

TRIẾT GIA
TRẦN ĐỨC THẢO

DI CẢO
KHẢO LUẬN
KỶ NIỆM

NGUYỄN TRUNG KIÊN

(Sưu tầm & Biên soạn)



NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC HUẾ



GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO - TIỂU SỬ TÓM TẮT

TÁC PHẨM TRẦN ĐỨC THẢO - THƯ MỤC CHỌN LỌC

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

LỜI GIỚI THIỆU

TỰ BẠCH CỦA NGƯỜI BIÊN SOẠN

PHẦN I **DI CẢO**

1. TIỂU SỬ TỰ THUẬT

2. BÁO CÁO VỀ HOẠT ĐỘNG Ở BÊN PHÁP TỬ CHIẾN TRANH THẾ GIỚI THỨ HAI ĐẾN NGÀY VỀ NƯỚC

3. BÁO CÁO BỔ SUNG LÝ LỊCH

4. BÁO CÁO VỀ VẤN ĐỀ NHÂN VĂN

5. HỒI KÝ TRIẾT HỌC

6. CHỦ NGHĨA MARX VÀ HIỆN TƯỢNG LUẬN

7. CHỦ NGHĨA HIỆN SINH VÀ CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIÊN CHỨNG

8. TRIẾT LÝ ĐÃ ĐI ĐẾN ĐÂU?

9. LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG TRƯỚC MARX

10. “HẠT NHÂN DUY LÝ” TRONG TRIẾT HỌC HEGEL

11. NHỮNG BƯỚC TIẾN HÓA CỦA HỆ THẦN KINH
12. BIỆN CHỨNG PHÁP CỦA HỆ THẦN KINH (I)
13. ĐỘNG TÁC CHỈ DẪN NHƯ LÀ HÌNH THỨC GỐC CỦA Ý THỨC
14. CHỦ NGHĨA MARX VÀ LUẬN PHÂN TÂM. NHỮNG NGUỒN GỐC CỦA KHỦNG HOẢNG ŒDIPE
15. BÁO CÁO VỀ CUỐN *RECHERCHES SUR L'ORIGINE DU LANGAGE ET DE LA CONSCIENCE*
16. HỌC THUYẾT SAUSSURE
17. SỰ LOGIC CỦA THỜI HIỆN TẠI SỐNG ĐÔNG
18. SỰ PHÁT SINH CỦA HỆ THỐNG LỊCH SỬ GIỐNG NGƯỜI
19. SỰ VẬN ĐỘNG CỦA LỊCH SỬ XÃ HỘI
20. VỀ CÁI CƠ BẢN CHUNG CỦA LỊCH SỬ DÂN TỘC
21. BÀN VỀ THỜI DỰNG NƯỚC
22. VIỆT NAM VÀ ĐÔNG Á

PHẦN II **KHẢO LUẬN**

23. *DANIEL J. HERMAN*. TRẦN ĐỨC THẢO VÀ NỬA THẾ KỶ TRẦM TU TRIẾT HỌC
24. *ALEXANDRE FÉRON*. TRẦN ĐỨC THẢO, HIỆN TƯỢNG LUẬN VÀ CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIỆN CHỨNG
25. *PHẠM TRỌNG LUẬT*. TRIẾT LÝ CỦA TRẦN ĐỨC THẢO ĐÃ ĐI ĐẾN ĐÂU?
26. *ĐẶNG PHÙNG QUÂN*. ĐỌC LẠI TRẦN ĐỨC THẢO
27. *CAO TÔN*. TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO
28. *TRIỆU TỬ TRUYỀN*. THÀNH TỰU TƯ DUY CỦA TRẦN ĐỨC THẢO
29. *TRẦN NGỌC QUANG*. TRẦN ĐỨC THẢO VÀ SỰ ĐÓNG GÓP CỦA TRÍ TUỆ VIỆT NAM VÀO TIẾN TRÌNH NHẬN THỨC CỦA NHÂN LOẠI

30. NGUYỄN ĐỨC TÂM. HAI VŨ TRỤ – HAI NỀN TOÁN HỌC, HAI NỀN TRIẾT HỌC, HAI NỀN NHẬN THỨC (VŨ TRỤ VÀ NHẬN THỨC)

31. NGUYỄN TRUNG KIÊN. ALEXANDRE KOJÈVE, TRẦN ĐỨC THẢO VÀ HAI CƠ HỘI CHO TRIẾT HỌC BỊ BỎ LỖ

32. TRẦN VĂN NAM. VIỆT NGŨ TƯƠNG GIAO TRONG VĂN HỌC VÀ TRIẾT HỌC VIỆT TỪ NĂM 1950 CỦA GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO

33. ROLAND BARTHES. VỀ QUYỀN SÁCH CỦA TRẦN ĐỨC THẢO - “HIỆN TƯỢNG LUẬN VÀ CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIỆN CHỨNG”

34. CÙ HUY CHỦ. TRẦN ĐỨC THẢO MỞ ĐẦU SỰ SÁNG TẠO CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIỆN CHỨNG NHÂN BẢN

35. NGUYỄN ANH TUẤN. TRẦN ĐỨC THẢO VỚI HIỆN TƯỢNG LUẬN HUSSERL

36. TRẦN VĂN ĐOÀN. TRẦN ĐỨC THẢO VÀ HIỆN TƯỢNG LUẬN

37. NGÔ HƯƠNG GIANG. HIỆN TƯỢNG LUẬN VÀ HIỆN TƯỢNG LUẬN CỦA TRẦN ĐỨC THẢO

38. MASOUD P. TOCHAH. NGUỒN GỐC CỦA SỰ TRỪU TƯỢNG HÓA VÀ VẤN ĐỀ BƯỚC CHUYỂN TỪ SỰ CHỈ DẪN ĐẾN Ý NGHĨA Ở TRẦN ĐỨC THẢO

39. PHAN NGỌC. VỀ CÔNG TRÌNH NHỮNG NGHIÊN CỨU VỀ NGUỒN GỐC CỦA TIẾNG NÓI VÀ Ý THỨC CỦA CỐ GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO

40. ĐỖ LAI THÚY. TRẦN ĐỨC THẢO VÀ CUỐN NHỮNG NGHIÊN CỨU VỀ NGUỒN GỐC CỦA TIẾNG NÓI VÀ Ý THỨC

41. SILVIA FEDERICI. TRIẾT HỌC BẮC VIỆT: TRẦN ĐỨC THẢO

42. JACINTHE BARIBEAU. NHỮNG LUẬN ĐỀ GỢI MỞ CỦA TRẦN ĐỨC THẢO VỀ NGUỒN GỐC CỦA TIẾNG NÓI VÀ Ý THỨC

43. LÊ NGUYỄN CÂN. DIỄN GIẢI CỦA TRẦN ĐỨC THẢO VỀ “PHÚC CẢM CEDIPE”

44. CÙ HUY CHỦ. GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO VỚI CÁC VẤN ĐỀ LỊCH SỬ

45. CÙ HUY CHỦ, CÙ HUY SONG HÀ. VỀ HAI TÁC PHẨM CUỐI ĐỜI CỦA GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO

46. NGUYỄN HỮU LIÊM. TỰ DO VÀ ĐẠO LÝ: HEGEL, MARX, TRẦN ĐỨC THẢO VÀ LỊCH SỬ VIỆT NAM

47. LUÂN NGUYỄN. TRẦN ĐỨC THẢO - ĐƯỜNG TỚI TỰ DO

48. NGUYỄN TRUNG KIÊN. JAN PATOČKA, TRẦN ĐỨC THẢO VÀ MỘT TRƯỜNG HỢP “ĐÔNG TÂY TƯƠNG NGỘ” TRONG TRIẾT HỌC

49. LÂM VŨ. SUY TƯỞNG

PHẦN III **KỶ NIỆM**

50. ARNAUD SPIRE. TRẦN ĐỨC THẢO, NHÀ MÁC-XÍT GÂY XAO ĐỘNG

51. JEAN-PAUL JOVARY. NHÀ TRIẾT HỌC ĐẦY TÍNH CHIẾN ĐẤU

52. NGUYỄN ĐÌNH THI. NGƯỜI LỮ HÀNH VÁT VẢ

53. TRẦN VĂN GIÀU. TRẦN ĐỨC THẢO – NHÀ TRIẾT HỌC

54. HÀ XUÂN TRƯỜNG. NGƯỜI TƯ DUY KHÔNG BIẾT MỆT

55. NGUYỄN ĐỨC HIỀN. CÂU CHUYỆN KHÓ QUÊN Ở PHỐ VERRIER (PARIS)

56. NGUYỄN ĐÌNH CHÚ. GIÁO SƯ TRIẾT HỌC TRẦN ĐỨC THẢO

57. TÔ HOÀI. VỊ TRIẾT GIA NGỢ NGÁC GIỮA ĐỜI THƯỜNG

58. NGUYỄN NGỌC GIAO. VỚI TRẦN ĐỨC THẢO, MỘT CHÚT DUYÊN NƠ

59. CÙ HUY CHỦ. GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO – BIÊN QUÊ HƯƠNG TRẦM TƯ TRIẾT HỌC

60. PHẠM THÀNH HÙNG. TRIẾT GIA LỮ HÀNH TRẦN ĐỨC THẢO

61. THÁI VŨ. NHỮNG CHUYẾN LỮ HÀNH CỦA TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO

62. NGUYỄN ĐÌNH CHÍNH. TÔI BIẾT RẤT ÍT VỀ ÔNG TRẦN ĐỨC THẢO

63. NGUYỄN TRỌNG CHUẨN. TRẦN ĐỨC THẢO – MỘT NHÂN CÁCH, MỘT NHÀ TRIẾT HỌC TƯ DUY KHÔNG MỆT MỎI

64. THU HÀ (THỰC HIỆN). THỦ TƯỚNG GIỮ BẢN THẢO CHO NHÀ TRIẾT

HOC

65. NGUYỄN TRUNG KIÊN (THỰC HIỆN). NGƯỜI GÌN GIỮ DI SẢN TRIẾT HỌC TRẦN ĐỨC THẢO (PHÔNG VẤN TIỀN SĨ CÙ HUY CHỦ)

66. NGUYỄN TRUNG KIÊN (THỰC HIỆN). GIỮA ĐÁM SINH LINH, THẦY TRỞ THÀNH ẢO ẢNH (HỒI ỨC CỦA NHÀ VĂN THÁI VŨ VỀ GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO)

67. HUƠNG LAN (THỰC HIỆN). TRẦN ĐỨC THẢO – TRỞ VỀ TỪ QUÊN LÃNG

68. NGUYỄN TRUNG KIÊN (LƯỢC THUẬT). HÀNH TRÌNH CỦA TRẦN ĐỨC THẢO – HIỆN TƯỢNG LUẬN VÀ CHUYỂN GIAO VĂN HÓA

69. NGUYỄN NGỌC GIAO. TƯ DUY TRẦN ĐỨC THẢO – MỘT HÀNH TRÌNH MỎ

70. NGUYỄN THUY PHƯƠNG. NHÀ TRIẾT HỌC DẪN THÂN

71. NGUYỄN MẠNH ĐẤU. ĐÔI ĐIỀU ĐƯỢC NGHE VỀ TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO

72. NGUYỄN TIẾN DŨNG. DI SẢN TRIẾT HỌC TRẦN ĐỨC THẢO VÀ TIẾN TRÌNH HIỆN ĐẠI HÓA TƯ TƯỞNG TẠI VIỆT NAM

VĨ THANH

73. ANH VŨ. CÔNG ÁN GIỌT NƯỚC (TRƯỜNG CA)

PHỤ LỤC

74. NGUYỄN TRUNG KIÊN. TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO TRONG DÒNG CHẢY TƯ TƯỞNG ĐÔNG – TÂY

75. NGUYỄN ĐỨC THÀNH. NHƯ MỘT LỜI TẠ TỪ

VỀ CÁC TÁC GIẢ VÀ DỊCH GIẢ

TÀI LIỆU THAM KHẢO

TỦ SÁCH TRIẾT VIỆT

KẾ HOẠCH XUẤT BẢN CỦA “TỦ SÁCH TRIẾT VIỆT”, GIAI ĐOẠN 2016-2020

HỘI ĐỒNG THẨM ĐỊNH

Th.S. Phan Công Tuyên
PGS. TS. Nguyễn Quang Linh
PGS. TS. Hồ Thế Hà
PGS. TS. Nguyễn Tiến Dũng

HỘI ĐỒNG BIÊN TẬP

Th.S. Trịnh Thúc Huỳnh
Th.S. Nguyễn Thanh Hà
TS. Hoàng Đức Khoa
Biên tập viên Tôn Nữ Quỳnh Chi

GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO

TIỂU SỬ TÓM TẮT



GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO SINH NGÀY 26/9/1917 tại Thái Bình (nguyên quán tại làng Song Tháp, xã Châu Khê, Từ Sơn, Bắc Ninh); mất ngày 24/4/1993 tại Paris (Cộng hòa Pháp). Thân phụ của Giáo sư là ông Trần Đức Tiến, thân mẫu là bà Nguyễn Thị An; anh trai là ông Trần Đức Tảo (bạn chiến đấu của Tổng Bí thư Trường Chinh), liệt sĩ trong Kháng chiến chống Pháp.

Năm 1923, Trần Đức Thảo theo học trường Lycée Albert Sarraut tại Hà Nội. Đến năm 1936, ông được nhận học bổng của Bộ Thuộc địa sang Paris để thi vào École Normale Supérieure de la Rue d'Ulm (Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm). Năm 1943, Trần Đức Thảo đỗ *đồng thủ khoa* Thạc sĩ Triết học (Agrégation de Philosophie) tại đây, với luận án “Về phương pháp hiện tượng luận của Husserl”. Với bản luận án này, ông là một trong những người đầu tiên phát triển một cách có hệ thống mặt duy lý của hiện tượng luận Husserl, đưa hiện tượng luận phát triển lên tầm cao mới. Từ cuối năm 1942, Trần Đức Thảo tham gia nghiên cứu ở École Normale Supérieure để làm luận án tiến sĩ Nhà nước về hiện tượng luận của Husserl, trước khi sang Louvain (Bỉ) nghiên cứu tại *Thư khố Husserl*, cùng với các học trò của Husserl tham gia phát triển *Thư khố* trong những năm tháng đầu tiên. Năm 1944 – 1946, ông tham gia nghiên cứu tại Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia Pháp (CNRS).

Bên cạnh đó, Trần Đức Thảo còn nhiệt tình tham gia vào các hoạt động yêu nước tại Pháp. Cuối năm 1944, khi phong trào Việt kiều chống thực dân ngày càng gắn bó với Đảng Cộng sản Pháp và các tổ chức dân chủ tại Pháp, ông được bầu làm Ủy viên của Tổng Phái đoàn của người Đông Dương ở Pháp (Délégation générale des Indochinois en France), phụ trách nghiên cứu các vấn đề chính trị, và được đề cử làm báo cáo viên chính trị để phát biểu tại “Đại hội của kiều dân Đông Dương” được tổ chức ở thành phố Avignon. Tại đây, ông đã giới thiệu một chương trình xây dựng nền dân chủ ở Đông Dương, hướng phong trào đấu tranh giải phóng thuộc địa tại Đông Dương và châu Á theo hướng dân chủ-xã hội. Năm 1945, Trần Đức Thảo cùng ông Lê Viêt Hùng, nhân danh Tổng Phái đoàn của người Đông Dương, đã gặp Maurice Thorez (Tổng Bí thư Đảng Cộng sản Pháp) tại trụ sở của Ủy ban Trung ương Đảng Cộng sản Pháp, kêu gọi sự ủng hộ của Đảng Cộng sản Pháp với phong trào đấu tranh giải phóng thuộc địa và xây dựng nền dân chủ tại Đông Dương. Trong suốt những năm cuối thập niên 1940, Trần Đức Thảo đã giữ vững liên minh

dân chủ và đoàn kết với Đảng Cộng sản Pháp và giới trí thức tiến bộ tại Pháp, đấu tranh cho độc lập dân tộc trên tinh thần dân chủ.

Trong buổi họp báo vào giữa tháng 9/1945, một nhà báo hỏi: “Bây giờ, quân đội Leclerc sắp đổ bộ vào Đông Dương, thế thì người Việt Nam sẽ tiếp đón như thế nào?”. Trần Đức Thảo trả lời: “Bằng tiếng súng!” (à coups de fusil!). Sự việc này đã gây tiếng vang và được ghi nhận trên báo chí ngày ấy. Nó đã góp phần làm tinh ngộ ít nhiều một phần dư luận Pháp. Đồng thời, nó cũng đã khiến ông bị bắt và bị giam ở nhà tù *Prison de la Santé* từ đầu tháng Mười đến cuối tháng Chạp năm 1945 vì nhà cầm quyền Pháp quy tội ông đã “tán công vào sự ổn định của Nhà nước Pháp trong những lãnh thổ mà nước Pháp nắm quyền”. Tình hình khách quan cùng sự đối nghịch sâu sắc giữa các dân tộc thuộc địa với chủ nghĩa thực dân đã hướng ông đến chủ nghĩa Marx. Năm 1946, ông đón tiếp phái bộ chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hòa tại Hội nghị Fontainebleau (Pháp) do Chủ tịch Hồ Chí Minh làm trưởng Đoàn, và hứa với Hồ Chủ tịch sẽ trở về phụng sự Tổ quốc sau khi bảo vệ xong luận án tiến sĩ.

Những năm sau chiến tranh tại Pháp, Trần Đức Thảo tiếp tục nghiên cứu và phát triển hiện tượng luận Husserl. Ông đã nỗ lực phát triển tinh thần của chủ nghĩa duy lý trong triết học Đức vào hiện tượng luận. Trái với nhà triết học hiện sinh người Pháp Jean-Paul Sartre hướng hiện tượng luận Husserl về chủ nghĩa hiện sinh, Trần Đức Thảo chủ trương xây dựng trường phái hiện tượng luận duy lý (*phénoménologie rationaliste*), nhằm tìm ra cái lý của các hiện tượng tinh thần trong lịch sử. Do vậy, cuối năm 1950, Sartre đã mời Trần Đức Thảo tham gia năm cuộc gặp gỡ và đối thoại triết học có ghi tấc ký về chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Marx, về các luận điểm của triết học mác-xít như cơ sở hạ tầng và kiến trúc thượng tầng, ý thức và vật chất, cá nhân và xã hội, ý chí và lịch sử... Điểm khác nhau căn bản trong cách đặt vấn đề của hai bên là: Sartre chỉ công nhận chủ nghĩa Marx có giá trị về khoa học lịch sử và xã hội, theo ông chủ nghĩa Marx không có giá trị triết học. Ngược lại, Trần Đức Thảo cho rằng chủ nghĩa Marx có giá trị toàn diện, cả lịch sử, cả xã hội và cả triết học. Cuộc đối thoại gặp bế tắc khi đề cập đến hiện tượng luận của Husserl, vì Sartre chưa thấu hiểu chủ nghĩa Marx và chưa đọc hết các tác phẩm căn bản của Marx, Sartre cũng chưa đọc hết các tác phẩm của Husserl. Cuộc trao đổi giữa Trần Đức Thảo với Sartre tuy còn dở dang, nhưng Trần Đức Thảo đã ý thức được nguy cơ của việc nhận thức và phát triển sai lệch triết học Marx thời điểm ấy.

Năm 1951, Trần Đức Thảo xuất bản tác phẩm *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique [Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng]* gây tiếng vang lớn trong giới triết học tại Pháp và trên thế giới, đồng thời nhanh chóng trở thành tác phẩm kinh điển của triết học châu Âu. Qua tác phẩm này, ông đã nỗ lực thống nhất tính ý hướng (*intentionnalité*) của ý thức, tính tự do của con người với quá trình

vận động của Lịch sử. Tác phẩm này là bản tuyên bố sự cáo chung của khuynh hướng duy tâm và siêu hình trong sự phát triển của hiện tượng luận tại Pháp, và sự cần thiết phải chuyển hướng sang chủ nghĩa duy vật biện chứng, đồng thời giúp nhiều nhà trí thức trong giới khoa học xã hội phương Tây bớt thành kiến đối với chủ nghĩa Marx. Tác phẩm này cũng để lại nhiều ảnh hưởng cho các triết gia Pháp đương thời. Một số nhà triết học Pháp sau khi đọc xong tác phẩm này đã tự nguyện gia nhập Đảng Cộng sản Pháp.

Cuối năm 1951, do khuynh hướng bài mác-xít trong giới trí thức Pháp nói chung và giới giáo sư triết học tại các trường đại học Pháp nói riêng, nên Trần Đức Thảo đã bỏ dở việc bảo vệ luận án tiến sĩ triết học tại Sorbonne cùng con đường học thuật rộng mở, theo hành trình Luân Đôn – Pra-ha – Matxcova – Bắc Kinh, từ phương Tây trở về phương Đông, lên chiến khu Việt Bắc tham gia kháng chiến, dân thân phụng sự Tổ quốc với tư cách một trí thức yêu nước. Năm 1953, ông tham gia sáng lập *Ban Văn-Sử-Địa* (tiền thân của Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam). Năm 1954, sau khi về tiếp quản Thủ đô, Giáo sư Trần Đức Thảo tham gia tiếp quản Trường Viễn Đông Bác Cổ. Năm 1955, ông giảng dạy Lịch sử cổ đại tại Đại học Sư phạm (Hà Nội), là Phó Giám đốc Đại học Sư phạm Văn khoa; Chủ nhiệm Khoa Lịch sử, Đại học Tổng hợp Hà Nội. Trong thời gian này, ông công bố nhiều bài viết giá trị về lịch sử, văn hóa Việt Nam.

Từ năm 1956, Giáo sư Trần Đức Thảo tham gia dịch sang tiếng Việt các tác phẩm kinh điển của chủ nghĩa Marx-Lenin tại Nhà xuất bản Sự thật, và khởi thảo các công trình về nguồn gốc loài người và ý thức của con người, sự hình thành tiếng nói, động tác chỉ dẫn... bằng phương pháp nghiên cứu liên ngành khoa học. Những nghiên cứu mới của ông được công bố trên các tạp chí triết học uy tín của Pháp. Năm 1973, ông công bố tác phẩm *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n266" title="1. Tác phẩm Recherches sur l'Origine du Langage et de la Conscience được dịch giả Đoàn Văn Chúc dịch sang tiếng Việt, với tựa đề: Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức [THẢO, Trần Đức (1973 (1996))]. Tuy nhiên, sau khi đọc các Báo cáo (I, II) của Giáo sư Trần Đức Thảo gửi Trung ương về tác phẩm này, thì tôi thấy rằng, chữ Langage trong nguyên bản tiếng Pháp phải được dịch là tiếng nói. Vì vậy, tên đúng của tác phẩm này trong tiếng Việt phải là: Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức. Từ đây, mỗi khi đề cập đến tên tiếng Việt của tác phẩm ấy, tôi sẽ sử dụng cái tên này, còn khi đề cập đến bản dịch tiếng Việt cụ thể của dịch giả Đoàn Văn Chúc, thì tôi sẽ sử dụng lại tên cũ của dịch giả. (BS)" class="sup">⁽¹⁾}

Năm 1986, Giáo sư Trần Đức Thảo chuyển vào TP. Hồ Chí Minh làm việc, viết bài và tham gia báo cáo khoa học về chống các khuynh hướng siêu hình và duy tâm trong sự phát triển của triết học, về đổi mới trong triết học; về *con người nói chung*

và mối quan hệ biện chứng giữa *con người nói chung* với *con người lịch sử* – cụ thể; về biện chứng của quá trình chuyển hóa từ năng lượng thần kinh sang năng lượng tâm thần người; về quá trình hình thành tiếng nói và ý thức, làm nền tảng định hình các giá trị nhân văn, nhân bản của con người và xã hội loài người. Năm 1988, ông xuất bản tác phẩm *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*.

Năm 1991, Ban Bí thư Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam cử Giáo sư Trần Đức Thảo sang công tác tại Cộng hòa Pháp. Tại đây, ông công bố hai tác phẩm kết tinh sự nghiệp nửa thế kỷ nghiên cứu triết học của mình: *Recherches Dialectiques [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng]* và *La Logique du Présent vivant [Sự logic của thời Hiện tại sống động]*. Qua hai tác phẩm này, ông đã thống nhất logic hình thức và logic biện chứng thành *logic hình thức–biện chứng*, góp phần khẳng định rằng *duy vật* và *duy tâm* chỉ là hai mặt của một vấn đề. Ông cũng hoàn thiện lý thuyết về *cái trung giới* trong mọi sự chuyển hóa của tự nhiên, xã hội, con người – một hành trình từ *thú tính* đến *nhân tính* sang *sử tính*, qua đó đưa ra công cụ hữu hiệu để nhận thức đúng đắn về nguồn gốc và bản chất của sự vật, hiện tượng trong sự vận động không ngừng nghỉ của nó. Bên cạnh đó, hai tác phẩm này còn góp phần liên kết các nguồn gốc sinh học, lịch sử và xã hội của con người với ý thức tự do của nó.

Giáo sư Trần Đức Thảo qua đời tại Paris vào ngày 24/4/1993, kết thúc cuộc đời đầy bi tráng của người lữ hành không mỏi độc hành về với Tự do. Ngày 28 tháng 4 năm 1993, Đại sứ quán Việt Nam tại Pháp đã tổ chức lễ tang Giáo sư Trần Đức Thảo; đồng thời, lễ truy điệu Giáo sư đã được tổ chức trọng thể tại Hà Nội. Di cốt của Giáo sư được đưa về Việt Nam và an táng tại Nghĩa trang Văn Điển (Hà Nội) vào ngày 26 tháng 6 năm 1993.

Ngày 27 tháng 4 năm 1993, Chủ tịch Nước CHXHCN Việt Nam truy tặng Huân chương Độc lập hạng Nhì cho Giáo sư Thạc sĩ Trần Đức Thảo, vì “đã có nhiều công lao đóng góp vào sự nghiệp cách mạng của dân tộc”. Năm 2000, Giáo sư Trần Đức Thảo được truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh cho công trình *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức*. Đến nay, tác phẩm của ông vẫn được giới triết học cùng đông đảo công chúng tìm đọc và đánh giá cao, đồng thời tạo nhiều cảm hứng cho thế hệ sau tiếp tục nghiên cứu và phát triển những tư tưởng triết học của ông trên tinh thần *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản* mà ông khởi xướng.

TÁC PHẨM TRẦN ĐỨC THẢO

THƯ MỤC CHỌN LỌC

1. Tác phẩm tiếng Pháp

“Sur l’Indochine”. *Les Temps moderne*, n° 5, 1st Février 1946, p. 870–900.

“Marxisme et Phénoménologie”. *Revue Internationale*, n° 2, 1946, p. 168–174.

“Les Relations Franco – Vietnamiennes”. *Les Temps modernes*, n° 18, Mars 1947, p. 1053 – 1067.

“Sur l’interprétation Trotskyste des événements d’Indochine”. *Les Temps modernes*, n° 21, Juin 1947, p. 1697 – 1705.

“Sur la Phénoménologie de l’Esprit et son contenu réel”. *Les Temps modernes*, n° 36, 1948, p. 492 – 519.

“Existentialisme et Matérialisme Dialectique”. *Revue de métaphysique et de morale*, Vol. 58, n° 2 – 3, 1949, p. 317 – 329.

“Le Origines de la Reduction Phénoménologique chez Husserl”. *Deucalion*, N° 3, 1950, p. 128 – 142.

Phénoménologie et Matérialisme Dialectique. Paris: Minh Tân, 1951.

“Le ‘noyau rationnelle’ dans la dialectique hégélienne”. *La Pensée*, N° 119, Janvier – Février 1965, p. 3 – 23.

“Du geste l’index à l’image typique (I)”. *La Pensée*, n° 147, Septembre – Octobre, 1969, p. 3 – 46.

“Du geste l’index à l’image typique (II)”. *La Pensée*, n° 148, Novembre – Décembre, 1969, p. 71 – 111.

“Du geste l’index à l’image typique (III)”. *La Pensée*, n° 149, Janvier – Février, 1970, p. 93 – 106.

Recherches sur l’origine du langage et de la conscience. Paris: Éditions Sociales, 1973.

De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience, (I)". *La Nouvelle Critique*, numéro double 79 – 80 (260 – 261), Décembre 1974 – Janvier 1975, p. 93 – 106

"De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience, (II)". *La Nouvelle Critique*, n° 8 (267), Août – Septembre 1975, p. 23 – 29.

"Le mouvement de l'indication comme constitution de la certitude sensible, (I)". *La Pensée*, n° 220, Mai – Juin 1981, p. 17 – 31.

"Le mouvement de l'indication comme constitution de la certitude sensible, (II)". *La Pensée*, Janvier 1983.

"La dialectique logique dans la genèse du 'Capital' ". *La Pensée*, n° 240, Juillet – Août 1984, p. 77 – 91.

La Formation de l'Homme. Hà Nội: Bản thảo đánh máy, 1986.

"La naissance du premier homme". *La Pensée*, n° 254, Novembre – Décembre 1986, p. 24 – 35.

Stalin (I). Paris: Éditions MAY, 1988.

Stalin (II). Paris: Éditions MAY, 1988.

Recherches Dialectiques (I) – Un Itinéraire. Paris: Bản thảo đánh máy, 1991.

"Un Itinéraire". *Révolution*, n° 588, 7/6/1991.

Recherches Dialectiques (II) – Le Problème de l'homme. Paris: Tự xuất bản, 1991.

Recherches Dialectiques (III) – La dialectique logique comme dynamique générale de la temporalisation. Paris: Tự xuất bản, 1992.

Recherches Dialectiques. Paris: Tự xuất bản, 1992.

La théorie du Présent vivant comme théorie de l'individualité. Paris: Tự xuất bản, 1993.

La Logique du Présent vivant. Paris: Tự xuất bản, 1993.

"Pour une Logique Formelle et Dialectique". *Les Temps modernes*, n° 568, 1993, p. 156 – 158.

“La Dialectique Logique comme Dynamique Générale de la Temporalisation”. *Les Temps modernes*, n° 568, 1993, p. 159 – 160.

“Note biographique (1/2/1984)”. *Les Temps modernes*, n° 568, 1993, p. 144 – 153.

2. Tác phẩm tiếng Việt & bản dịch từ nguyên bản tiếng Pháp

“Chủ nghĩa Mác và Hiện tượng học” (1946). Phạm Trọng Luật *dịch*. Nguồn: *Viet-studies*. URL = <<http://viet-studies.info/TDThao/index.htm>>

“Việt Nam và Đông Á” (1947). Hoàng Anh Tuấn *dịch*. Hà Nội: Website Khoa Lịch sử (Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội). URL = <<http://www.khoalichsu.edu.vn>>.

“Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng” (1949). Phạm Trọng Luật *dịch*. Nguồn: *Viet-studies*. URL = <<http://viet-studies.info/TDThao/index.htm>>.

Triết lý đã đi đến đâu. Paris: Minh-Tân, 1950.

“Tìm hiểu giá trị văn chương cũ”. Tạp chí *Nghiên cứu Văn-Sử-Địa*, số 3, 1954, tr. 33.

“Lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất trong sự khủng hoảng của xã hội phong kiến Việt Nam”. Tạp chí *Khoa học lịch sử và công tác cách mạng* (Ban nghiên cứu *Sử – Địa – Văn*), số 1, tháng 6/1954, tr. 35 – 49.

“Bài *Hịch tướng sĩ* của Trần Hưng Đạo và xã hội Việt Nam trong thời kỳ thịnh của chế độ phong kiến”. Tập san *Nghiên cứu Văn-Sử-Địa*, số 5, tháng 2/1955, tr. 31 – 39

“Nguồn gốc ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh”. *Kỳ 1*, Tập san *Đại học Sư phạm*, số 1, tháng 5-1955, tr. 7 – 26; *Kỳ 2*, Tập san *Đại học Sư phạm*, số 2, tháng 6, 7-1955, tr. 59 – 75.

“‘Hạt nhân duy lý’ trong triết học Hê-ghe”. Tập san *Đại học Sư phạm (Văn khoa)*, số 6, 7-1956, tr. 18 – 36.

“Nỗ lực phát triển tự do dân chủ”. Báo *Nhân văn*, số 3, ngày 15-10-1956, tr. 1, 5.

“Nội dung và hình thức của tự do”. Tạp chí *Giai phẩm Mùa Đông*, tháng 12-1956, tập 1, tr. 15 – 21.

“Nội dung xã hội truyện Kiều”. Tập san *Đại học Sư phạm*, số 5, tr. 40.

“Ông Trần Đức Thảo tự kiểm thảo”. Báo Nhân dân, năm thứ 8 (1958), số 1531 – 1533.

Góp thêm ý kiến về vấn đề “Thực tiễn là tiêu chuẩn của chân lý” và vấn đề “Bản chất của thế giới”. Hà Nội: Bản thảo đánh máy, 1964.

Báo cáo (I, II) về cuốn: “*Recherches sur l’origine du langage et de la conscience*”. Hà Nội: Bản thảo đánh máy, 1974.

Về luận phân tâm. Hà Nội: Bản thảo đánh máy, 1975.

Về cái cơ bản chung của lịch sử dân tộc. Hà Nội: Bản thảo đánh máy, 1975.

Hệ thống tư tưởng duy tâm siêu hình của Mao Trạch Đông. Hà Nội: Bản thảo đánh máy, 1978.

Về quyển “Mâu thuẫn luận” của Mao Trạch Đông. Hà Nội: Bản thảo đánh máy, 1978.

Lập trường tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông trong quyển “Thực tiễn luận”. Hà Nội: Bản thảo đánh máy, 1978.

Về vũ trụ quan của Mao Trạch Đông. Hà Nội: Bản thảo đánh máy, 1979.

Báo cáo về “Chủ nghĩa lý luận không có con người” (theo nghĩa loài người) – (*Antihumanisme théorique*). TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy, 1987.

Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. TP. Hồ Chí Minh, 1988.

Báo cáo về vấn đề Nhân văn. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo viết tay gửi ông Phạm Văn Đồng và Trung ương, 1989.

Hồi ký Triết học. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy, 1989.

Vận dụng triết học Mác–Lênin thế nào cho đúng. Hà Nội: Nxb. Sự thật, 1991.

Lại bàn về bản chất con người. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy, 1991.

Lịch sử tư tưởng trước Mác. Phạm Hoàng Gia và Nguyễn Đức Mộc ghi lại từ các bài giảng ở Hà Nội, 1955–1956. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội, 1995.

Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức. Đoàn Văn Chúc dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa Thông tin, 1996.

Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh: Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức. Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội, 2003.

Sự hình thành con người. Đinh Chân dịch. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004.

Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng. Đinh Chân dịch. Hà Nội: Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004.

LỜI NHÀ XUẤT BẢN



IÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO (1917 – 1993) là nhà triết học lớn của thế kỷ XX. Giáo sư đã để lại cho chúng ta một di sản triết học đồ sộ, phong phú, bàn về nhiều vấn đề lớn của triết học và khoa học, như: sự hình thành con người, nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, biện chứng của lịch sử và quá trình tiến hóa của sự sống từ Tự nhiên lên Văn hóa, sự thống nhất giữa *logic* hình thức và *logic* biện chứng, sự logic của thời Hiện tại sống động... Tuy nhiên, vì nhiều lý do khách quan, hiện nay mới chỉ một phần nhỏ tác phẩm của Giáo sư được giới thiệu với bạn đọc.

Hướng tới kỷ niệm 100 năm ngày sinh (1917–2017) của Giáo sư Trần Đức Thảo, Nhà xuất bản Đại học Huế xuất bản cuốn sách *Triết gia Trần Đức Thảo – Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm*, mong muốn giúp bạn đọc có thể tìm hiểu toàn diện hơn về sự nghiệp và tư tưởng của ông.

Cuốn sách gồm có ba phần chính: *Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm*, tập hợp các báo cáo khoa học và bài nghiên cứu của Giáo sư Trần Đức Thảo và gần 60 tác giả, dịch giả; trong đó có nhiều tư liệu công bố lần đầu.

Chúng tôi hy vọng cuốn sách sẽ cung cấp thêm tư liệu để chúng ta có thêm những hiểu biết mới sâu sắc và toàn diện hơn về triết học và những cống hiến của Giáo sư Trần Đức Thảo, đồng thời là một trong những bước khởi động đầu tiên để xuất bản *Tổng tập Trần Đức Thảo* trong tương lai.

Xin trân trọng giới thiệu cuốn sách *Triết gia Trần Đức Thảo – Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm* với bạn đọc.

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC HUẾ

LỜI GIỚI THIỆU

Nguyễn Trọng Chuẩn



RONG LỊCH SỬ KHOA HỌC ĐÃ CÓ NHỮNG nhà khoa học và những công trình khoa học của họ chỉ được nhân loại biết đến một cách đầy đủ, được đánh giá đúng đắn, ghi nhận công lao và tôn vinh khi họ đã qua đời. Nhà triết học Trần Đức Thảo của chúng ta có lẽ cũng nằm trong số đó.

Cho đến nay, 20 năm sau khi ông qua đời, dần dần từng bước, tuy còn khá chậm chạp, mặc dù với sự nhiệt tình của nhiều người, cũng mới chỉ có một số ít công trình của Giáo sư Trần Đức Thảo được xuất bản bằng tiếng Việt, do vậy mà nhiều người chưa có cơ hội được làm quen với các di sản của ông để lại. Cái khó mà chúng ta đang gặp phải không chỉ nằm ở chỗ chưa tìm lại được hết các công trình đã bị thất lạc, mà còn ở chỗ không ít công trình của Giáo sư được viết bằng nhiều thứ tiếng, cần có nguồn lực để dịch, hiệu đính và xuất bản.

Cuốn sách *Triết gia Trần Đức Thảo – Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm* được Nguyễn Trung Kiên sưu tầm và biên soạn rất công phu này gồm bốn phần với hơn 70 bài viết của Giáo sư Trần Đức Thảo cùng gần 40 tác giả trong và ngoài nước qua các giai đoạn khác nhau. Việc chia thành các phần trong cuốn sách này cũng chỉ là tương đối vì có bài trong các phần đó vừa chứa đựng cả tư liệu, cả khảo luận lẫn cả thuyết minh và bình luận, đánh giá về một số luận điểm nào đó hay về cả một công trình hoàn chỉnh của Giáo sư Trần Đức Thảo. Ngoài ra cuốn sách còn có thêm phần phụ lục để người đọc có thể tìm kiếm đọc thêm cùng với một bản giới thiệu các tác giả và một danh mục tài liệu tham khảo khá phong phú. Tôi tâm đắc với nhiều chi tiết lần đầu tiên được ông Cù Huy Chử viết ra để bạn đọc hiểu thêm về Giáo sư Thảo, vì ông Cù Huy Chử vốn là người lưu giữ nhiều tư liệu quý về Giáo sư Trần Đức Thảo, và ông cũng là người suốt nhiều năm gần gũi với Giáo sư.

Các bài viết tuy có độ dài ngắn khác nhau, có những bài đã ra mắt bạn đọc rải rác ở các ấn phẩm khác nhau hoặc có bài chưa từng được công bố nhưng đều là những bài viết tâm huyết, rất trân trọng đối với nhà triết học Việt Nam từ lâu vốn đã nổi tiếng trên thế giới – Giáo sư Trần Đức Thảo. Các bài trong cuốn sách này cung cấp cho bạn đọc cái nhìn đa chiều về nhà triết học Trần Đức Thảo, về những giai đoạn rất khó hình dung đối với một trí thức tâm cỡ thế giới mà ông đã phải trải qua. Mặc dù còn có những “điểm mờ” trong tiểu sử, kể cả trong tiểu sử tự thuật của ông, những hoài ức của những người đã từng nghe ông giảng bài, thuyết trình, đã từng gặp ông, sống cùng ông ở chiến khu Việt Bắc, từng làm việc với ông, đã từng “làm liên lạc” giữa ông với một số vị lãnh đạo thời gian khó hoặc chứng kiến những ngày cuối

cùng và đám tang của ông tại Paris đã cho chúng ta hiểu thêm về những phẩm chất và tính cách của một con người – *một trí thức chân chính, không màng đến công danh, địa vị*, chỉ chuyên tâm vào nghiên cứu khoa học mà bỏ qua tất cả những khó khăn về vật chất cùng những tai ương đủ loại đang đè nặng lên mình.

Một phần quan trọng trong tập sách này là những cách hiểu, cách lý giải và cách đánh giá, có khi khác nhau, về những luận điểm cốt yếu qua các công trình, những thành tựu, những bước chuyển và sự thay đổi quan điểm của Giáo sư Trần Đức Thảo. Công trình được nhiều người đề cập đến là *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, xuất bản lần đầu tiên năm 1951 tại Pháp. Điều này là đương nhiên vì chính nó đã đưa Trần Đức Thảo lên hàng các nhà triết học tầm cỡ thế giới. Chẳng hạn, theo đánh giá của Silvia Federici, tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* “đến nay vẫn là một trong những công trình phê phán hiện tượng luận Husserl tốt nhất” (tr.997). Silvia Federici đã trình bày một cách dễ hiểu quan điểm của Trần Đức Thảo về tiếng nói, ngôn ngữ và lý thuyết nhận thức trong mối quan hệ với lao động, coi ông “có thể là người sáng giá nhất trong các nhà triết học Việt Nam”. Cũng đánh giá về tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Giáo sư Trần Văn Đoàn cho rằng, “phần đầu của tập sách này đã trình bày hiện tượng luận một cách rất sáng sủa và dễ hiểu, giúp giới triết học Pháp lúc đó hiểu rõ hơn về hiện tượng luận”⁽²⁾ (tr. 924). Tuy nhiên, theo Giáo sư Đoàn, trong công trình của Giáo sư Thảo cũng còn những nhược điểm về mặt phương pháp, “chưa phát triển phương pháp quan sát hiện tượng cho tới tận cùng khi ông ít đề ý tới sự khác biệt giữa cuộc sống và thế giới sống, cuộc sống và chủ thuyết sống” (tr. 932). Tương tự như vậy là ý kiến của Jacinthe Baribeau trong bài *Những luận đề gợi mở của Trần Đức Thảo về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức*. Việc có những ý kiến phê bình hoặc đánh giá khác nhau sẽ là sự kích thích cho đối thoại mà vào thời mình Giáo sư Trần Đức Thảo đã từng nói rằng, trong triết học không nên phân biệt thầy trò mà chỉ có những người đang đối thoại.

Nhiều tác giả đã chỉ ra những đóng góp quan trọng khác của Trần Đức Thảo trong lĩnh vực nghiên cứu về phép biện chứng, như luận điểm về *cái trung giới*, khôi phục lại nội dung chân thực của *quy luật phủ định của phủ định* mà một thời đã bị giải thích sai lệch, thậm chí đã bị cố tình bỏ qua, hoặc lý thuyết về *sự lôgic của thời Hiện tại sống động* trong tác phẩm *La Logique du Présent vivant*, hay việc đề xuất lôgic hình thức–biện chứng mà trước đó chưa từng được nói đến.

Tôi muốn đặc biệt đề cập đến những đóng góp của Giáo sư Trần Đức Thảo trong *vấn đề con người*. Từ xa xưa đến nay, các nhà tư tưởng lớn trong lĩnh vực triết học của nhân loại, từ các góc độ khác nhau, đều bàn đến vấn đề con người, và một người

đã có sự khái quát cực kỳ chính xác là Immanuel Kant (1724-1804) khi ông coi nhiệm vụ tối hậu của triết học tự trung lại “*không có gì khác hơn là toàn bộ vận mệnh của con người*”⁽³⁾. Hoàn toàn không nên nghĩ rằng, Trần Đức Thảo chỉ bàn đến vấn đề con người trong công trình *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”* hay công trình *Sự hình thành con người*. Thật ra Giáo sư đã bàn đến vấn đề con người từ nhiều góc độ dường như trong hầu hết các công trình của ông. Cái đáng quý nhất và cũng là đóng góp quan trọng của Giáo sư trong vấn đề này là sự luận chứng thuyết phục về *con người nói chung, con người phổ biến, con người nhân loại* bên cạnh *con người giai cấp*. Những hậu quả tai hại của quan điểm chỉ thừa nhận *con người giai cấp* mà bỏ quên, thậm chí phủ nhận *con người nói chung* đã hết sức rõ ràng. Trần Đức Thảo đã cố gắng đi tìm *cái chung, cái giá trị* trong những truyền thống và trường phái triết học khác nhau, đó là *giá trị nhân bản, giá trị người ở con người phổ biến, con người nhân loại, con người* luôn đi tìm công lý, tự do và đạo đức và chung nhất là đi tìm *cái đạo làm người* để trên cơ sở đó xây dựng một chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản.

Các đóng góp khác của Trần Đức Thảo trong lĩnh vực nghiên cứu về nguồn gốc con người, về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, về tư duy phức hợp cũng rất đáng quan tâm và có những bình luận khá sắc trong tập sách này. Tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức (Recherches sur l'origine du langage de la conscience)* (năm 1996 được Đoàn Văn Chúc dịch là *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức* nhưng chính Trần Đức Thảo trong *Hồi ký Triết học* dùng là *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*) là tác phẩm quan trọng khác của Trần Đức Thảo và chính là tác phẩm đã được truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh năm 2000. Những bình luận của các tác giả nước ngoài cũng như của cả các tác giả Việt Nam về *nguồn gốc tiếng nói và ý thức con người* đã nêu bật giá trị các quan điểm của Trần Đức Thảo, nhất là việc Trần Đức Thảo nêu lên sự khác biệt giữa tâm lý động vật và tâm lý con người chính là ở chỗ tâm lý động vật chỉ có tính *định hướng* còn tâm lý con người có tính *chủ đích*.

Liên quan đến vấn đề mối quan hệ giữa vật chất và ý thức, Trần Đức Thảo cũng có những kiến giải hợp lý và độc đáo khi cho rằng, quá trình *nhân hóa* tự nhiên thông qua lao động là cách thức mà vật chất trở nên có một đời sống và qua đó hình thành nên giá trị con người. Nội dung trên đây cùng với sự luận chứng về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức được nhiều bài viết trong cuốn sách này đề cập đến cùng với nhiều trích dẫn những đánh giá từ các tác giả và các công trình có uy tín trên thế giới.

Tuy nhiên, cũng cần phải nói rằng khi bàn đến nguồn gốc của ý thức, do quá nhiều khó khăn gặp phải mà Trần Đức Thảo đã không thể tiếp cận được những tài liệu mới nhất của khoa học hiện đại, nhất là thần kinh học, di truyền học, nhân học, tâm lý học trẻ em,... đã tích lũy được cho đến lúc ông viết các công trình của mình.

Trần Đức Thảo là “người lữ hành vất vả” nhưng “biết suy ngẫm trong mọi vấn đề” cho nên trong không khí đâu đâu cũng ngợi ca, tung hô thì ông lại không ngần ngại chỉ trích, phê phán những quan điểm siêu hình, cắt xén, làm méo mó, tầm thường hóa chủ nghĩa Marx nói chung và triết học Marx nói riêng, đã “hiệu đính” chủ nghĩa Marx và góp phần phát triển nó trong một số lĩnh vực. Tính trung thực của Giáo sư Trần Đức Thảo còn thể hiện ở sự báo động của ông về việc phá hoại Đảng từ trong nội bộ Đảng qua cái gọi là “chỉnh đốn tổ chức” mà ông mượn cách nói của Tổng Bí thư Trường Chinh là “tay phải chặt tay trái”, coi “chỉnh đốn tổ chức là xuất phát từ quan điểm siêu hình... tuyệt đối hóa quan điểm giai cấp... phủ định chủ nghĩa nhân bản chân chính của học thuyết Mác-Lênin”. Nỗi lo về sự lạc hậu về mặt lý luận của Trần Đức Thảo thể hiện rõ ở việc ông “rất không bằng lòng với nội dung và phương pháp giảng dạy triết học nói chung và triết học Mác – Lênin của ta hiện nay” (tr. 1224),...

Như đã nói ở trên, nội dung các bài viết trong công trình này rất đa dạng và sâu sắc, cho nên khó có thể trình bày tóm tắt hết các ý của từng tác giả. Vì vậy, sau hết, người viết lời giới thiệu này muốn nêu lên một số đánh giá khác cũng của các tác giả trong tập sách này về Giáo sư Trần Đức Thảo.

Theo Giáo sư Trần Văn Giàu thì Trần Đức Thảo “là một người bằng cấp tuy không phải là lớn mà chính ra là đại trí thức”; “Anh không phải là một người vâng theo mà là một người biết suy ngẫm trong mọi vấn đề”; ở Việt Nam “nếu có thể nói có một nhà triết học thì... người đó chính là Trần Đức Thảo” (tr. 1217). Ông Hà Xuân Trường, Tổng Biên tập lâu năm của *Tạp chí Cộng sản*, coi “Trần Đức Thảo là nhà mác-xít kiên định, một người cộng sản ngoài Đảng Cộng sản”, một trí thức “không màng địa vị, không màng công danh, tất cả ví lý tưởng chung, sự nghiệp chung của nền triết học nước nhà” (tr. 1223).

Đúng là Trần Đức Thảo, một con người rất tài năng và đức độ nhưng lại “làm triết học trong bầu sinh quyển phi triết học. Bi kịch của ông bắt đầu từ đó” <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n269" title="4. HUNG, Phạm Thành (2013)." class="sup">⁽⁴⁾, đúng như nhận xét của Phó Giáo sư, Tiến sĩ Phạm Thành Hưng.

Giáo sư Trần Đức Thảo đi xa đã hơn 20 năm nhưng những gì ông để lại cho chúng ta vẫn sẽ còn mãi mãi. Tinh thần yêu nước, lòng say mê khoa học, tính trung

thực, sự trân trọng đối với con người và bao trùm lên tất cả, một nhân cách, chắc chắn là tấm gương sáng cho các thế hệ làm khoa học hiện nay và trong tương lai noi theo. Cũng chắc chắn là “Trần Đức Thảo vẫn còn là một hiện tượng triết học cần được tranh luận trong thế kỷ XXI này”.

Hà Nội, tháng 12/2015

TỰ BẠCH CỦA NGƯỜI BIÊN SOẠN

“Những tư tưởng của các nhà kinh tế học và các triết gia chính trị, dù đúng hay sai, đều mạnh hơn những gì ta tưởng. Quả thật, thế giới này chủ yếu chịu sự chi phối của những tư tưởng đó”.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n270" title="5. “The ideas of economists and political philosophers, both when they are right and when they are wrong, are more powerful than is commonly understood. Indeed the world is ruled by little else” (KEYNES, J. M. (1936). The General Theory of Employment, Interest and Money. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 204).” class="sup">(5)}

JOHN MAYNARD KEYNES (1883–1946)

I.

1. GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO LÀ NHÀ TRIẾT HỌC lớn của thế kỷ XX. Sự nghiệp nghiên cứu triết học và cuộc đời dân thân chính trị của ông đã tương tác, cọ xát:

- Với nhiều truyền thống và trường phái triết học khác nhau: triết học Hy Lạp cổ đại, triết học Hegel, chủ nghĩa Marx, hiện tượng luận, tư duy siêu hình, chủ nghĩa duy tâm, chủ nghĩa hiện sinh, thuyết phân tâm, chủ nghĩa cấu trúc, phái “lý luận không có con người”...;
- Với nhiều ngành và nhiều lĩnh vực khác nhau: triết học phương Tây từ cổ đại đến đương đại, nhận thức luận, mỹ học, logic học, sinh học, khoa học thần kinh, sử học, khảo cổ học, nhân chủng học, dân tộc học, tâm lý động vật học, tâm lý học trẻ em, luận phân tâm, ngôn ngữ học, kinh tế chính trị học, xã hội học, văn hóa học...;
- Với nhiều khuynh hướng và xu thế chính trị khác nhau: thuộc địa, giải phóng thuộc địa, hậu thuộc địa, chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa đế quốc, chủ nghĩa phát-xít, chủ nghĩa cộng sản, chủ nghĩa xã hội, chủ nghĩa toàn trị của Stalin và Mao Trạch Đông...;
- Với nhiều nhà triết học, nhân sĩ, trí thức, văn nghệ sĩ, nhà hoạt động chính trị tại Việt Nam, Pháp, Đức, Mỹ, Liên Xô, Tiệp Khắc...

2. Có thể nói, hành trình triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo đã phản nào phản ánh những bước thăng trầm của triết học Pháp và phương Tây suốt thế kỷ XX, khởi

nguồn từ hiện tượng luận, qua chủ nghĩa hiện sinh, đến chủ nghĩa cấu trúc và sau đó là sự bùng nổ của chủ nghĩa hậu cấu trúc và chủ nghĩa hậu hiện đại, với sự đan cài, tương tác đa diện, đa chiều với nhiều truyền thống, trường phái, khuynh hướng và xu thế trong triết học và khoa học xã hội - nhân văn, như chủ nghĩa Marx, luận phân tâm, chủ nghĩa “lý luận không có con người”... Hành trình triết học này của Giáo sư đã diễn ra trong sự vận động rất phức tạp của nền chính trị, xã hội và văn hóa đương đại của nước Pháp nói riêng và của thế giới nói chung: trong sự điên loạn của chủ nghĩa phát-xít, trong khói lửa của cuộc Đại chiến thế giới lần thứ Hai, trong những tội ác chống loài người không thể tưởng tượng nổi của chủ nghĩa thực dân, chủ nghĩa đế quốc, chủ nghĩa toàn trị và chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, trong sự đối đầu ý thức hệ của Chiến tranh Lạnh, trong những vấn đề toàn cầu tưởng chừng không thể giải quyết nổi bởi sự phát triển của “chủ nghĩa tư bản toàn cầu” và “chủ nghĩa tân tự do” vào những thập niên sau Chiến tranh Lạnh, và trong sự trỗi dậy của chủ nghĩa khủng bố quốc tế như là dấu hiệu sống động của một cuộc khủng hoảng lớn về bản sắc, giá trị và tâm linh.

3. Hàng nghìn trang bản thảo mà Giáo sư Trần Đức Thảo để lại cho hậu thế chắc chắn sẽ là nguồn cảm hứng lớn lao cho các thế hệ sau tiếp tục suy nghĩ, tìm tòi và phát triển, trong đó nổi bật lên một số vấn đề sau:

- Trần Đức Thảo là nhà hiện tượng luận thuộc “thế hệ thứ hai” sau Edmund Husserl, vừa tiếp nhận, vừa phản biện, vừa phê phán hiện tượng luận của Husserl, đưa hiện tượng luận phát triển lên tầm cao mới thông qua việc hướng hiện tượng luận tới các giá trị nhân văn, nhân bản của chủ nghĩa duy lý. Ông đã góp phần quan trọng để hình thành và phát triển trường phái *hiện tượng luận duy lý* (phénoménologie rationaliste) nhằm tìm cái *lý* của các hiện tượng tinh thần trong lịch sử như chính ông chủ trương, đồng thời tích hợp phương pháp hiện tượng luận với các thành tựu nghiên cứu mới của các ngành khoa học thực chứng khác nhau.
- Trần Đức Thảo, trên tinh thần phê phán chủ nghĩa hiện sinh, đã góp phần giúp giới triết học và trí thức phương Tây hiểu đúng hơn và bớt thành kiến với chủ nghĩa Marx. Đồng thời, ông đã kế thừa chủ nghĩa duy vật biện chứng để nghiên cứu tri về sự sống có ý thức, về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, về nguồn gốc loài người và nguồn gốc dân tộc trên tinh thần nhân văn, nhân bản.
- Trần Đức Thảo, trưởng thành trong truyền thống triết học và khoa học xã hội Pháp, là một trong số rất ít các triết gia “phương Tây” nhấn mạnh đến vai trò của cảm xúc và đời sống cảm xúc trong quá trình hình thành tiếng nói và ý thức, đặc biệt là quá trình chuyển hóa từ năng lượng thần kinh sang năng lượng tâm thần người, làm nền tảng để hình thành các giá trị nhân văn, nhân bản của xã hội loài

người.

- Trần Đức Thảo là người đầu tiên thống nhất *logic* hình thức và *logic* biện chứng thành *logic* hình thức–biện chứng, và sử dụng *logic* hình thức–biện chứng như một công cụ mang tính đột phá để nghiên cứu về nguồn gốc và quá trình tiến hóa của sự sống, về nguồn gốc tiếng nói và ý thức con người.
- Trần Đức Thảo, thông qua tác phẩm cuối đời, *Sự logic của thời Hiện tại sống động*, đã góp phần chấm dứt sự tranh cãi triền miên giữa hai trường phái duy vật và duy tâm trong triết học. Theo ông, duy vật và duy tâm chỉ là hai mặt của một vấn đề. Trên cơ sở đó, ông đã hình thành và hoàn thiện *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*, xây dựng lý thuyết về *cái trung giới*, đồng thời đấu tranh không khoan nhượng với các trường phái, trào lưu triết học và khoa học xã hội phủ nhận các giá trị nhân văn, nhân bản của con người như luận phân tâm, chủ nghĩa cấu trúc, chủ nghĩa “Lý luận không có con người”...
- Trần Đức Thảo, với tư cách là nhà trí thức dân tộc và trí thức dân thân, cùng với lòng yêu nước và tinh thần phụng sự Tổ quốc, với bản lĩnh của một nhà khoa học chân chính, luôn trung thực với chính mình và với cuộc đời, luôn nuôi dưỡng tinh thần phản biện xã hội và phản biện với chính bản thân để vươn lên những đỉnh cao mới của khoa học.
- Trần Đức Thảo với tư cách là một trí thức dân tộc và trí thức dân thân, cùng với những khó khăn, thử thách lớn của thời đại mà ông phải vượt qua đã để lại cho hậu thế nhiều bài học lớn: về vai trò của giới trí thức và trí thức tinh hoa trong sự nghiệp *Khai sáng* và tiến trình hiện đại hóa tư duy của dân tộc, về vai trò của tư duy tự do và tinh thần phản biện đối với sự phát triển của khoa học và giáo dục...
- Trần Đức Thảo, với kiến thức bách khoa và tình yêu sâu đậm đối với lịch sử dân tộc, với Tổ quốc và con người Việt Nam, đã để lại hàng nghìn trang bản thảo tiếng Việt, bàn về nhiều vấn đề lớn của triết học, khoa học và lịch sử dân tộc. Những trang bản thảo này, tự chúng, là một đóng góp lớn trong việc hiện đại hóa tiếng Việt và chuẩn hóa hệ thống thuật ngữ tiếng Việt.

4. Học tập, nghiên cứu và sáng tạo triết học trong bối cảnh đầy phức tạp như vậy, nên với tri thức uyên bác, tư duy phê phán mạnh mẽ, trực giác nhạy cảm và sự trung thực trong khoa học của mình, Giáo sư Trần Đức Thảo đã sớm nhận thấy rằng: “toàn bộ tổ chức tư duy của nền triết học phương Tây, dựa trên *chuẩn thức* của Descartes đang đi vào ngõ cụt, dẫn đến sự rạn vỡ đầy bế tắc của tri thức luận nhân loại. Cái chuẩn thức đó chia tách chủ thể (*ego cogitans*) với khách thể (*res extensa*), chia tách triết học và khoa học, chia tách người quan sát và đối tượng quan sát...

Cái chuẩn thức đó dẫn dắt nền triết học chỉ biết lạnh lùng tập trung toàn bộ năng lượng của mình hướng ra phía bên ngoài (*hướng ngoại*) mà mất hẳn sự xúc động, không còn khả năng hướng vào đời sống tâm linh (*hướng nội*). Cho đến những năm tháng này, quy luật tiến hóa tổng thể của sự sống đã bắt nền triết học đó phải đương đầu giải quyết những vấn đề vượt quá sức của mình. Một nền triết học đã có công lao to lớn lay động, thức tỉnh loài người, trớ trêu thay lại rơi vào cái bẫy do chính nó đặt ra. Một cái bẫy được giăng mắc bởi tư duy đơn giản kiêu ngạo, chỉ có thể hòa giải, đối thoại, nhận biết được những mảnh vụn rời rạc của một thế giới Hiện tại sống động, kỳ ảo, ào ạt đan dệt sự trật tự, minh bạch, sáng rõ lẫn sự hỗn độn, bất định, rối ren mơ hồ... Trần Đức Thảo là một người Việt Nam *được chọn*, đã nhận được lời mách bảo thì thầm đầy minh triết của tổ tiên, đã nhận được một nguồn năng lượng bí ẩn của vũ trụ để tổ chức lại tư duy của mình theo một phương cách tư duy mới được gọi tên là *tư duy phức hợp* (*pensée complexe*). Ông đã bước đầu cố gắng hòa giải triết học và khoa học. Ông đã khiêm nhường nghiêng mình trước bí mật vô song, huy hoàng trên con đường vừa tự phá hủy vừa tự tổ chức của đời sống tâm linh và sự sống tổng thể vũ trụ” [CHÍNH, Nguyễn Đình (2007)].

II.

5. Trong bối cảnh ấy, cuốn sách này ra đời như là một trong những công việc cụ thể hướng tới việc tổ chức bộ máy và nguồn lực để tiến hành dịch thuật, hiệu đính lại bản dịch các tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo, làm cơ sở xuất bản *Tổng tập Trần Đức Thảo* vào năm 2017, kỷ niệm 100 năm ngày sinh của Giáo sư (26/9/1917 – 26/9/2017).

6. Cuốn sách này được chia làm ba phần chính, tương ứng với ba nội dung liên quan đến Giáo sư: 1) *Di cảo*, 2) *Khảo luận*, 3) *Kỷ niệm*. Trong đó:

- Phần 1) *Di cảo*: Giới thiệu bản *Hồi ký Triết học* và một số bài nghiên cứu, báo cáo khoa học tiêu biểu của Giáo sư Trần Đức Thảo, trong đó phần lớn là các tài liệu được công bố lần đầu tiên, hoặc các tài liệu được tác giả sửa chữa, bổ sung sau khi đã công bố. Các di cảo này gồm ba nội dung lớn: *một là*, tiểu sử, lý lịch và báo cáo công tác của Giáo sư Trần Đức Thảo; *hai là*, các bài nghiên cứu, bài giảng và báo cáo khoa học của Giáo sư về các vấn đề lớn của hiện tượng luận, triết học mác-xít và các nghiên cứu liên ngành của Giáo sư về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức; *ba là*, các bài viết của Giáo sư về lịch sử nhân loại và lịch sử dân tộc.
- Phần 2) *Khảo luận*: Tập hợp các bài viết, hoặc toàn diện, hoặc liên quan đến một hoặc một số nội dung về các luận điểm triết học của Trần Đức Thảo. Phần này bao gồm bốn nội dung chính: *một là*, các bài giới thiệu tổng quan về triết học Trần Đức Thảo; *hai là*, các bài giới thiệu về những đóng góp lớn của Giáo sư

trong các nghiên cứu về hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng; *ba là*, các bài giới thiệu những nghiên cứu của Giáo sư về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức; *bốn là*, các bài giới thiệu hai nghiên cứu đặc biệt quan trọng trong những năm cuối đời của Giáo sư tại Paris: *Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng*, và *Sự logic củathời Hiện tại sống động*.

- Phần 3) *Kỷ niệm*: Tập hợp các bài viết liên quan đến cuộc đời, sự nghiệp và kỷ niệm về Giáo sư Trần Đức Thảo từ khi ông qua đời đến nay, và các bài tường thuật một cuộc tọa đàm (tại Hà Nội năm 2010), và hai cuộc hội thảo (tại Paris năm 2012, tại Hà Nội năm 2013) về Giáo sư Trần Đức Thảo, để khẳng định: Triết học Trần Đức Thảo là *Triết học của tương lai*.

Cuốn sách còn có phần *Vĩ thanh*, trong đó có bài trường ca “Công án Giọt nước” của nhà thơ Anh Vũ, như một nốt lặng để tạm khép lại tập sách này và tạo cảm hứng cho các nghiên cứu mới về Trần Đức Thảo trong tương lai.

8. Do thời gian có hạn, tôi chưa có điều kiện xin phép các Tác giả và Dịch giả để sử dụng các bài viết, bài dịch trong cuốn sách này. Tôi xin trân trọng gửi lời tri ân tới các Tác giả và Dịch giả – những người đã thực sự góp phần làm nên cuốn sách này, đồng thời mong nhận được sự cảm thông của họ. Kính mời các tác giả, dịch giả hoặc người đại diện liên hệ với Nhà xuất bản để chúng tôi có cơ hội thực hiện các nghĩa vụ và trách nhiệm liên quan đến quyền tác giả.

9. Ngoài ra, tôi xin mạn phép một số tác giả và dịch giả được chỉnh sửa một số thuật ngữ và biên tập một số từ trong các bài nghiên cứu và bản dịch của họ được sử dụng trong cuốn sách này, trên tinh thần:

- Hoặc tham khảo các tác phẩm bằng tiếng Việt của Giáo sư, đặc biệt là bản *Hồi ký Triết học* (1989) và các báo cáo khoa học của Giáo sư (ví dụ: *hiện tượng luận* thay vì *hiện tượng học*; *hiện tại sống động* thay vì *hiện thực sống động*; *luận phân tâm* thay vì *phân tâm học*; *phức cảm Œdipe* thay vì *mặc cảm Œdipe*,...), để phù hợp với nội dung của toàn bộ cuốn sách.
- Hoặc đối chiếu với các thuật ngữ đã được sử dụng rộng rãi trong hơn tám thập kỷ của nền dịch thuật Việt Nam hiện đại (ví dụ: *Hệ tư tưởng Đức*, thay vì *Ý thức hệ Đức*), để phù hợp với tri thức chung của bạn đọc;
- Hoặc biên tập lại lời nói cũ của miền Nam từ trước năm 1975 (ví dụ: *xuất phát* thay vì *phát xuất*), để phù hợp với ngôn ngữ chung và phù hợp với giai đoạn lịch sử hiện nay của nước ta.
- Về trích nguồn tài liệu trong các bài, nếu các nguồn tài liệu đó trùng với nguồn

trong sách này, thì các trích nguồn đó sẽ được tham chiếu với “Tài liệu tham khảo” ở cuối sách (tr. 1639-1668).

10. Tôi nhận thức sâu sắc và kỳ vọng rằng, những biên tập này sẽ tạo ra các tranh luận khách quan, trong sáng, học hỏi lẫn nhau, để chúng ta sớm có được hệ thống thuật ngữ tiếng Việt chuẩn trong triết học và các ngành khoa học xã hội - nhân văn. Tôi cũng thiết tha mong các bậc cao minh chỉ giáo thêm, để chúng ta sớm có được một hệ thống *thuật ngữ của Trần Đức Thảo chuẩn mực*, nhằm phục vụ công việc dịch thuật, nghiên cứu và truyền bá các tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo trong tương lai.

11. Trong quá trình sưu tầm và hệ thống hóa các tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo, chúng ta còn thiếu hai văn bản quan trọng: *một là*, luận án thạc sĩ của Giáo sư tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm vào năm 1943; *hai là*, bản tốc ký cuộc trao đổi triết học nổi tiếng giữa Giáo sư với nhà triết học hiện sinh Jean-Paul Sartre. Hi vọng một ngày nào đó, với sự đóng góp của đồng đạo bạn đọc gần xa, hai văn bản này (và có thể là những bản thảo, thư từ, bút tích, ảnh tư liệu... khác của Giáo sư) sẽ được bổ sung vào *Thư khó Trần Đức Thảo* (Archives de Trần Đức Thảo), làm cơ sở để xuất bản *Tổng tập Trần Đức Thảo* trong tương lai

III.

12. Cuốn sách này được hình thành và hoàn thiện trong một thời gian hơn 12 năm (hơn một Kỷ), được khởi đầu từ một lời đề tặng sách. Đây là một chặng đường dài, giống như một chuyến “hành hương”, với rất nhiều cơ duyên, hạnh ngộ và những ngẫu nhiên kỳ lạ của số phận:

- Năm 2000, anh trai tôi là Nguyễn An Nguyên sang Mỹ làm tiến sĩ kinh tế. Trước khi đi, anh giới thiệu tôi với một người bạn của anh là anh Nguyễn Đức Thành (lúc đó đang là học viên của Chương trình Cao học Kinh tế phát triển Việt Nam – Hà Lan), nhờ anh Thành “điều dắt” tôi trên con đường tự học và tự nghiên cứu. Từ đó, anh Nguyễn Đức Thành vừa là một người thầy, người anh và người bạn vong niên của tôi. Lúc ấy, anh đang tiến hành dịch thuật tác phẩm kinh điển *Những nguyên lý của kinh tế chính trị học và thuế khóa* của David Ricardo, nhà kinh tế học cổ điển vĩ đại người Anh. Chúng tôi đã có những tháng ngày tuổi trẻ thật đẹp, say sưa và sôi nổi “cùng nhau đi dạo dưới rặng ô-liu để ban tặng cho nhau lòng yêu mến sự thông thái” trong khuôn viên rợp mát của Thư viện Quốc gia Việt Nam, đàm luận về triết học, lịch sử và văn chương...
- Năm 2001, tôi được anh Nguyễn Đức Thành tặng cuốn sách *Vấn đề con người và chủ nghĩa “Lý luận không có con người”* của Giáo sư Trần Đức Thảo, nhân dịp sinh nhật lần thứ 21 của tôi, với lời đề tặng chân tình mà cảm động: “... hãy

noi gương tác giả cuốn sách này, vì đó là vị Thầy của chúng ta”. Sau đó, tiếp theo những năm tháng của “tuổi hai mươi yêu dấu”, khi được tiếp xúc với các tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo và các bậc tiên hiền của hai truyền thống triết học Đông – Tây, tôi đã nhận ra rằng bên cạnh thế giới vật chất mà chúng ta đang sống, còn có một thế giới trải qua hàng triệu năm tiến hóa, mà nói theo ngôn ngữ của Aristotle, là một thế giới đáng để chinh phục hơn cả. Đó chính là “thế giới bên trong” ẩn sâu trong linh hồn của mỗi chúng ta. “Thế giới bên trong” này rộng lớn mênh mông và sâu thăm thẳm, tràn đầy khát vọng tự do, khát khao hướng thượng, thao thức nội tâm, ước mơ trai trẻ, mộng đẹp không thành, băn khoăn rạo rức, xa lìa thương nhớ, tràn đầy những hạnh phúc và khổ đau, yêu thương và thù hận, hi vọng và tuyệt vọng, sáng tạo và hủy diệt..., và hơn hết, đó là cửa ngõ để đưa chúng ta trở về với Thượng đế. Đó cũng là một thế giới mà Giáo sư Trần Đức Thảo đã dành cả cuộc đời đầy giông bão của mình để tự chinh phục, và qua đó để lại cho hậu thế hàng vạn trang bản thảo và tám gương sáng của một bậc đại trí thức của dân tộc Việt.

- Cuối năm 2004, tôi về công tác tại Trung tâm Nghiên cứu Sinh thái Nhân văn Vùng cao (CHESH), thuộc Liên hiệp các Hội Khoa học Kỹ thuật Việt Nam, do Kỹ sư sinh học Trần Thị Lành làm Chủ tịch sáng lập. Một thời gian ngắn sau đó, qua sự tình cờ ngẫu nhiên, tôi được biết bà Trần Thị Lành là con gái của thầy giáo nổi tiếng Trần Quốc Nghệ của đất Hà Tĩnh. Cụ Trần Quốc Nghệ lúc sinh thời là bạn thân của Giáo sư Trần Đức Thảo. Sau khi Giáo sư Trần Đức Thảo rời Hà Nội vào TP. Hồ Chí Minh để làm việc và sinh sống (năm 1986), nghe lời khuyên của cha, bà Trần Thị Lành đã mua lại căn nhà của Giáo sư Trần Đức Thảo tại B6, Khu tập thể Kim Liên (Hà Nội) để giữ làm kỷ niệm. Tôi đã có niềm hạnh phúc được sống và làm việc trong căn nhà cũ của Giáo sư Trần Đức Thảo một thời gian ngắn vào cuối năm 2005.
- Tháng 3/2006, Phó Giáo sư, Tiến sĩ Phạm Thành Hưng (khi đó là Tổng Biên tập Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Hà Nội) ra mắt cuốn sách *Triết gia lý hành Trần Đức Thảo* do ông chủ biên. Với tấm lòng trân trọng Giáo sư Trần Đức Thảo và tri ân người chủ biên, tôi đã cùng ông Phạm Thành Hưng, nhà nghiên cứu Nguyễn Vi Khải và nhà báo Trần Ngọc Quang tổ chức buổi giới thiệu cuốn sách trên tại Thư viện Quốc gia Việt Nam vào ngày 31/5/2006, với sự bảo trợ của ông Phạm Thế Khang (Giám đốc Thư viện). Trước đó, tôi đã cùng nhà báo Trần Ngọc Quang đến thắp hương cho Giáo sư Trần Đức Thảo tại mộ của Giáo sư ở Nghĩa trang Văn Điển (Hà Nội), và xin phép Giáo sư được góp phần nhỏ bé để phục hưng di sản triết học của Giáo sư. Trong buổi giới thiệu sách tại Thư viện Quốc gia Hà Nội, qua lời kể của nhà văn Đỗ Chu, tôi được biết Giáo sư Trần Đức Thảo có người cháu ruột là Bác sĩ Trần Đức Tùng đang sinh sống và làm việc tại Biên Hòa (Đồng Nai).

- Cuối năm 2006, qua danh bạ điện thoại của tỉnh Đồng Nai trên mạng Internet, tôi đã tìm được số điện thoại nhà riêng của bác sĩ Trần Đức Tùng. Một thời gian ngắn sau đó, tôi đã đến thăm bác sĩ Trần Đức Tùng và được ông giới thiệu với Tiến sĩ triết học Cù Huy Chử (em trai nhà thơ Cù Huy Cận), người đang lưu giữ, hệ thống hóa gần như toàn bộ Di cảo của Giáo sư Trần Đức Thảo và dành nhiều thập niên để nghiên cứu, phục hưng và chuyển giao di sản triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo cho hậu thế. Vào đầu những năm 1960, ông Cù Huy Chử là thành viên Tổ thư ký của Thủ tướng Phạm Văn Đồng. Cứ cuối mỗi tuần, ông Chử lại đạp xe lọc cọc từ Phủ Thủ tướng về Khu tập thể B6 Kim Liên (Hà Nội) để lấy những trang bản thảo viết tay của Giáo sư Trần Đức Thảo được viết tay trên những trang giấy *năm hào hai*, từ các cuốn sổ tay cũ sòn, bàn về những vấn đề lớn và hệ trọng của triết học và khoa học, mang về Phủ Thủ tướng nhờ Tổ đánh máy để nhờ anh em đánh máy giúp và trả công họ bằng những bao thuốc Điện Biên *bao bạc* (trích từ “ché độ” tem phiếu của ông Chử)... Và những trang bản thảo đánh máy ấy được đích thân ông Phạm Văn Đồng lặng lẽ gửi sang Paris theo đường ngoại giao rồi ít tháng sau công bố trên các tạp chí triết học hàng đầu của Pháp...
- Đầu năm 2007, tôi đã ghé thăm Tiến sĩ Cù Huy Chử tại nhà riêng của ông tại Quận Thủ Đức (TP. Hồ Chí Minh), đồng thời phỏng vấn ông về triết học Trần Đức Thảo và quá trình lưu giữ, khai thác bản thảo Trần Đức Thảo của ông. Bài trả lời phỏng vấn này đã được nhà thơ Trương Vĩnh Tuấn (khi đó là Phó Tổng Biên tập tuần báo *Văn nghệ*) cho đăng trên báo *Văn nghệ Trẻ*, và được đăng lại trên Mạng *talawas*.
- Giữa năm 2007, tôi được cùng Tiến sĩ Cù Huy Chử phân loại, hệ thống hóa nhiều nghìn trang bản thảo mà Giáo sư Trần Đức Thảo để lại cho hậu thế. Cũng trong thời gian này, tôi có dịp tiếp cận một cách toàn diện và hệ thống về triết học Trần Đức Thảo thông qua việc tiếp xúc trực tiếp các văn bản trong Di cảo của Giáo sư Trần Đức Thảo, cũng như qua những buổi đàm luận với Tiến sĩ Cù Huy Chử và con trai ông là Luật sư Cù Huy Song Hà. Đây cũng là quãng thời gian giúp tôi hình dung những nét phác thảo đầu tiên về cuốn sách này.
- Cuối năm 2008, tôi được tiếp xúc và đàm luận với nhà văn Nguyễn Đình Chính (con trai của nhà văn Nguyễn Đình Thi), người có nhiều kỷ niệm với Giáo sư Trần Đức Thảo. Tôi đã học hỏi được nhiều từ những kiến giải mới mẻ của ông về triết học Trần Đức Thảo, và đến nay vẫn được ông động viên, hỗ trợ để hoàn thành cuốn sách này.
- Đầu năm 2012, tại trụ sở của Công ty Cổ phần Truyền thông Đông Kinh, với sự bảo trợ của các ông bà Nguyễn Đình Trung, Nguyễn Thị Sỹ, Chu Bình Ngọc, Chu

Minh Tuấn, tôi đã tổ chức một cuộc gặp gỡ với những người tâm huyết với Di sản triết học Trần Đức Thảo, với sự tham dự của nhà thơ Việt Phương, nhà văn Nguyễn Đình Chính, Tiến sĩ Chu Hảo, Phó Giáo sư, Tiến sĩ Phạm Thành Hưng, Tiến sĩ Nguyễn Đức Thành, ông Nguyễn Đình Anh... để xây dựng phương án tổ chức dịch thuật và xuất bản các tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo.

- Giữa năm 2012, tôi được cùng Tiến sĩ Cù Huy Chử tham gia biên tập công trình cuối đời của ông: *Triết gia Trần Đức Thảo – Biển quê hương dạt dào và trâm tư triết học* (NXB Lao động, 2012). Nhiều bài nghiên cứu trong công trình rất công phu và tâm huyết trên của ông đã được sử dụng lại trong cuốn sách này.
- Sau khi công trình của Tiến sĩ Cù Huy Chử được xuất bản, ông Lê Huy Hòa (lúc đó là Giám đốc – Tổng Biên tập NXB Lao động) đã đề xuất tôi đứng ra chủ biên cuốn sách này. Tôi đã dành gần trọn vẹn gần ba năm (2013 - 2015) để hệ thống hóa tư liệu, dịch sang tiếng Việt một số bài nghiên cứu về Giáo sư Trần Đức Thảo của các tác giả nước ngoài, tiếp xúc và học hỏi các bậc cao minh... để cuốn sách có thể sớm đến tay bạn đọc. Giáo sư Nguyễn Trọng Chuẩn và Luật sư Cù Huy Song Hà đã giúp đỡ tôi rất nhiều để chuẩn hóa hệ thống thuật ngữ triết học; đồng thời, Thạc sĩ Trịnh Thúc Huỳnh và Ban Biên tập Nhà xuất bản Đại học Huế đã giúp tôi chuẩn hóa cuốn sách theo đúng quy chuẩn của nghiệp vụ xuất bản. Cũng trong thời gian này, tôi được Tiến sĩ Nguyễn Đức Thành hỗ trợ, động viên rất nhiều cả vật chất lẫn tinh thần để bản thảo tiếp tục hoàn thiện sau từng *phiên bản* khác nhau.
- Năm 2014, tôi vào Sài Gòn thắp hương cho ông Cù Huy Chử (ông đã mất năm 2012) và xin phép gia đình ông để hoàn thiện tập bản thảo *Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm* này. Tôi đã được gia đình ông Chử tin cậy gửi gắm toàn bộ số sách tham khảo của Giáo sư Trần Đức Thảo để lưu giữ làm kỷ niệm cho hậu thế. Tôi đã chuyển giao toàn bộ số sách tham khảo này của Giáo sư cho Thư viện của Viện Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách (VEPR) do Tiến sĩ Nguyễn Đức Thành làm Viện trưởng để bảo quản và khai thác, hướng đến việc xây dựng một Bảo tàng về trí thức Việt Nam hiện đại.
- Trong suốt năm 2014-2015, tôi tiếp tục chuẩn hóa hệ thống thuật ngữ, bổ sung các bài viết mới để cuốn sách thêm hoàn thiện. Tiến sĩ Nguyễn Đức Thành vẫn tiếp tục hỗ trợ tôi cả vật chất lẫn tinh thần để cuốn sách được hoàn thiện. Tôi cũng được nhà giáo Trương Đức Thành (Huế), nhà báo Trần Ngọc Quang (Bắc Giang) và nhiều người khác hỗ trợ trong quá trình quảng bá cuốn sách này. Đồng thời, lãnh đạo và biên tập viên Nhà xuất bản Đại học Huế đã hỗ trợ tôi rất nhiều để cuốn sách được hoàn thiện. Đầu năm 2015, tôi đã cùng nhà báo Trần Ngọc Quang mang bản thảo cuốn sách đến thắp hương và báo cáo với

Giáo sư Trần Đức Thảo tại phần mộ của Giáo sư ở Nghĩa trang Văn Điển (Hà Nội).

- Vào giữa năm 2014, qua mạng xã hội Facebook, tôi đã làm quen với một cô gái có cái tên rất dễ thương là Trần Thị Thắm, lúc đó tuy đang theo chương trình Cao học Quản trị kinh doanh tại Đại học Ngoại thương Hà Nội, nhưng lại có một tâm hồn đầy lãng mạn, yêu văn chương nghệ thuật. Tôi đã nhờ cô gái ấy đọc *bông* lần cuối cho cuốn sách này. Và đến tháng 6/2015 vừa rồi, cô gái ấy đã trở thành mẹ của người con gái đầu lòng Nguyễn Nguyệt Minh bé bỏng của chúng tôi.

IV.

13. Đây là cuốn sách góp phần xây dựng “Tủ sách Triết Việt”. Tủ sách này, bên cạnh việc xuất bản và tái bản các tác phẩm, dịch phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo, cũng sẽ dần giới thiệu với bạn đọc các tác phẩm kinh điển và công trình nghiên cứu về triết học Đức, Pháp hiện đại nói riêng và triết học phương Tây hiện đại nói chung, cũng như những tên tuổi lớn của nền triết học này (những tên tuổi có liên hệ với Trần Đức Thảo), như: Kant, Hegel, Edmund Husserl, Jean Hyppolite, Alexandre Kojève, Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Roger Garaudy, Raymond Aron, Edgar Morin, Louis Althusser, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard... Như một nhà nghiên cứu từng nói, có thể trình bày lịch sử triết học hiện đại trong thế kỷ XX như là lịch sử của các khuynh hướng, trường phái ủng hộ và chống đối hiện tượng luận. Trên tinh thần ấy, tôi nghĩ rằng, với tư cách là “nhà triết học liên văn hóa” (theo lời của Paul Majkut, nhà triết học Tiệp Khắc), Trần Đức Thảo và tư tưởng triết học của ông còn nhiều điều cần giải mã, và một trong những “mã số” ấy là mối quan hệ về tư tưởng và học thuật, trên tinh thần vừa tiếp nhận, vừa phát triển, vừa phê phán, vừa ảnh hưởng trở lại của triết học Trần Đức Thảo với những đại biểu ưu tú nhất của triết học và khoa học xã hội Pháp và phương Tây hiện đại nói chung, cũng như vị trí “đặc biệt” của Trần Đức Thảo trong tiến trình tiếp biến và phát triển của hiện tượng luận tại Pháp nói riêng.

13. Tôi hi vọng cuốn sách sẽ giúp bạn đọc hình dung một cách khái quát về triết học Trần Đức Thảo, đặc biệt là hành trình tư tưởng của Giáo sư, khởi nguồn từ hiện tượng luận Husserl, qua triết học Hegel, đến chủ nghĩa Marx, rồi kết tinh thành *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*, trên cơ sở tự vấn khoa học nghiêm túc và thường xuyên của Giáo sư, trên tinh thần đấu tranh không khoan nhượng với những mặt hạn chế của tư duy siêu hình, chủ nghĩa duy tâm, triết học hiện sinh, thuyết phân tâm, chủ nghĩa cấu trúc, phái “Lý luận không có con người”..., cũng như từ quá trình cập nhật, bổ sung những thành tựu nghiên cứu mới từ nhiều ngành khoa học khác nhau của ông. Đồng thời, cuốn sách sẽ phần nào cung cấp tư

liệu cho các nghiên cứu mới về triết học Trần Đức Thảo trong tương lai.

V.

14. Cuốn sách này là kết quả của công sức, trí tuệ và tâm huyết của gần 60 tác giả và dịch giả, cũng như sự đóng góp về vật chất và tinh thần của nhiều người, trong đó có cả những người đã khuất. Trước hết, tôi xin được bày tỏ tấm lòng tri ân đặc biệt với Tiến sĩ Triết học–Mĩ học Cù Huy Chử (1936–2012) – em trai Thi sĩ Cù Huy Cận, nguyên Thành viên Tổ thư ký của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, và là Thư ký khoa học tự nguyện của Giáo sư Trần Đức Thảo trong suốt gần 40 năm, cùng vợ ông là Kỹ sư Bùi Ngọc Noãn và con trai của ông là Luật sư Cù Huy Song Hà. Tiến sĩ Cù Huy Chử cùng những người thân trong gia đình ông đã truyền cảm hứng và hướng dẫn tận tình để tôi tìm hiểu một cách hệ thống về di sản triết học Trần Đức Thảo. Tôi cũng xin cảm ơn Bác sĩ Trần Đức Tùng – cháu ruột của Giáo sư Trần Đức Thảo, người luôn cổ vũ, động viên tôi trong quá trình nghiên cứu và sưu tầm tư liệu cho cuốn sách này. Đồng thời, tôi cũng xin được gửi sự tri ân sâu sắc tới cha tôi là nhà báo Nguyễn Đình Trung (nguyên Phó Tổng Biên tập báo *Sinh viên Việt Nam – Hoa học trò*), mẹ tôi là nhà báo Nguyễn Thị Sỹ (nguyên Trưởng phòng Phát hành báo *Sinh viên Việt Nam – Hoa học trò*), anh trai tôi là Tiến sĩ Nguyễn An Nguyên và vợ tôi là Thạc sĩ Trần Thị Thắm vì đã hỗ trợ tôi cả vật chất lẫn tinh thần trong suốt thời gian sưu tầm tư liệu và tự nghiên cứu về cuộc đời, sự nghiệp và tư tưởng triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo.

Trong suốt thời gian hoàn thiện cuốn sách này, tôi luôn nhận được sự hướng dẫn, giúp đỡ và động viên của: Tiến sĩ Nguyễn Đức Thành (Viện trưởng Viện nghiên cứu Kinh tế và Chính sách (VEPR), Đại học Quốc gia Hà Nội), bà Trần Thị Lành (Chủ tịch sáng lập Viện Nghiên cứu Sinh thái Chính sách Xã hội (SPERI), người hiện đang lưu giữ Kỷ vật Ngôi nhà của Giáo sư Trần Đức Thảo tại B6, Khu tập thể Kim Liên, Hà Nội), Phó Giáo sư, Tiến sĩ Phạm Thành Hưng (nguyên Tổng Biên tập NXB Đại học Quốc gia Hà Nội), nhà báo Trần Ngọc Quang (Bắc Giang), ông Nguyễn Vi Khải (nguyên Thành viên Ban Nghiên cứu của Thủ tướng Chính phủ), ông Phạm Thế Khang (nguyên Giám đốc Thư viện Quốc gia Việt Nam), nhà thơ Việt Phương (nguyên Thư ký của Thủ tướng Phạm Văn Đồng), Giáo sư Đặng Xuân Kỳ (con trai của Tổng Bí thư Trường Chinh, nguyên Viện trưởng Viện Mác–Lênin và Tư tưởng Hồ Chí Minh), Giáo sư Đinh Xuân Lâm (Khoa Lịch sử, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Hà Nội), nhà văn Đỗ Chu (Hà Nội), Giáo sư Nguyễn Đình Chú (Khoa Văn, Đại học Sư phạm Hà Nội), họa sĩ Nguyễn Quang Vinh (nguyên Giám đốc Nhà xuất bản Kim Đồng), các ông Bùi Quang Đoài (nhà văn Thái Vũ), ông Lê Văn Bài, ông Đoàn Minh Tân (học trò cũ của Giáo sư Trần Đức Thảo tại TP. Hồ Chí Minh), ông Nguyễn Vũ Trung (Công ty VNDirect), nhà báo Phạm Công Luận (Báo *Sinh viên Việt Nam*), nghệ sĩ nhiếp ảnh Vũ Hải Sơn (TP. Hồ Chí Minh), ông Trần Trọng

Tân (nguyên Trưởng Ban Tư tưởng–Văn hóa Trung ương), nhà thơ Trương Vĩnh Tuấn (nguyên Phó Tổng Biên tập báo *Văn nghệ*), nhà sử học Dương Trung Quốc (Tổng Thư ký Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam, Tổng Biên tập Tạp chí *Xưa & Nay*), nhà văn Nguyễn Đình Chính (Hà Nội), ông Nguyễn Đình Anh (chuyên viên cao cấp, Bộ Tài chính), doanh nhân Tạ Thị Ngọc Thảo (Huế), nhà thơ Bằng Ái Thơ (Hà Nội), nhà thơ Anh Vũ (Bắc Giang), ông Chu Bình Ngọc, ông Chu Minh Tuấn, bà Nguyễn Thị Bích Nga (Hà Nội), ông Nguyễn Quang Hòa và bà Phạm Thu Hà (báo *Sinh viên Việt Nam*), Th.S. Phùng Bá Lượng (Huế), chuyên gia địa chất Nguyễn Đức Tâm (TP. Hồ Chí Minh), bà Nguyễn Thị Ôn (giảng viên của Tổ chức Pháp ngữ – AUF), dịch giả Bùi Văn Nam Sơn (TP. Hồ Chí Minh), Giáo sư Ngô Bảo Châu (cựu sinh viên Đại học Sư phạm phố d’Ulm, giáo sư Toán tại Đại học Chicago, Hoa Kỳ), dịch giả Phạm Văn Thiều (tạp chí *Vật lý & Tuổi trẻ*), ông Nguyễn Cảnh Bình (Giám đốc Công ty Sách Alpha), Giáo sư, Tiến sĩ Nguyễn Trọng Chuẩn (nguyên Viện trưởng Viện Triết học), Phó Giáo sư, Tiến sĩ Phạm Hữu Tiến (Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh), Tiến sĩ Nguyễn Đức Truyền (Viện Xã hội học), ông Trịnh Ngọc Thái (nguyên Trưởng Ban Đối ngoại Trung ương, nguyên Đại sứ của nước Cộng hòa XHCN Việt Nam tại Pháp), bà Nguyễn Thị Bình (nguyên Phó Chủ tịch Nước, Chủ tịch Danh dự Hội Hữu nghị Việt–Pháp), nhà báo Cao Xuân Nhật (Hà Nội), Phó Giáo sư, Tiến sĩ Vũ Hào Quang (nguyên Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Dư luận xã hội, Ban Tuyên giáo Trung ương), ông Nguyễn An Tiêm (Vụ Phó Vụ Báo chí – Xuất bản, Ban Tuyên giáo Trung ương), ông Hà Huy Chi□n (Hà Nội), nhà giáo Trương Đức Thành (Huế), nhà văn Nguyên Ngọc (Đại học Phan Chu Trinh, Quảng Nam), ông Nguyễn Văn Ngọc (Hà Nội), ông Nguyễn Văn Trinh (Hà Nội), nghệ sĩ nhiếp ảnh Mỹ Dũng (Đà Nẵng), ông Nguyễn Thế Trung (Chủ tịch Hội đồng Quản trị, Giám đốc điều hành Công ty Cổ phần Công nghệ DTT), ông Đỗ Hoàng Sơn (Giám đốc Công ty Cổ phần Văn hóa Giáo dục Long Minh), bà Nguyễn Thị Việt Hà và bà Vũ Lệ Thu (Công ty Cổ phần Sách Alpha) và nhiều người khác, đặc biệt là sự hỗ trợ về chuyên môn và nghiệp vụ xuất bản của Thạc sĩ Trịnh Thúc Huỳnh (nguyên Giám đốc – Tổng Biên tập NXB Chính trị quốc gia – Sự thật), ông Lê Huy Hòa (nguyên Giám đốc – Tổng Biên tập Nhà xuất bản Lao động), Phó Giáo sư, Tiến sĩ Nguyễn Văn Toàn (Giám đốc Đại học Huế), Phó Giáo sư, Tiến sĩ Nguyễn Quang Linh (Phó Giám đốc Đại học Huế), Thạc sĩ Phan Công Tuyên (nguyên Trưởng Ban Tuyên giáo, Tỉnh ủy Thừa Thiên–Huế), Phó Giáo sư, Tiến sĩ Nguyễn Tiến Dũng (Chủ nhiệm Khoa Triết học, Đại học Khoa học, Đại học Huế), Phó Giáo sư, Tiến sĩ Hồ Thế Hà (Khoa Ngữ văn, Đại học Khoa học, Đại học Huế), Thạc sĩ Nguyễn Thanh Hà (Giám đốc Nhà xuất bản Đại học Huế), Tiến sĩ Hoàng Đức Khoa (Tổng Biên tập Nhà xuất bản Đại học Huế), ông Trần Bình Tuyên và bà Tôn Nữ Quỳnh Chi (biên tập viên Nhà xuất bản Đại học Huế). Đồng thời, Viện Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách (VEPR), Mạng lưới Học giả Việt Nam (VSN) và Tịnh cư Cát Tường Quân (TP. Huế) đã tài trợ một phần cho cuốn sách.

Tôi xin trân trọng cảm ơn.

15. Cuốn sách này được biên soạn trong hoàn cảnh tư liệu nghiên cứu còn hạn chế, hệ thống thuật ngữ chưa thống nhất, và do năng lực có hạn của người biên soạn, nên chắc chắn không tránh khỏi thiếu sót. Vì vậy, tôi rất mong nhận được ý kiến đóng góp, trao đổi của bạn đọc, sự chỉ giáo của các bậc cao minh để cuốn sách được hoàn thiện hơn trong những lần tái bản sau. Thư từ xin gửi về địa chỉ của Nhà xuất bản Đại học Huế, hoặc gửi vào email: tdthaopublish@yahoo.com.

VI.

16. Tôi nghĩ rằng, như người ta thường nói, các tư tưởng lớn thường gặp nhau, và sự gặp gỡ này hẳn có nhiều tâm đắc. Trong tư tưởng của triết gia lớn bao giờ cũng lấp lánh một tâm hồn thi sĩ, và trong tâm hồn thi sĩ lớn bao giờ cũng thấm sâu một tư tưởng triết học. Trong quá trình biên soạn cuốn sách này, những vần thơ cuối đời của thi sĩ Tô Thùy Yên thỉnh thoảng lại trở về trong tôi, như một lời tâm tình, chia sẻ, động viên và an ủi: *“Ta về qua những truông cùng phá, Nếp trán nhăn đùa ngọn gió may, Ta ngẩn ngơ trông trời đất cũ, Nghe tàn cát bụi thán năm bay. Ta về như bóng chim quá trể, Cho vội vàng thêm gió cuối mùa, Ai đứng trông vời mây nước cũ, Ngàn năm râu tóc bạc phơ phơ. Ta về cúi mái đầu sương điểm, Nghe nặng từ tâm lượng đất trời, Cảm ơn hoa đã vì ta nở, Thế giới vui từ mỗi lẻ loi. Ta về như lá rơi về cõi, Bếp lửa nhân quần ấm tối nay, Chút rượu hồng đây xin rưới xuống, Giải oan cho cuộc biển dâu này”...*

17. Những trần trở, suy tư của triết gia Trần Đức Thảo về sự logic của thời *Hiện tại sống động*, về quá trình chuyển dịch từ *logic* hình thức qua *logic* tiên nghiệm đến *logic* biện chứng, về biện chứng của quá trình tiến hóa của sự sống, về sự hình thành và bản chất của con người, về biện chứng của sự chuyển hóa từ năng lượng thần kinh sang năng lượng tâm thần người, về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, về động tác chỉ dẫn như là một ký hiệu tiên ngôn ngữ, về sở hữu thời khởi nguyên, về hành trình từ *thú tính* đến *nhân tính* sang *sử tính*, về biện chứng của sự chuyển hóa từ Tự nhiên lên Văn hóa thông qua lao động và sáng tạo của hàng vạn thế hệ cần lao, về nguồn gốc dân tộc Việt và thời kỳ Hùng Vương dựng nước, về truyền thống yêu nước và chủ nghĩa yêu nước Việt Nam,... vẫn còn đó như một bản giao hưởng bỏ dở, giúp chúng ta luôn tự truy vấn bản thân mình về những câu hỏi vĩnh hằng để xác lập và tái xác lập giá trị, ý nghĩa và sứ mệnh của sự *hiện hữu làm người*: “Anh là ai? Anh từ đâu đến? Và sẽ đi đến đâu? Cuộc sống này có ý nghĩa gì? Con người là gì đối với nhau? Đâu là cội nguồn của hạnh phúc và khổ đau? Đâu là tận cùng của cái Thiện và cái Ác? Liệu cái Đẹp có cứu chuộc được thế giới? Vì sao đóa quỳnh vẫn đang ngát hương trong sương đêm ướt đầm? Vì sao con chim họa mi vẫn đang hót trong mưa rừng đại ngàn? Vì sao con suối vẫn đang rì rào thủ thi tâm sự

với đá núi ngàn năm? Vì sao dòng sông vẫn đang không ngừng thao thiết trôi ra biển? Vì sao con sóng biển vẫn miệt mài và mê mải vỗ vào bờ cát? Vì sao mây trắng vẫn đang thanh thoi và thanh thản trôi trên bầu trời?... Những câu hỏi ấy, giống như những tiếng hú của các bầy người nguyên thủy trong những cánh rừng già nhiệt đới cách đây nhiều triệu năm, thỉnh thoảng lại trở về trong ký ức sống động, trong những *giấc mơ có thực* của chúng ta, thật sự là một ngọn *đuốc lửa* dẫn dắt chúng ta đi qua màn đêm dày đặc của Dục vọng, Bản ngã, Bạo động và Vô minh, giúp chúng ta thoát khỏi bi kịch khôn cùng của “những kẻ đã chết và sẽ chết mà chưa từng được sống”.

*Hà Nội – Huế – Sài Gòn, 2001 – 2016,
Những tháng ngày nền Cộng hòa của chúng ta vừa tròn 70 tuổi.*
LÂM VŨ NGUYỄN TRUNG KIÊN

PHẦN I

TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO

DI CẢO

TIỂU SỬ TỰ THUẬT

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n271" title="6.
Nguồn: THẢO, Trần Đức (1984b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi
đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽⁶⁾

449.742

Số yêu lý lịch

Phần I: tiểu sử bản thân

1) Họ và tên: Trần Đức Thảo

2) Nam

3) Sinh ngày 26 tháng 9 - 1917

4) Thường trú tại số nhà 200 Đê Thám, quận 1, TP HCM

5) Dân tộc: kinh

6) Tôn giáo: không

7) 1948: vào thời Liên Việt ở bên Pháp

8) Quá trình bản thân: Sang du học ở bên Pháp năm 1936
 Năm 1943 đỗ thạc sĩ triết học
 Tháng 12-1944: tham gia phong trào dân tộc dân chủ của Việt
 Dân năm 1945: Về nước ở Việt Bắc. Được cử giảng sư Đại học
 1954: Về tiếp quản trường đại học văn khoa Hà Nội
 Đầu năm 1988: vào TP HCM

Phần II: quan hệ gia đình

Cha là Trần Đức Tiên, mất năm 1970

Mẹ là Nguyễn Thị An, mất năm 1968

Vợ: không có

Con: không có

Anh ruột là Trần Đức Tạo, hy sinh năm 1947,
 có để lại một con, bây giờ là Trần Đức Tùng, học ở
 ở Bệnh viện Brain Hoa

Kính gửi UBND Hốis phố

Theo chỉ thị đạo của TVTUI thời đây,
 gác lại Trần Đức Thảo để vào sổ và
 làm: +/phê

Xin đề nghị cho ghi rõ dưới đây, ký
 họ không chính thức

Ngày 18-4-1990
 Thảo
 Trần Đức Thảo

THƯỜNG BAK
 BAN KHU A QUẬN 1
 Quận 1, TP HCM

TRẦN ĐỨC THẢO SINH NGÀY 26/9/1917.

Từ 1923–1935: Tôi học tại trường trung học Pháp tại Hà Nội.

1935 –1936: Là sinh viên năm I trường Luật ở Hà Nội.

1936: Tôi Paris chuẩn bị dự thi vào Trường Sư phạm phố d'Ulm.

1936 –1939: Học tại Trường Louis le Grand và Henri IV.

1939: Nhập học Trường Sư phạm phố d’Ulm.

1939–1942: Học cử nhân triết học (tốt nghiệp cử nhân triết học).

1940: Lánh nạn tại Bagnères de Bigorre.

09/1940 đến 03/1941: Lánh nạn ở khoa Văn trường Clermont Ferrand, tại đây cũng có trường Strasbourg đến sơ tán. Ở đó, tôi gặp Jean Cavaillès và được ông đưa vào đọc Triết học Husserl.

03/1941 đến 9/1944: Nội trú tại Trường Sư phạm phố d’Ulm.

1941–1942: Nhận bằng Cử nhân với đề tài “Phương pháp hiện tượng học của Husserl”.

1942–1943: Học và lấy bằng Thạc sĩ triết học.

1943–1944: Nghiên cứu sinh tại Trường Sư phạm phố d’Ulm để thực hiện luận án Tiến sĩ quốc gia (Doctorat d’Etat) với đề tài “Phương pháp hiện tượng học của Husserl”.

Đầu năm 1944: Tới Bỉ, nghiên cứu tại cơ quan lưu trữ Husserl ở Louvain. Edmund Husserl mất năm 1937⁽⁷⁾ tại Đức sau khi đã bị bọn phát-xít gạch tên tại trường đại học. Bà Husserl đã phải lánh nạn ở Bỉ, tại đó trường đại học Louvain đã thành lập một khu đặc biệt với tên *Lưu trữ Husserl* (Archives Husserl) với mục đích thu thập tài liệu là những bản viết tay của Husserl.

Những nghiên cứu tôi thực hiện ở đây vào đầu năm 1944 cho phép tôi khẳng định những gì đã được dự đoán trong luận án tốt nghiệp: đó là ngược lại với những giải thích thông thường đã giới thiệu thuyết Hiện tượng học Husserl là một học thuyết về những bản thể vĩnh hằng, những phân tích của Husserl hướng tới triết học về thời gian, về con người lịch sử và về lịch sử thế giới. Ông nói: “*Cái vĩnh hằng* là một thời gian tuyệt đối, chính bản thân nó chỉ là một phương thức của thời gian”.

Từ đó tôi đã đi đến *Hiện tượng học của trí tuệ* của Hegel mà tôi đã bình luận trong bài báo đăng trên tạp chí *Temps modernes* (tháng 9 năm 1948).

Từ tháng 10 năm 1936 đến tháng 9 năm 1944: Là sinh viên nhận học bổng của Bộ Thuộc địa.

Từ tháng 10/1944 đến tháng 9/1946: là nhà nghiên cứu của Trung tâm Quốc gia nghiên cứu khoa học (Centre National de Recherches Scientifiques CNRS).

Từ tháng 12 năm 1944: là Báo cáo viên chính trị tại Đại hội những người Đông Dương ở Avignon, tại đây tôi đã trình bày một cương lĩnh thiết lập nền dân chủ ở Đông Dương.

Tôi đã được chọn để viết báo cáo chính trị, vì mọi người đều biết tôi chưa từng có bất kỳ một quan hệ nào với những người đảng viên quốc xã. Sau giải phóng<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n273" title="8. Nước Pháp được giải phóng khỏi phát-xít Đức vào mùa Thu năm 1944. (BS)" class="sup">⁽⁸⁾ đó là điều kiện đầu tiên để có quyền được nói về chính trị. Đại hội diễn ra tại phòng lễ hội của tòa Thị chính Avignon và ông thị trưởng là đảng viên Đảng Cộng sản.

Tôi đã được bầu là Ủy viên của Tổng Phái đoàn người Đông Dương ở Pháp và phụ trách nghiên cứu những vấn đề chính trị.

Đầu năm 1945 với tư cách Ủy viên Tổng Phái đoàn người Đông Dương, tôi đã có một cuộc tiếp kiến với ngài Tổng bí thư Maurice Thorez tại trụ sở của Ban Chấp hành Trung ương Đảng Cộng sản Pháp. Chúng tôi đã thống nhất đường lối chung trong cuộc đấu tranh vì các dân tộc bị áp bức, chống lại chủ nghĩa đế quốc: cuộc đấu tranh nhằm giải phóng cho các dân tộc ấy, do những điều kiện khách quan của thế giới đương thời sẽ nhất thiết dẫn đến chủ nghĩa cộng sản. Ngài Maurice Thorez đã hứa rằng các tổ chức của Đảng Cộng sản Pháp sẽ có những giúp đỡ cụ thể dành cho các tổ chức địa phương do Tổng Phái đoàn người Đông Dương ở Pháp làm đại diện. Lời hứa này đã hoàn toàn được tôn trọng.

Tháng 9 năm 1945: Nhiều truyền đơn và hội nghị báo chí được tổ chức ủng hộ Mặt trận Việt Minh và Chính phủ của Chủ tịch Hồ Chí Minh.

Một bài báo đăng trên tờ *Le Monde* đã thuật lại cuộc họp báo của tôi, bài báo đó đã nhắc lại một câu hỏi của một nhà báo đã hỏi tôi: “Những người Đông Dương sẽ làm gì khi quân đội viễn chinh đổ bộ?”, tôi đã trả lời: “Phải nổ súng”. Vì lời đối đáp này, tôi đã phải trả giá là bị bắt giam giữ tại nhà tù *Prison de la Santé* từ đầu tháng 10 đến cuối tháng 12 năm 1945 (3 tháng), với lý do “xâm phạm an ninh nước Pháp trong những lãnh thổ có chủ quyền của Pháp” (Xem trong tạp chí *Les Temps modernes*, số 5, tháng 12 năm 1946, trang 878).

Khi tôi bị giam giữ, báo *L'Humanité* đã đăng một bài đòi trả tự do cho tôi. Maurice Merleau-Ponty, Tổng biên tập tạp chí *Les Temps modernes* đã truyền đi một bản kiến nghị cùng nội dung trên tới hàng nghìn người trí thức.

Ở phố d'Ulm, đã có tình trạng chia rẽ. Những người cộng sản và những người cảm tình cộng sản (trong số đó phải kể đến những người theo trường phái hiện sinh) đã đòi trả tự do cho tôi. Điều đáng lưu ý là trong thời kỳ chiếm đóng của Đức Quốc xã, nhóm của Jean-Paul Sartre đã tham gia vào cuộc kháng chiến chống chủ nghĩa phát-xít và đã có mối liên hệ với những người Đảng cộng sản. Jean-Paul Sartre xuất phát trực tiếp từ triết học của Husserl và nếu có bị ảnh hưởng bởi triết học của Heidegger ông vẫn ở mức khá xa rời triết học của vị này.

Những sinh viên khác và các sinh viên nội trú trường sư phạm đã phản kháng chống lại việc bắt giữ tôi, đơn giản là vì tinh thần dân chủ.

Còn một số nào đó thì do dự, vì sự gắn bó của họ với tổ chức Liên hiệp Pháp (L'Union Française). Nhóm khác là những người tán thành ý kiến của Bộ Thuộc địa. Những chia rẽ này đã ngăn cản việc thực hiện bản kháng nghị tập thể do một chi bộ cộng sản tiến hành.

Trên thực tế, tôi vẫn ở ký túc xá của Trường sư phạm phố d'Ulm từ khi trở về từ Clermont Ferrand (tháng 3 năm 1941) cho tới khi giải phóng Paris. Nơi này không bao dung cho chủ nghĩa phát-xít. Những học sinh cảm tình với Đảng Quốc Xã hầu như đã bị trục xuất khỏi ký túc xá, họ là những người ngoại trú, và thực tế hầu như họ chưa bao giờ đến trường.

Tôi đã là chuyên gia nghiên cứu về Husserl – người đã bị xóa tên khỏi trường đại học của Đức ngay khi những người phát-xít lên nắm chính quyền. Tôi đã được ông Jean Cavaillès – người đã tham gia vào cuộc kháng chiến ngay từ buổi đầu bị Đức Quốc xã chiếm đóng, dẫn dắt đến với thuyết Hiện tượng học Husserl.

Vào đầu tháng 10 năm 1945, Tòa án quân sự đã bắt giữ 50 người Đông Dương ở Paris. Một số tờ báo đã viết rằng những người này đã hợp tác với những người cầm quyền Đức và Nhật. Thực tế, Tòa án đã không tìm được bất cứ một bằng chứng nào chứng tỏ điều đó và những tờ báo vu khống đã bị kiện vì nói sai sự thật. Tòa án đã khép tội cho những người này là đã đe dọa đến an ninh nước Pháp trong những lãnh thổ có chủ quyền của Pháp (Xem Tạp chí *Les Temps modernes*, số 5, tháng 12 năm 1946, tr. 878).

Tổng phái đoàn những người Đông Dương đã đệ đơn kiện lời vu khống của báo chí cho rằng tôi có quan hệ với những người đảng viên Quốc xã. Ngay lập tức những tờ báo này ngừng vu khống và nhận thấy rằng những lời vu cáo đó là vô căn cứ.

Bài báo “Về Đông Dương” của tôi được đăng Tạp chí *Les Temps modernes*, số 5, đã được viết trong thời gian bị giam giữ một mình tại nhà tù Prison de la Santé.

Tôi đã sử dụng thời gian rảnh rỗi này để kiểm tra lại nhận thức của mình về Hiện tượng học. Nhưng hoàn cảnh khách quan mà tôi đang lâm vào, cùng với sự đối kháng mạnh mẽ giữa dân tộc thuộc địa và chủ nghĩa tư bản đế quốc, đã hướng tôi tới con đường của chủ nghĩa Mác–Lênin. Kết quả của sự định hướng này là tác phẩm *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* (năm 1951).

Cuối 1946 (hay đầu 1947), bài báo đăng trên Tạp chí *Les Temps modernes* đã kích những vụ không chống lại Mặt trận Việt Minh và Đảng Cộng sản Đông Dương của người theo phái Trotsky Claude Lefort.

1947: Bài đăng trên Tạp chí *La Pensée* (Tư tưởng) đã kích sự xâm lược thuộc địa với Việt Nam.

1947: Bài đăng trong *Revue de métaphysique et de morale* về triết học mác-xít, về lịch sử, tôi đã tán thành những nguyên tắc của chủ nghĩa duy vật lịch sử.

1947–1948: Tổ chức một loạt hội thảo dành cho sinh viên Trường sư phạm Sèvres về Hiện tượng học của Husserl, Kant và Hegel.

Tháng 9 năm 1948: bài báo đăng trên tạp chí *Les Temps modernes*, số 36 về “Hiện tượng học của Tinh thần và nội dung hiện thực của nó”, nhân dịp xuất bản giáo trình của Alexandre Kojève về thuyết Hiện tượng học của tinh thần của Hegel. Giáo trình này được giảng dạy trước chiến tranh, trong số người nghe có Jean–Paul Sartre, J. Hyppolite, M. Merleau–Ponty, R. Aron,... điều này đã gây ảnh hưởng lớn tới triết học Pháp. Vì M. Merleau–Ponty đã đề nghị tôi viết tường thuật về vấn đề này cho Tạp chí *Les Temps modernes*, nhân dịp này tôi tìm hiểu kỹ hơn về Hegel. Và tôi đã đi đến kết luận rằng chỉ phương pháp duy vật biện chứng mới cho phép tìm hiểu được nội dung hiện thực, và ý nghĩa đích thực của Thuyết Hiện tượng học của Hegel.

Bài báo của tôi, được định hướng chống lại cách giải thích mang tính hiện sinh về Hegel do Kojève thực hiện, đồng thời bài báo đó cho phép tôi tự giải thoát khỏi quan điểm duy tâm của Husserl. Nó chính là cây cầu giúp tôi đi từ Hiện tượng học Hegel đến với chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Cuối năm 1948 đầu năm 1949: Tôi đã ký vào bản tuyên ngôn của các nhà trí thức (công bố trên báo *L’Humanité*, nhật báo của Đảng Cộng sản Pháp) phản kháng lại những đàn áp do Tito tiến hành đối với người Nam Tư.

Cuối năm 1949 đầu năm 1950: Năm buổi trao đổi có ghi tốc ký với Jean–Paul Sartre về chủ nghĩa Mác và chủ nghĩa hiện sinh. Sartre mời tôi đến đối thoại, vì ông định chứng minh rằng chủ nghĩa hiện sinh có thể chung sống hòa bình trên

phương diện học thuyết với chủ nghĩa mác-xít. Bản tốc ký có mục đích để chuẩn bị một cuộc công bố chung dưới dạng đối thoại.

Jean–Paul Sartre không thấy được giá trị của chủ nghĩa Mác về mặt chính trị và về mặt lịch sử – xã hội. Ngay cả đối với triết học Mác, ông ta cũng không hiểu nó một cách nghiêm túc. Ông đề nghị một sự phân chia những vùng ảnh hưởng: Chủ nghĩa Mác chỉ có ảnh hưởng trong một chừng mực nào đó, đối với những vấn đề xã hội, còn chủ nghĩa hiện sinh mới có giá trị về mặt triết học.

Tôi cố gắng chỉ ra rằng cần phải hiểu chính xác, đúng đắn và nghiêm túc Chủ nghĩa Mác về phương diện là một triết học. Ở buổi nói chuyện thứ năm, vấn đề cơ bản của triết học, vấn đề quan hệ của ý thức với vật chất đã dẫn đến việc xem xét kỹ vốn sống trải chủ yếu.

Jean–Paul Sartre không biết được *Erfahrung und Urteil*⁽⁹⁾, và cũng không biết về nhóm D⁽¹⁰⁾ của Husserl, được xuất bản năm 1939, sau khi Husserl qua đời. (BS) và cũng không biết về nhóm D⁽¹⁰⁾ của Husserl, được xếp từ Nhóm A đến Nhóm E, trong đó Nhóm D gồm các bản thảo cuối đời, đề cập nhiều đến vấn đề “primordiale Konstitution” (kiến tạo nguyên thủy). (BS) về những cái mới lạ của Husserl. Do đó mà cuộc nói chuyện đã kết thúc.

Vào lúc chia tay nhau, Jean–Paul Sartre đã đồng ý là không còn thắc mắc về vấn đề này nữa cả về phía người này cũng như về phía người kia. Nhưng trái với lời hứa với nhau trước đó, sau này Jean–Paul Sartre và những người thân cận của ông ta đã tung ra những lời gièm pha cho rằng: tôi chính là người phải chịu trách nhiệm cho sự thất bại của cuộc nói chuyện... Và sau đó vì tôi đơn độc, nên tôi không có cách nào để chấm dứt những lời đồn thất thiệt này ngoài cách là gửi đơn kiện Jean–Paul Sartre, sau đó kết cục là chiến dịch lừa lọc do những môn sinh của Jean–Paul Sartre khởi xướng đã bị chấm dứt ngay lập tức.

Năm 1952, Jean–Paul Sartre đã quyết định cống hiến tích cực cho phong trào vì hòa bình. Có thể những trao đổi về quan điểm trước đây vào mùa đông năm 1949–1950 đã góp phần vào sự tiến bộ của ông ta theo hướng hợp tác với những người cộng sản.

Với tôi những cuộc đối thoại ấy đã làm dứt điểm được sự đoạn tuyệt với chủ nghĩa hiện sinh, sự đoạn tuyệt được bắt đầu bằng bài báo của tôi được viết vào tháng

9 năm 1948, chống lại lời bình luận của Kojève về vấn đề Hiện tượng học của Tinh thần (*Phénoménologie de l'Esprit*) của Hegel.

Tháng 8 năm 1951 tôi công bố cuốn “*Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*” do Nhà xuất bản Minh Tân phát hành.

Cuốn sách này đánh dấu sự chuyển biến của tôi từ Hiện tượng học đến chủ nghĩa duy vật biện chứng. Trên thực tế tôi mới chỉ đạt tới ngưỡng cửa của Chủ nghĩa Mác. Tôi đã đi đến nhận biết được chân lý của những cơ sở lý luận của học thuyết duy vật biện chứng, nhưng chưa nắm được đầy đủ những tác phẩm kinh điển của chủ nghĩa Mác–Lênin, đặc biệt là về chủ nghĩa duy vật lịch sử. Trong những phân tích ở phần 2 cuốn sách của tôi, phương pháp được coi là mác-xít đã lạc vào những điểm nhấn thất thường của hai thứ Hiện tượng học Husserl và Hiện tượng học Hegel.

Tuy nhiên, ít nhất thì những quan điểm được khẳng định rõ ràng trên bình diện triết học đủ đưa tôi quyết định trở về Việt Nam. Cần phải gắn cuộc sống với triết học, thực hiện bằng một hành động thực tế giải đáp những kết luận về mặt lý luận trong cuốn sách của mình.

Kể từ sự chấm dứt của tôi với nhóm Tạp chí *Les Temps modernes* vào đầu những năm 1950, có những người bạn tuyệt vời đã gợi ý cho tôi một lý lẽ đúng đắn rằng không có một chút hy vọng nào vào một cuộc cách mạng ở Paris. Tôi đã đồng ý, và đã hoàn thành một cách gấp rút cuốn sách đã quảng cáo từ cuối năm 1943, ngày mà tôi đã đăng ký làm luận án Tiến sĩ quốc gia về Hiện tượng học của Husserl. Không bàn đến việc thực hiện luận án này cho Trường Sorbonne nữa, nhưng bằng mọi giá tôi phải tự giải phóng về phương diện triết học. Cuốn sách đã hoàn thành nhưng vì thiếu thời gian nên chỉ có 368 trang.

Trước khi rời Paris, tôi đã giao phó lại cho Nguyễn Văn Chi, người chịu trách nhiệm liên lạc với Tạp chí *Les Temps modernes*, thay tôi tiếp tục theo dõi việc kết thúc vụ kiện Jean–Paul Sartre.

Cuối năm 1951, trở về Việt Nam, qua Prague, Maxcova, Bắc Kinh.

Năm 1952: nghiên cứu tại hai xưởng công nghiệp của Việt Bắc, báo cáo với Ban Chấp hành Trung ương, điều tra tình hình các trường học ở Việt Bắc, báo cáo với Bộ Giáo dục.

Mùa xuân năm 1953: Dịch các tác phẩm của đồng chí Trường Chinh, Văn phòng Tổng bí thư.

Mùa hè năm 1953: Tham gia vào chính huấn, thành viên của Ban Văn, Sử, Địa.

Mùa thu năm 1953 đến đầu năm 1954: Tham gia cải cách ruộng đất với vai trò là cán bộ cơ sở ở Phú Thọ.

Năm 1954: Giảng viên trường đại học Tổng hợp Hà Nội.

Năm 1954 –1955: Giảng viên cổ sử học.

Năm 1955 –1958: Giáo sư giảng dạy lịch sử triết học.

Năm 1956 –1958: Chủ nhiệm khoa Sử.

Năm 1955–1956: Đăng nhiều bài trên Tập san *Đại học Sư phạm* và trên Tập san *Đại học Văn khoa*.

Cuối năm 1956: Đăng hai bài báo trên Tạp chí *Nhân văn và Giai phẩm* trong đó tôi đã so sánh nền dân chủ xã hội chủ nghĩa với nền dân chủ tư sản, chủ nghĩa nhân đạo mác-xít với chủ nghĩa nhân đạo tư sản.

Năm 1958–1961: Nghiên cứu những tác phẩm kinh điển của Chủ nghĩa Mác – Lenin.

Năm 1961–1973: Tham gia dịch các tác phẩm của Mác, Ăngghen cho Nhà xuất bản Sự thật.

Năm 1965: Đăng bài trên Tạp chí *La Pensée* với bài “Hạt nhân duy lý của phép biện chứng Hegel” (Dịch từ bài báo đăng trên Tập san *Đại học Văn khoa*, năm 1956).

1966: Đăng trên Tạp chí *La Pensée* bài: “Hành động giải thích chính là hình thức nguyên thủy của tính xác thực cảm tính”.

1969–1970: Đăng trên tạp chí *La Pensée* bài “Từ cử chỉ của ngón tay tới hình tượng điển hình” (gồm 3 phần).

1973: Công bố cuốn “Khảo cứu về nguồn gốc ngôn ngữ và nguồn gốc ý thức” do Nhà xuất bản Khoa học xã hội Paris ấn hành.

Tháng 1 và tháng 9 năm 1975: Đăng trên Tạp chí *La Nouvelle Critique* (Bình luận mới) bài: “Từ phép Hiện tượng học đến phép biện chứng duy vật của ý thức” (gồm 2 kỳ).

Tháng 5 năm 1981: Đăng trên Tạp chí *La Pensée* bài “Hành động giải thích chính là cấu tạo của tính xác thực cảm tính”.

Tháng 7 năm 1984: Đăng trên Tạp chí *La Pensée* bài “Phép biện chứng logic trong sự hình thành của *Tư bản*”.

Trong hành trình của tôi, tôi đã được đưa đến Chủ nghĩa Mác qua 2 con đường:

Thứ nhất, đó là cuộc đấu tranh đòi tự do cho dân tộc dẫn đến chủ nghĩa xã hội.

Thứ hai, việc nghiên cứu triết học và lịch sử triết học đã cho tôi thấy rằng chỉ có duy nhất Chủ nghĩa Mác–Lênin mới vạch ra con đường đúng đắn để giải quyết những vấn đề cơ bản về phân lý luận khoa học.

Trong những năm sau chiến tranh, lần đầu tiên khi tôi được làm quen với những chính văn (tác phẩm nguyên bản) của Chủ nghĩa Mác, tôi rất ngạc nhiên bởi những lời nhận xét trong tác phẩm “Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản” về khả năng chuyển qua giai cấp vô sản của một bộ phận trí thức tư sản, trong thời kỳ khủng hoảng toàn bộ của Chủ nghĩa tư bản qua việc nghiên cứu triết học của tôi từ những vấn đề đơn thuần là trừu tượng đến việc suy xét một cách toàn diện về tính chân thực của vận động của lịch sử, của tự nhiên lý, hóa đối với cuộc sống, với xã hội và ý thức.

“Vào thời kỳ mà cuộc đấu tranh giai cấp đi đến lúc quyết định, thì quá trình tan rã bên trong tầng lớp thống trị, bên trong toàn bộ xã hội cũ mang một tính chất mạnh mẽ và triệt để đến mức một bộ phận của tầng lớp thống trị sẽ tự rời bỏ giai cấp mình và liên kết với tầng lớp, với giai cấp cách mạng, tầng lớp nắm giữ tương lai trong tay họ.

Cũng tương tự như trước đây, một bộ phận quý tộc chuyển qua giai cấp tư sản, ngày nay cũng tương tự như vậy, một bộ phận tư sản sẽ chuyển qua giai cấp vô sản. Đặc biệt hơn, một bộ phận những nhà tư tưởng tư sản với sức cố gắng làm việc của mình, họ có thể vươn lên sự am hiểu về lý luận của toàn bộ quá trình vận động của lịch sử”.

Hà Nội, ngày 01 tháng 02 năm 1984

BÁO CÁO VỀ HOẠT ĐỘNG Ở BÊN PHÁP TỪ CHIẾN TRANH THẾ GIỚI THỨ HAI ĐẾN NGÀY VỀ NƯỚC

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n276" title="11.
Nguồn: THẢO, Trần Đức (1982). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi
đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽¹¹⁾

Hà nội ngày 12 tháng 8 năm 1982

B Á O - C Á O

Về hoạt động ở bên Pháp, từ chiến tranh
thế giới thứ hai đến nay về nước.

Trong những năm bọn Hitler chiếm đóng nước Pháp, tôi học và ăn ngủ trong Trường Đại học Sư phạm Paris, là một trung tâm nổi tiếng của truyền thống văn hóa dân chủ Pháp. Dĩ nhiên là tôi không thể nào chịu được cái ý thức hệ man rợ của chủ nghĩa phát-xít (mà căn bản là câu chuyện "con người bản năng"). Ngày ấy tôi không tham gia tổ chức kháng chiến Pháp vì cương lĩnh do De Gaulle tuyên bố là đến ngày chiến thắng thì phải phục hồi các thuộc địa với danh nghĩa mới là "Liên hiệp Pháp". Nhưng đồng thời khi có dịp, tôi vẫn ủng hộ cuộc đấu tranh chống phát-xít.

Bắt đầu từ đầu năm 1944, phong trào Việt kiều chống thực dân càng ngày càng gắn bó với Đảng cộng sản và các tổ chức dân chủ Pháp.

Đến cuối năm 1944, phong trào Việt kiều chống thực dân đại biểu 25.000. Việt kiều (hầu hết là công binh và chiến binh) đã họp Đại hội tại Avignon, thông qua một cương lĩnh dân tộc dân chủ và bầu một Ban Đại diện, trong đó tôi được bầu và được giao trách nhiệm nghiên cứu các vấn đề chính trị.

Đến đầu tháng 9/1945, khi được tin Cách Mạng đã bùng nổ, Chính phủ ta mới thành lập và tuyên bố độc lập dân chủ, tôi đã viết truyền đơn và hợp báo chí với danh nghĩa là đại diện 25.000 kiều bào tại Pháp, để ủng hộ Việt Minh và Chính phủ do Hồ Chủ tịch lãnh đạo.

Trong buổi họp vào giữa tháng 9/1945, cuối cùng một nhà



I TRONG NHỮNG NGÀY BỌN HITLER CHIẾM đóng nước Pháp, tôi học và ăn ngủ trong Trường Đại học Sư phạm Paris, là một trung tâm nổi tiếng của truyền thống văn hóa dân chủ Pháp. Dĩ nhiên là tôi không thể nào chịu được cái ý thức hệ man rợ của chủ nghĩa phát-xít (mà căn bản là câu chuyện "con người bản năng"). Ngày ấy tôi không tham gia tổ chức kháng chiến Pháp vì cương lĩnh do De Gaulle tuyên bố là đến ngày chiến thắng thì phải phục hồi các thuộc địa với danh nghĩa mới là "Liên hiệp Pháp". Nhưng đồng thời khi có dịp, tôi vẫn ủng hộ cuộc đấu tranh chống phát-xít.

Bắt đầu từ năm 1944, phong trào Việt kiều chống thực dân càng ngày càng gắn bó với Đảng cộng sản và các tổ chức dân chủ Pháp.

Đến cuối năm 1944, đại biểu 25.000 Việt kiều (hầu hết là công binh và chiến binh) đã họp Đại hội ở Avignon, thông qua một cương lĩnh dân tộc dân chủ và bầu một Ban Đại diện, trong đó tôi được bầu và được giao trách nhiệm nghiên cứu các vấn đề chính trị.

Đến đầu tháng 9/1945, khi được tin Cách Mạng đã bùng nổ, Chính phủ ta mới thành lập và tuyên bố độc lập dân chủ, tôi đã viết truyền đơn và họp báo chí với danh nghĩa là đại diện 25.000 kiều bào tại Pháp, để ủng hộ Việt Minh và Chính phủ do Hồ Chủ tịch lãnh đạo.

Trong buổi họp vào giữa tháng 9/1945, cuối cùng một nhà báo hỏi: “Bây giờ, quân đội Leclerc sắp đổ bộ vào Đông Dương, thế thì người Việt Nam sẽ tiếp đón như thế nào?”. Tôi trả lời: “Bằng tiếng súng!” (à coups de fusil!). Sự việc ấy đã có tiếng vang và được ghi trên báo chí ngày ấy. Nó đã đóng góp làm tỉnh ngộ ít nhiều một phần dư luận Pháp.

Do đấy mà đầu tháng 10, tôi bị bắt cùng với một số anh em. Khi hỏi cung, tôi đã nhận trách nhiệm viết truyền đơn, và các anh em khác thì chỉ có trách nhiệm phân phát. Sau đấy thì những anh em bị bắt cùng với tôi đã được trả lại tự do, còn tôi thì ở tù đến hết năm.

Ngày ấy chế độ nhà tù còn là kế thừa của thời phát-xít Đức chiếm đóng. Trời lạnh giá mà cửa sổ không có kính, ở góc 3 gió máy thổi không ngừng. Lẽ cố nhiên là không có sưởi. Tiêu chuẩn lúc bấy giờ là mỗi ngày ba lạng bánh mì, chia làm hai bữa, mỗi bữa có thêm một đĩa nước rau luộc. Trong mấy tháng ấy tôi đã viết bài “Sur l’Indochine” đăng trong tạp chí “*Les Temps modernes*” tháng 2/1946. Khi về nước tôi được biết rằng bài ấy đã được dịch và in trong một tạp chí của ta ở Hà-nội năm 1946.

Cuối năm 1945, chính phủ Pháp chuẩn bị đàm phán với ta để đi đến Hiệp định sơ bộ mùng 6 tháng 3. Các giới trí thức dân chủ của Pháp cũng xôn xao về việc tôi ở tù. Có bài phản kháng trong báo *Nhân đạo*. Do đấy mà đến cuối tháng 12 tôi được trả lại tự do.

Trở lại với kiều bào, tôi phải đứng giữa sóng gió đấu tranh bè phái mà tôi chưa bao giờ tưởng tượng. Phong trào chống thực dân gồm nhiều xu hướng. Có những người sau này theo kháng chiến như các anh Lê viết Hương, Phạm quang Lễ (Trần đại Nghĩa), Đặng chấn Liêu, v.v... Có những người sau này lừng chừng như Hoàng xuân Hãn. Có những người sau này theo địch như Bửu Hội, Nguyễn văn Thoại,

v.v... Có một số ít phần tử Tờ-rốt-kít, số người thì ít nhưng hoạt động ráo riết, có khẩu hiệu mị dân, thủ đoạn lôi cuốn quần chúng, kiên quyết chia rẽ trí thức với công nhân, đòi phải để cho họ lên nắm tất cả, vin có rằng “không thì bọn trí thức nó sẽ bán tất cả chúng ta!”.

Ngày ấy tôi thâm nhuần triết học duy tâm. Tuy theo phái duy lý là một phái duy tâm tương đối tiến bộ, có khả năng gần gũi với duy vật, nhưng tôi còn rất xa mới hiểu được chủ nghĩa Mác, lại càng không hiểu gì về thực tiễn cách mạng. Kinh nghiệm hoạt động của tôi năm 1945 chỉ là đoàn kết chống thực dân. Tôi chưa bao giờ phải đấu tranh nội bộ gay go, lại càng không có kinh nghiệm đấu tranh bè phái. Khi bị tràn ngập trong những làn sóng bè phái của bọn Tờ-rốt-kít, tôi có cảm tưởng như rối loạn thần kinh. Trên thực tế thì tôi bắt đầu bị suy nhược thần kinh từ ngày ấy. Tôi ước mơ trở lại triết học thuần túy.

Hiệp định sơ bộ tháng 6 tháng 3 đã đem lại cho tôi một lối thoát. Tôi không hiểu tình hình trong nước, không thấy vì sao ta lại ký như vậy. Ngày ấy tôi chỉ biết hai chữ độc lập đơn thuần theo lối trí thức tiểu tư sản, mà hiệp định sơ bộ thì không đem lại độc lập hoàn toàn. Tình hình kiều bào đang rối loạn, nhất là khi phái đoàn ta đến Paris, thì đấu tranh bè phái nổi lên hơn bao giờ hết. Một điều dễ hiểu là nếu ngày ấy tôi nhận trách nhiệm với phái đoàn thì tôi không tránh khỏi đối tượng đả kích số 1 của bọn Tờ-rốt-kít. Và như thế thì anh em trí thức cũng sẽ rụt rè. Tôi cảm thấy bất lực và xin rút lui.

Cho đến năm 1946, tôi có lương của “Trung tâm nghiên cứu khoa học” (Centre de la Recherches scientifique), công việc rất an nhàn, muốn làm gì thì làm, không làm gì cũng được. Nhưng khi tôi ở tù ra, một số giáo sư, đặc biệt là ông Émile Bréhier là người phụ trách ngành triết ở Trung tâm nghiên cứu khoa học, đã đặt vấn đề cắt lương tôi. Đến khi cuộc đàm phán ở Fontainebleau không mang lại kết quả, thì tiếng nói ra vào của một số trí thức Pháp đối với tôi lại càng khó xử. Do vậy thì tôi quyết định thôi không lấy lương của Trung tâm nghiên cứu nữa, vì nó là một thứ lương mà không phải làm chi hết. Đây là một vấn đề tư thế, thể diện dân tộc.

Từ đấy tôi đã phải sống vất vả, bằng nhuận bút và dạy tư. Cuộc kháng chiến kéo dài thì tình thế lại càng khó khăn đối với tôi, nhưng vấn đề thể diện dân tộc lại càng phải đảm bảo.

Lẽ tất nhiên là nếu nhân nhượng với đế quốc dưới bất kỳ hình thức nào thì tôi không thiếu gì tiền. Có những hình thức rất kín đáo. Thí dụ như tôi có thể vào làm việc chuyên môn thuần túy ở Ban thư ký của UNESCO, không phụ thuộc vào bất kỳ phái đoàn nào, không phải thông qua bất kỳ chính phủ nào, mà chỉ trực thuộc ban Giám đốc quốc tế. Nhưng tôi thấy rằng như thế cũng không sống được, vì nước ta

chưa được công nhận trong ấy.

Không nhân nhượng với đế quốc, chỉ sống bằng nghề tự do, mà nếu cứ đi hăn với giới trí thức dân chủ tiểu tư sản, tiêu biểu là tạp chí *Les Temps modernes*, thì tôi cũng đã có địa vị cao trong giới trí thức Pháp. Nhưng tôi không thể nào đi hăn với họ được.

Một mặt thì do ảnh hưởng của cuộc kháng chiến của nhân dân ta, có giai cấp công nhân và Đảng lãnh đạo, tôi dần hướng về chủ nghĩa Mác.

Mặt khác thì ngay trong phạm vi triết học duy tâm, từ khi mới đi học, tôi vẫn giữ vững quan điểm duy lý (rationalisme), nó trái hăn với chủ nghĩa sinh tồn (existentialisme). Nói rõ hơn thì chủ nghĩa sinh tồn chỉ là một chi nhánh xuất phát từ luận hiện tượng (phénoménologie). Luận hiện tượng, do Husserl sáng lập, là một học thuyết duy tâm phức tạp, gồm hai mặt đối lập: duy lý và chống duy lý. Chủ nghĩa sinh tồn là một chi nhánh đã phát triển cái mặt chống duy lý của luận hiện tượng. Riêng tôi, ngay từ năm 1942, còn là sinh viên, tôi đã viết một luận án trong đó tôi đã bước đầu, và cũng là người đầu tiên, kiên quyết bác bỏ cái mặt chống duy lý của luận hiện tượng; và phát triển một cách có hệ thống cái mặt duy lý của nó.

Tóm lại nhiệm vụ mà tôi tự đặt ra lúc bấy giờ, là tạo nên một chi nhánh mới, cũng xuất phát từ luận hiện tượng, nhưng đối lập với chủ nghĩa sinh tồn. Tôi không bao giờ chịu ảnh hưởng của Sartre, mà trái lại, ngày ấy tôi rất tự hào là đã xuất phát trực tiếp từ Husserl. Tức là từ Husserl mọc ra hai dòng. Dòng thứ nhất là chủ nghĩa *sinh tồn* và dòng thứ hai là *luận hiện tượng duy lý* (phénoménologie rationaliste) tìm cái lý của các hiện tượng tinh thần trong lịch sử như ngày ấy tôi chủ trương. Số người theo xu hướng này, hiện nay đã khá đông, như họ đã phát biểu ở hội nghị quốc tế luận hiện tượng ở trường đại học Waterloo (Canada) tháng 4/1969. Tài liệu được in trong *The later Husserl and the Idea of Phenomenology* – Anal. Husserliana, Pays-Bas, 1972.

Vì nguồn gốc như thế, nên quan hệ của tôi với Jean-Paul Sartre bao giờ cũng là tự do, bình đẳng. Ngày ấy tôi được coi như đại diện cho xu hướng đối lập với Sartre, và tiến gần tới chủ nghĩa Mác, trong giới *Les Temps modernes*.

Mùa đông 1949–1950, tôi có 5 buổi thảo luận với Jean-Paul Sartre (có ghi tốc ký) về đề tài: Chủ nghĩa sinh tồn và chủ nghĩa Mác.

Lúc bấy giờ là đương ở giai đoạn gay go nhất của “chiến tranh lạnh” giữa hai phe trên thế giới. Ti-tô đương bị lên án triệt để. Ở Paris quan hệ giữa giới *Les Temps modernes* với giới trí thức cộng sản cũng hết sức căng thẳng; Jean-Paul Sartre muốn tìm cách hòa giải. Và vì thấy tôi có khuynh hướng theo mác-xít, nhưng cũng

chưa tách rời tạp chí *Les Temps modernes*, nên anh ta cho rằng tôi là người có khả năng, để cùng nhau tìm một con đường “chung sống hòa bình trên lĩnh vực tư tưởng” giữa chủ nghĩa sinh tồn với chủ nghĩa Mác. Lẽ cố nhiên nói chuyện với một trí thức cộng sản thì rất khó. Chỉ có thể tìm cách thỏa thuận với một người tiến gần tới chủ nghĩa cộng sản, nhưng chưa phải là cộng sản. Rồi kết quả giữa cuộc đối thoại sẽ được đưa ra như một kiến nghị, đăng gợi ý với giới trí thức cộng sản, hướng họ vào con đường thỏa hiệp.

Nhưng ngày ấy tôi đã đi quá xa về phía mác-xít. Do vậy thì trên tất cả các vấn đề được thảo luận: hạ tầng kinh tế và thượng tầng ý thức hệ, ý thức và vật chất, cá nhân và xã hội, ý chí và lịch sử, v.v..., không làm sao tìm ra chỗ nào mà có thể dung hòa được.

Có lúc Jean–Paul Sartre lại dẫn đo về phía chính trị. Thí dụ như đưa ra vấn đề Nam Tư. Nhưng về điểm này tôi cũng hoàn toàn bảo vệ quan điểm của Đảng. Thực ra thì trong năm 1949 tôi đã ký tên vào một bản tuyên bố của một nhóm trí thức đứng ra ủng hộ những người dân chủ Nam Tư ngày ấy đương bị đàn áp dã man.

Như thế là không thể nào “chung sống hòa bình trên lĩnh vực tư tưởng” giữa chủ nghĩa Mác với chủ nghĩa sinh tồn. Và kết quả tất yếu là cuộc thảo luận phải chấm dứt.

Để giữ thể diện trước dư luận Jean–Paul Sartre đã đổ lỗi cho tôi. Về phần tôi, thì tôi thấy tốt nhất là bỏ rơi câu chuyện ấy: đâu tôi có cần đến y để viết và in sách? Nhưng cũng không thể để người ta nói rằng vì tôi mà cuộc thảo luận đã không thành công.

Có một anh bạn chung là Jean Desanti đã dự thính các buổi thảo luận, vì khi thấy kết quả như thế thì cũng bất bình lắm. Là giáo sư trường Đại học Luật, anh ta khuyên tôi đưa việc này ra tòa và đòi in bản tốc ký, để mọi người thấy rõ lỗi tại ai. Lẽ cố nhiên đó không phải là đi cãi nhau trước tòa án mà chỉ là để tỏ thái độ và phản đối những lời nói không đúng của Sartre. Desanti giải quyết tất cả các vấn đề trạng sư và giấy tờ, và cũng đứng ra kiện. Tôi chỉ ký một chữ ký.

Năm 1951, trước khi lên đường về nước, tôi đã quyết định rút đơn kiện, vì sách của tôi đã ra rồi, và trong ấy tôi đã tỏ thái độ đối với chủ nghĩa sinh tồn. Tôi giao việc này cho anh Nguyễn Văn Chi. Chi đã báo tin cho Jean–Paul Sartre, và Sartre khẳng định rằng chuyện kiện cáo là do Jean Desanti gây nên và làm tất cả, chứ không phải là do tôi muốn như thế.

Cuộc thảo luận trên đã có tác dụng làm cho tôi thấy rõ rằng trên lĩnh vực tư tưởng, không thể có vấn đề “chung sống hòa bình” giữa hai phe. Tức là muốn

chuyển sang chủ nghĩa Mác thì phải chuyển dứt khoát.

Tôi hoàn thành gấp rút cuốn *Phénoménologie et matérialisme dialectique*. Về thực chất nó là một bản tuyên bố sự cáo chung của luận hiện tượng và triết học duy tâm nói chung và sự cần thiết phải chuyển sang phe duy vật biện chứng.

Lẽ có nhiên là sau khi đã tuyên bố như thế, với cả một hệ thống lý luận, thì cũng phải có một sự nhất quán tối thiểu giữa lời nói và việc làm. Lúc bấy giờ tôi có hai con đường để tỏ thái độ dứt khoát. Một là vào Đảng Cộng sản Pháp, hai là về nước.

Nếu ở lại bên ấy để hoạt động trong Đảng Cộng sản Pháp thì quan hệ của tôi với giới trí thức tiểu tư sản Pháp sẽ rất khó khăn. Tôi không thể nào tránh khỏi những câu châm biếm như: “Kháng chiến ở Paris”, v.v... “có lẽ vì sợ chết chảng?”. Ở đây cũng có vấn đề thể diện dân tộc.

Bình thường đối với kiều bào ta thì vấn đề này không đặt ra. Vì anh em chỉ làm một nhiệm vụ cụ thể là ủng hộ cuộc kháng chiến của ta, chứ ít khi có dịp can thiệp vào những vấn đề tư tưởng, lý luận, của xã hội Pháp. Nhưng về phần tôi, trước kia đã đóng góp tích cực trong một trào lưu tư tưởng tiểu tư sản Âu Tây, bây giờ lại dứt khoát bác bỏ nó cùng với toàn bộ hệ thống tư tưởng duy tâm nói chung, thì nếu ở lại tham gia hoạt động trong Đảng Cộng sản Pháp, tôi không thể nào không vấp vào sự bất bình và những lời bóng gió của những người quen thuộc cũ, về vấn đề “kháng chiến ở Paris”.

Thực ra họ cũng đã ít nhiều góp ý kiến với tôi theo hướng ấy từ năm 1950, khi tôi đã tỏ thái độ cương quyết với Jean–Paul Sartre sau cuộc thảo luận bất thành công. Những bạn của Sartre bảo tôi: “Ở đây chán lắm, chẳng có cách mạng gì đâu. Chỉ có ở nước anh, ở Việt Nam, là các anh làm một cuộc cách mạng thật là chân chính”.

Năm 1945, tôi đã đi tù, vì đứng ra giới thiệu Việt Minh, đòi Độc lập dân tộc và cảnh cáo bọn thực dân rằng quân đội viễn chinh Leclerc, khi đổ bộ vào Đông Dương, sẽ được đón tiếp “bằng tiếng súng”. Đến cuối năm 1946, kháng chiến toàn quốc bùng nổ, lẽ ra tôi phải về nước ngay để tham gia mới phải.

Tôi đã ở lại Paris vì vấn đề triết học chưa được giải quyết. Tôi vẫn phải phục vụ phong trào Việt kiều, nhất là trong những dịp quan trọng. Năm 1948, tôi đứng ra giới thiệu trước quần chúng sự thành lập của Hội Liên hiệp văn hóa, và kêu gọi anh em trí thức đoàn kết dưới sự lãnh đạo của phái đoàn Chính phủ ta. Năm 1950, tôi đã chủ tọa một buổi họp đông đảo và sóng gió của Việt kiều lên án bè lũ Tì–tô. Tôi được giao trách nhiệm ấy, vì ngoài ra thì không ai có thể bảo đảm được trật tự trong vấn đề gay go như thế, đứng trước bọn Tờ–rót–kít đến phá hoại. Tôi viết bài ủng hộ

kháng chiến, đặc biệt một bài đăng trong La Pensée. Nhưng trong những năm kéo dài ở bên ấy chỉ vì vấn đề triết học chưa dứt khoát, tôi vẫn thấy ở trong lòng ấy náy, vì câu chuyện “kháng chiến ở Paris”.

Năm 1951, tôi hoàn thành cuốn *Phénoménologie et matérialisme dialectique*, tức là vấn đề triết học đã giải quyết xong. Đến mùa thu cuốn sách đã phát hành. Không còn lý do gì để ở lại nữa, tôi lên đường về nước.

Tháng 8 năm 1982

BÁO CÁO BỔ SUNG LÝ LỊCH

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n277" title="12. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1987a). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽¹²⁾



RONG CHIẾN TRANH THẾ GIỚI THỨ hai, tôi không tham gia Kháng chiến Pháp, vì nghĩ rằng đã sang Pháp để đi học, thì phải học cho xong đã. Dĩ nhiên tôi chống phát-xít trên lĩnh vực tư tưởng, vì truyền thống dân chủ mà tôi đã tiếp thu của văn hóa Pháp.

Ví dụ như khi quân Đức vào chiếm đóng, bọn chúng đã bắt giam giáo sư Jean Wahl, vì ông là người Do Thái. Sau một thời gian bị giam ông được ra khỏi nhà tù, nhưng mất chức giáo sư. Ông đã mở một lớp học riêng ở nhà, và tôi đã đến dự để tỏ thái độ ủng hộ ông, và phản đối bọn phát-xít đã bắt và cách chức ông.

Đến cuối năm 1944, nước Pháp mới được giải phóng, kiều bào công binh và chiến binh đã tổ chức họp Đại hội Việt kiều ở Avignon thay mặt cho hơn 25.000 Việt kiều. Vì mọi người đều biết rằng tôi không bao giờ có liên quan gì với phát-xít Đức hoặc Bộ Thuộc địa Pháp, nên tôi đã được giao nhiệm vụ làm báo cáo chính trị.

Trên cơ sở đường lối chung ngày ấy là liên minh dân chủ chống phát-xít, thì trong khi Nhật còn chiếm đóng Đông Dương, Việt kiều ở Pháp chưa thể nào đòi độc lập, vì còn phải liên minh với nước Pháp dân chủ để chống Nhật. Tôi đề nghị với Đại hội một cương lĩnh dân chủ, chưa nói đến Độc lập, tức là giữ khả năng liên minh với Pháp để chống Nhật, với điều kiện là sẽ tiến tới dân chủ ở Đông Dương. Đại hội đã tán thành và thông qua cương lĩnh.

Nhưng chính phủ Pháp đã kiên quyết bác bỏ tất cả. Bộ Thuộc địa gọi tôi đến và tuyên bố: Không có vấn đề dân chủ. Chỉ có vấn đề thay thế ông toàn quyền này bằng một ông toàn quyền khác. Còn chế độ thuộc địa thì cứ giữ nguyên.

Đầu năm 1945, tôi đến cùng với anh Lê viết Hường gặp Đồng chí Maurice Thorez ở trụ sở Trung ương Đảng Cộng sản Pháp, và đạt được thỏa thuận: các cơ sở Việt kiều sẽ được sự giúp đỡ của các đảng bộ địa phương của Đảng Cộng sản Pháp, và sẽ có một mục về Việt kiều và Việt Nam trong báo *Humanité*.

Cuối năm 1945, tôi đã giữ vững liên minh dân chủ và đoàn kết với Đảng Cộng sản Pháp.



Tháng 3-1945, có tin Nhật đảo chính và tuyên bố trả lại “Độc lập” cho bọn bù nhìn Trần trọng Kim. Một số Việt kiều đề nghị hoan nghênh, hoặc ít nhất cũng ăn mừng.

Tôi đã kiên quyết gạt bỏ những đề nghị ấy.



Đến tháng 7-1945, anh em phụ trách các tổ chức địa phương đang nghỉ ở bờ sông Loire. Đài phát thanh tự do đưa tin quân Đồng minh chiến thắng ở Viễn Đông: Nhật chuẩn bị đầu hàng.

Tôi đề nghị biến trại hè thành hội nghị bất thường. Tôi trình bày rằng không thể nào kéo dài cương lĩnh Avignon được nữa. Đã đến lúc phải công khai đòi Độc lập, nếu không thì sẽ không theo kịp phong trào trong nước.

Anh em đều tán thành và trở lại ngay các địa phương, để phổ biến nghị quyết mới cho đồng bào.

Trong tháng 8, tôi viết truyền đơn đòi độc lập.

Đến tháng 9, truyền đơn mới in xong, được phân phát rộng rãi ở những quảng trường và phố lớn nhất ở Paris.

Tổng Ủy ban đại diện Việt kiều mở 1 buổi họp báo, có đông đảo nhà báo đến dự, vì vấn đề thời sự nóng hổi. Tôi trình bày vấn đề độc lập của Đông Dương và trả lời nhiều câu hỏi. Cuối cùng một nhà báo Pháp đã đặt một câu hỏi có tính cách tối hậu thư: “Có một thực tế bây giờ là đội quân viễn chinh Leclerc sắp đổ bộ ở Đông Dương. Thế thì người Việt Nam sẽ đón tiếp như thế nào?”

Tôi trả lời: “Bằng tiếng súng!”.

Câu này đã góp phần làm thức tỉnh dư luận Pháp. Nhiều tờ báo hôm sau đã tường thuật cuộc họp báo, và một số đã nhắc lại câu đáp cuối cùng của tôi, – trong ấy có báo *Le Monde*.



Tôi bị chính phủ thực dân bắt vào đầu tháng 10.

Chẳng may trong những năm Đức chiếm đóng, đã có một số Việt kiều chạy sang Đức. Điều này đã đề nặng lên phong trào chống thực dân năm 1945, làm cho hơn

25.000 kiều bào bị mang tiếng lây, và bị nghi oan. Như thế là sinh ra một tình trạng bế tắc tai hại, mà hậu quả tiêu cực vẫn kéo dài cho đến ngày nay.

Đến mùa thu 1944, nước Pháp mới được giải phóng. Anh em công binh và chiến binh, phải sống theo kỷ luật thực dân ở trại, đã có tổ chức địa phương đấu tranh chống sĩ quan thực dân Pháp. Những tổ chức này vốn là yêu nước và dân chủ, dựa vào các đảng bộ cộng sản Pháp ở các địa phương, vì ngoài những người cộng sản ra, không ai ủng hộ ta. Từ những tổ chức công binh và chiến binh đấu tranh chống sĩ quan thực dân, đã sinh ra phong trào họp Đại hội Việt kiều ở Avignon cuối năm 1944, Đại hội được sự giúp đỡ vật chất và tinh thần của đảng bộ cộng sản Pháp ở Avignon.

Đại hội họp trong bầu không khí dân tộc dân chủ, đã thành công, thông qua cương lĩnh dân chủ, và bầu Tổng ủy ban đại diện Việt kiều ở Pháp.

Trước và sau Đại hội Avignon, nhóm Được – Chí luôn luôn phá hoại chia rẽ, đã kích thạm tẻ Đảng Cộng sản Pháp, gây thành kiến đối với những anh em muốn giữ đoàn kết với Đảng Cộng sản Pháp, như anh Lê viết Hường, tôi, anh Đặng chấn Liêu, v.v... Bọn đệ tứ chủ trương sau này, đến lúc về nước, thì lôi cuốn kiều bào vào nhóm Tạ thu Thâu.

Đầu năm 1945, tôi đã cùng với anh Lê viết Hường đến gặp đồng chí Maurice Thorez để xác định lập trường sau này nước ta sẽ đi vào chủ nghĩa cộng sản. Phong trào Việt kiều mà chúng tôi đại diện phải hướng theo chủ nghĩa cộng sản, đồng thời trước mắt thì đấu tranh cho dân tộc trên quan điểm dân chủ.

Đồng chí Thorez xác định rằng tất cả các thuộc địa sẽ đi vào chủ nghĩa cộng sản, mà nói chủ nghĩa cộng sản, thì trước hết có nghĩa là Liên xô. Tất cả các nước thuộc địa sẽ theo Liên xô. Tôi hoàn toàn nhất trí.

Trên cơ sở như thế thì đạt được thỏa thuận như tôi đã nói.



Trong những năm Đức chiếm đóng cũng đã sinh ra một nhóm trí thức Việt kiều chủ trương bắt tay với Bộ Thuộc địa, để sau này “nhận trách nhiệm” bù nhìn nào đấy, khi về nước. Nhóm ấy được anh em đặt tên là “bọn ngoại giao”, vì họ tuyên truyền rằng không nên đấu tranh mà phải nhân nhượng theo lối “ngoại giao” với Bộ Thuộc địa.

Về phần tôi, ngay từ 1946, khi thấy chính phủ Pháp nhất định đánh ta, tôi đã kiên quyết rút khỏi Trung tâm nghiên cứu khoa học Pháp (CNRS). Vì tôi cho rằng

lập trường của ta dứt khoát phải phân biệt một bên là chính phủ thực dân Pháp xâm lược, một bên là nhân dân Pháp.

Sau đây thì tôi sống rất vất vả bằng cách dạy tư và viết bài. Trong bản lý lịch bằng tiếng Pháp, tôi đã nhắc lại những bài viết mà tôi đã viết trong những năm ấy. Những bài ấy đã đưa tôi tới gần chủ nghĩa Mác Lênin. Nhà xuất bản Minh Tân đã trả nhuận bút cho cuốn “Triết lý đã đi đến đâu” của tôi, và tạm ứng nhuận bút khi tôi viết cuốn “Phénoménologie et Matérialisme Dialectique”.

Tôi đã ở lại mấy năm ở bên Pháp, vì lý do duy nhất là muốn viết xong luận văn tiến sĩ, như tôi đã báo các với Bác.

Tôi ra làm chính trị cuối năm 1944 vì nghĩa vụ dân tộc. Nhưng năm 1946, khi tôi ra khỏi nhà tù La Santé, bọn Được – Chí điên cuồng đã kích Đảng Cộng sản Pháp mà họ gọi là Đệ tam, trên thực tế là đã kích cả phong trào cộng sản thế giới; đặc biệt trong giới Việt kiều thì họ chia rẽ, phá hoại phong trào công binh và chiến binh nên tôi cảm thấy bất lực về chính trị.

Tôi nghĩ và báo cáo với Bác rằng tôi sang Pháp để học, thì phải chăm lo thi cho xong đã. Tôi hứa với Bác rằng thi xong thì tôi sẽ về nước, phục vụ cách mạng trong nước.

Đến năm 1951, tôi viết xong luận văn tiến sĩ, nhưng không thể nào đưa ra thi. Vì ngày ấy trường đại học Pháp không thể nào chấp nhận phần thứ hai là phần đã đi gần với chủ nghĩa Mác, mà đối với họ thì đã là hoàn toàn mác-xít, tức là họ không thể nào dung túng.

Họ cũng bảo tôi rằng, nếu cứ hạn chế ở phần thứ nhất là phần trình bày chủ nghĩa hiện tượng của Husserl, thì họ tiếp thu được, với điều kiện là không phê phán Husserl một cách triệt để. Nhưng tôi kiên quyết công bố tất cả, và như thế là từ bỏ cái bằng tiến sĩ.

Đó là sự hi sinh của tôi, vì chân lý và vì kháng chiến của ta đương tiếp diễn.

Khách quan mà nhận xét thì trong điều kiện năm 1951 cuốn *Phénoménologie et Matérialisme dialectique* của tôi ra đời là một thắng lợi của chủ nghĩa Mác. Trên thực tế thì nó đã giúp nhiều nhà trí thức trong giới khoa học xã hội phương Tây, làm cho họ bớt thành kiến đối với chủ nghĩa Mác, nhìn nhận quan điểm mác-xít là có lý và căn bản đúng. Một số người đọc cuốn ấy đã gia nhập Đảng Cộng sản Pháp.



Cuối năm 1951, tôi đã nhiều lần giục Phạm huy Thông chuẩn bị cho tôi về nước,

nhưng không thấy Thông có ý kiến gì. Và tôi cũng không biết Thông có báo cáo gì về nhà không.

Đến mùa thu cuốn sách của tôi, *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* đã in xong, tôi bảo Thông rằng tôi không còn việc gì ở bên Pháp nữa, thì nhất định phải cho tôi về. Đến lúc bấy giờ Thông mới trả lời rằng cứ đi đi, và đến Luân đôn thì tìm Đại sứ quán Tiệp khắc.

Tôi đã dùng tất cả nhận bút của tôi về cuốn sách mới in, để lên đường về nước. Từ Pháp sang Anh thì không có vấn đề gì. Ở Luân đôn, Đại sứ quán Tiệp khắc, sau hơn 1 tháng liên hệ với cơ quan chính phủ ta, đã cho tôi thị thực đi Praha. Ở sân bay Praha, có cán bộ báo chí của ta ra đón và đưa về cơ quan.

Cơ quan ta ở Praha giới thiệu tôi đi Liên xô. Đến Moskva, có tổ chức chống Phát-xít ra đón và đưa tôi về khách sạn, ngay trước Hồng trường, rồi cho tôi về Bắc Kinh.

Ở Bắc Kinh, có cán bộ Đại sứ quán của ta ra đón và đưa tôi về Đại sứ quán, sau đấy thì cho tôi về Việt Bắc.



Về Việt Bắc một thời gian, thì tôi nghe tin Phạm Huy Thông ở Paris mới bị bắt và đưa về Sài-gòn. Tôi hỏi anh em về việc này, chúng ta sẽ đấu tranh ra sao. Tôi đã chuẩn bị viết bài phản đối chính phủ thực dân Pháp. Nhưng anh em trả lời rằng không rõ lập trường ông Thông ra sao. Ngày ấy cơ quan tuyên truyền báo chí của ta hầu như không nói đến. Khi bị bắt, Thông tuyên bố không dứt khoát.

Mùa thu 1954, khi về Hà Nội tiếp quản, tôi nghĩ rằng Thông cũng sẽ về miền Bắc. Nhưng rồi đến cuối 1954, chỉ được dịp đón tiếp anh Tôn thất Hoạt và chị Vũ thị Hiền, là những trí thức đã lựa chọn chế độ ta sau hiệp định Genève.

Sang năm 1955, cũng mãi không thấy Phạm huy Thông đâu. Rồi đến cuối năm mới thấy về. Anh em bảo tôi rằng Kháng chiến ta ở Nam bộ, sau ngày ngừng bắn, đã mời Phạm huy Thông ra vùng tự do cùng với anh Nguyễn hữu Thọ. Nhưng Thông từ chối. Ngày ấy bọn thực dân đương cần bù nhìn mới. Thông chùng chình đến hạn cuối cùng ở Sài gòn rồi mới về Hà nội. Anh em ở Hà nội không tổ chức đón tiếp gì.



Theo Freud thì cái tượng hình Oe-đíp là có trong tất cả mọi người. Và nó nói lên rằng nhân dân làm cách mạng, xóa bỏ xã hội cũ phong kiến tư sản, xây dựng xã hội mới, xã hội chủ nghĩa thì chính là có tội lớn nhất với cha ông, tổ tiên, là những

người phong kiến, tư sản.

Chính bản thân Freud là một nhà phục thù Do Thái, tức là một nhà tư tưởng đòi khôi phục đạo Do Thái thời xưa. Đạo Do Thái ngày xưa là một ý thức hệ chủ nô hoàn chỉnh, mà ở thời cổ đại thì có cơ sở khách quan của nó, nhưng dĩ nhiên ở thời đại chúng ta thì tư tưởng phục thù chỉ có thể là cực kỳ lạc hậu và phản động. Nó là ý thức hệ của chủ nghĩa Sion, tức là ý thức hệ của tập đoàn phát-xít trong bộ máy nhà nước Israel ngày nay.

Phép phân tâm đã được Freud tạo nên, để mở rộng ra cả loài người cái nhân sinh quan cực kỳ phản động của chủ nghĩa phục thù Do Thái. Nó nặn ra một số tượng hình hoàn toàn phản khoa học về đời sống trẻ em, mà ý nghĩa căn bản của những chuyện bịa đặt hoang đường ấy là kết án nhân dân lao động: họ cho rằng nhân dân lao động là cách mạng, gạt bỏ đời sống cũ, sáng tạo đời sống mới, thì lại là có tội lớn nhất với cha mẹ, ông bà, tổ tiên, là những tượng hình của xã hội cũ (Xem cuốn: *Moise et le monothéisme*).

Mác đã nói: “Bản chất con người là toàn diện những quan hệ xã hội”. Bây giờ phép phân tâm quy tâm thần con người về căn bản vào cái sinh dục, thì những quan hệ xã hội chỉ còn là thứ yếu. Như thế là giải tán chủ nghĩa Mác.

Phép phân tâm lấy sức mạnh của nó từ những tượng hình phản khoa học và phản động về bản chất, núp đằng sau những chuyện có vẻ như trẻ con, nhưng trên thực tế là đầy chất nổ chính trị.

Đây là một thứ phép mo (chamanisme) hiện đại hóa, gây phản ứng cảm xúc rất mạnh bằng những lối chơi chữ ngược đời, hoàn toàn tùy tiện và phản khoa học. Trong đời sống xã hội họ tạo ra những kích thích bừa bãi, mà nói câu nào thì phản động câu ấy.

Bên cạnh cái tượng hình Oe-đíp mà ý nghĩa cơ bản là buộc tội cách mạng, buộc tội nhân dân, thì họ lại có cả một loạt tượng hình cũng phản động và phản khoa học như thế. Ví dụ như cái tượng hình “thối” (anal) nói lên rằng tất cả là thối: xã hội, con người đều thối nát. Đây là cái liên tưởng tất yếu, một khi đã công nhận rằng theo như Freud khẳng định, thế hệ này có tội với thế hệ trước.

Ví dụ như từ 1945, Cách mạng thành công, bọn phản động ráo riết đả kích ta. Bọn chúng cũng chỉ có 1 lý lẽ, theo lối phân tâm: “Thối, thối quá!”.

Từ năm 1974 – 1975, phái “Lý luận không có con người” không ngừng phá hoại đạo lý của Bác Hồ. Họ phát triển tư tưởng và hiện tượng tiêu cực, gây rối loạn kinh tế xã hội bằng những khẩu hiệu phản khoa học và phản động như: “Con người bản

năng (sinh lý), “Con người sinh vật học”, “Xã hội mỗi lúc một khác, không phải là bản chất con người”, v.v... Những khẩu hiệu như thế gây kết quả cực kỳ tiêu cực, làm cho chủ nghĩa Mác mất hiệu lực trong nhân tâm, chuẩn bị dư luận để đưa ra phép phân tâm, nói là để giải quyết vấn đề cá nhân, – và sau đây thì cái lối “giải quyết vấn đề cá nhân” như thế thì tự nó lại phá hoại tư tưởng xã hội chủ nghĩa.

Hà nội, tháng 2-1987

BÁO CÁO VỀ VẤN ĐỀ NHÂN VĂN

Trần Đức Thảo< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n278" title="13.
Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989a). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi
đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽¹³⁾

Báo cáo về văn đề Nhân văn

Cuộc kiểm thảo báo Nhân văn đầu năm 1958 đã tiến hành theo phương pháp "ai thắng ai?", do đấy mà thực chất văn đề không được nêu lên.

Nguyên nhân sinh ra báo Nhân văn trước hết là những sai lầm trong Cải cách ruộng đất, và đặc biệt là trong chính đồn tổ chức.

Trước tháng 3 - 1956, một số cán bộ đã thấy rằng có sai lầm, nhưng không ai dám nói, vì mọi người đều khiếp sợ bị quy kết và coi như liên quan với giai cấp trục. Phải đến khi có tin về những sai lầm của Stalin, báo cáo ở Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô, và cán bộ ta nghiên cứu những tài liệu của Đại hội, bắt đầu từ tháng 3 - 1956, mới có những tiếng đầu tiên đặt vấn đề

sai lầm trong Cải cách ruộng đất ~~vừa qua~~ ^{qua}, và nhất là trong chính đồn tổ chức đang tiến hành. Do đấy mà phát hiện cả một loạt phương pháp quy kết, suy diễn ngược đời, đàn áp, khủng bố. ~~Chính đồn tổ chức~~ (Chính đồn tổ chức được chấm dứt. Nhắc phát hiện ra như thế, nên) (một là

Phải nói rõ rằng hai loại sai lầm (trong Cải cách

I.



UỘC KIỂM THẢO BÁO NHÂN VĂN ĐẦU năm 1958 đã tiến hành theo phương pháp "ai thắng ai?", do đấy mà thực chất văn đề không được nêu lên.

Nguyên nhân sinh ra báo *Nhân văn* trước hết là những sai lầm trong Cải cách ruộng đất, đặc biệt là trong Chính đồn tổ chức.

Trước tháng 3-1956, một số cán bộ đã thấy rằng có sai lầm, nhưng không ai dám nói, vì mọi người đều khiếp sợ bị quy kết và coi như liên quan với giai cấp địch. Phải đến khi có tin về những sai lầm của Stalin, báo cáo ở Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô và cán bộ ta nghiên cứu những tài liệu của Đại hội, bắt đầu từ tháng 3-1956, mới có những tiếng đầu tiên đặt vấn đề sai lầm trong Cải cách ruộng đất vừa qua, và nhất là trong Chính đồn tổ chức đương tiến hành. Do đấy mà phát hiện cả một loạt phương pháp quy kết, suy diễn ngược đời, đàn áp, khủng bố. Nhờ phát hiện ra như thế, nên Chính đồn tổ chức được chấm dứt.

Phải nói rõ rằng hai loại sai lầm (một là trong Cải cách ruộng đất và hai là trong Chính đồn tổ chức) là căn bản khác nhau. Cải cách ruộng đất là làm theo chính sách, và đã đưa đến kết quả tích cực là người cày có ruộng. Ở đây có thể nói: “Chính sách đúng, cán bộ làm sai”.

Nhưng Chính đồn tổ chức thì hoàn toàn sai trái 100%, vì chẳng có chính sách gì hết. Và kết quả là hoàn toàn tai hại. Ở đâu tiến hành Chính đồn tổ chức, thì ở đó cơ sở Đảng vỡ tan: một tai họa hoàn toàn vô lý, trái ngược, không thể nào bào chữa.

Nói rằng Chính đồn tổ chức là không có chính sách, thì điều ấy có nghĩa rằng Chính đồn tổ chức không xuất phát từ ban lãnh đạo Đảng ta. Chủ tịch Hồ Chí Minh, đồng chí Trường Chinh, và các vị lãnh đạo khác của Đảng ta không thể nào quan niệm rằng cán bộ phải xuất thân từ “thành phần trong sạch”.

Chính đồn tổ chức hoàn toàn không có chính sách, thì chính là xuất phát từ quan điểm siêu hình của Stalin – Mao, và đặc biệt là từ tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông chống chủ nghĩa Mác-Lênin thông qua đoàn cố vấn Trung Quốc.

Đặc điểm của quan điểm Stalin – Mao là tuyệt đối hóa quan điểm giai cấp, biến thành độc tôn giai cấp, xóa bỏ thực chất của những quan hệ con người với tư cách con người, tức là những liên hệ xã hội cộng đồng (liên đới, tương trợ, bình đẳng) và những liên hệ nhân cách. Những quan hệ con người như thế về thực chất là sinh ra từ thời cộng sản nguyên thủy và tái lập trong mỗi trẻ em do những quy luật phổ cập tất yếu của sự giáo dục nhi đồng. Sau đấy thì con người đi vào xã hội giai cấp. Quan hệ giai cấp như thế là áp đặt vào quan hệ con người.

Do những quan hệ giai cấp bao trùm, nên những quan hệ con người ít hay nhiều cũng bị tha hóa, bằng cách này hay cách khác. Nhưng dưới sự tha hóa, thì những con người với tư cách con người vẫn duy trì ở bề sâu. Và chúng biểu hiện ít hay nhiều trên những hiện tượng bề mặt bằng những khía cạnh không có tính giai cấp

của những hiện tượng này.

Thực chất của tư tưởng siêu hình chiết trung của Stalin – Mao, tuyệt đối hóa quan điểm giai cấp, biến thành độc tôn giai cấp là quy kết, thu rút tất cả mọi sự vào “tính giai cấp”, kể cả những khía cạnh không có tính giai cấp, xuất phát từ di sản của những quan hệ xã hội cộng đồng. Do vậy mà họ tạo nên một thứ hình ảnh “tính giai cấp” tùy tiện, tách rời sự vận động chung, tức là có thể áp đặt bất kỳ thế nào vào bất kỳ ai. Một người hôm trước là nông dân hôm sau bị quy thành địa chủ, hoặc “thành phần bóc lột khác”, đảng viên cốt cán biến thành “Việt gian phản động”.

Quan điểm siêu hình của Stalin – Mao, và tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông, mạo danh biện chứng duy vật, gọi là “mác-xít” đã tạo nên một thứ khái niệm “giai cấp” thổi phồng, tuyệt đối hóa, tức là một thứ danh từ vạn năng, mơ hồ, gạt bỏ đi di sản của những quan hệ xã hội cộng sản nguyên thủy, tức là gạt bỏ thực chất của những quan hệ tiền giai cấp (gia đình, hàng xóm láng giềng, đồng bào, nhân cách, tư tưởng ở bề sâu).

Do quan điểm Stalin – Mao và nhất là tư tưởng Mao Trạch Đông xóa bỏ cái thực chất ấy, nên nó đã đưa đến Chính đôn tổ chức năm 1956 ở bên ta, mà chẳng có chính sách gì hết, tức là hoàn toàn chỉ xuất phát từ ảnh hưởng mê hoặc của đoàn cố vấn Mao–ít Trung Quốc.



Ngày ấy tôi thấy rằng nếu không có Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô đánh đổ sùng bái cá nhân Stalin, làm cho một số cán bộ của ta thức tỉnh và phát hiện sai lầm, thì tất nhiên Chính đôn tổ chức tiếp tục tiến hành theo đà năm 1955, đầu 1956, phá vỡ cơ sở Đảng từ xã này đến xã khác, và đã có dự kiến, kế hoạch lên đến huyện, tỉnh và cao hơn nữa. Trên thực tế thì đoàn cố vấn Mao–ít Trung Quốc đã hướng dẫn cán bộ Chính đôn tổ chức của ta chuẩn bị hồ sơ của các đồng chí Trung ương, trong ấy quy kết một số là địa chủ hoặc liên quan địa chủ. Cũng có trường hợp mà họ chiếu cố, cho phép một đồng chí lãnh đạo hiến ruộng gia đình. Nhưng theo lối suy diễn siêu hình duy tâm, cho rằng tất cả con người là tính giai cấp, không có tính người, thì dù có hiến ruộng hay không, cái kết luận cũng thế thôi.

Đám cố vấn Mao–ít cho phổ biến tiêu chuẩn để được tham gia công tác, là phải xuất thân từ “thành phần trong sạch”, nói chung là bản cố nông, vì số người xuất thân từ giai cấp công nhân không có bao nhiêu. Thế là bắt đầu tiến hành “cải cách dân chủ” ở các xí nghiệp, và chuẩn bị “cải cách thành thị” cũng theo tiêu chuẩn “thành phần trong sạch”, độc tôn giai cấp.

Dĩ nhiên là với những vấn đề dự kiến “phát hiện” ở thành thị, thì một điều tất

yếu là phải trở lại nông thôn cải cách một lần nữa, v.v... và v.v...

Cái tiêu chuẩn “thành phần trong sạch” thúc đẩy phong trào cải cách, chinh đồn tổ chức, trong một vòng siêu hình duy tâm xoay tròn liên miên. Những người hôm trước tố đấu người khác, thì hôm sau lại bị tố đấu. Hôm trước là bản cố nông hay công nhân, hôm sau lại bị quy là địa chủ.

Sở dĩ là vì muốn hạn chế phong trào quy kết, suy diễn, tố đấu liên miên, thì phải có một tiêu chuẩn hạn chế tiêu chuẩn giai cấp. Mà đây thì chỉ có thể là tiêu chuẩn con người nói chung, mà căn bản là con người của xã hội cộng sản nguyên thủy, tính người cộng sản nguyên thủy, mà mỗi người ngày nay vẫn giữ ở bề sâu của bản thân mình, do nó được tái lập theo những quy luật phổ biến của sự giáo dục nhi đồng trong cộng đồng gia đình, hàng xóm láng giềng.

Quan điểm siêu hình của Stalin – Mao và tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông, tuyệt đối hóa quan điểm giai cấp, biến danh từ giai cấp thành một thứ thần từ, lại phát triển lên đỉnh cao với chủ nghĩa lý luận không có con người của Louis Althusser. Và như thế là nó đã được nhóm Pol Pốt – Yêng Xari tiếp thu và vận dụng, để giáo dục và chỉ đạo phái Khmer đỏ diệt chủng nhân dân Campuchia.

Năm 1956, tôi chưa hiểu vấn đề diệt chủng. Nhưng đứng trước sự tan vỡ của cơ sở Đảng trong Chính đồn tổ chức ở xã, rồi đến Cải cách dân chủ ở xí nghiệp, rồi lại những chủ trương Cải cách thành thị, đưa Chính đồn tổ chức qua các cấp lên đến Trung ương, tôi đã rung mình khiếp sợ. Vì tôi thấy cái lý luận độc tôn “thành phần giai cấp trong sạch” như một bài thần chú trong một thứ phép phù thủy làm cho chính cán bộ ta lại phá vỡ tổ chức Đảng và chính phủ, thực chất là phé Đảng ta, lập một thứ đảng mới hoàn toàn lệ thuộc vào đoàn cố vấn Mao–ít.

Mà tất cả là chính mình làm hại mình, như anh Trường Chinh đã báo cáo công khai ở Mặt trận: “Giống như bàn tay phải chặt bàn tay trái”. Dĩ nhiên bàn tay phải của ta đã chịu sự ám thị, xúi giục của quan điểm siêu hình Stalin – Mao và tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông, tuyệt đối hóa một thứ hình ảnh giai cấp thời phòng đến mức mê tín, xóa bỏ thực chất của những quan hệ con người với tư cách con người, phủ định những quyền và giá trị của con người xây dựng từ thời nhi đồng theo di sản của thời cộng sản nguyên thủy, phủ định chủ nghĩa nhân bản (humanisme) chân chính có hữu của học thuyết Mác–Lênin.

Tôi có cảm tưởng như Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô, đánh đổ sùng bái cá nhân Stalin, đã mở đường cho cán bộ ta phát hiện sai lầm, ngăn chặn bàn tay mê hoặc của đám cố vấn Mao–ít Trung Quốc đẩy ta vào con đường tự sát. Do ảnh hưởng tư tưởng của Đại hội XX, ta đã ngừng lại kịp thời.

Đầu năm 1978, do báo *Nhân dân* phát hiện một số tài liệu Mao–ít, đặc biệt kế hoạch của Mao cho 500 triệu nông dân di cư xuống Đông–nam Á thì mới lộ ra rằng Chính đồn tổ chức năm 1955 chính là bước đầu thực hiện kế hoạch ấy, thông qua bọn cố vấn Mao–ít.

Với mức độ nhận thức hạn chế năm 1956, tôi cũng đã thấy vai trò của Đại hội XX kịp thời hãm lại phong trào “bàn tay phải chặt bàn tay trái” trong Chính đồn tổ chức của ta. Vì thế nên tôi đã hoan nghênh báo *Nhân văn*, khi nó phản ánh lời kêu gọi của Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô.

Ngày ấy tôi đã viết một bài kêu gọi phát triển tự do dân chủ, cho rằng nếu có xảy ra lệch lạc, sai lầm gì trong lời ăn, tiếng nói, thì điều ấy cũng không thấm vào đâu so với con đường “tay phải chặt tay trái” trong Chính đồn tổ chức, do ảnh hưởng của đoàn cố vấn Mao–ít.

Dĩ nhiên đây là suy nghĩ hời hợt, chưa thấy vấn đề cơ bản. Vấn đề cơ bản là ở chỗ quan điểm siêu hình của Stalin – Mao, và chủ nghĩa duy tâm của Mao, đã bóp méo, xuyên tạc chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử, mà thực chất là chủ nghĩa nhân bản chân chính của các nhà kinh điển Mác–Lênin.

Vì những sự phân tích lý luận ở Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô còn rất hời hợt, nên đầu năm 1958 uy tín của Stalin đã hầu như được khôi phục, và Mao Trạch Đông đương tích cực chuẩn bị nhảy lên cái địa vị cá nhân được sùng bái.

Báo *Nhân văn*, đã giải tán từ cuối năm 1956, thì đến sau Tết năm 1958 bị đưa ra kiểm thảo trong một bầu không khí “Ai thắng ai”.

Ba ngày liền tôi bị phái Phạm Huy Thông đả kích liên tục bằng những chuyện bịa đặt. Tôi không biết nói ra sao, vì trong tình cảnh tố đấu theo lối ai được, ai thua, tức là “đấu lực”, thì không thể nào nhắc đến thực chất của vấn đề, là những gì đã xảy ra trong Chính đồn tổ chức, do sự thống trị thực tế của tư tưởng Mao Trạch Đông, thông qua đoàn cố vấn Mao–ít.

Vì không có cách gì nói thẳng, nên tôi đã phải nói chệch ra rằng tôi đã có tư tưởng “sợ cộng sản”. Cụ thể là tôi đã khiếp sợ đứng trước những cuộc khủng bố hàng loạt của Stalin. Rồi đến đoàn cố vấn Mao–ít bành trướng, vận dụng tư tưởng Mao Trạch Đông để ám thị cán bộ ta đàn áp tràn lan trong nội bộ và nhân dân ta. Và tất cả dưới lá cờ gọi là “cộng sản”!

Tôi cũng có nói rằng tôi mới tiếp thu chủ nghĩa xã hội về mặt “lý tính”, chưa tiếp thu về mặt “cảm tính”. Quả thật là từ đoạn cuối cùng của thời gian tôi còn ở bên Pháp, tôi đã hoàn toàn tin tưởng ở chủ nghĩa Mác–Lênin, vì Lý luận duy vật biện

chúng và duy vật lịch sử đã giải phóng tôi khỏi những bế tắc của triết lý hiện tượng học của Husserl và Hêghen. Nhưng đây mới là “lý tính”.

Còn đi vào cụ thể thực tế đời sống, thì lại thấy những loại khủng bố có hệ thống triền miên của ông Stalin, tái diễn trong Cải cách ruộng đất, Cải cách dân chủ, Chính đồn tổ chức của ta. Mà trong cuộc kiểm thảo, tố đầu năm 1958, thì khái niệm cộng sản hay chủ nghĩa xã hội được hiểu là bao hàm tất yếu những cuộc khủng bố tràn lan của ông Stalin – Mao. Lẽ có nhiên là sau 3 ngày tố đầu bằng những chuyện bịa đặt, hoặc bóp méo xuyên tạc giống như hoàn toàn bịa đặt, thì tất cả, kể cả lẽ lối khủng bố tràn lan, cũng phải coi như bách chiến bách thắng: tức là tôi tiếp thu tất cả về mặt “lý tính”. Nhưng vì tôi thấy cái phương pháp khủng bố ấy tạo nên đau xót quá chừng, nên tôi đã phải nói rằng tôi không tiếp thu về mặt “cảm tính”.

Mấy hôm trước anh Đào duy Anh bảo tôi rằng dựa vào kinh nghiệm của anh ấy, thì phải nhận ngay tất cả, để cho yên.

Như thế là đứng trước sự thử thách 3 ngày liền, làm cho tôi nhớ lại những gì mà anh em đã phải chịu đựng trong Chính đồn tổ chức, Cải cách dân chủ ở xí nghiệp, thì tôi đã tiếp thu cái nguyên tắc khủng bố tràn lan gắn liền, đồng nhất, với chủ nghĩa xã hội theo Stalin – Mao (lẫn lộn với Mác–Lênin!). Đây là theo cái “lý tính” mà anh Đào duy Anh đã giảng cho tôi nghe. Nhưng vì tôi vẫn còn nhớ những văn kiện kinh điển của Mác, Ăng–ghen và Lênin, và cảm thấy rằng trong ấy không bao giờ dự kiến những cuộc khủng bố của ông Stalin – Mao, nên tôi cũng không tiếp thu về mặt “cảm tính”.

Vì 3 ngày khủng bố tinh thần không ngớt cũng đã làm cho tôi tiêm nhiễm khá sâu sắc cái phép siêu hình máy móc, chiết trung duy tâm, tuyệt đối hóa khái niệm giai cấp, phủ định, xóa bỏ con người có thật, là con người nói riêng gắn liền, thống nhất biện chứng với con người nói chung, nên tôi đã cho rằng nhà trường mà tôi đã học ở bên Pháp là “nhà trường đế quốc”!

Trên thực tế thì ở bề mặt và hàng trên, thì nhà trường Pháp là nhà trường tư sản và tiểu tư sản dưới sự thống trị của nhà nước đế quốc. Nhưng về bề sâu và ở hàng dưới thì nội dung văn hóa giáo dục thực sự là truyền thống dân chủ, nhân bản cổ điển (humanisme classique). Mà vì là dân một nước thuộc địa, nên tôi chỉ tiếp thu cái nội dung dân chủ nhân bản cổ điển. Cái gì không thuộc truyền thống dân chủ nhân bản cổ điển, thì tôi không tiếp thu.

Truyền thống dân chủ nhân bản cổ điển là di sản của công trình lao động và đấu tranh tiên bộ và cách mạng của quần chúng nhân dân, trong ấy có những nhân sĩ tiên bộ và nhân sĩ yêu nước ở mỗi thời đại. Đến thời sau, thì những giá trị cách mạng và tiên bộ của thời trước lắng đọng lại thành nội dung văn hóa truyền thống

của xã hội, đúc kết lại thành cái vốn văn hóa chung của loài người, cái vốn giá trị của con người nói chung: thiện lý, chân lý, thẩm mỹ.

Cái truyền thống nhân bản cổ điển thể hiện trong những quan hệ con người (gia đình, đồng bào, hữu nghị giữa các dân tộc, nhân cách). Cái hệ thống giá trị nhân bản quy định cái bản chất hàng hai của con người trong xã hội giai cấp, ở dưới cái bản chất hàng một, là cái hệ thống giá trị giai cấp. Cái bản chất hàng hai duy trì ở chiều sâu và nó thúc đẩy sự phát triển và tiến bộ của con người trong lịch sử loài người.



Chính vì thâm nhuần truyền thống văn hóa dân chủ và nhân bản cổ điển, nên suốt thời gian phát-xít chiếm đóng nước Pháp, tôi đứng cùng một bên với những người chiến đấu chống phát-xít. Tôi không tham gia tổ chức kháng chiến, vì nghĩ rằng đã sang Pháp để học, thì phải thi cho xong đã, và sau đấy thì về nước tham gia cách mạng.

Tháng 10-1944, chính phủ đờ Gaulle mới về, tuyên bố ngay quyết tâm thu hồi những thuộc địa cũ của Pháp, cụ thể nhất là Đông Dương. Báo *Humanité* ủng hộ theo Cương lĩnh của Kháng chiến Pháp, dĩ nhiên cũng nói như thế.

Ngày ấy báo chí Mỹ (quân Đồng minh mới giải phóng nước Pháp và đương tiếp tục chiến đấu chống Đức ở Pháp) đăng một số bài coi Đông Dương như không còn là thuộc địa của Pháp, tức là sau chiến tranh thì phải độc lập.

Tháng 11-1944, Võ quý Huân và Bửu Hội rủ tôi đến đại sứ quán Mỹ, để tìm hiểu về quan điểm của Mỹ như thế nào. Có thể nào họ tạo nên một tương quan bằng lực lượng giữa họ với Pháp về vấn đề Đông Dương, làm cho ta bớt lệ thuộc vào thực dân Pháp?

Khi chúng tôi đến tham khảo ý kiến của họ như thế, thì viên công chức Mỹ tiếp, không trả lời gì cụ thể.

Buổi gặp không đi đến đâu như thế đã làm tôi hiểu rằng Mỹ, dù có cạnh tranh với Pháp thế nào, thì cũng không mang lại được gì có lợi cho ta. Từ ngày ấy tôi không kể gì đến họ nữa, và thấy rằng quần chúng nhân dân ta là lực lượng quyết định vấn đề độc lập dân tộc của ta.

Cuối tháng 12-1944 tôi đã tham gia Đại hội kiều dân Đông Dương ở Avignon, và viết dự thảo Cương lĩnh dân chủ, không nói đến độc lập, chính vì tôi thấy vấn đề dân chủ là quyết định, và ngày ấy thì chưa có điều kiện ở bên Pháp mà đòi độc lập.

Tôi đã kể lại việc này trong cuộc chinh huấn năm 1953 ở Việt bắc. Ngày ấy mọi người say sưa tư tưởng Stalin – Mao (lẫn lộn với Mác–Lênin), tuyệt đối hóa quan điểm giai cấp, cho rằng trong con người chỉ có tính giai cấp thôi. Từ đấy suy diễn siêu hình máy móc trên những hình ảnh giả tạo, chiết trung duy tâm. Đây là một thứ kỹ thuật áp đặt tư duy chủ quan, hồ đồ, mơ hồ có hệ thống.

Do bị lôi cuốn trong bầu không khí tha hóa như thế, nên tôi đã giả sử rằng ví thử như tên công chức Mỹ ngày ấy muốn lôi cuốn, thì tôi đã có thể theo họ chẳng?

Ngày ấy tư tưởng của tôi là nhằm độc lập hoàn toàn, mà rõ ràng bọn Mỹ không thể nào cho được. Rõ ràng Mỹ không thể nào lôi cuốn trên cơ sở không có độc lập thực sự hoàn toàn.

Dĩ nhiên là theo quan điểm tuyệt đối hóa tính giai cấp, thì có thể giả sử bất kỳ cái gì, với những cái không bao giờ có. Nhưng trong con người không phải chỉ có tính giai cấp; và trong vấn đề dân tộc thì lại càng không phải chỉ có tính giai cấp.

Ngày ấy có một nhóm chủ trương hợp tác với Bộ Thuộc địa, đứng đầu là Nguyễn quốc Định và Phạm huy Thông tranh giành ảnh hưởng với nhau. Họ theo Pháp thì lại càng sẵn sàng theo Mỹ.



Đại hội Avignon đại diện cho 25.000 kiều bào, họp tháng 12-1944, thông qua Cương lĩnh dân chủ, bầu Ban Tổng đại diện Kiều dân Đông Dương ở Pháp, trong ấy tôi được giao nhiệm vụ nghiên cứu vấn đề chính trị, nhằm thực hiện Cương lĩnh.

Đầu năm 1945, cùng với anh Lê viết Hường, tôi đã đến yết kiến Đ/c Maurice Thorez, với hi vọng có thể hợp tác với Đảng Cộng sản Pháp trên cơ sở Cương lĩnh dân chủ mới thông qua ở Avignon, theo tinh thần Liên minh dân chủ chống phát-xít.

Nhưng khi tôi muốn trình bày Cương lĩnh Avignon, thì Đ/c Maurice Thorez gạt đi ngay, không cho tôi nói, và long trọng tuyên bố rằng sau cuộc chiến tranh này, mà Liên Xô đã có vai trò quyết định thắng lợi, thì tất cả thế giới sẽ tiến lên chủ nghĩa cộng sản. Tức là không còn gì là vấn đề thuộc địa nữa.

Dĩ nhiên, nội dung Cương lĩnh của chúng tôi, đòi thiết lập một chế độ dân chủ ở Đông Dương, thì lại càng không còn ý nghĩa nữa.

Như thế là tôi đành phải xếp lại vấn đề dân chủ ở Đông Dương. Tôi trình bày rằng tất nhiên các dân tộc thuộc địa đều kiên quyết chiến đấu cho sự thắng lợi của chủ nghĩa cộng sản trên toàn thế giới. Trên cơ sở như thế, thì tôi tranh thủ được sự

giúp đỡ của các Đảng bộ địa phương của Đảng Cộng sản Pháp cho các nhóm Việt kiều ở các nơi trên đất Pháp. Đ/c Maurice Thorez cũng hứa mở một mục cho vấn đề Việt kiều trên báo *Humanité*.

Sau đây thì Bộ Thuộc địa triệu tập tôi đến với anh Hoàng xuân Hãn và tuyên bố rằng không có vấn đề dân chủ ở Đông Dương. Chỉ có vấn đề thay thế một ông toàn quyền này bằng một ông toàn quyền khác. Còn chế độ thuộc địa thì sẽ giữ nguyên.

Tháng 4-1945 tôi kiên quyết chống những người trong giới Việt kiều đòi hoan nghênh tuyên bố của Nhật “trả lại độc lập” cho bọn bù nhìn Bảo đại.

Đến tháng 7, quân Đồng minh thắng lợi ở Viễn Đông, tôi đã viết truyền đơn ký Ban Tổng Đại diện Kiều dân Đông Dương ở Pháp (Délégation générale des Indochinois en France), đòi độc lập dân tộc, ủng hộ Việt minh và Chính phủ Hồ Chí Minh.

Ban Tổng Đại diện Kiều dân Đông Dương tổ chức họp báo, trong ấy một nhà báo hỏi nhân dân Việt Nam sẽ đón tiếp quân đội Viễn chinh Leclerc như thế nào. Tôi trả lời: “A coups de fusil!”.

Chính phủ thực dân de Gaulle bắt tôi vào nhà giam La Santé 3 tháng, trong ấy tôi đã viết bài *Sur l'Indochine* đăng trong tạp chí *Les Temps modernes* số 5, tháng 2-1946.

Năm 1946, khi Phái đoàn Chính phủ ta sang điều đình ở Fontainebleau, bọn Trótkít gây rối loạn trong giới Việt kiều, làm tôi không thể nào làm việc được.

Tôi nghĩ rằng đã sang Pháp để học, thì cũng phải làm cho xong luận văn tiến sĩ mà tôi đã đăng ký ở trường Sorbonne từ cuối năm 1943.

Tôi đã báo cáo với Bác rằng tôi muốn làm xong luận văn tiến sĩ và sau đây thì xin về nước tham gia cách mạng.

Trên thực tế thì ngày ấy tôi cũng không thể nào làm được việc gì, vì một bên là bọn Trótkít gây rối loạn, một bên thì nhóm người Việt kiều say sưa với lẽ lối làm việc của Stalin vu khống tôi là đã đi Đức, trótkít, v.v.!!

Từ năm 1945 đến năm 1951 tôi đã viết nhiều bài ủng hộ kháng chiến, tích cực hoạt động trong hội Văn hóa Liên hiệp, trong ấy tôi bảo đảm đường lối phục vụ kháng chiến của ta, còn Phạm huy Thông thì làm việc văn phòng.

Đồng thời tôi viết bài triết học, từng bước tự giải phóng khỏi quan điểm duy tâm của Hegel và Husserl. Cuối cùng cuốn *Phénoménologie et Matérialisme dialectique*

(1951) đi đến kết luận rằng chủ nghĩa duy vật biện chứng là chân lý.

Tôi đã viết cuốn này lúc đầu là để thi tiến sĩ nhà nước. Nhưng rồi không thể nào đưa ra thi, vì phần thứ hai cuốn sách là biện hộ cho chủ nghĩa Mác–Lênin, tức là các ông giáo sư Sorbonne ngày ấy không thể nào chấp nhận được.

Họ cũng có bảo tôi rằng chỉ cần bỏ phần thứ hai, thì phần thứ nhất là thừa đủ, để thi đỗ. Nhưng dĩ nhiên làm như thế thì mất chân thực.

Vì bảo vệ chân lý, nên tôi đã hy sinh cái bằng tiến sĩ nhà nước.



Đề về nhà, tất nhiên tôi phải qua Phạm huy Thông, ngày ấy phụ trách tổ chức Việt kiều Liên Minh ở Pháp. Theo sự chỉ dẫn của Thông, tôi sang Luân đôn, xin thị thực ở Đại sứ quán Tiệp khắc. Về Praha, tôi được anh Hướng, phụ trách báo chí của ta, ra đón. Về cơ quan báo chí tôi gặp anh Thanh và anh Võ thế Quang. Tôi về Moskwa và Bắc kinh cũng với anh Võ thế Quang. Đại sứ quán ta ở Bắc kinh gửi tôi về Việt bắc cùng với một phái đoàn công đoàn mới đi dự Hội nghị công đoàn quốc tế.

Về ATK, tôi ở Văn phòng Anh Tô, rồi Văn phòng anh Trường Chinh, đi tham quan cơ sở sản xuất, trường học, tham gia giảm tô. Thế là tôi làm quen với quan điểm Stalin – Mao.

Năm 1956, tôi đã theo khẩu hiệu của Đại hội XX của ĐCS LX chống sùng bái cá nhân. Nhưng cũng giống như Khrútshêf, tôi chỉ chống Stalin về lề lối làm việc, không hề nghi ngờ Stalin về quan điểm thế giới và nhân sinh, và phương pháp tư duy. Vì không đi xa hơn triết học của Stalin, nên trong tất cả những công trình nghiên cứu của tôi những năm 60, 70 và đầu 80, in trong *La Pensée*, *La Nouvelle Critique* và *Éditions Sociales*, tôi đã mắc nhiều sai lầm khoa học, xuất phát từ quan điểm siêu hình chiết trung của Stalin.

Quan điểm triết học cực kỳ sai lầm của Stalin – Mao, đi đôi với cái bệnh sùng bái cá nhân, là nguồn gốc chủ yếu của những khó khăn và sai lầm của ta. Mãi đến ba, bốn năm nay, với phong trào đổi mới, cải tổ tôi mới bước đầu khắc phục khó khăn. Điều ấy cũng chứng minh rằng chủ nghĩa Mác–Lênin là căn bản đúng. Một khi khắc phục được lý luận trái ngược của Stalin, thì chủ nghĩa Mác–Lênin nhân bản chân chính sẽ mở đường cho sự phục hưng của loài người, tiến lên chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa cộng sản.

Tôi hoàn toàn tán thành đường lối chính sách của Đảng bình thường hóa quan

hệ với Trung quốc.

Nhưng trong điều kiện như thế, thì chủ nghĩa lý luận không có con người nói chung lại càng nguy hiểm.

Phải nói rõ rằng không phải chỉ có Althusser, mà còn có Lucien Sève phủ định và xóa bỏ con người nói chung. Cả hai đều cho rằng chỉ có con người nói riêng, không có con người nói chung. Tức là cả hai đều phủ định sự gắn liền, thống nhất biện chứng giữa con người nói riêng với con người nói chung.

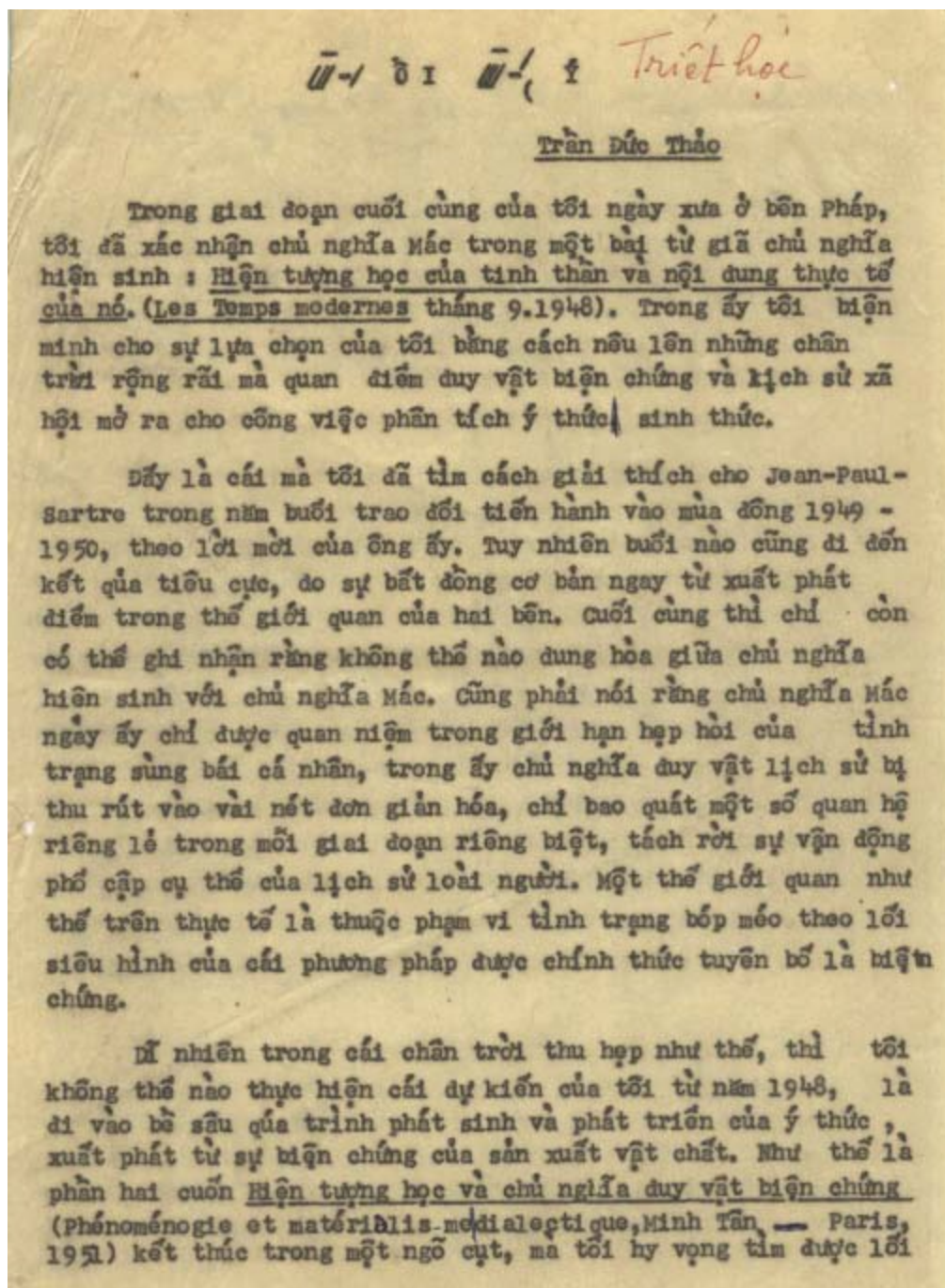
Tức là cả hai đều phủ định sự thống nhất biện chứng của lịch sử giống người, phủ định tình hữu nghị giữa các dân tộc là biểu hiện của sự thống nhất biện chứng ấy.

Trong điều kiện khó khăn của ta, thì quan điểm tiêu cực như thế của Lucien Sève và Althusser lại càng không thể nào dung túng được.

T.P.H.C.M. 20- 1-1989

HỒI KÝ TRIẾT HỌC

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n279" title="14. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽¹⁴⁾





RONG GIAI ĐOẠN CUỐI CÙNG CỦA tôi ngày xưa ở bên Pháp, tôi đã xác nhận chủ nghĩa Mác trong bài từ giả chủ nghĩa hiện sinh: *Hiện tượng học của tinh thần và nội dung thực tế của nó* (*Les Temps modernes* tháng 9–1948). Trong ấy tôi biện minh cho sự lựa chọn của tôi bằng cách nêu lên những chân trời rộng rãi mà quan điểm duy vật biện chứng và lịch sử xã hội mở ra cho công việc phân tích ý thức sinh thức.

Đây là cái mà tôi đã tìm cách giải thích cho Jean–Paul Sartre trong năm buổi trao đổi tiến hành vào mùa đông 1949–1950, theo lời mời của ông ấy. Tuy nhiên, buổi nào cũng đi đến kết quả tiêu cực, do sự bất đồng cơ bản ngay từ xuất phát điểm trong thế giới quan của hai bên. Cuối cùng thì chỉ còn có thể ghi nhận rằng không thể nào dung hòa giữa chủ nghĩa hiện sinh với chủ nghĩa Mác. Cũng phải nói rằng chủ nghĩa Mác ngày ấy chỉ được quan niệm trong giới hạn hẹp hòi của tình trạng sùng bái cá nhân, trong ấy chủ nghĩa duy vật lịch sử bị thu rút vào vài nét đơn giản hóa, chỉ bao quát một số quan hệ riêng lẻ trong mỗi giai đoạn riêng biệt, tách rời sự vận động phổ cập cụ thể của lịch sử loài người. Một thế giới quan như thế trên thực tế là thuộc phạm vi tình trạng bóp méo theo lối siêu hình của cái phương pháp được chính thức tuyên bố là biện chứng.

Dĩ nhiên trong cái chân trời thu hẹp như thế, thì tôi không thể nào thực hiện cái dự kiến của tôi từ năm 1948, là đi vào bề sâu quá trình phát sinh và phát triển của ý thức, xuất phát từ sự biện chứng của sản xuất vật chất. Như thế là phần hai cuốn *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng* (*Phénoménologie et Matérialisme Dialectique*, Minh Tân, Paris, 1951) kết thúc trong một ngõ cụt mà tôi hi vọng tìm được lối thoát trong cách mạng Việt Nam, như tôi đã ám chỉ ở cuối cuốn sách, dưới nhan đề “Sự vận động thực tế của phép biện chứng”.

Đầu năm 1952, khi về tới Việt Bắc, tôi đã trấn an những mối lo lắng lý luận của tôi bằng cách tiếp nhận chủ nghĩa Mác theo những sự kiện biểu hiện trên thực tế, và tôi đã tự nhủ rằng tất cả các vấn đề đã được giải quyết xong cả rồi. Nhưng đến năm 1956, tiếng vang của Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô đã kéo tôi ra khỏi tư tưởng giáo điều.

Tuy nhiên Khrushchev chỉ phản đối những phương pháp lạm dụng của chủ nghĩa quan liêu trong công tác tổ chức, chính trị chứ không đặt vấn đề phê phán nghiêm chỉnh những quan điểm lý luận liên quan với sự sùng bái cá nhân. Mà trên thực tế, thì chính những cuộc khủng bố hàng loạt, tùy tiện và phi pháp, cũng như cơ chế mệnh lệnh bao cấp, tất cả những cái gì đã cản trở, bóp méo công trình xây dựng chủ nghĩa xã hội, mà Lênin đã chủ trương, và đã lãnh đạo nhân dân thực hiện với tinh thần anh hùng quên mình, là gắn liền với những sai lầm sâu sắc trong phương pháp tư duy và quan điểm triết học. Dưới lời tuyên bố biện chứng, phương pháp đã

bị bóp méo thành một thứ siêu hình với cái lối nhận định phổ biến: “hoặc là... hoặc là...”. Hoặc là quét sạch đến tận gốc tất cả cái gì xuất phát từ xã hội tư bản, từ hệ thống tư sản với tất cả những yếu tố của nó hoặc là trở lại cái địa ngục tư bản chủ nghĩa.

Engels nói: “Nhà siêu hình học tư duy bằng những đôi phản đề mà không có trung giới: ông nói có, có, không, không, đi xa hơn thì chẳng có nghĩa gì. Theo ông thì hoặc là một sự vật tồn tại, hoặc là nó không tồn tại. Một sự vật cũng không thể nào là bản thân nó và là cái khác. Cái tích cực với cái tiêu cực loại trừ lẫn nhau một cách tuyệt đối” (*Chống Duyring*, M. F. Werke, tập 20, tr. 21).

Trên thực tế, sự tư duy theo lối “hoặc là..., hoặc là...”, “có, có, không, không”, thì chính là tư duy ngoài thời gian. Như thế là tự đặt mình vào một thứ chốc lát coi như rút ra khỏi thời gian, quan niệm như đứng ngoài sự chuyển biến thời gian. Chống lại cái quan điểm siêu hình cho rằng “hoặc là một sự vật tồn tại, hoặc là nó không tồn tại”, Heraclite đã nói: “Mọi sự vật tồn tại và cũng không tồn tại, vì nó chuyển biến”.

Nhà siêu hình học quan niệm sự chuyển biến không phải như sự chuyển biến của mỗi chốc lát ngay trong chốc lát ấy, mà như sự liên tiếp một tràng chốc lát, mỗi cái là bất động trong bản thân nó, và cái nọ kế tục cái kia, kết quả là ông thấy sự vật trong mỗi chốc lát *hoặc* tồn tại *hoặc* không tồn tại: không thể nào có cái thứ ba. Đây là nguyên lý không có cái thứ ba. Hegel đã bác bỏ cái nguyên lý siêu hình ấy trong một đoạn, mà Lênin đã tán thành và bổ sung –Lênin dẫn Hegel:

“Người ta nói: Một cái gì đấy hoặc A, hoặc không –A, không có cái thứ ba. Nhưng trên thực tế, chính là có cái thứ ba trong luận điểm như thế. A chính là cái thứ ba, vì A có thể là A vừa –A. Như thế thì chính A là cái thứ ba, mà người ta muốn gạt bỏ”.

Lênin viết tiếp: “Chí lý và đúng. Bất kỳ sự vật cụ thể nào, bất kỳ một cái gì đấy cụ thể cũng đứng trong những quan hệ đa dạng và nhiều khi là mâu thuẫn với tất cả những cái khác. Do đấy thì nó là bản thân nó và là cái khác” (*Bút ký triết học*, tiếng Nga, tr. 123 – 124).

Như chủ nghĩa xã hội với tư cách bản thân nó, với tư cách một hệ thống, thì là sự phủ định chủ nghĩa tư bản. Nhưng một xã hội xã hội chủ nghĩa cụ thể, một nước xã hội chủ nghĩa, phát triển trong vô số quan hệ với thiên nhiên và với những nước khác. Do những quan hệ như thế, một số yếu tố của xã hội tư sản cũ đã sáp nhập vào hệ thống mới và có vai trò cần thiết cho sự phát triển của hệ thống mới. Tức là cái hệ thống mới xóa bỏ cái hệ thống cũ với tư cách là một hệ thống. Nó xóa bỏ cái cơ cấu thống nhất của hệ thống cũ. Nhưng một số yếu tố của hệ thống cũ được giữ lại

trong hệ thống mới, với một hình thái mới, do đấy mà chúng có vai trò tiến bộ và cách mạng trong hệ thống mới. Như thế là chủ nghĩa xã hội “là bản thân nó và là cái khác”, tức là nó sáp nhập trong bản thân nó những yếu tố nào đấy của xã hội cũ, và một số yếu tố như thế trở thành yếu tố của tương lai.

Ví dụ như một số quyền tự do dân chủ của xã hội tư sản, mà ngày xưa quần chúng nhân dân đã giành được do đấu tranh chống phong kiến và tư sản, thì ngày nay vẫn là cần thiết dưới một hình thái mới trong nền dân chủ xã hội chủ nghĩa. Chúng là cần thiết cho sự phát triển số lượng và chất lượng của chủ nghĩa xã hội, đối lập với chủ nghĩa quan liêu tiêu cực, và cuối cùng là cần thiết cho tiến trình chuyển hóa lên chủ nghĩa cộng sản. Cũng như thế, những phương pháp hợp lý hóa tổ chức lao động và quản lý sản xuất, những thành tựu văn hóa khoa học do những người trí thức của thời đại tư sản tạo nên, cũng là có ích và cần thiết cho chủ nghĩa xã hội. Tóm lại sự phủ định chủ nghĩa tư bản trong chủ nghĩa xã hội là gắn liền với sự phủ định, sự phủ định ấy trong sự mâu thuẫn nội bộ của chủ nghĩa xã hội, – chính là sự mâu thuẫn nội bộ này thúc đẩy sự phát triển như thế của sự phủ định chuyển thành phủ định sự phủ định.

Lênin đã đặt cơ sở cho phạm trù trung giới, là sự liên hệ sự phủ định với sự phủ định sự phủ định, khi dẫn và bình luận văn kiện của Hegel như sau:

Lênin dẫn Hegel: “Những cái khác như thế về căn bản không phải là cái phủ định (*das Negative / le négatif*) trống không, không phải là cái hư vô mà người ta coi như sản phẩm bình thường của sự biện chứng. Nó là cái khác của cái thứ nhất – cái phủ định của cái trực tiếp (*das Negative des Unmittelbaren, le négatif de l'immédiat*). Tức là nó được xác định là *cái được trung giới hóa* (tôi gạch dưới T.Đ.T) – nó bao hàm đại khái trong nó cái quy định của cái thứ nhất...”

Lênin đã cải thiện lời lẽ và nói chính xác hơn: “Không phải sự phủ định đơn thuần, không phải sự phủ định không có phản chiếu..., là đặc trưng cơ bản trong phép biện chứng... – không, đặc trưng cơ bản của phép biện chứng chính là sự phủ định với tư cách là cái khâu liên hệ, cái khâu phát triển, mà vẫn giữ lại cái tích cực...”. (Lênin, *Bút ký triết học*, tr. 207, tiếng Nga).

Tức là sự vận động biện chứng là sự chuyển hóa từ cái thứ nhất, là cái trực tiếp, lên cái khác, là cái phủ định của cái trực tiếp ấy. Cái phủ định của cái thứ nhất như thế là cái thứ hai, tức là *cái được trung giới hóa*, nó vẫn giữ trong nó sự quy định của cái thứ nhất, tức là cái tích cực của cái thứ nhất.

Tác dụng của sự trung giới như thế là làm cho cái thứ nhất chuyển thành cái thứ hai, tức là *phủ định* cái thứ nhất trong cái thứ hai. Nhưng cái thứ hai, là cái *phủ định của cái thứ nhất*, thì vẫn giữ lại cái tích cực của cái thứ nhất. Và chính cái tích

cực ấy đi vào mâu thuẫn bên trong của cái thứ hai, do đấy thì nó là sự phủ định sự phủ định thứ nhất.

Như Marx nói: “Sự sở hữu hóa tư bản chủ nghĩa phù hợp với phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa – là sự phủ định thứ nhất, nó phủ định cái quyền tư hữu tư liệu sản xuất xuất phát từ lao động cá thể độc lập. Nhưng sự sản xuất tư bản chủ nghĩa... lại sinh ra sự phủ định bản thân nó. Đây là sự phủ định sự phủ định. Nó khôi phục không phải là cái quyền tư hữu của người lao động, mà là cái quyền sở hữu cá nhân của anh dựa vào những thành tựu của thời đại tư bản chủ nghĩa, là sự hợp tác và vận dụng chung các tư liệu sản xuất, kể cả đất đai” (Marx, *Tư bản*, Marx – Engels Werke, tập 23, tr. 791).

Nếu chúng ta xuất phát từ xã hội trung cổ thì cơ sở của nó trước hết là quyền tư hữu sản xuất của người tiểu nông và thủ công, dựa trên lao động cá thể độc lập. Đây là cái thứ nhất, sự sở hữu hóa tư bản chủ nghĩa là cái trung giới phủ định cái thứ nhất ấy: đây là sự phủ định thứ nhất, làm cho cái thứ nhất chuyển lên cái thứ hai, là phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, xã hội tư bản như thế là cái được trung giới hóa, tức là cái phủ định (*le négatif*) của quyền tư hữu dựa trên lao động cá thể độc lập của thời trung cổ, nó phủ định xã hội trung cổ. Nhưng sự phủ định như thế không có nghĩa là thủ tiêu tất cả, trái lại nó “vẫn giữ lại cái tích cực” của xã hội trung cổ.

Cơ sở của xã hội trung cổ, là quyền tư hữu về tư liệu sản xuất của người lao động cá thể độc lập, như thế là đã bị xóa bỏ. Nhưng trong ấy có cái tích cực, là quyền sở hữu cá nhân của người lao động, thì vẫn duy trì ở bề sâu xa của xã hội tư sản, dù có bị bóc lột theo lối bóc lột thặng dư giá trị. Bằng chứng là nhà tư bản phải tạo nên cái ảo ảnh tựa hồ như tiền công là hoàn lại “giá trị lao động” mà trên thực tế thì nó chỉ hoàn lại giá trị của sức lao động. Tức là về nguyên tắc, nhà tư bản vẫn phải công nhận, dù chỉ là trên lời nói, cái quyền sở hữu cá nhân của người lao động.

Do đấy thì người lao động đòi phải thực hiện nghiêm chỉnh cái lời nói ấy, và sự đấu tranh của anh sáp nhập vào mâu thuẫn cơ bản của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, là mâu thuẫn giữa tính chất xã hội của sức sản xuất với hình thái tư hữu tư bản chủ nghĩa của sự chiếm hữu. Như thế là phát triển đấu tranh giai cấp của quần chúng công nhân chống chủ nghĩa tư bản. Tức là “sự sản xuất tư bản chủ nghĩa lại sinh ra sự phủ định bản thân nó”. Mà vì chính bản thân chủ nghĩa tư bản là sự phủ định cái quyền tư hữu dựa trên lao động cá thể độc lập, nên sự phủ định chủ nghĩa tư bản trong đấu tranh cách mạng của giai cấp công nhân có nghĩa là *phủ định sự phủ định thứ nhất*. Đây là sự phủ định thứ hai, “nó khôi phục không phải là cái quyền tư hữu của người lao động mà là cái quyền sở hữu cá nhân của anh, dựa vào những thành tựu của thời đại tư bản chủ nghĩa, là sự hợp tác và vận dụng chung

các tư liệu sản xuất, kể cả đất đai”.

Quyền sở hữu cá nhân của người lao động chính là cái tích cực trong quyền tư hữu của người lao động trung cổ, cái thể độc lập chuyển lên phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, cái tích cực kia vẫn duy trì ở bề sâu xa, vì nó là tích cực, nhưng nó lại bị áp đặt một tầng lớp mơ hồ, do người tư bản chỉ trả tiền công theo giá trị của sức lao động chứ không phải là theo lao động, nhưng vẫn tuyên bố là trả theo lao động. Tức là người tư bản bóc lột người công nhân bằng cách tạo nên một hình thức thăng bằng mơ hồ giữa tiền công với lao động. Đấu tranh cách mạng của giai cấp công nhân, nhằm xóa bỏ bóc lột, chính là nhằm khôi phục cái tích cực của thời trung cổ trong điều kiện của sự tập trung sản xuất và xã hội hóa lao động hiện đại, và như thế là xác định mục đích tiến lên chủ nghĩa xã hội: làm theo năng lực hưởng theo lao động, trên cơ sở quyền sở hữu xã hội về tư liệu sản xuất. Đây là *sự phủ định thứ hai*, nó phủ định cái thứ hai là sự bóc lột tư bản chủ nghĩa, tức là nó phủ định sự phủ định cái thứ nhất và như thế là nó khôi phục cái tích cực của cái thứ nhất (là quyền sở hữu cá nhân của người lao động) vẫn duy trì ở bề sâu, nhưng bị tha hóa trong cái thứ hai, tức là nó thúc đẩy cái thứ hai (xã hội tư sản) tiến lên cái thứ ba (xã hội xã hội chủ nghĩa).

Tóm lại, trong sự chuyển hóa từ cái thứ nhất lên cái thứ hai, ví dụ như từ phương thức sản xuất tiểu tư hữu của người lao động trung cổ lên xã hội tư bản chủ nghĩa hiện đại, thì cái thứ hai phủ định cái thứ nhất, nhưng cái tích cực của cái thứ nhất (ở đây là quyền sở hữu cá nhân của người lao động) vẫn được duy trì ở bề sâu xa của cái thứ hai, đồng thời nó bị áp đặt lên một hình thái tha hóa tức là nó vẫn bị phủ định, dù không bị thủ tiêu. Cái tích cực của cái thứ nhất bị tha hóa trong cái thứ hai như thế thì đấu tranh chống tha hóa. Nó sáp nhập vào mâu thuẫn cơ bản của cái thứ hai, tức là nó phủ định cái thứ hai. Do vậy thì nó cũng phủ định sự phủ định thứ nhất, tức là nó phủ định sự phủ định (sự tha hóa) cái tích cực của cái thứ nhất trong cái thứ hai, và như thế là nó đưa cái tích cực ấy theo hướng tiến lên cái thứ ba.

Sự trung giới trong sự chuyển hóa từ cái thứ nhất lên cái thứ hai như thế là liên hệ sự phủ định cái thứ nhất với sự phủ định sự phủ định, tức là với sự phủ định sự tha hóa cái mặt tích cực của cái thứ nhất trong cái thứ hai, do vậy thì thúc đẩy cái thứ hai chuyển lên cái thứ ba. Nội dung của sự trung giới như thế là thống nhất biện chứng sự phủ định với sự phủ định sự phủ định. Đứng về mặt lôgic thì đây là cái “tính phủ định thuần túy” hay “cái biến chuyển đơn giản”. Cái tính phủ định (*Negativität*) thì chính là cái tính vận động biến chuyển của mỗi lát thời gian, do vậy mà “sự vật tồn tại và không tồn tại”, “sự vật là bản thân nó và là cái khác” ngay trong mỗi lát thời gian. Sự *trung giới* với tư cách là tính vận động hay tính phủ định, bao hàm sự phủ định và sự phủ định sự phủ định thì thực hiện sự liên tục trong sự gián đoạn giữa ba hệ thống lịch sử tiếp tục nhau tiến lên, tiêu biểu cho sự

vận động đồng nhất của dĩ vãng, hiện tại và tương lai. Do vậy thì sự trung giới chính là bảo đảm sự liên tục trong sự gián đoạn của sự vận động lịch sử của thiên nhiên, xã hội và con người.

Lênin đã vận dụng phạm trù trung giới, tức là sự phủ định thống nhất với sự phủ định sự phủ định ngay từ buổi đầu xây dựng chủ nghĩa xã hội, trong quan niệm về chính sách kinh tế mới, cũng như trong quan niệm về cách mạng văn hóa xã hội chủ nghĩa, cuộc cách mạng văn hóa này, trái hẳn với cái gọi là “văn hóa vô sản” (Proletkult), có nhiệm vụ tiếp thu, sáp nhập tất cả nội dung có giá trị của văn hóa truyền thống loài người.

Nhưng sau Lênin, cái nguyên lý trung giới, bao hàm quy luật phủ định sự phủ định, là nguyên lý khái quát của cả quá trình biện chứng toàn diện của sự phát triển lịch sử, đã bị gạt ra ngoài và coi như không có. Tình trạng bỏ quên như thế biểu hiện một quan điểm hoàn toàn trừu tượng về sự phủ định, với cái lối suy nghĩ rập khuôn “hoặc là..., hoặc là...”, do vậy mà sinh ra một tình trạng bóp méo chủ nghĩa Mác theo kiểu siêu hình, sự bóp méo này đã được đúc thành giáo điều năm 1938 <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n280" title="15. Năm Stalin xuất bản tác phẩm Дialectический материализм и исторический материализм [Chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử]. (BS)" class="sup">⁽¹⁵⁾ trong cái triết lý chính quy của sự sùng bái cá nhân.

Đến năm 1956, khi quy luật phủ định sự phủ định lại được công nhận, thì nội dung bao hàm trong ấy vẫn không được nêu rõ. Tức là sự công nhận còn có tính cách hình thức, do vậy mà đại khái sau hơn mười năm tìm tòi, thì phương pháp tư duy lại sa vào cái vết xe siêu hình bé tắc “Hoặc là..., hoặc là...”. Hoặc là cứ giữ cái cơ chế quản lý mệnh lệnh, quan liêu bao cấp, hoặc là, trở lại tình trạng vô chính phủ của xã hội tư bản chủ nghĩa.

Trên thực tế thì đây là bỏ quên *sự trung giới*. Sự trung giới là sự biện chứng của sự chuyển hóa từ một hệ thống lên một hệ thống khác cao hơn thông qua *sự thống nhất sự phủ định* cái hệ thống thứ nhất do cái hệ thống thứ hai, với *sự phủ định sự phủ định* ấy. Sự trung giới như thế là *nội dung quyết định* sự phát sinh và phát triển cái hệ thống thứ hai xuất phát từ cái hệ thống thứ nhất, quyết định sự bình thường hóa và phát huy cái hệ thống thứ hai tiến lên chuyển hóa thành một hệ thống thứ ba cao hơn nữa (Xem Marx, *Le Capital*, Éditions Sociales, 1, 3, tr. 205). Hegel nói: “Sự trung giới là cái tính phủ định thuần túy”, tức là cái vận động thuần túy phủ định, nó là sự phủ định hoàn thành bằng cách lại phủ định bản thân nó, tức là phủ định sự phủ định.

Như *sự trung giới* làm cơ sở quyết định sự chuyển hóa từ chủ nghĩa tư bản lên

chủ nghĩa xã hội, là sự thống nhất *sự phủ định* chủ nghĩa tư bản do chủ nghĩa xã hội, với sự phủ định sự phủ định ấy bằng cách khôi phục những yếu tố vẫn có giá trị của xã hội tư sản cũ, nhằm bảo đảm sự hoạt động *bình thường* (hợp pháp, không khủng bố) của những quan hệ xã hội chủ nghĩa, và sự phát triển của chúng trong viễn cảnh một ngày kia, dù có xa xôi đến đâu, thì sẽ tiến lên chủ nghĩa cộng sản.

Theo nghĩa chung nhất của nó thì sự trung giới, với tư cách thống nhất sự phủ định với phủ định sự phủ định, biểu hiện là sự biện chứng của sự chuyển hóa từ một hệ thống lịch sử lên một hệ thống cao hơn, mà sự phát triển của hệ thống thứ hai này, khôi phục một số yếu tố của hệ thống thứ nhất, thì lại mở đường cho sự chuyển hóa lên một hệ thống thứ ba cao hơn nữa. Sự biện chứng của sự trung giới như thế thì theo lý luận là tiến hành trên toàn diện sự vận động của vật chất, từ những hình thái dĩ vãng xa xăm vô tận lên cái tương lai vô hạn định của nó. Hegel nói: “Sự trung giới nếu thu rút vào sự trừu tượng thuần túy của nó, là sự biến chuyển thuần túy” (*Hiện tượng học của tinh thần* – Tựa), tức là sự biến chuyển qua toàn diện thời gian.



Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô đã khôi phục quy luật phủ định sự phủ định trong công thức triết học, nhưng lại không nói gì đến sự thống nhất cơ bản của nó với cái phủ định thứ nhất. Như thế thì vẫn chưa thấy *sự liên hệ lẫn nhau tất yếu*: giữa sự đấu tranh chống dân chủ tư sản, tức là giữa sự phủ định dân chủ tư sản do dân chủ xã hội chủ nghĩa với *sự phủ định sự phủ định* ấy do xã hội xã hội chủ nghĩa lấy lại dưới một hình thái mới, một số quyền tự do dân chủ và một số yếu tố của thời đại tư sản, nhằm đấu tranh chống chủ nghĩa quan liêu tiêu cực với mục đích dân chủ hóa nội bộ xã hội xã hội chủ nghĩa. Kết quả là hai quá trình, một là chống hệ thống dân chủ tư sản và thứ hai là lấy lại dưới hình thức cải tạo một số yếu tố dân chủ truyền thống, hai quá trình như thế đã tiến hành song song, rời rạc, mỗi bên tự định lượng một cách tự tiện.

Tóm lại, người ta đã không kể đến sự trung giới, nó là nội dung cơ bản của sự vận động xã hội chủ nghĩa xuất phát từ dĩ vãng tư bản chủ nghĩa do sự thống nhất biện chứng giữa sự phủ định với sự phủ định sự phủ định.

Vì bỏ quên sự trung giới như thế nên việc sửa chữa giáo trình triết học mác-xít năm 1956, phục hồi quy luật phủ định sự phủ định, đã không mang lại tất cả kết quả mong muốn. Sau một thời gian 10 năm tìm tòi tiến lên, người ta đã trở lại cái phương pháp lưỡng phân: hoặc là giữ nguyên chủ nghĩa xã hội với tình trạng lè mè tồn kém của cái bộ máy hành chính mệnh lệnh bao cấp, thậm chí còn lại còn có cái gánh nặng của một thứ chủ nghĩa quan liêu tiêu cực, *hoặc là* trở lại dân chủ tư sản,

chủ nghĩa tư bản – không có cái thứ ba. Đây vẫn là phương thức tư duy siêu hình mà Engels đã mô tả: “Nhà siêu hình học tư duy bằng những đôi phản đề, mà không có trung giới: Ông nói có, có, không, không, đi xa hơn thì chẳng có nghĩa gì”.

Cái gì xa hơn, thì chính là quy luật phủ định sự phủ định *bao hàm sự liên hệ cơ bản với sự phủ định thứ nhất*. Đây là sự trung giới sáng lập tổng hợp, nó bảo đảm tính liên tục trong tính gián đoạn của sự biến chuyển, sự trung giới như thế thì chính là cơ sở của sự thống nhất biện chứng của toàn diện lịch sử thế giới với tư cách vật chất đương vận động. Đặc biệt đây là cơ sở của sự thống nhất biện chứng của lịch sử xã hội loài người, của bản thân con người đương phát triển với sự đa dạng và những sự mâu thuẫn của nó trong lịch sử ấy.

Do bỏ quên quy luật về sự phủ định sự phủ định rồi đến khi nhắc đến, thì lại không vạch rõ ràng nó là một mặt của sự trung giới không thể tách rời sự phủ định thứ nhất, nên đã sinh ra tình trạng bóp méo phép biện chứng theo lối siêu hình. Như thế là tạo thế mạnh cho một quan điểm *tha hóa* về con người phủ định tính phổ cập gắn liền với tính đặc thù của con người, một quan điểm gạt bỏ những giá trị phổ cập của con người, mà chính những giá trị này là nguồn gốc sâu xa của những giá trị tiến bộ và những giá trị giai cấp cách mạng của mỗi thời đại. Chính sự liên hệ khăng khít giữa những giá trị phổ cập và những giá trị đặc thù tạo nên nội dung ý nghĩa, *bề sâu* của chủ nghĩa xã hội trong ý thức tự phát của quần chúng vô sản và nhân dân cũng như trong tư duy lý luận của các nhà kinh điển Mác–Lênin.

Do thiếu công trình phê phán sự sùng bái cá nhân về mặt lý luận, nên sự đấu tranh của Đại hội XX không thể nào xác định một mục đích có tính chất cơ cấu. Những khẩu hiệu của Khrushchev chỉ nhằm một thứ chủ nghĩa dân chủ hình thức, chung chung, do đấy mà phong trào của ông tất nhiên thất bại. Và sự thất bại như thế lại tăng cường tình trạng bóp méo chủ nghĩa Mác–Lênin theo lối siêu hình.

Tuy nhiên Đại hội XX đã mang lại một sự giải phóng tư tưởng và như thế là làm cho tôi có đủ tinh thần để trở lại nghiên cứu triết học. Những bài của tôi đăng trong tạp chí *La Pensée* bắt đầu từ 1965 đã đi tới cuốn *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức* (Éditions Sociales, 1973 – Paris). Trong ấy tôi nghĩ rằng có thể thực hiện quan điểm Mác–Lênin và sửa chữa cuốn *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* ngày xưa, bằng cách tiến hành một công trình hoàn toàn duy vật về nguồn gốc của ý thức xuất phát từ lao động và tiếng nói, gạt bỏ tất cả mọi di tích của chủ nghĩa chủ quan hiện tượng học.

Tuy nhiên trong toàn bộ cuốn *Recherches sur l'Origine du Langage et de la Conscience*, thì quan niệm và phương pháp vẫn không thoát khỏi những giới hạn hẹp hòi của cái di sản lý luận của thời sùng bái cá nhân, bóp méo chủ nghĩa Mác

theo lối siêu hình.

Do bỏ qua sự trung giới và như thế là từ bỏ sự thống nhất biện chứng của lịch sử xã hội loài người, tức là từ bỏ con người với tư cách chủ thể của lịch sử ấy, nên kết quả là làm phai mờ ranh giới giữa tính người với tính động vật. Do đấy mà tôi đã lẫn lộn hai hình thức dấu hiệu căn bản khác nhau, cái chỉ hiệu của tiền nhân, và cái tiếng nói bằng từ của con người, cả hai hòa lẫn trong cùng một biểu tượng mơ hồ về “tiếng nói” chung chung coi như sự sử dụng bất kỳ dấu hiệu nào.

Trên thực tế thì chỉ hiệu của khi tinh tinh, nói chính xác, không có cái nghĩa từ của con người, vì con tinh tinh có khả năng học hơn 100 chỉ hiệu. Mà trái lại, qua nhiều năm huấn luyện, nó cũng chỉ có thể học phát âm vài bốn “từ”. Thậm chí cũng không thể nào chứng minh rằng số ít phát âm ra như thế mang đúng cái cơ cấu của ý nghĩa của những từ mà trẻ em người đã biết sử dụng vào tuổi 15 tháng.

Tóm lại những công trình nghiên cứu của tôi trong những năm 1960 – 70, cho đến đầu những năm 1980, thì trên thực tế là xây dựng trên sự lẫn lộn giữa chỉ hiệu của Tiền nhân, mà căn bản vẫn là khi, với tiếng nói của *người đầu tiên*. Tức là tôi đã xóa bỏ về mặt dấu hiệu học sự khác biệt cơ bản giữa con vật tiến hóa nhất với con người nguyên thủy nhất. Kết quả là tôi đã thu hút cái đặc tính của tiếng nói con người vào một tổ hợp chỉ hiệu, và phương pháp như thế rõ ràng là một thứ phép siêu hình máy móc.

Dĩ nhiên ngày ấy tôi vẫn chủ trương vận dụng phép biện chứng, nhưng trên thực tế thì đấy lại không phải là biện chứng mà chỉ là thuộc tình trạng méo mó theo lối siêu hình của thời sùng bái cá nhân và đình đốn.

Mãi đến năm 1985–1986 tôi mới vượt qua được những giới hạn hẹp hòi như thế, nhờ phong trào cải tổ, đổi mới trong các nước xã hội chủ nghĩa sinh ra một thời đại Phục hưng mới, khôi phục và phát triển tư tưởng nhân bản chân chính của các nhà kinh điển Mác–Lênin, sáng lập chủ nghĩa xã hội khoa học. Chủ nghĩa nhân bản Mác–Lênin như thế dĩ nhiên bao hàm một sự phân biệt biện chứng rõ ràng giữa con người với con vật, do đấy mà tôi đã nhận ra rằng cái từ mà trẻ em 15 tháng dùng một cách cô đơn, thì có một ý nghĩa biện chứng tóm tắt cái vận động của tiếng nói đầu tiên của đời sống thực tế của con người, thu lại trong cái từ nguyên thủy của tiếng nói ngôn ngữ đầu tiên, theo như chúng ta có thể *hình dung* nó, xuất phát từ quá trình thao tác sơ đẳng bao hàm trong sự sản xuất những công cụ đầu tiên của Người Khéo (*Homo habilis*)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n281" title="16. Người Khéo (homo habilis) tồn tại trong khoảng thời gian cách đây từ 2,3 triệu tới 1,4 triệu năm, thể tích não bộ tăng dần từ 530 cm[3][sup] tới 660 cm[3][sup]. Người Khôn (homo sapiens) xuất hiện cách đây khoảng 600.000 – 400.000

năm, thể tích não bộ tăng dần từ 1.100 cm^[3] tới 1.400 cm^[3]. Người Tinh Khôn (*homo sapiens sapiens*) xuất hiện cách đây khoảng 200.000 năm, thể tích não bộ tăng dần từ 1.000 cm^[3] tới 1.850 cm^[3]. (BS)" class="sup">⁽¹⁶⁾. Sự biện chứng như thế được xác nhận về mặt lôgic theo sự vận động đầu tiên của tồn tại, với tư cách là sự chuyển hóa từ sự xung động, tức là từ sự đồng nhất giữa *tồn tại* và *hư vô*, là sự *biến chuyển*, tạo nên *cái gì đã biến thành*, tức là *thực tại*. Sự vận động như thế lắng đọng trong cơ cấu ba nghĩa của cái từ nguyên thủy, như nó tái diễn trong trẻ em bé ngày nay, với tư cách là thống nhất *lối mệnh lệnh*, *lối trình bày*, và *thể từ*.

Trong những công trình nghiên cứu của tôi vào những năm 1960 – 70, tôi không thể nào vận dụng lôgic biện chứng để phân tích ý nghĩa của tiếng nói nhi đồng, vì ảnh hưởng cản trở của sự bóp méo siêu hình mà sự sùng bái cá nhân đã áp đặt vào phép biện chứng mác-xít. Sự bóp méo như thế vẫn giữ tất cả cái uy tín tha hóa của nó trong suốt thời gian đình đốn, với cái gọi là “Đại cách mạng văn hóa vô sản”.

Thế là trong cuốn *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức* (*Recherches sur l'Origine du Langage et de la Conscience*, 1973) tôi đã đi vào cái thứ hình thức chủ nghĩa của một tổ hợp vận dụng ba đoạn: *cái này (C)*, *vận động (M)* và *hình thái (F)*. Sự phát triển theo lối mở rộng số lượng của ba đoạn như thế kết hợp theo những hình thù khả dĩ về mặt lý luận và thực tiễn, được coi như sẽ lặp lại sự phát triển của mọi cơ cấu của tiếng nói ở thời điểm đầu của giống người và ở tuổi nhi đồng ngày nay.

Trên thực tế thì tôi đã nhanh chóng nhận thấy rằng những sự kết hợp hoàn toàn máy móc như thế không thể nào xây dựng lại một câu ngữ pháp, dù chỉ là phi ngôi, lại càng không thể nào xây dựng lại một cơ cấu có ngôi. Thế là tôi đã tìm đường bổ sung ức thuyết của tôi bằng cách vận dụng phép phân tâm. Phép phân tâm đặc biệt tăng cường uy tín từ những sự kiện năm 1968, càng ngày càng phát triển ảnh hưởng vào giới trí thức cộng sản phương Tây, ảnh hưởng này lại có âm vang lan tràn đến Việt Nam. Các tác giả phân tâm hứa hẹn sẽ soi sáng bí hiểm của tiếng nói.

Tôi đã tìm thử theo phương pháp của họ, nhưng sau khi thử nghiệm, thì rõ ràng rằng phương pháp ấy không giúp được gì trong vấn đề nguồn gốc của câu nói có ngữ pháp.

Năm 1978, tư tưởng Mao Trạch Đông đã phá sản về mặt đạo lý, do phát hiện ra cái kết quả cuối cùng của chủ nghĩa vô nhân bản của cái gọi là “đại cách mạng văn hóa vô sản”: đây là sự kiện diệt chủng 3 triệu dân Campuchia do bọn Khome đỏ của Pol Pot – Ieng Sary. Ngày ấy tôi đã viết một công trình phê phán tính chất cực kỳ

hẹp hòi, vị kỷ của tư tưởng Mao.

Đến năm 1983, khi có bài của Andropov kỷ niệm 100 năm ngày mất của Marx, thì tôi tự cảm thấy được giải phóng khỏi những điều kiêng kị của triết học của thời sùng bái cá nhân và thời đình đốn. Do vậy mà tôi đã vận dụng được một cách nhất quán những lời tuyên bố của các nhà sáng lập chủ nghĩa xã hội khoa học về vấn đề xoay lại phép biện chứng của Hegel, đặt cho nó đầu lên trên, chân xuống dưới, nhờ thế mà chủ nghĩa Mác đã lấy lại “cái hạt nhân hợp lý” của Hegel, và tạo nên phép biện chứng duy vật hiện đại. Tôi đã trình bày một cố gắng đầu tiên theo hướng ấy trong bài “Phép biện chứng lôgic trong sự phát sinh *Tư bản*” (*La Pensée*, số 240, tháng 7/1984).

Rồi cuối cùng phong trào cải tổ đã tới, mang lại một quan niệm đúng đắn cho sự đổi mới là hi vọng lâu năm của quần chúng. Thời Phục Hưng hiện đại đã hoàn lại cái tinh thần nhân bản chân chính của những nhà sáng tạo chủ nghĩa Mác–Lênin, mở đường vượt khỏi sự tha hóa này đã kéo dài suốt thời đình đốn. Triển vọng của thời Phục hưng này là phát triển nhận thức về con người, và thực hiện trên phạm vi cụ thể phổ cập sự thống nhất biện chứng giữa lý luận với thực tiễn, trong sự hiểu biết toàn diện lịch sử thế giới, bao hàm sự liên hệ khăng khít giữa phong trào đấu tranh giai cấp của quần chúng nhân dân với cái mặt tích cực của những quan hệ xã hội cũ và những đòi hỏi của sự tiến bộ của con người.

Lúc bấy giờ tôi lại cảm thấy cái nhiệt tình của những năm cuối cùng của tôi ngày xưa ở bên Pháp. Sự tấn công bất ngờ của kế hoạch Marshall làm cho các bộ trưởng cộng sản bị gạt ra khỏi các chính phủ Tây Âu, đã đặt giới trí thức bấy giờ trước một sự lựa chọn giữa chủ nghĩa Mác với sự phục hồi hoàn toàn của giai cấp tư sản quốc tế. Trước sự tiến lên của chủ nghĩa đế quốc thực dân, tôi chỉ có thể chọn chủ nghĩa Mác, và tôi đã thực hiện điều ấy trong bài “Hiện tượng học của tinh thần và nội dung thực tế của nó”. Jean–Paul Sartre đã coi như một vấn đề thể diện là cho in bài trong tạp chí *Les Temps modernes* (tháng 9/1948).

Đây là bài bình luận cuốn sách mới xuất bản của Kojève về Hegel, mà Maurice Merleau–Ponty đã đề nghị tôi viết, để giảm bớt quan điểm hiện sinh quá trắng trợn của Kojève bằng cách hướng sự giải thích của Hegel về phía Marx.

Tôi đã làm quen cuối năm 1941 với Maurice Merleau–Ponty ngày ấy là phụ giảng ở phố d’Ulm. Ông ấy đọc một số đoạn trích luận văn của ông đang viết về “hiện tượng học của tri giác” và thường nói rằng tất cả sẽ kết thúc bằng một sự tổng hợp Husserl, Hegel và Marx. Những buổi như thế tiến hành trong phòng làm việc của François Cuzin, còn là sinh viên, nhưng đã sửa soạn đi vào luận văn về sự tự do.

Xu hướng về phía Marx là tất yếu, vì châu Âu đương bị phát–xít chiếm đóng, và

hi vọng được giải phóng từ một chiến thắng trong ấy quân đội Liên Xô sẽ có vai trò chủ yếu.

Tuy nhiên, chúng tôi chưa được chuẩn bị về mặt triết học để nghiên cứu những văn kiện của Marx. Jean Desanti, người cộng sản duy nhất của khoa triết trong trường, được mọi người khâm phục vì rất thấu hiểu đối với Platon và Kant, Giáo sư Jean Cavaillès, một người đã đi vào tổ chức kháng chiến chống Đức ngay từ đầu, thường xuyên gặp Jean-Paul Sartre trao đổi về triết học. Ông báo tin đương xây dựng một học thuyết về nhận thức khoa học dựa vào hành vi lựa chọn. Ví dụ như cùng một hiện tượng có thể được coi như toán học, lý học v.v... tùy theo sự lựa chọn của nhà khoa học.

Trong mấy tháng mùa đông 1940 – 41 mà tôi đã phải tạm thời ở Clermont-Ferrand, tôi đã đi vào văn kiện của Hegel và theo sự khuyến khích của G.S. Jean Cavaillès đi vào Husserl. Năm 1941-42 tôi làm với Cavaillès luận án cao học về phương pháp biện chứng hiện tượng học của Husserl. Merleau-Ponty nhấn mạnh về tầm quan trọng đặc biệt của cuốn *Erfahrung und Urteil* (Kinh nghiệm và phán đoán) và bài *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie* (Cuộc khủng hoảng của các khoa học châu Âu và hiện tượng học tiên nghiệm) trong sự chuyển hướng của Husserl đi từ hiện tượng học của các bản chất tới một học thuyết về lịch sử sáng tạo nên các hình thái.

Với ánh sáng của kinh nghiệm cuộc chiến tranh đương tiếp diễn, mọi người cảm thấy rằng một xu hướng tư tưởng như thế sẽ được thực hiện trong quan niệm mác-xít. Nhưng quan niệm này mới chỉ xuất hiện trong chân trời mù sương của một thứ chiết trung trí thức chủ nghĩa.

Sau khi giải tán phát-xít, thì vấn đề là lựa chọn giữa chủ nghĩa hiện sinh với chủ nghĩa Mác. Sartre và Merleau-Ponty không thể nào phân xử, hay nói đúng hơn thì họ đã chọn chủ nghĩa hiện sinh.

Trong năm 1945, là năm đầu thời kỳ giải phóng châu Âu, tôi đã làm phát ngôn viên cho những đòi hỏi dân chủ dân tộc của 25.000 Việt kiều, hầu hết là chiến binh và công binh do chính phủ Pháp gọi xung quanh tạp chí của Sartre, vì họ đã thích nghi với thời cuộc mới. Và như thế là tôi đã dứt khoát từ giã chủ nghĩa hiện sinh bằng cách viết một bài duy vật kiên quyết phê phán quan điểm hiện sinh của Kojève giải thích Hegel.

Do tôi đã trải qua tiếp thu phương pháp hiện tượng học, nên sự lựa chọn chủ nghĩa Mác tạo nên cho tôi cái đòi hỏi phải cải tạo cả hai hiện tượng học Hegel và Husserl, xóa bỏ hình thái và những yếu tố duy tâm của họ để lấy lại cái “hạt nhân hợp lý” tức là những yếu tố duy vật, nhằm vận dụng những yếu tố ấy trên cơ sở duy

vật biện chứng và duy vật lịch sử để xây dựng một giải pháp khoa học cho vấn đề về tính chủ quan của cái sinh thức. Tôi đã chủ trương như thế, xuất phát từ chỗ học thuyết mác-xít cơ bản về cái quan hệ giữa sản xuất và sở hữu coi như cơ sở của sự tiến hóa lịch sử xã hội, gặp rất nhiều điểm khó khăn, mà chỉ có thể phân tích, soi sáng bằng cách liên hệ với các ý thức sinh thức của sự sản xuất và sở hữu hóa, với tất cả nội dung xã hội và nhân cách của những lo lắng, đòi hỏi và giá trị của con người. Một sự tìm hiểu, liên hệ như thế dĩ nhiên phải tiến hành trên cơ sở mác-xít. Cái gì của Hegel và Husserl mà còn có giá trị, thì cũng chỉ có thể mang lại những yếu tố để xây dựng.

Tuy nhiên sự méo mó siêu hình học áp đặt vào chủ nghĩa Mác trong thời bùng nổ cá nhân, đã gạt bỏ ngay từ đầu tất cả cái gì trong những trước tác của Marx có thể gọi và hướng tới xây dựng một cơ sở lý luận như thế để liên hệ vấn đề khách quan của xã hội với ý thức sinh thức của con người cá nhân. Kết quả là tôi chỉ có sẵn những dữ kiện hiện tượng học, để tìm hiểu sự chuyển biến từ tính khách quan của những quan hệ vật chất lên tính chủ quan của sự hiện tồn sinh thức. Mà cái chân trời rộng cuộc cá nhân của sự mô tả hiện tượng học trong Hegel cũng như trong Husserl chỉ cho phép nhận thấy trong sự sở hữu hóa cái mặt chiếm đoạt của nó. Còn cái mặt cộng đồng của nó thì bị bỏ qua và chuyển sang hình thái bên ngoài của một lý tưởng vô hạn định. Như thế là tự nhiên không còn gì để làm trung giới cho cái ý thức xuất phát từ thực tế.

Tóm lại, cái cách hiểu chủ nghĩa Mác ở thời bùng nổ cá nhân đã đưa cuốn “Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng” mà tôi đã viết năm 1951, đến chỗ sa lầy trong ngõ cụt: tức là đặt kề bên nhau một bên là nội dung hiện tượng học, một bên là nội dung vật chất, thực ra theo lối siêu hình học. Và chính như thế là mở đường trở lại một thứ chủ nghĩa nhị nguyên ít nhiều duy tâm.

Đến giai đoạn sau, để tránh cái nguy cơ như thế trong công trình nghiên cứu của tôi những năm 1960–1970, tôi chỉ có thể cố gắng giảm bớt phần hiện tượng học, nhưng cũng không khắc phục được sự đặt kề nhau cái chủ quan với cái khách quan như mới nói.

II.

Phải đến khi gặp bầu không khí đổi mới của phong trào cải tổ, thì tôi mới đi đến chỗ tìm ra được ý nghĩa của đoạn mô tả quyết định, mà Marx đã viết trong tập *Gründrisse*, bàn về sự vận động khởi nguyên của sự sở hữu hóa nguyên thủy, với tư cách là *thái độ sinh thức* của người sản xuất nguyên thủy đối với cộng đồng xã hội và với đất đai, là cơ sở lao động gồm toàn bộ tư liệu sản xuất của mình, sự sở hữu hóa cộng đồng nguyên thủy là *sự trung giới khởi nguyên*, ở đây thực hiện sự chuyển hóa lịch sử từ vật chất lên ý thức, từ thiên nhiên lên tinh thần. Marx nói:

“Quyền sở hữu đầu tiên không có nghĩa gì khác hơn là thái độ của con người đối với những điều kiện tự nhiên của sự sản xuất của mình, coi chúng như là thuộc về mình, như là *đã có cùng với sự thực tại của mình rồi*. Đây là thái độ của con người coi những điều kiện ấy như những tiền đề *tự nhiên* của bản thân mình, coi những tiền đề ấy như chỉ là sự kéo dài thân thể bản thân của mình ra ngoài mình... con người như thế là tồn tại bằng đôi cách. Một mặt là chủ quan với tư cách bản thân nó, và một mặt là khách quan trong những điều kiện tự nhiên của sự thực tại của nó ngoài thân thể của nó.

“Đối với cá nhân đương sống, một điều kiện tự nhiên của sự sản xuất là nó thuộc vào một *xã hội tự nhiên*, một bộ lạc, v.v... sự thực tại chủ quan của nó với tư cách chủ quan bao hàm các điều kiện ấy, cũng như nó có một điều kiện nữa là thái độ của cá nhân đối với đất đai, coi đất đai là cơ sở lao động của mình...

“Sự sở hữu hóa như thế có nghĩa là con người sở hữu thuộc vào một bộ lạc (một cộng đồng) (có sự thực tại chủ quan – khách quan của mình trong ấy). Sự sở hữu như thế được môi giới do thái độ của cái cộng đồng ấy đối với đất đai coi đất đai như cái thân thể vô cơ của nó. Vì sự môi giới ấy mà cá nhân có thái độ đối với đất đai, đất đai là điều kiện khởi nguyên bên ngoài của sự sản xuất của nó (vì đất đai là nguyên liệu, dụng cụ, đồng thời là thành quả), cá nhân coi đất đai như tiền đề của sự thực tại cá nhân mình, như phương thức tồn tại của cá nhân mình” (Marx, *Gründrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, tr. 391– 392).

Trong những âm vang sâu sắc của cái bức tranh sống động và sinh thức mạnh mẽ như thế, mô tả sự sở hữu hóa nguyên thủy, trong ấy biểu hiện ý nghĩa khởi nguyên, vừa xã hội, vừa cá nhân, vừa khách quan, vừa chủ quan của cái quan hệ sản xuất với tư cách sở hữu cộng đồng, chúng ta nhận thấy nội dung cơ bản của sự phát sinh tiếng nói và ý thức, xuất phát từ sự sản xuất vật chất của thời khởi nguyên và từ những liên hệ vật chất mà nó bao hàm.

Marx nói: “Cái tiền đề đầu tiên của tất cả lịch sử loài người dĩ nhiên là những tồn tại của những cá thể người sinh sống. Cái tình hình thực tế cần phải xác nhận trước hết như thế là cái tổ chức cơ thể của những cá nhân ấy, và cái quan hệ của họ với thiên nhiên bên ngoài, xuất phát từ cái tổ chức cơ thể ấy...”

“Con người bắt đầu tự phân biệt với động vật ngay khi người ta bắt đầu *sản xuất* những phương tiện sinh sống của mình, một sự tiến bộ thực hiện trên cơ sở cái tổ chức cơ thể của mình” (*Hệ tư tưởng Đức*, Dietz–Verlag, trang 16–17).

Chúng ta có thể coi những *Người Khéo* (homo habilis) đầu tiên như những “cá thể người sinh sống”, có một tổ chức cơ thể người, tức là một bộ óc hơn 700 cm³, một bàn tay có khả năng sử dụng một hòn ghè và một bàn chân thích nghi với việc

đi thẳng thường xuyên. Với tổ chức sinh học như thế, xuất phát từ sự tiến hóa của khí Nam Phi cao cấp trong điều kiện của một môi trường có tính cách sa mạc, thì ngay từ đầu *Người Khéo* đã có thể dùng một hay hai nhát ghe, để luyện một cái *Chopper*. Dụng cụ này, vì chưa có hình thù điển hình, nên chỉ xuất phát từ *lao động luyện*, chứ chưa đòi hỏi phải có lao động sản xuất.

Theo đây thì có thể suy đoán rằng những *Người Khéo* đầu tiên như thế có *tính tập đoàn* cao hơn những đám khí tinh tinh ngày nay trong thiên nhiên, nhưng chưa có *tính xã hội*. Vì nói “xã hội”, thì phải có quan hệ xã hội xuất phát từ lao động sản xuất.

Cái tính tập đoàn của những *Người Khéo* đầu tiên có thể là bao hàm việc sử dụng những chỉ hiệu ở trình độ ngang với những chỉ hiệu mà khí tinh tinh học tập được ở phòng thí nghiệm ngày nay. Như thế có nghĩa là chưa có tiếng nói theo nghĩa tối thiểu của những từ của trẻ em 15 tháng bây giờ.

Đến một mức phát triển nào đấy, *Người Khéo* đã tiến lên *sản xuất* cái *chopping* bằng 5 đến 8 phát ghe, tức là đã có một kế hoạch lao động hướng theo một hình mẫu trong đầu óc. Sự vận động sản xuất tập thể có nghĩa là một “tiếng nói của đời sống thực tế”, do đây mà sinh ra ý thức khởi nguyên với tính cách *ý thức sinh thức*. Như thế là “những con người bắt đầu tự phân biệt với giới động vật, ngay khi “người ta bắt đầu sản xuất những phương tiện sinh sống của mình”, tức là do sự vận động của sự sản xuất vật chất với tư cách tiếng nói của đời sống thực tế, tạo nên ý thức.

Marx nói: “Sự sản xuất những ý kiến, những ý tưởng, sự sản xuất ý thức lúc đầu là trực tiếp quán quện trong hoạt động vật chất mà trong những quan hệ vật chất của những con người, trong tiếng nói của đời sống thực tế (*Sprache des wirklichen Lebens*). Ý tưởng, tư duy, những quan hệ tinh thần của người ta ở đây là còn xuất hiện theo lối như toát ra từ cử chỉ vật chất của họ” (Marx, *Hệ tư tưởng Đức*, Dietz-Verlag, tr. 22).

Cái “tiếng nói của đời sống thực tế” mà Marx nêu lên ở đây, coi như cái vận động của vật chất của đời sống xã hội, mà căn bản là sự sản xuất xã hội, thì dĩ nhiên bao hàm hình thái tiếng gọi. Sự hoạt động vật chất và những liên hệ vật chất của mỗi người lao động (trong ấy có những dấu hiệu âm hiệu và chỉ hiệu tự phát kế thừa của thời Tiền nhân) thì tự nó gọi người khác, và sự hoạt động của những người khác ấy cũng có chức năng gọi người này, để hợp tác theo cái hướng mà tình hình lao động chỉ dẫn và đòi hỏi, nhằm cùng nhau thực hiện cái nhiệm vụ chung của sự lao động xã hội đương tiến hành.

Như thế thì *tiếng nói của đời sống thực tế* chính là cái chức năng biểu hiện tự phát của những động tác sản xuất và liên hệ của mỗi người và mọi người lao động,

theo nghĩa là trong ấy mỗi người gọi các người khác và các người khác gọi mỗi người cùng nhau kết hợp mọi sự tham gia, đóng góp của các cá nhân vào công việc chung. Mà vì chính toàn diện những vận động như thế của sản xuất xã hội thiết định sự thực tại của cái cộng đồng, nên cái thực tại ấy *tự nó nói lên nó* trong cái chức năng biểu hiện tự phát của những vận động đó. Tóm lại, với tư cách là *tiếng gọi biểu nghĩa* của tiếng nói của đời sống thực tế và của tiếng nói ngôn ngữ phát triển từ đây, thì “bản thân tiếng nói là sự thực tại của cái cộng đồng, và là cái thực tại cộng đồng tự nó nói nên nó” (Marx, *Gründrisse*, tr. 390).

Tiếng nói của đời sống thực tế, với tư cách là tiếng gọi biểu nghĩa của sự lao động sản xuất và của những liên hệ vật chất (trong ấy có cái di sản dấu hiệu âm hiệu và chỉ hiệu của thời Tiền nhân) giữa những người sản xuất với nhau, thì dĩ nhiên trước hết là gửi cho người khác, do đấy thì cũng là mỗi người lại tự gửi nó cho bản thân mình, qua sự môi giới của cái hình ảnh xã hội bên trong mà mỗi người có trong bản thân mình. Và chính trong sự vận động tự gửi tiếng nói cho bản thân mình như thế, mà sinh ra ý thức với tư cách một sản phẩm xã hội.

“Tiếng nói là ý thức thực tế, ý thức thực tiễn, tồn tại cho những người khác, và chính do đấy thì cũng là tồn tại cho bản thân mình... Như thế thì ý thức ngay từ đầu là một sản phẩm xã hội” (Marx, *Hệ tư tưởng Đức*, Dietz-Verlag, tr. 27).

Thật vậy, trong khi lao động tác động vào đối tượng bên ngoài thì mỗi người thực hiện công việc ấy trong cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân. Và cái hình ảnh thân thể bản thân lao động như thế, đương tác động vào đối tượng lao động bên ngoài thì gửi tiếng nói của đời sống thực tế, tức là gửi tiếng gọi biểu nghĩa của nó cho cái hình ảnh xã hội bên trong của nó, cũng như cái hình ảnh xã hội bên trong này gửi tiếng gọi biểu nghĩa tương ứng của nó cho cái hình ảnh thân thể bản thân: lý do là vì cái hình ảnh xã hội bên trong chính là hình ảnh xã hội của những người khác lao động tác động vào cùng một đối tượng bên ngoài như cái hình ảnh thân thể bản thân đương lao động. Tức là với tư cách hình ảnh bên trong, các hình ảnh xã hội thực hiện những vận động lao động xã hội tác động vào cùng cái đối tượng lao động xã hội bên ngoài và những vận động lao động như thế cũng có chức năng tiếng gọi biểu nghĩa tức là tiếng nói của đời sống thực tế.

Mà khi ta nói rằng cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân, đương lao động tác động vào đối tượng bên ngoài gửi tiếng gọi biểu nghĩa, hay tiếng nói của đời sống thực tế của nó, cho cái hình ảnh xã hội bên trong, thì như thế có nghĩa thực tế rằng cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân *tự chiếu* vào cái hình ảnh xã hội bên trong, *tức là nó nói lên nó với cái hình ảnh xã hội bên trong*. Và khi ta nói rằng cái hình ảnh xã hội bên trong gửi tiếng gọi biểu nghĩa hay tiếng nói của đời sống thực tế của nó cho cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân, thì như thế

có nghĩa thực tế rằng *cái hình ảnh xã hội bên trong tự chiếu* vào cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân, tức là *nó nói lên nó với cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân*.

Kết quả là cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân, khi *tự chiếu* vào cái hình ảnh xã hội bên trong, thì lại được *gửi lại*, tức là *tự phản chiếu về bản thân nó* do cái hình ảnh xã hội bên trong *tự chiếu* vào nó. Như thế có nghĩa rằng do sự môi giới của cái hình ảnh xã hội bên trong, thì cá nhân lao động trong cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân nó đương lao động tác động vào đối tượng lao động xã hội bên ngoài, thì lại *nói lên nó với bản thân nó*.

Trong sự vận động của cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân *tự gửi lại*, tức là *tự phản chiếu* về bản thân nó, thì cá nhân đương lao động lại có *cái hình ảnh của cái hình ảnh* của thân thể bản thân đương lao động tác động vào cái đối tượng lao động xã hội bên ngoài. Điều ấy có nghĩa rằng do sự môi giới của cái hình ảnh xã hội bên trong của nó, nó có trong bản thân nó *cái hình ảnh ý tứ* (image intentionnelle) của nó nhằm đối tượng, và chính đây là cái *ý thức sinh thức* (conscience vécue) của nó – nhằm đối tượng bên ngoài.

Khi Marx nói “ý thức ngay từ đầu là một sản phẩm xã hội”, thì cái nguyên lý ấy có giá trị toàn diện cho đời sống bên trong của mỗi con người. Trong cái đời sống bên trong như thế, sự biện chứng của những cơ cấu tâm thần khởi nguyên, xây dựng trong xã hội cộng sản nguyên thủy và tái lập trong tuổi trẻ nhi đồng của những thời gian sau do sự giáo dục xã hội của cái cộng đồng gia đình – thì lắng đọng xuống bề sâu vô thức của ý thức, khi lên tuổi thiếu nhi, nhưng cũng không thể nào mất cái bản chất xã hội khởi nguyên của nó trong cái hình thức vô thức như thế, cái hệ thống ý thức gồm những tầng lớp đương phát triển và những tầng đã trầm tích từ cái *sinh thức* đến cái *hữu thức*, đến cái *tiềm thức* và cái *vô thức*, là xây dựng trong lịch sử ba triệu năm lao động sản xuất và liên hệ xã hội, tái diễn trong sự giáo dục cá nhân.

Như thế là chứng tỏ nội dung toàn diện *Luận cương VI về Feuerbach*: “Bản chất con người trong cái thực tế của nó là toàn diện những quan hệ xã hội” – theo nghĩa là *toàn diện lịch sử* của những quan hệ xã hội trầm tích từ nguồn gốc giống Người trong tâm thần con người, do truyền thống giáo dục tuổi trẻ, và hoạt động dưới sự thống trị của những quan hệ xã hội ngày nay.

III.

Sự phát sinh ý thức là cơ sở khoa học để giải đáp cụ thể “vấn đề cơ bản lớn của triết học” (Marx): “Giữa vật chất với ý thức, cái nào là cái có trước” (Lênin).

Thiên nhiên, vật chất, sinh ra ý thức, tâm thần nhờ *sự trung giới* của tiếng gọi biểu nghĩa trong tiếng nói, mà trước hết là tiếng nói của đời sống thực tế trong lao động sản xuất và quan hệ chiếm hữu. Tiếng nói bên trong với cái tiếng gọi bên trong của nó là hình thái phát triển cao nhất của vận động vật chất với tư cách hoạt động thần kinh cấp trên ở trình độ cao nhất. Đồng thời sự vận động thần kinh ấy tiến hành trong sự qua lại giữa cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân và cái hình ảnh xã hội bên trong. Tức là cái hình ảnh thân thể *tự chiếu* vào cái hình ảnh xã hội bên trong, thì lại được cái hình ảnh này *gửi nó lại*, về bản thân nó. Điều ấy có nghĩa rằng cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân, đương lao động tác động vào đối tượng lao động xã hội bên ngoài, thì trở lại bản thân nó, do đó tự phản chiếu từ cái hình ảnh xã hội bên trong, và chính đây là hình thái cơ bản của cái *sinh thức*, với tư cách là *hình ảnh của cái hình ảnh bản thân*. Như thế là cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân đương lao động tác động vào đối tượng bên ngoài, thì lại *tự nó gấp đôi nó*. Mà chính vì bản thân nó đã có chức năng của một tiếng gọi biểu nghĩa, nên sự gấp đôi như thế làm cho nó gọi *hai lần*, tức là *kích thích hai lần hệ thần kinh*. Tức là nó làm cho sự sản xuất năng lượng thần kinh tăng lên, và cái *thặng dư năng lượng thần kinh* như thế lại nuôi dưỡng tiếng gọi biểu nghĩa của cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân đương lao động tác động vào đối tượng bên ngoài. Kết quả là tạo nên một *vận động xoay vòng*, trong ấy cái tiếng gọi biểu nghĩa bên trong tự nó gấp đôi nó, do nó tự phản chiếu từ cái hình ảnh xã hội bên trong, và thế là kích thích hai lần hệ thần kinh, tăng cường sự sản xuất năng lượng thần kinh, và cái thặng dư năng lượng thần kinh sinh ra như thế lại làm cho cái tiếng gọi biểu nghĩa của tiếng nói bên trong cứ tiếp tục gấp đôi, với tư cách là hình ảnh bên trong của thân thể bản thân luôn luôn tự gọi mình cùng với tiếng gọi của cái hình ảnh xã hội bên trong để tiến hành lao động xã hội tác động vào đối tượng bên ngoài. Đây là *ý thức sinh thức* nhằm đối tượng của lao động xã hội bên ngoài.

Tóm lại, ở đây đã sinh ra một cấu trúc mới, trong ấy sự vận động gấp đôi của cái tiếng gọi biểu nghĩa bên trong cứ tiếp tục kéo dài vô hạn định, bằng cách tự nó kích thích sự sản xuất năng lượng thần kinh thặng dư cần thiết, để vận động bản thân nó. Kết quả là sự kéo dài cái vận động gấp đôi như thế của tiếng gọi biểu nghĩa về cái hình ảnh bên trong của thân thể bản thân, ở đây xuất hiện cái sinh thức với tư cách là hình ảnh của hình ảnh ấy, thì lại ấn định cái sinh thức ấy thành một hình thái sinh tồn thường xuyên. Trong cái hình thái ấy, cái sinh thức biểu hiện như tự nó lại tiến hành nó trong bản thân nó, coi như một vận động hình ảnh tự túc tự phản chiếu, tức là một vận động ý tưởng (idéale). Như thế là tạo nên cái ý tưởng (idéauté) của *ý thức sinh thức*, nó tự gọi nó hoạt động tác động vào đối tượng bên ngoài, do đây mà từ cái chủ quan của nó, nó động viên lực lượng thân thể bản thân, phát triển sản xuất xã hội và quan hệ xã hội.

Tóm lại, ý tưởng của ý thức là sinh ra từ sự vận dụng một năng lượng đặc thù là

năng lượng của tiếng gọi biểu nghĩa sinh thức. Đây là năng lượng tâm thần (énergie psychique) xuất phát từ cái thặng dư năng lượng thần kinh sinh ra và tái sinh theo lối xoay vòng, do tác động của tiếng gọi sinh thức kích thích hệ thần kinh sản xuất năng lượng thần kinh thặng dư.

Ở đây chúng ta nhận thấy nội dung chân chính của cái bức tranh đầy ý nghĩa sống động và sinh thức của Marx về sự sở hữu hóa cộng đồng nguyên thủy xuất phát từ kinh nghiệm vừa khách quan vừa chủ quan của sự sản xuất nguyên thủy.

Theo Marx thì con người nguyên thủy, với tư cách vừa là người sản xuất vừa là người sở hữu coi cái cộng đồng xã hội nguyên thủy và thông qua đây coi địa bàn đất đai cộng đồng “như cái gì thuộc về mình, cái gì của mình..., như tiền đề tự nhiên của bản thân mình kéo dài ra ngoài mình”. Theo nghĩa chính xác thì không phải là con người cư xử với điều kiện của sự sản xuất của nó như thế, mà chính là nó sinh tồn theo hai tư cách: một là chủ quan với tư cách bản thân nó, hai là khách quan trong đôi điều kiện tự nhiên ngoài nó của sự sinh tồn của nó. Đôi điều kiện tự nhiên của sự sản xuất như thế là:

- Sự sinh tồn của con người với tư cách thành viên của cộng đồng...
- Thái độ của con người với địa bàn đất đai thông qua cộng đồng mà coi đất đai như là của mình, quyền sở hữu đất đai là chung đồng thời có quyền sử dụng riêng cho cá nhân, hoặc chỉ có quả thực là được chia.

“Quyền sở hữu như thế có nghĩa là thuộc vào một bộ lạc (một cộng đồng) có sự sinh tồn chủ quan – khách quan của mình trong ấy, và thông qua thái độ của cái cộng đồng ấy coi địa bàn đất đai như là cái thân thể vô cơ của mình, thì cá nhân cũng có thái độ đối với đất đai, coi địa bàn đất đai như tiền đề của cá tính của mình, như phương thức tồn tại của cá nhân mình” (*Gründrisse*, tr. 391 – 392).

Nói con người nguyên thủy “có sự tồn tại chủ quan – khách quan của mình” trong cái cộng đồng xã hội nguyên thủy, thì có nghĩa rằng anh thấy cái cộng đồng ấy thông qua cái hình ảnh xã hội bên trong thống nhất với cái hình ảnh thân thể bản thân, do sự phản chiếu lẫn nhau trong tiếng nói bên trong tức là tiếng gọi biểu nghĩa bên trong xuất phát từ lao động và quan hệ vật chất của sự sản xuất tập thể nguyên thủy. Hai hình ảnh bên trong, hình ảnh bản thân và hình ảnh xã hội, luôn luôn trao đổi với nhau như thế là tạo nên ý thức sinh thức về cái cộng đồng xã hội bên ngoài, nên con người nguyên thủy coi cái cộng đồng của mình “như cái gì thuộc về mình, cái gì của mình..., như tiền đề tự nhiên của bản thân mình, giống như thân thể của bản thân mình kéo dài ra ngoài mình”. Do vậy thì trong ý thức sinh thức, con người nguyên thủy nhận thấy mình “sinh tồn theo hai tư cách: một là chủ quan với tư cách bản thân mình, hai là khách quan trong cái cộng đồng xã hội nguyên

thủy của mình. Mà vì hai hình ảnh bên trong, là hình ảnh thân thể bản thân và hình ảnh xã hội bên trong luôn luôn liên hệ quán quện với nhau trong sự phản chiếu lẫn nhau, nên con người nguyên thủy tự thấy “có sự sinh tồn chủ quan – khách quan của mình” trong cái cộng đồng xã hội của mình.

Tiếng nói, mà trước hết là tiếng nói của đời sống thực tế, xét về bản chất, thì chính là “cái thực tại của cái cộng đồng, nó sẽ tự nó nói lên nó”. Cái thực tại ấy là hoạt động của cái cộng đồng sản xuất những phương tiện sinh sống của nó từ địa bàn đất đai của nó.

Marx nói: “Sự sản xuất bao giờ cũng là một sự chiếm hữu: cá nhân chiếm hữu thiên nhiên trong và thông qua một hình thái xã hội nhất định” (*Gründrisse*, tr. 9).

Cái thực tại của cái cộng đồng, biểu hiện trong cái hình ảnh xã hội bên trong của mỗi thành viên của nó, nó tự nó nói lên nó, thì chính là sự chiếm hữu thiên nhiên trong sự sản xuất cộng đồng, cụ thể là sự sở hữu hóa cái địa bàn đất đai trong cộng đồng, tức là cái cộng đồng có thái độ: “coi địa bàn đất đai như là cái thân thể vô cơ của mình”. Và do hai hình ảnh bên trong của mỗi người, hình ảnh thân thể bản thân với hình ảnh xã hội bên trong luôn luôn phản chiếu lẫn nhau, nên cá nhân thông qua cộng đồng “cũng có thái độ đối với đất đai, coi địa bàn đất đai như tiền đề của cá tính của mình, như phương thức tồn tại của cá nhân mình”, như tiền đề tự nhiên của bản thân mình giống như thân thể của bản thân mình kéo dài ra ngoài mình. Quan điểm của con người sở hữu khởi nguyên thì chính là đồng nhất với cơ cấu của ý thức sinh thức. Tức là từ sản xuất tập thể, ý thức sinh thức đã sinh ra cùng với sự sở hữu hóa cộng đồng khởi nguyên: *nó là cái vận động chủ quan của sự sở hữu hóa khởi nguyên. Từ Người Khéo (Homo Habilis) lên Người Khôn (Homo Sapiens), ý thức phát triển trên hai mặt. Theo chức năng biểu nghĩa (fonction sémantique) của nó, với tư cách là nhằm đối tượng bên ngoài, ý thức thành hình nhận thức về thế giới thực tế khách quan. Đồng thời theo chức năng hô hào (fonction vocative) của nó, nó luôn luôn tự gọi hai lần bản thân nó, kích thích hệ thần kinh sinh ra một thặng dư năng lượng thần kinh, chuyển hóa thành năng lượng tâm thần và tinh thần, trong ấy ý thức thành hình cảm tính, ý chí và thiết định giá trị. Trên cơ sở tiếng gọi của cái hình ảnh xã hội bên trong, ý thức cá nhân tự gọi bản thân mình, xác định sự đòi hỏi đạo đức trong hành động, chân lý trong nhận thức, thẩm mỹ trong sự hoàn thành những quá trình sống động và sinh thức.*

Lnin nói: “Ý thức không phải chỉ có phản ánh thế giới thực tế, mà nó còn tạo nên thế giới ấy” (*Bút ký triết học*, tiếng Nga, tr. 194). Ý thức “tạo nên thế giới” theo nghĩa là nó cải tạo chất lượng thế giới, xây dựng một thế giới có tính Người, có giá trị đối với con người.



Sự biện chứng của ý thức, đứng trong sự biện chứng của con người, dĩ nhiên tiến hành theo quy luật chung của sự biện chứng duy vật, và như thế là giải quyết vấn đề bế tắc trong phép siêu hình: hoặc là vật chất, hoặc là ý thức – hoặc là con vật, hoặc là con người.

Theo phép siêu hình, thì cái vấn đề cơ bản lớn của triết học chỉ có thể đưa đến hai đường lối mãi mãi mâu thuẫn với nhau tức là không thể nào giải quyết. *Hoặc là chủ nghĩa duy tâm*: ý thức tinh thần sinh ra vật chất, tức là trên thực tế thì không có vật chất. Vật chất chỉ là một thứ tình trạng sa ngã của tinh thần. *Hoặc là chủ nghĩa duy vật tầm thường*, tức là duy vật siêu hình: ý thức, tinh thần, chỉ là một vận động vật chất, một thứ biến dạng trá hình của cái bản năng sinh vật, tức là của hoạt động thần kinh.

Giữa duy tâm với duy vật siêu hình, thì cái bế tắc không có lối thoát. Vấn đề cơ bản như thế chỉ có thể được giải quyết theo phép biện chứng duy vật của chủ nghĩa Mác–Lênin.

Vật chất sinh ra tinh thần theo *sự trung giới* của sự phủ định vật chất, liên hệ với sự phủ định sự phủ định ấy. Vận động vật chất đạt tới trình độ cao nhất của nó trong sự vận động thần kinh của tiếng gọi biểu nghĩa bên trong, tức là tiếng nói bên trong của đời sống thực tế. Ở đây tiếng gọi của tiếng nói tiến hành giữa hai hình ảnh: hình ảnh thân thể bản thân và hình ảnh xã hội bên trong, do đấy thì sinh ra ý thức sinh thức, *trong ấy cái tính ý tưởng phủ định tính vật chất* của sự vận động thần kinh. Dĩ nhiên, vận động ý thức vẫn là một vận động của vật chất: đấy là vận động ý tưởng (không có tính vật chất) của vật chất, Marx nói: “Không thể nào tách rời tư duy khỏi một vật chất nó tư duy. Vật chất là chủ thể của tất cả mọi sự biến chuyển” (*Gia đình thần thánh*, Dietz–Verlag, tr. 259).

Engels cũng nói “cái bộ óc tư duy của con người” (*Biện chứng thiên nhiên*, Marx – Engels Werke, tập 20, tr. 468).

Mà vì vật chất vẫn là chủ thể, nên sự phủ định tính sinh vật trong ý thức vẫn duy trì mặt tích cực của cái tính sinh vật bị phủ định như thế. Tức là cái hệ thống ý thức duy trì cái thặng dư năng lượng thần kinh và giữ lại những nhu cầu sinh vật sáp nhập vào quan hệ xã hội. Như thế là sự phủ định có ý nghĩa là gạt bỏ đồng thời vẫn duy trì và vượt lên trên cái mà nó phủ định. Cái gì tích cực bị phủ định thì không mất đi, nhưng trầm tích thành bản chất lớp dưới, và biểu hiện thành xúc cảm trong ý thức.

Đây là *sự phủ định thứ nhất*: nó tạo nên ý thức con người từ sự vận động vật

chất cao nhất, là vận động thần kinh trong lao động sản xuất sinh ra tiếng gọi biểu nghĩa của tiếng nói bên trong, tự chiếu và phản chiếu qua lại giữa cái hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong, cái hệ thống ý thức hình thành như thế là *sự thống nhất mâu thuẫn giữa hai hình ảnh bên trong*, phản ánh trong trí óc con người sự thống nhất mâu thuẫn giữa sự phát triển của sức sản xuất với cái hình thái của sự sở hữu, giữa cá nhân với xã hội trong đời sống thực tế.

Đồng thời sự phát triển của sức sản xuất có xu hướng đi xa hơn cái hình thái đương thời của sự sở hữu, tạo nên đấu tranh mâu thuẫn trong xã hội, do đấy mà trong cái hệ thống ý thức cũng sinh ra *đấu tranh mâu thuẫn giữa cái hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong*. Cái mặt tích cực của tính sinh vật vẫn được duy trì trong ý thức, thì sáp nhập vào mâu thuẫn giữa hai hình ảnh bên trong đương đầu tranh với nhau, do đấy mà cái hình ảnh thân thể bản thân trong mỗi cá thể người lao động tạo ưu thế cho cái mặt tiến bộ của cái hình ảnh xã hội bên trong, tức là thúc đẩy sự tiến bộ xã hội đưa lên một hình thái xã hội cao hơn, bảo đảm những nhu cầu vật chất đầy đủ hơn, rộng rãi hơn. Như thế là sự phủ định thứ nhất, tức là sự phủ định tính sinh vật lại bị phủ định: đấy là sự phủ định sự phủ định tính sinh vật, nó tăng cường cuộc đấu tranh của quần chúng lao động đưa xã hội tiến lên một trình độ cao hơn.

Tóm lại trong sự chuyển hóa từ hoạt động sinh vật lên hoạt động con người, cái hệ thống ý thức lại thu nhập, đồng hóa trong cảm tính của nó, cái xung lực của nhu cầu sinh vật tiến hóa thành nhu cầu của con người. Sở dĩ là vì sự phủ định tính vật chất có nghĩa vừa gạt bỏ, vừa là duy trì dưới hình thái cảm tính, và nó lại đi với sự phủ định hướng lên một trình độ phức tạp khác xét toàn diện là cao hơn.

Từ tuổi nhi đồng lên tuổi thiếu nhi ngày nay, cái ý thức sinh thức và hữu thức xây dựng trong cộng đồng gia đình theo truyền thống giáo dục xuất phát từ sự tiến hóa của xã hội cộng đồng nguyên thủy, khi lắng đọng xuống chiều sâu của ý thức, tức là trở thành một đoạn vô thức và tiềm thức của ý thức. Đây là cái bản chất bề sâu của con người duy trì ở dưới cái bản chất bề trên, là tính tập đoàn, tính giai cấp, tính dân tộc, tính người ngày nay.

TP. HCM, ngày 20 tháng 4 năm 1989

CHỦ NGHĨA MARX VÀ HIỆN TƯỢNG LUẬN

Trần Đức Thảo< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n282" title="17. Phạm Trọng Luật dịch. Nguồn: THAO, Trần Dục [1946b] (2004)." class="sup">⁽¹⁷⁾

Tiểu dẫn của người dịch

Nếu “Chủ nghĩa Marx và Hiện Tượng Luận”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n283" title="18. Thuật ngữ phénoménologie được Giáo sư Trần Đức Thảo dịch là hiện tượng luận, luận hiện tượng, hiện tượng học... Tuy nhiên, sau khi đọc kỹ di cảo của Giáo sư và trao đổi với các chuyên gia, tôi thấy cách dịch thuật ngữ này thành hiện tượng luận là chính xác hơn cả, vì phénoménologie, trước hết và quan trọng nhất, là một cách lập luận về hiện tượng, để qua đó mở ra con đường mới cho nhận thức (Từ điển bách khoa Britannica Encyclopedia định nghĩa hiện tượng luận như là một phương pháp mô tả và phân tích ý thức để qua đó triết học cố gắng trở thành một khoa học chính xác). Vì vậy, từ đây về sau, trừ khi thuật ngữ hiện tượng học xuất hiện trong các tác phẩm tiếng Việt của Giáo sư Trần Đức Thảo, còn lại đều được biên tập thành hiện tượng luận. (BS)" class="sup">⁽¹⁸⁾ là đề tài nghiên cứu suốt đời của Trần Đức Thảo, thì tiểu luận cùng tên mà chúng tôi dịch đăng hôm nay là bài đầu tiên trong chuỗi tác phẩm của tác giả về khả năng tương trợ giữa hai triết thuyết. Tuy nhiên, câu hỏi chính ở đây là: “Hiện tượng luận có thể mang lại gì cho chủ nghĩa Marx?”, thay vì ngược lại như ở tác phẩm nổi tiếng viết sau. Nó nói lên cái “tâm” của triết gia, khi từ hiện tượng luận mà ông đã tiếp thu trên ghé đại học quay lại với chủ nghĩa Marx, không rõ đã đến với ông từ đâu và vào lúc nào< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n284" title="19. Trần Đức Thảo rất kín đáo về việc tiếp thu chủ nghĩa Marx. Tuy nhiên, đây không phải là vấn đề khó trả lời. Một giáo sư Mỹ viết về ông khẳng định Trần Đức Thảo đã từng gia nhập Đảng Cộng sản Pháp trong thập niên 1940 [FEDERICI, S. (1970)]. Dù thông tin trên đúng hay không, Đảng Cộng sản Pháp đương nhiên là nơi đã đào tạo rất nhiều trí thức theo chủ nghĩa Marx tại đây, trong số đó hẳn cũng có Trần Đức Thảo." class="sup">⁽¹⁹⁾.

Phủ nhận “chủ nghĩa cộng sản thô lậu” và “chủ nghĩa duy vật lịch sử thông tục”, Trần Đức Thảo ở đây là đại biểu của thứ chủ nghĩa Marx cởi mở, mà khi điểm sách, ông Roland Barthes gọi là “chủ nghĩa Marx tư duy”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n285" title="20. BARTHES, R. (1951b)." class="sup">⁽²⁰⁾. Qua hai ví dụ rút ra từ các tác phẩm kinh điển thuộc thời “Marx trẻ”, một (về nghệ thuật và thần thoại Hy Lạp) để minh họa,

và một (cuộc Cải tổ tôn giáo ở thế kỷ XVI) để phê phán ngay chính Karl Marx, “Thảo trẻ” đề xướng một sự “xét lại chủ nghĩa Marx trong nội dung chính thống”, thực chất là sự trở về với ý hướng nhân bản ban đầu của Marx, nhưng dựa trên những thành tựu của hiện tượng luận. Theo Jean-François Lyotard < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n286" title="21. NAVILLE, P. (1947). Marx ou Husserl. Nguồn: Les Conditions de la Liberté. Paris: Ed. du Sagittaire, pp. 162–167." class="sup">⁽²¹⁾, bài viết này đã khiến một nhà xã hội học Pháp theo chủ nghĩa Marx đương thời là Pierre Naville thấy cần phải trả lời ông trong một chương của tác phẩm Les Conditions de la Liberté [Các điều kiện của tự do] (1947). Như vậy, ngoài hai cuộc tranh luận trực diện Thảo – Kojève, Thảo – Sartre, còn có một cuộc tranh luận gián tiếp Thảo – Naville. Xin trở lại vấn đề này trong một dịp khác.

Về phần kỹ thuật, ngoài những khó khăn cố hữu do sự thiếu hụt thuật ngữ, xin nói thêm đôi dòng về các đoạn trích từ tác phẩm của Karl Marx. Trần Đức Thảo sử dụng hai bản dịch Pháp ngữ của Jean Molitor và Laura Lafargue. Vì đây là các bản đã quá xưa không mấy ai có, chúng tôi xin ghi thêm trong phần chú thích các đoạn tương ứng ở ba dịch giả khác của Éditions Sociales là Emile Bottigelli, Maurice Husson và Gilbert Badia, sau đó mới chuyển ngữ từ sự đối chiếu tất cả các bản tiếng Pháp của năm dịch giả trên, hi vọng giảm bớt được thêm nguy cơ ngộ nhận về Marx.

Được thực hiện với mục đích giới thiệu lại một triết gia người Việt viết bằng tiếng Pháp với độc giả trong nước, bản dịch này chắc chắn còn nhiều khiếm khuyết do năng lực khiêm tốn về triết học và nghệ thuật chuyển ngữ của người dịch. Chúng tôi mong được sự tham gia của bạn đọc, hoặc chỉ giúp những vụng về sai sót, hoặc dựa trên bản này cùng nguyên bản đã công bố để dịch lại toàn bài nếu thấy cần thiết. Thay vì chỉ có một, thế hệ sau sẽ tham khảo được nhiều bản khác nhau, và có thể không chỉ trên vấn đề ngôn ngữ, bởi vì dịch triết luận luôn luôn cũng là diễn dịch phần nào.

Phạm Trọng Luật



RÁI VỚI CHỦ NGHĨA CỘNG SẢN THÔ lậu, khi nó chỉ hủy bỏ quyền tư hữu bằng sự san bằng phổ quát trong đó ngay cả phẩm cách con người cũng bị chôn bỏ, chủ nghĩa Marx đề xuất một sự hủy bỏ tích cực, thực chất là chiếm hữu. Chiếm hữu ở đây không phải là lấy làm của riêng – theo nghĩa là có – mà là hưởng dụng sản phẩm do con người làm ra bằng sự nhận biết ngay chính con người trong đó. Ở xã hội “không giai cấp”, nhờ sự phát triển kỹ thuật hiện đại, công thức “đòi hỏi từ mỗi người theo khả năng, phân phối cho mỗi người theo nhu cầu” sẽ tự khắc áp dụng. Những sản phẩm do xã hội tạo ra sẽ được

mỗi cá nhân cảm nhận như sự *vật hóa* của bản thân hắn; nói cách khác, bằng sự nhận thấy chính mình trong sản phẩm, mỗi cá nhân sẽ tự hưởng thụ trong nghĩa trọn vẹn nhất của từ này đối với ý thức con người.

“Con người chiếm hữu bản thể phổ cập của hắn một cách phổ quát, nghĩa là với tư cách con người tổng thể. Mỗi quan hệ mang tính người với thế giới như thấy, nghe, ngửi, nếm, sờ, nhìn, cảm nhận, suy tư, ham muốn, hành động, yêu thương, nói tóm lại, tất cả các cơ quan tạo nên cá tính hắn, nếu về mặt hình thức là những cơ quan xã hội trực tiếp, thì trong quan hệ khách quan hay trong cách ứng xử đối với sự vật, là sự chiếm hữu sự vật đó, nghĩa là sự chiếm hữu thực tại người; nói cách khác, cách thức ứng xử của các cơ quan tạo nên cá tính mỗi người đối với sự vật là sự biểu thị của thực tại người. Sự biểu hiện này cũng đa tạp như những xác định và những sinh hoạt của con người, hoạt động và đau khổ trong kiếp người, bởi vì hiểu theo nghĩa nhân văn, khổ đau cũng là cách thụ hưởng riêng của con người”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n287" title="22. MARX, K. [1844] (1968). Manuscripts de 1844. Présent., trad. et notes de Emile Bottigelli. Paris: Ed. sociales, p. 91." class="sup">(22).}

Dường như đoạn văn này cho ta ý nghĩa đích thực của chủ nghĩa duy vật lịch sử, đối lập với chủ nghĩa duy vật thông tục. Hiện thực chính là cái gì ta *sản xuất ra*, không phải chỉ trên bình diện vật chất, mà theo nghĩa tổng quát, bao gồm tất cả mọi sinh hoạt mang tính người, kể cả loại sinh hoạt gọi là “tinh thần”. “*Bản nhạc hay nhất cũng không có nghĩa gì đối với đôi tai không biết thưởng thức nhạc, nó không phải là đối tượng, bởi vì đối tượng của tôi chỉ có thể là sự biểu hiện của một trong những năng lực của tôi*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n288" title="23. Sđd., tr. 93." class="sup">(23).} Hiện thực chính là cái thế giới đầy ý nghĩa trong đó chúng ta sống, và đúng là nó chỉ có ý nghĩa bởi ngay chính cuộc sống của chúng ta: thế giới tự nhiên đã được nhân hóa bởi bao thế hệ cần lao. Ở Marx, sự đảo lộn biện chứng từ chủ nghĩa duy tâm sang duy vật vẫn giữ lại nội dung tinh thần của học thuyết Hegel. Sự đồng hóa thế giới tinh thần với cái thế giới mà chúng ta cảm nhận không làm mất đi sự phong phú của nó về ý nghĩa: vấn đề không phải là “quy giản” ý tưởng vào hiện thực, mà là vạch ra ngay trong bản thân hiện thực phần chân lý của ý tưởng.

Trong khi chủ nghĩa duy vật thông tục định nghĩa hữu thể một cách trừu tượng như vật chất thuần túy, thì ít nhất trong buổi đầu, hệ quy chiếu của chủ nghĩa duy vật lịch sử là một *kinh nghiệm toàn diện*, nơi thế giới tự phơi bày trước mắt ta đầy ý nghĩa nhân sinh, xác nhận là nó tồn tại cho ta, trong khi ta sống *trong lòng* nó. Đây chính là cái kinh nghiệm nguyên thủy mà Husserl muốn quay lại, khi ông lập ra trường phái hiện tượng luận vào đầu thế kỷ XX, bằng cách tập hợp một nhóm triết gia trẻ quanh khẩu hiệu nổi tiếng: “*Zu den Sachen selbst*” (trở về với ngay chính sự

vật). Tất nhiên, sự vật ở đây không phải là đồ vật mà ta định nghĩa bằng một hệ thống phương trình toán học; nó là tất cả những gì tồn tại đối với chúng ta, trong ngay chính cái ý nghĩa là nó tồn tại cho ta. Đòi hỏi hủy bỏ tính ưu tiên của vật chất chính là để dẫn tới ý thức về tồn tại cụ thể trong ý nghĩa trọn vẹn của tồn tại. Chán ngấy sự trừu tượng khô cứng của phê phán luận và của triết lý khoa học, thế hệ mới đã đón nhận lời kêu gọi này như giọt sương mai màu nhiệm sẽ khai mở tất cả sự phong phú của thế giới đời sống.

Trong thực tế, “sự chiếm hữu” được thực hiện trên bình diện cá nhân và lý thuyết bằng bước lùi lại với ý thức về cái ta hay ý thức bản ngã, nơi những ý nghĩa tiềm ẩn – “tha hóa” – của cuộc sống hồn nhiên bỗng rực sáng. Dưới hình thức hiện sinh chủ nghĩa của nó, hiện tượng luận chỉ mới là hồi kèn động viên cảm thức hành động hơn là cảm nang hành động thực hiệu. Sự thiếu vắng bước chuyển tiếp từ cảm thức này sang một thực tiễn xã hội mạch lạc tổ cáo tính chất triết lý *tư sản* của nó. Dù sao, chí ít nó cũng đã thực hiện được tối đa phần chân lý mà giai cấp tư sản có thể đạt đến, bằng cách chỉ ra trong nghiệm sinh thực hiệu nguồn căn cuối cùng, nơi con người rút ra ý nghĩa của tồn tại. Chỉ cần thêm vào đây ý thức về ý nghĩa khách quan của tồn tại nữa để nhìn thấy trong những điều kiện *kinh tế* yếu tố xét đến cùng là quyết định đối với cấu trúc tổng quát của kinh nghiệm về thế giới.

Đúng là những văn bản kinh điển của chủ nghĩa Marx đã định nghĩa ưu thế của cơ sở kinh tế một cách khó chấp nhận cho các nhà hiện tượng luận. Kiến trúc thượng tầng bị xem là ảo ảnh đơn thuần, như chỉ phản ánh những quan hệ “hiện thực” lên bình diện hệ tư tưởng, trong khi nét độc đáo của hiện tượng luận chính nằm ở chỗ nó xem mọi ý nghĩa của nhân sinh là giá trị chân chính. Nhưng chủ nghĩa Marx đâu chỉ đơn giản khẳng định sự tất yếu của cơ sở hạ tầng như quy chiếu cuối cùng: dòng lịch sử chỉ giải thích được bởi đấu tranh giai cấp, nhưng biện chứng đấu tranh lại được xây dựng trên những kiến trúc thượng tầng tự tồn. Quan hệ sản xuất phải thay đổi khi đã lỗi thời so với lực lượng sản xuất. Song sự thay đổi này đòi hỏi phải đấu tranh thực hiện dưới hình thức cách mạng, chính vì quan hệ sản xuất cũ vẫn được duy trì, nghĩa là vì kiến trúc thượng tầng đồ sộ vẫn tiếp tục sống mặc dù cơ sở kinh tế đã mất. Để hiểu lịch sử một cách thấu đáo, tính tự tồn của kiến trúc thượng tầng cũng thiết yếu như sự vận động của cơ sở hạ tầng. Nhưng làm sao giải thích nó, nếu đây chỉ là *phản ánh* của quá trình hiện thực? Cứ cho rằng sức kháng cự của hệ tư tưởng xuất phát từ một ảo ảnh đi, như ta vẫn thường nghe. Nhưng cái ảo ảnh ấy tự duy trì như thế nào, và hơn nữa, ngay ý niệm ảo ảnh lại không giả định ý niệm chân lý hay sao?

Chúng ta thử tìm một giải đáp, không phải qua tranh luận, mà bằng sự khảo sát một ví dụ. Marx đã từng tuyên bố trong *Góp phần phê phán Kinh tế chính trị như sau*: “*Thần thoại Hy Lạp không chỉ là kho tàng mà còn là mảnh đất nuôi dưỡng*

nghệ thuật Hy Lạp. Liệu cách nhận thức tự nhiên và quan hệ xã hội nằm dưới đáy óc tưởng tượng, và từ đó, của [thần thoại] [(24)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n289" title="24. Đây là từ đã nhảy mất trong nguyên bản. Bản dịch của Laura Lafargue mà Trần Đức Thảo sử dụng ghi là “art”, theo bản in của K. Kautsky; bản dịch sau của Maurice Husson và Gilbert Badia ghi là “mythologie”, và giải thích là dựa trên bản in ở Moscou (1939). Chúng tôi cũng nghĩ rằng “mythologie” đúng hơn, vì mấy câu kế tiếp đều nêu danh các vị thần Hy Lạp. Nguồn: MARX, K. (1957), Contribution à la Critique de l'Economie Politique [Góp phần phê phán kinh tế chính trị học]. Trad. de l'allemand par Maurice Husson et Gilbert Badia. Paris: Ed. sociales, p. 174." class="sup">^{note8} Hy Lạp nay còn thích hợp chẳng với máy kéo sợi tự động, đường sắt và đầu máy tàu hỏa, máy móc điện báo?... Nền nghệ thuật Hy Lạp giả định thần thoại Hy Lạp, nghĩa là sự tạo tác một cách mỹ thuật tuy vô thức thế giới tự nhiên và ngay chính những hình thái xã hội bởi thị hiếu phóng đãng của quần chúng"> epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n290" title="25. Sđd., tr. 174" class="sup">⁽²⁵⁾. Ta thấy ngay rằng nghệ thuật Hy Lạp không chỉ đơn thuần phản ánh điều kiện vật chất của đời sống cổ đại: đúng hơn, nó là cả một kiến trúc được xây dựng trên loại sinh hoạt mỹ thuật tự phát, tương giao với một trực quan đầy tính thần thoại về thế giới: “tự nhiên và xã hội được tạo tác một cách mỹ thuật tuy vô thức bởi thị hiếu phóng đãng của quần chúng”. Mỹ thuật tự phát là nền “đất nuôi” của nghệ thuật phản tỉnh, và chính nền mỹ thuật tự phát đó, như một thời cơ của kinh nghiệm tổng quát, mới lệ thuộc vào cấu trúc tổng quát của kinh nghiệm sống, nghĩa là vào cấu trúc kinh tế.

Trong ngôn ngữ hiện tượng luận, ta nói rằng cuộc sống trần gian này, kinh nghiệm về thế giới này bao gồm một tập hợp ý nghĩa, trong đó có ý nghĩa mỹ thuật. Dáng dấp tổng quát của tập hợp này tất nhiên đã được phác họa bởi một số điều kiện sơ đẳng nào đó – điều kiện kinh tế. Đây không phải là một quy định dưới dạng nhân quả, mà đơn giản là sự phân ranh cần thiết nhằm định nghĩa nghiệm sinh đó như kinh nghiệm của thế giới này. Những thời cơ đặc thù không vì thế mà mất đi phần chân lý của chúng như loại trực quan đã từng được sống thực, và chính trên phần chân lý đó mà các sản phẩm văn hóa được xây dựng. Tất nhiên, trực quan nói ở đây không phải là sự trực nhận thụ động những tiết lộ về một cõi–bên–kia không ai biết, nó đơn giản chỉ cái khả năng hiểu ngay tức khắc ý nghĩa của cuộc sống trong thế giới này, ý nghĩa của những sinh hoạt mà ta tiến hành, bởi vì và chỉ vì ta sống cuộc đời của một con người. Chính cái *thế giới cuộc sống hay thế giới nhân sinh* [Lebenswelt] này đã gánh chở mọi kiến trúc của thế giới văn hóa.

Cái đẹp trong nghệ thuật Hy Lạp nói lên phong cách cảm nhận thế giới độc đáo của xã hội Hy Lạp dưới dạng thức mỹ thuật và trong sinh hoạt nghệ thuật vô thức.

Trong *kinh nghiệm mỹ thuật* này, với điều kiện sinh sống vật chất của người Hy Lạp thời đó, cái đẹp đã được biểu lộ bằng cách duy nhất nó có thể bộc lộ. Giới hạn trên không giảm thiểu mà diễn đạt tính chân chính của nó như một kinh nghiệm sống có thực trong thế gian này. Như thế, tương quan giữa mỹ thuật Hy Lạp với phương thức sản xuất cổ đại không thủ tiêu mà đặt nền móng cho giá trị riêng biệt của các kiệt tác đương thời. “Cơ sở hạ tầng” trên đó toàn bộ lâu đài này được xây dựng không phải là cơ sở kinh tế, mà nói đúng ra, chính là cái thế giới mỹ thuật tự phát được cấu tạo bởi óc tưởng tượng của người Hy Lạp: thế giới thần thoại. Cái thế giới này không phản ánh những quan hệ sản xuất vật chất; nó diễn tả cách thức người Hy Lạp mang ý nghĩa mỹ thuật vào đời sống, cách họ sống đời dưới dạng thức mỹ thuật. Nghệ thuật của họ chỉ là sự soi sáng ý nghĩa và dạng thức mỹ thuật trong cuộc sống của họ.

Ưu thế của hạ tầng kinh tế không thủ tiêu mà trao trả phần chân lý của các kiến trúc thượng tầng về nguồn gốc chân chính của chúng trong kinh nghiệm sống. Các cấu trúc của hệ tư tưởng không tương quan với phương thức sản xuất theo nghĩa là chúng phản ánh các phương thức này – chuyện phi lý – mà đơn giản vì: một mặt, mỗi kiến trúc tư tưởng rút lấy ý nghĩa của nó từ một nghiệm sinh tương ứng, ở đó các giá trị “tinh thần” không những chỉ được phô bày mà còn được cảm nhận và sống thực; và mặt khác, vì mọi kinh nghiệm đặc thù đều xen vào kinh nghiệm tổng quát của con người trong thế giới như một bộ phận. Do thế giới này có thể được định nghĩa ở mỗi thời điểm như lệ thuộc vào quan hệ kinh tế đương thời trong các nét chính, và một thay đổi nào trong quan hệ kinh tế cũng đều kéo theo sự tổ chức lại toàn bộ cái tổng thể, đúng là xét đến cùng thì vận động lịch sử bị quy định bởi những điều kiện của đời sống vật chất thật. Mỗi mức độ phát triển mới của kỹ thuật bao hàm một nền “văn hóa” mới; mới không phải bởi vì văn hóa phải phản ánh trình độ kỹ thuật, mà vì nó chỉ là văn hóa chân chính nếu nó phản ánh được những trực quan độc đáo mà điều kiện sinh sống mới đã hình thành nên. Mặt khác, cũng đúng không kém là mỗi kiến trúc thượng tầng được xây dựng trên kinh nghiệm sống trước đây vẫn tồn tại bởi hoài niệm về phần chân lý nó đã chuyên chở, đến nỗi cần phải làm cách mạng để thay thế nó bằng một tổ chức mới.

Sự minh giải chủ nghĩa Marx trên chỉ có thể trọn vẹn ý nghĩa khi những phân tích cụ thể về nhà nước, pháp chế, nghệ thuật, tôn giáo, triết học... của mỗi thời đại đã được gắn liền vào loại trực quan chính trị, pháp luật, mỹ thuật, tôn giáo, triết lý... tương ứng với nền kinh tế của cùng thời đại và cấu thành cuộc sống của người đương thời. Những hệ tư tưởng kế tiếp sẽ được hiểu trong phần chân lý lịch sử của chúng, và sự hiểu biết này sẽ cho phép ta rút ra giá trị vĩnh cửu của các thời khắc ưu việt, khi loài người biết gửi gắm lâu dài vào bao kiệt tác văn hóa ý nghĩa của bản chất người – cái bản chất vẫn *còn là* của chúng ta trong chừng mực chúng ta còn nhận thấy mình trong đó, như chúng ta thực là nó hiện nay, và như chúng ta vẫn *luôn*

luôn mong mỏi là nó, dù trong một phong cách hoàn toàn đổi mới. Marx đã từng lưu ý: “Cái khó không phải là hiểu rằng nghệ thuật Hy Lạp và sử thi gắn bó ra sao với các hình thái phát triển xã hội nào đó, mà là hiểu vì sao chúng còn cho ta cảm khoái mỹ thuật, và dưới nhiều khía cạnh còn được xem như quy phạm hay mẫu mực khó vươn tới”.

“Một người không thể nào trở lại thành đứa bé mà không rơi lại tuổi thơ. Nhưng chẳng nhẽ anh ta không biết thưởng thức sự ngây thơ của trẻ nhỏ, và đến một tuổi cao hơn, không ham muốn sống lại sự hồn nhiên ấy hay sao? Chẳng nhẽ mỗi thời đại không thấy cá tính độc đáo của mình tái hiện như chân lý tự nhiên nơi bản tính con trẻ hay sao? Tại sao tuổi thơ lịch sử của loài người, ở điểm khai hoa rộ rỡ nhất, lại không thể có được sức quyến rũ vĩnh cửu dù là một thời đã vĩnh viễn trôi qua?” (MARX, K. *Dẫn nhập Phê phán Kinh tế chính trị*, trong *Góp phần phê phán Kinh tế chính trị*, bản dịch của Laura Lafargue, tr. 351–352) <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n291" title="26. Sđd., tr. 175" class="sup">⁽²⁶⁾.

Việc áp dụng phương pháp mà chúng tôi vừa nêu lên nguyên tắc tất nhiên sẽ kéo theo yêu cầu *xét lại triệt để học thuyết Marx trong nội dung chính thống*, mặc dù sự xét lại này được thể hiện bằng bước ngoặt trở lại với ý hướng ban đầu. Dưới đây, chúng tôi thử trình bày qua một ví dụ cụ thể vì sao và như thế nào sự xét lại này lại có thể là một biến đổi toàn diện.

Theo Marx, cuộc Cải Tổ tôn giáo ở thế kỷ XVI chỉ là hình thức hệ tư tưởng mà nỗ lực tự giải phóng của giai cấp tư sản khởi ách thống trị của Giáo hoàng đã đề ra: phản ánh hư ảo của một cuộc tranh giành lợi ích “hiện thực”. Rõ ràng là *lời giải thích này đã thủ tiêu ngay chính cái ý nghĩa của hiện tượng phải nghiên cứu, như một hiện tượng tôn giáo*. Vì tương quan của Cải Tổ với cơ sở kinh tế đã quá hiển nhiên, về phần chúng tôi, xin diễn giải như dưới đây.

Thời Trung cổ, việc xây dựng Nhà thờ thành thế quyền là thiết yếu để duy trì đời sống tinh thần trước sự thô bạo của phong tục tập quán đương thời. Thời cuộc nhiều nhương khốn đốn đẩy phần suy niệm tâm linh lánh vào tu viện, trong khi hàng chức sắc tôn giáo tìm cách bảo vệ di sản của các Cha Cổ bằng tổ chức chính trị và quân sự. Với sự phát triển của giai cấp tư sản và chính quyền trung ương mà nó ủng hộ, an ninh dần dần trở lại, cho phép xây dựng một đời sống tôn giáo có ý nghĩa về mặt tinh thần. Không còn phải rời bỏ thế gian này để tôn thờ Thượng Đế: chỉ cần gán cho công việc hàng ngày một ý nghĩa tuyệt đối như biểu hiện của ý chí tối cao, và làm bốn phận một cách lương thiện. Sự sùng bái *Thượng Đế siêu nhiên*, hình thức khả thi duy nhất trong thời phong kiến loạn lạc, tự khắc nhường chỗ cho sự tôn thờ *Thượng Đế tại thế* bằng sự thực thi các đức tính (lương thiện, cần lao, tiết

kiệm) và giá trị (nghề nghiệp, hôn nhân) tư sản trong cuộc sống. Thời Trung cổ, trực quan tôn giáo thoát ly thế gian này để tự thực hiện ở một cõi bờ biệt lập, với những giới luật, nghi lễ và phương tiện sinh nhai riêng. Sự vật chất hóa đức tin qua các công tác từ thiện, rồi sự định lượng giá trị tôn giáo của lòng từ thiện một cách thuần vật chất,... không phải là hệ quả của sự suy đồi theo nghĩa là đánh mất ý thức về các giá trị tinh thần; chúng chỉ là biểu hiện của một kinh nghiệm tôn giáo đòi hỏi phải chuyển hóa cụ thể giá trị của lòng tin vào một số hành vi, vật thể đặc biệt, hầu tạo dựng một thế giới tôn giáo như cõi bờ riêng biệt, ở đó và chỉ ở đó thôi, đức tin mới có thể tự thực hiện. Vào đầu thời hiện đại, với những bước tiến của giai cấp tư sản và điều kiện sinh sống vật chất mới, tổ chức giáo hội với bộ máy nghi lễ và giới luật bỗng trở thành vô ích, chẳng còn quan hệ gì với đời sống tôn giáo tự phát, với kinh nghiệm tôn giáo mới. Những tai tiếng mà ai cũng biết, mặc dù đã gây ra bao mưu toan ly giáo và dị giáo thời Trung cổ, chưa bao giờ có khả năng làm lung lay uy tín và thế lực của Nhà Thờ, bởi vì sự hiện diện của tổ chức giáo hội đáp ứng đúng cái dạng thức sống đạo duy nhất có thể tồn tại dưới thời phong kiến.

Trái lại, cuộc Cải tổ ở thế kỷ XVI đã tiếp nhận được sự thành công bền vững, bởi vì nó biểu đạt những đòi hỏi của một kinh nghiệm tôn giáo thực sự. Sự tôn thờ Thượng Đế tại thế bao hàm yêu cầu từ bỏ các tu viện cùng nghi lễ và trật tự giáo phẩm. Sự cứu rỗi được thực hiện qua lòng tin chứ không nhờ vào công tác từ thiện. Vấn đề không còn là xây dựng một cõi bờ riêng biệt, mà là cảm nhận sự hiện diện của Thượng Đế trong bất kỳ cử chỉ, hành động nào của cuộc sống bình thường. Tín điều về số phận tiền định đáp ứng chính xác cái trực quan về ý chí của Thượng Đế trong mỗi biến cố phạm trần, và trực quan đó đã tạo cho cuộc sống trên Trái Đất này một ý nghĩa tuyệt đối. Rồi sự tích lũy tư bản mang lấy hình thức khổ hạnh, được thi hành trong sự kính sợ Thượng Đế. Tin Lành là tôn giáo của giai cấp tư sản, cái hình thức qua đó nó có thể sống đạo một cách chân thực. Nhờ vậy, đức tin đã được bảo tồn dễ dàng trong các quốc gia Tin Lành; ngược lại, giai cấp tư sản Pháp, bị chính quyền quân chủ bắt buộc phải giữ lấy đạo Cơ Đốc mặc dù nó không còn tương ứng với một kinh nghiệm tôn giáo thực hiệu nào, rơi dần vào tình cảnh chống giáo hội và phi tôn giáo.

Nếu hiểu kinh nghiệm tôn giáo là trực quan về cái ý nghĩa tuyệt đối của hữu thể đã khiến cuộc sống tại thế biến thành nếp sống trong lòng Thượng Đế, chúng ta sẽ nói rằng trong xã hội tư bản – tổng quát hơn, trong mọi xã hội có đấu tranh giai cấp –, tôn giáo tự thực hiện dưới hình thức một kinh nghiệm siêu nhiên. Thật vậy, do phân công lao động, mặc dù khách thể đối tượng là sản phẩm của toàn thể sinh hoạt tập thể, đối kháng giai cấp lại ngăn cản thành viên xã hội nhìn nhận lẫn nhau. Trong điều kiện đó, dù có cảm nhận được ý nghĩa tuyệt đối của sự vật nhờ loại trực quan huyền bí đi nữa, chủ thể vẫn hoàn toàn không hiểu biết bản chất thực của mình; và sự bất khả tri đó được thể hiện qua quan niệm Thượng Đế siêu nhiên.

Trong xã hội “không giai cấp”, chủ thể chiếm hữu đối tượng qua sự nhận diện chính bản thân mình trong đó; hấn thích thú tự chiêm ngưỡng trong sản phẩm do con người làm ra. Cái tuyệt đối được hiểu sâu sắc như sự đồng nhất của vật thể với cái tôi của chủ thể. Cuộc sống tại thế cũng mang ý nghĩa huyền bí, nhưng không phải do quy chiếu về siêu nhiên, mà trong sự hưởng thụ cái ý thức đã tự thực hiện được trọn vẹn. Thật là sai lầm nếu nói rằng tôn giáo sẽ biến mất khi không còn tha hóa nữa: thật ra, sự chiếm hữu hiện thực người sẽ chỉ nảy nở trong một thứ tôn giáo nội tại thuần khiết, nơi *“hạnh phúc hoàn toàn không phải là phần thưởng của đạo hạnh mà chính là bản thân đạo hạnh”*< *epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n292" title="27. Tất nhiên, không nên lẫn lộn sự hưởng thụ cái tuyệt đối do con người sản sinh ra một cách ý thức với tình cảm thụ động về tính đồng nhất chung chung của vạn vật. Ở một nơi như Ấn Độ, thứ cảm thức sau tương ứng với loại trình độ kỹ thuật lạc hậu và bất lực, không làm chủ nổi thiên nhiên phong phú (Chú thích của Trần Đức Thảo)." class="sup">⁽²⁷⁾.*

Sau khi đã rọi sáng ý nghĩa của chủ nghĩa duy tâm ở Hegel như chính thật là một thứ chủ nghĩa hiện thực (tinh thần phổ cập thật ra chỉ là con người tại thế), sau khi đã phát hiện ý nghĩa của hiện thực người trong tất cả sự phong phú của nghiệm sinh như thế, Marx còn phải khai triển học thuyết của ông trong viễn cảnh của *thực tiễn* cách mạng. Trong cuộc đấu tranh hai mặt mà giai cấp tư sản tự do phải tiến hành đầu thế kỷ XIX, vừa để tiêu diệt tàn dư của chế độ quân chủ, vừa để kìm hãm một đội quân vô sản cực kỳ khôn khổ trước quy luật tay làm hàm nhai khắc nghiệt, tầng lớp tiểu tư sản còn là đồng minh của giai cấp bóc lột, luôn luôn đứng về phía tư bản mỗi khi cần phải trấn áp những phần tử bình dân đã được động viên trong cuộc chiến đòi dân chủ. Nhiệm vụ duy nhất của tư duy cách mạng thời đó nằm ở việc đánh phá những kiến trúc thượng tầng của giai cấp thống trị. Dường như chưa khẩn cấp phải xây dựng hệ tư tưởng cho xã hội tương lai, giai cấp vô sản còn quá chật vật vì sinh kế để có thể quay lưng lại với những tranh chấp cục bộ trước mắt. Công cuộc xây dựng này có thể quỵên rũ giai cấp tiểu tư sản, song do tình cảnh khách quan, nó lại quá gắn bó với giới tư bản để có thể đứng về phía cách mạng như một giai cấp. Vì thế, Karl Marx, nhà tư tưởng *thực tiễn*, phải dành tất cả mọi nỗ lực cho việc phân tích *cơ sở hạ tầng*.

Từ nửa sau thế kỷ XIX, tiến bộ kỹ thuật kết hợp với cơ chế chính trị của nền dân chủ tư sản đã nâng cao đáng kể mức sống của giai cấp vô sản châu Âu. Hệ quả là sự tư sản hóa một bộ phận của quần chúng lao động song song với sự vô sản hóa giai cấp tiểu tư sản, cụ thể là ở thành phần trí thức mà sự thiếu vắng ý thức giai cấp đã không cho phép tự vệ một cách hữu hiệu trong cuộc đấu tranh xã hội. Kết cấu của giai cấp cách mạng khách quan, do đó, đã chịu nhiều thay đổi cơ bản. Nó không chỉ đơn giản là một giai cấp vô sản hoàn toàn lệ thuộc vào quy luật tay làm hàm nhai như hồi giữa thế kỷ XIX nữa, mà bao gồm cả nhiều tầng lớp lao động quan trọng

được tư sản hóa và thành phần tiểu tư sản bị vô sản hóa. Nhu cầu trí thức của thành phần sau không còn có thể được thỏa mãn bởi chủ nghĩa Marx dưới hình thức chính thống nữa, trong khi sự bài bác có hệ thống hệ tư tưởng dưới dạng thức một hệ thống tư tưởng được xây dựng trên quyền lợi giai cấp lại bỏ mặc nó trong hoài niệm về những giá trị truyền thống. Đây là con đường dẫn đến sự phản bội thường kỳ của trí thức tiểu tư sản ở các thời điểm quyết định của hành động, kéo theo nó sự thất bại của bao cuộc cách mạng ở châu Âu.

Được nền dân chủ của các nước đế quốc bảo đảm một cuộc sống tương đối cao lúc bình thường, cái giai cấp mà chúng tôi vừa định nghĩa – vô sản ít nhiều đã tư sản hóa và tiểu tư sản bị vô sản hóa – chỉ ý thức được hoàn cảnh cách mạng khách quan của nó trong thời khủng hoảng hoặc chiến tranh. Những lúc ấy, xã hội có cơ may tự giải phóng khỏi loại chế độ đã sản sinh và nuôi dưỡng tha hóa, thứ chế độ thảnh thơi vẫn bắt buộc nó phải tiến hành nhiều cuộc tiêu hủy không lồ để “tiêu thụ” sản phẩm dư thừa của nền kỹ thuật hiện đại. Nhưng sự bất lực của chủ nghĩa Marx nhằm thỏa mãn khát vọng của các tầng lớp cách mạng mới đã phá hỏng vận hội này, và đẩy họ vào sự phi lý của một con đường xã hội chủ nghĩa phảng phất mùi vị “duy tâm”. Yêu cầu xét lại là thiết yếu, do chính những bế tắc của *thực tiễn* áp đặt.

Sự xét lại này không phải là hành động phản bội, mà đơn giản là sự “trở về cội nguồn”; nó có thể tận dụng nhiều công trình nghiên cứu của trường phái hiện tượng luận: mặc dù còn trong tình trạng phác thảo quá tổng quát, chúng đã có giá trị của những cuộc thám hiểm có hệ thống vào thế giới nghiệm sinh. Cố gắng tìm hiểu những sự vật “ý tưởng” trong tinh thần phục tùng tuyệt đối *dữ kiện*, hiện tượng luận đã biết liên hệ giá trị của các sự vật ấy với nguồn gốc vật chất thế tục của chúng mà không hề làm chúng xuống cấp. Nó chỉ còn thiếu những khái niệm *khách quan* để đạt tới một phân tích thực hiệu ngay chính ý niệm tồn tại. Quan hệ tới hậu với kinh tế đưa ra một cơ sở bền vững cho phép con người đảm nhận cuộc sống tại thế với niềm tin chắc chắn rằng nó sẽ thực hiện được những giá trị đích thực. *Dự án* tồn tại không hình thành qua một chọn lựa độc đoán mà luôn luôn trên cơ sở của trí thức; bốn phần của chúng ta là soi rọi kiến thức đó càng sáng càng tốt, để cái ý nghĩa chúng ta cáng đáng bằng chính cuộc đời mình đồng nhất với cái ý nghĩa vốn có của nó, cái ý nghĩa mà chúng ta phải thực hiện như “nhiệm vụ lịch sử”.

“Bị ném vào thế giới”, thực tại người chỉ vươn tới tồn tại chân thực nếu hấn nhìn cảnh ngộ trớ trêu đó không đơn giản như bàn đạp để phóng về một hướng nào đó, mà như chính bản thể của hấn, cái *hiện hữu* khách quan của hấn, cái mà hấn phải cư mang ý nghĩa, nếu muốn đích thực là con người. “Dữ kiện” không đơn thuần là một tập hợp những quy định thụ động; “dữ kiện người” mang trong nội thân của con-người-đã-thành ý nghĩa của đòi hỏi con-người-phải-là mà sự hoàn tất chính là định nghĩa của con-người-chân-thực, và của khái niệm chân thực hiểu theo

nghĩa đích thực. Nếu đúng như câu văn tuyệt vời của Heidegger, “*hiện thực người tự chọn lấy những anh hùng của hần*”, thì sự chọn lựa của con người chỉ là hành động tự do thực hiệu, nếu nó đích thị là chọn lựa trên cái số phận đã được hình dung trước trong cảnh ngộ khách quan của kiếp người, nghĩa là dự án làm người của hần không phải là một dự án bất kỳ nào, mà chính là *dự án của kẻ bơ vơ vô chủ*.

Tinh hoa của chủ nghĩa Marx, như phân tích *thực tiễn*, nằm ở chỗ: từ quan sát hiện thực nó rút ra được đòi hỏi siêu vượt biện chứng, nơi phân *chân lý* của nó thành tự. Trong sự đảm đương đòi hỏi siêu vượt, con người tự thực hiện trong sự vĩnh cửu của hần, như cái hiện tại của một hữu thể mỗi lúc tự đặt để chính nó như vẫn luôn luôn là một trong dòng đời mới không ngừng, tự xác lập như vĩnh viễn là một sự tự thực hiện. Marx đã từng nói: “*Học thuyết của tôi không phải là giáo điều mà là cảm nang hành động*”. Ý nghĩa *thực tiễn* của tư duy cách mạng không phải là sự bỏ rơi những đòi hỏi đặc thù của suy luận, mà chính là sự thực hiện chân chính những đòi hỏi ấy. Hữu thể đích thực không phải là hữu–thể–cho–đó như dữ kiện, mà là ý nghĩa của hần như hữu–thể–phải–là, cái ý nghĩa đã làm cho tồn tại luôn luôn là lời mời gọi từ ta gửi đến ta: “Trở thành chính mi”. Từ nhận định này, lập thuyết về *con người* không phải là tính toán những quy định khách quan trong tính vật chất trừu tượng của chúng, mà là tìm kiếm trong thế giới đã được thực hiện cái ý nghĩa của tồn tại mà ta phải đảm nhận. Rằng cái ý nghĩa đó không chỉ nằm trong sự xây dựng một nền kinh tế mới chính là điều đã quá hiển nhiên trong ngay chính ý niệm về một *thực tại người*. Sự phân tích hiện tượng luận về lao động tinh thần *cụ thể*, như thời khắc của tồn tại hiện thực, sẽ mang lại cho biện chứng về quan hệ sản xuất cái ý nghĩa trọn vẹn của một sự *chiếm hữu* phổ quát.

CHỦ NGHĨA HIỆN SINH VÀ CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIỆN CHỨNG

Trần Đức Thảo^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n293" title="28. Phạm Trọng Luật dịch. Nguồn: THAO, Trần Duc [1949a] (2004)." class="sup">}(28)

Tiểu dẫn của người dịch

Xuất hiện trong số đặc biệt về những vấn đề lịch sử của Revue de Métaphysique et de Morale năm 1949, bên cạnh các bài khác của Raymond Aron, George Davy, Lucien Febvre, Claude Lévi-Strauss, Henri-I. Marrou, Dominique Parodi, có lẽ tiểu luận này của Trần Đức Thảo chính là ngòi pháo đã làm nổ ra cuộc tranh luận với Jean-Paul Sartre, trong điều kiện quan hệ giữa hai bên có thể đã khá căng từ trước. Dù sao, sau cuộc tranh luận dờ dang, cả hai triết gia vẫn còn đủ sáng suốt để công nhận những đóng góp của mỗi bên cho triết học khi có dịp phát biểu về đối phương^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n294" title="29. Phê phán giác ngộ giáo điều của Đảng Cộng sản Pháp, Sartre viết năm 1956: “Đã đến lúc [tư duy vô sản] phải lật ngược các triết thuyết tư sản cuối cùng, giải thích nó, phá vỡ cái vỏ ngoài để sáp nhập phần tinh túy bên trong. Còn chờ đợi gì? Người duy nhất ở Pháp đã thử đấu tranh với đối phương trên lãnh địa của nó là Trần Đức Thảo...; người duy nhất ở châu Âu đã thử giải thích nguyên nhân của các trào lưu tư tưởng hiện đại là Lukács, nhà cộng sản Hungary mà tác phẩm mới nhất cũng chưa được phiên dịch..”. (SARTRE, J.-P. (1956). “Le Réformisme et les Fétiches”. Les Temps modernes, n° 122, pp. 1153–1164). Nói về Sartre với Phan Huy Đường, Trần Đức Thảo cho rằng: “Sartre là nhà triết học duy nhất đã đặt ra những câu hỏi đáng đặt” (ĐẠO, Trần [1993] (2004))." class="sup">}(29). Về bản dịch, ngoài những điều đã nêu lên trong lần chuyển ngữ trước, xin nói thêm với quý độc giả đôi điều. Do nội dung đặc biệt của nguyên bản, chúng tôi thường phải phân biệt khái niệm triết học với từ thông dụng trong khi dịch để tránh phải lặp đi lặp lại mãi một chữ; do đó, “existence” được dịch hoặc là “tồn tại”, hoặc là “cuộc đời” hay “cuộc sống” chẳng hạn. Mặt khác, để nhấn mạnh trên một ý, ngoài những từ in nghiêng của Trần Đức Thảo, chúng tôi cũng mạn phép in đậm một số câu mà theo chủ quan là đáng lưu ý. (Phạm Trọng Luật)



HÙNG KHÓ KHĂN MÀ NGƯỜI TRÍ THỨC được đào tạo theo lối cổ thường cảm thấy trước chủ nghĩa Marx có bản chất đặc biệt, hoàn toàn không thể so sánh với cảm tưởng tối tăm trước loại kiến trúc tư tưởng quá phức tạp. Ở đây, ý nghĩa của các khái niệm đơn giản nhất cũng trở thành vấn đề, khiến ta có ấn tượng như thể chúng là không thể nào hiểu nổi đối với họ. Lý do của sự kiện này nằm ngay trong mục đích mà các nhà sáng lập chủ nghĩa duy vật biện chứng nhắm đến: đối với các vị, vấn đề không phải là cải tạo giai cấp tư sản theo một lý tưởng giả định ngay sự tiêu vong của chính nó, mà là cung cấp cho giai cấp vô sản loại vũ khí tư tưởng cần thiết cho sự hình thành ý thức giai cấp, và sự tự giác định hướng trong cuộc đấu tranh giai cấp. Thế nên, ý nghĩa của những giá trị xã hội đang tồn tại đã bị phủ nhận tức thì trên bình diện tư tưởng để được đặt lại trên nền tảng hiện thực, bởi vì thật ra giai cấp bị bóc lột không thể có một kinh nghiệm tích cực nào về các giá trị ấy, hoàn cảnh của họ chỉ cho phép nhìn thấy bao hy sinh mà chúng bắt họ gánh chịu. *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản viết: “Điều kiện sinh tồn của xã hội cũ đã bị triệt tiêu ngay trong điều kiện sống của giai cấp vô sản... Trong mắt kẻ bị bóc lột, từ luật pháp, đạo lý, đến tôn giáo đều chỉ là những thành kiến tư sản che giấu đằng sau bao lợi quyền tư bản”*. Nhưng nhà trí thức của chúng ta có ấn tượng đang đọc những lời vô nghĩa, bởi vì bản thân họ thì nhìn thấy mặt tích cực của các giá trị đã thiết lập thật. Cảm thấy không được thông cảm, anh ta từ chối tìm hiểu đối phương – một địch thủ nói cho ngay vừa không thiết được cảm thông, vừa cũng chẳng có ý muốn tìm hiểu ngược lại. Sự thông cảm chỉ có thể làm nhụt nhiệt tình tranh đấu của anh ta, còn yêu cầu kẻ địch tự nguyện từ bỏ điều kiện sống của mình thì quả là chuyện vô ích đến không tưởng.

Lối trình bày chủ nghĩa duy vật biện chứng cổ điển có vẻ như không thể nào hiểu được, đơn giản chỉ vì nó hoàn toàn không dùng lối tư tưởng truyền thống, cũng không hướng đến giới trí thức tư sản. Nhưng đâu phải vì thế mà chủ thuyết này không bao hàm một nội dung phổ quát như học thuyết về con người toàn diện trong sự chuyển biến thực tại của hắn. Và nếu quy chiếu về cơ hạ tầng sở cho phép ta phê phán không thương tiếc những hệ tư tưởng lỗi thời, sự phê phán này luôn luôn nhân danh chân lý, một giá trị chỉ có nghĩa trong chừng mức là nó nảy ra từ cuộc sống hiện thực. Chủ nghĩa duy vật lịch sử không quy giản đời người vào cơ sở vật chất của cuộc sống: khi phơi bày loại quan hệ thực tại làm nền tảng cho những ý nghĩa thuộc lĩnh vực tinh thần, nó mang lại cho khái niệm chân thực một định nghĩa triệt để.

Mặt quyến rũ của chủ nghĩa Marx nằm ở khả năng xây dựng hơn là ở sức phủ định của nó, và có lẽ đây là một trong những nét đặc thù của thời đại chúng ta. Sự phê phán chủ nghĩa tư bản và nền đạo lý tư sản không còn cần thiết nữa: thế giới hiện đại đã tự phê phán nó quá đầy đủ bằng tầm sâu và độ rộng của bao xáo trộn do nó gây ra. Điều vẫn còn thiết yếu là phải tìm ra một chuẩn mực tích cực để nhận

diện chân lý, và đây chính là động lực sâu xa đã lôi kéo thế hệ trẻ về phía tư tưởng Marx. Nhìn dưới khía cạnh này, chủ nghĩa duy vật biện chứng trong nội dung hiện thực biểu hiện thành quả mà cuộc vận động triết học hiện đại đạt đến. Nếu thế kỷ XIX đã chứng kiến thắng lợi rực rỡ của chủ nghĩa tự do hình thức và chủ nghĩa duy tâm trừu tượng, nó cũng đồng thời nhìn thấy ở đây những dấu hiệu đầu tiên của sự suy tàn không thể đảo ngược. Đối tượng của triết học từ đây sẽ là con người toàn diện và hiện thực. Trong sự trở về với thế giới cụ thể này, bởi vì hiện tượng luận và chủ nghĩa hiện sinh là những nỗ lực phong phú nhất, chính trong biện chứng nội tại của chúng mà ta sẽ tìm thấy lối dẫn nhập tự nhiên vào các khái niệm của học thuyết Marx.

2.

Vào đầu thế kỷ XX, vì sự thiếu vắng một hệ thống tư duy đủ đồ sộ để bao quát tất cả, tư tưởng châu Âu không ngừng dao động giữa hai đối cực. Một triết lý “khoa học” thực sự muốn đạt đến toàn bộ nội dung của tinh thần cùng với khả năng trình bày nó dưới một hình thức chặt chẽ, song trên thực tế chỉ với tới phần lịch sử của vật lý toán. Và một triết lý “văn học”, để có thể kiến giải cuộc sống con người trong ý nghĩa nhân sinh thực sự và trọn vẹn của nó, đành phải vứt bỏ mọi yêu cầu chính xác đặc thù thuộc loại suy luận lý thuyết. Trong hoàn cảnh đó, hiện tượng luận tự đặt cho mình nhiệm vụ hợp nhất sự màu mỡ của lĩnh vực nhân sinh với yêu cầu chính xác của phương pháp khoa học, đồng thời diễn đạt bằng những khái niệm chặt chẽ phần ý nghĩa của nghiệm sinh dương như chỉ thuộc về không gian riêng của phân tích văn học cho đến thời điểm ấy. Bước tiến quyết định là sự cải biến ý niệm khách thể, bị giới hạn trong tư duy truyền thống vào đối tượng *tư duy* của khoa vật lý, và được mở rộng triệt để ở đây; từ nay hiện thực phải được nắm bắt trong ý nghĩa đầy đủ nhất của nó: vật lý, đạo lý, thẩm mỹ, tôn giáo, như là nó tồn tại đối với tôi, trong tất cả mọi nghĩa có khả năng xác định cho tôi ngay chính ý niệm *tồn tại*. Cương quyết vứt bỏ sự phê phán của Descartes về loại “phẩm chất hàng hai” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n295" title="30. Descartes phân biệt hai thực thể: vật hữu tri (res cogitans) và vật hữu hình (res corporex). Thuộc tính chính của vật hữu tri là tư duy, của vật hữu hình là quảng tính hay hậu lượng (étendue). Vì tất cả những phẩm chất khác ở mỗi thực thể đều là thứ yếu nên gọi là phẩm chất hàng hai. Từ sau Locke, phẩm chất hàng một chỉ những thuộc tính khách quan gắn liền với vật thể (quảng tính, hình thể, vận động), trong khi phẩm chất hàng hai chỉ tồn tại nhờ và cho chủ thể nhận thức (màu sắc, mùi, vị...) ">⁽³⁰⁾, bởi vì rốt cuộc nó làm nghèo lĩnh vực triết học một cách quá đáng, từ đây nhà hiện tượng luận xem là hiện thực tất cả những gì *tồn tại* theo một nghĩa nào đó, và đem nó làm đối tượng mô tả tích cực. Tùy ưu tư ở mỗi lúc, ta có thể nhận thức cảnh tượng một đêm đầy sao như phương tiện định hướng thực tiễn, hoặc một cảnh đẹp đáng chiêm ngưỡng, hay cuộc hòa tấu một bản nhạc thiên thai.

Không ý nghĩa nào là hoàn toàn vắng mặt, nếu không phải vì sự bé tắc, bất lực của chính ta trong một hướng nhận thức nào đó. Và không ý nghĩa nào có thể bị phủ nhận hay chối bỏ như “chủ quan”, bởi vì thế giới hiện thực chỉ có thể là cái *thế giới này*, đang phơi bày ra đây với tất cả mọi ý nghĩa nó có thể có cho tôi, trong khi tôi sống trong lòng nó.

Với sự mở rộng ý niệm hữu thể, từ nay bao gồm tất cả mọi ý nghĩa của *thế giới đời sống*, nghĩa là cái thế giới trong đó tất cả chúng ta đều đang sống và đang xây dựng đủ thứ kiến trúc lý thuyết, tư duy triết học cũng đổi nghĩa mới. Ở vào thời kỳ mà phải là cái gì có định nghĩa trong hệ thống vật lý toán mới được xem là hiện thực, triết gia chỉ có thể đi tìm nền tảng của tính khách quan trong sự nhất quán của tư duy như cái tạo thành thế giới khoa học: đó là “ý thức siêu nghiệm” của triết lý phê phán. Và ngay cả thế giới của nhận thức cũng chỉ tìm được hiện thực của nó trong sự tương hợp với những phạm trù của tri giác. Với sự công nhận tất cả mọi ý nghĩa của hữu thể, *cái tôi mà ta quay lại không còn là hoạt động thống nhất đơn thuần nữa, mà là ý thức cụ thể, là chính cái ý thức này mà tôi nhận biết khi thực sự quay lại trong tôi*. Chủ thể không còn là chủ thể khoa học nữa, mà là *thằng tôi hiện thực, trong hiện thực này và trong sự phong phú của nghiệm sinh*. Ý thức siêu nghiệm theo nghĩa hiện tượng luận không còn là một sở cứ – nơi những phạm trù giác tính thống lĩnh sự hình thành của đối tượng vật lý, mà là dòng đời cụ thể của tôi – nơi chính ý nghĩa của hiện thực đang tự phơi mở như chẳng là gì khác hơn là tự thân cái tồn tại *cho tôi*, trong một nhận thức hiện thực.

Cái “tôi siêu nghiệm” của Husserl, đặt “ra ngoài thế giới” bởi sự “bỏ vào ngoặc” mọi tồn tại thế gian, thực chất là cái tôi cụ thể đầy thời tính mà nội dung không hề phân biệt được với cái tôi hiện sinh: một suy nghĩ đơn giản đủ để nhận diện hiện thể này và định nghĩa hán một cách biện chứng như *hữu-thể-tại-thế*. Vấn đề siêu nghiệm làm nền tảng cho tính khách quan từ nay phải được giải quyết bằng sự phân tích *hiện thực người*.

Nhưng rồi hiện thực vừa tìm lại được bây giờ lại tự định nghĩa bằng sự phủ nhận mọi hiện thực khách quan, bởi vì những khái niệm hiện sinh chỉ quy chiếu về tính hiện thực của hiện hữu. Chủ nghĩa hiện sinh thật ra chỉ kế thừa triết lý siêu nghiệm, và triết lý này đã đạt đến bình diện cụ thể với Husserl; thế nhưng, cũng như “ý thức tạo lập” không thể được giải thích bằng “đối tượng được tạo lập”, bởi vì theo lối suy luận cổ điển giả định thì nó phải có trước, *Dasein* ⁽³¹⁾ không thể chấp nhận trong định nghĩa của hán một quy định khách quan nào, bởi vì tính siêu nghiệm của hán là nền tảng của hiện thể gọi là thế giới. Con người không tồn tại như cục đá, không chỉ đơn giản vì một khác biệt thể loại, mà bởi một lý do sâu sắc hơn:

bởi vì tất cả mọi ý nghĩa của thế giới khách quan đều có cơ sở trong tôi, tôi không thể nào tự giải thích mình như vật thể, dù rằng tôi chỉ có thể cảm nhận bản thân mình trong hiện thể của cái gọi là tôi. *Đồng hóa ý thức siêu nghiệm với ý thức cụ thể như chính cái tôi đang nghiệm sinh*, đây chính là kết quả mà phân tích của Husserl đã đạt đến. Như thế, ta rơi vào nghịch lý là hiện hữu của tôi, mặc dù từ nay được xem như tồn tại hiện thực, vẫn tiếp tục đối lập với thế giới, và ý niệm cái tôi vẫn từ khước mọi hệ lụy với bất cứ quy định thế gian nào: con người không phải là một phần của thế giới, mà đúng hơn thế giới lại là một thời cơ của nhân sinh, bởi chính tư cách của Dasein như *hữu-thể-tại-thế*.

Những ý niệm như *giả tạo* và *dấn thân* lúc ấy sẽ mất hết mọi ý nghĩa chính xác. Cho dù hiện thực người bị ném vào thế gian, *sự bơ vơ vô định* của hắn không diễn tả một tình trạng khách quan nào, mà chỉ đơn giản là cách thức tồn tại riêng của hắn, trong tư cách là hắn đã luôn luôn tồn tại như thế rồi. Ý niệm cảnh ngộ không chỉ ra một hoàn cảnh thực tế nào có thể định nghĩa một cách khách quan, mà đơn giản quy về sự kiện là hiện hữu người lúc nào cũng *trong hoàn cảnh* – và đúng là hoàn cảnh này chỉ có nghĩa bởi cách thức cái tôi đã quyết định tự hiểu bản thân mình như thế nào, trong một chọn lựa tự do. Ở mọi trường hợp, ý niệm Dasein đều không vượt quá tính hiện thực của ý thức về cái ta, mọi vị ngữ về tính ngoại hiện đều không gì khác hơn là ngay chính tính hiện thực ấy.

Tất cả tiến bộ thực hiện được nhờ sự công nhận chủ thể như chủ thể *người* bỗng dưng biến mất như thể bởi sự từ chối nhìn nhận hiện hữu trong hiện thực khách quan của nó, và ở sự từ khước này còn ẩn nấp bao thành kiến của chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm mà người ta cho rằng đã vượt qua. Tất cả mọi nghĩa của chủ thuyết hiện sinh đều đòi hỏi phải chuyển sang phân tích khách quan, nơi *hữu-thể-tại-thế* sẽ được công nhận như hữu thể hiện thực. Trừ phi trở lại với ý tưởng một “cái tạo lập” vĩnh viễn tách rời khỏi “cái được tạo lập”, chẳng tôi sống *nơi* trần gian chỉ có thể là một hữu thể *thuộc* thế gian này, và việc áp dụng cho hắn những khái niệm trần gian là hoàn toàn chính đáng. *Tồn tại hiện thực là tồn tại vật chất*. Lùi bước trước hệ quả này là trôn chạy vào sự độc đoán của cảm thức về cái ta thuần túy, và tự bắt buộc mình định nghĩa hiện thực người như *hư vô*.

3.

Công nhận cái tôi như thành phần của tự nhiên, hiển nhiên ta không có ý định từ chối nhận biết hắn trong bản chất người đặc thù của hắn. Chủ nghĩa duy vật biện chứng, khi tự xác lập mình như *chân lý* của chủ nghĩa duy tâm, chỉ chối bỏ chủ nghĩa sau bằng cách sáp nhập nó trong nội dung thực tế. Tồn tại của con người nhất thiết phải mang một *ý nghĩa* nào đó khiến ta phân biệt được nó một cách triệt để với tồn tại của thú vật: bản chất người bao hàm sự tự phân biệt như thế. Đối với con

người, *hiện hữu* có nghĩa là cho cuộc đời mình một ý nghĩa nào đó, và cái ý nghĩa này sẽ định nghĩa con người ngay trong cuộc sống của hắn, trong tư cách là nếu không có ý nghĩa này, hắn cũng sẽ không tồn tại nữa. Thay vì hi sinh ý nghĩa đời mình, hắn thà hi sinh ngay chính cuộc đời, khẳng định qua hành động tốt cùng ấy rằng hắn chỉ sống vì cái ý nghĩa đó, cái ý nghĩa không phải chỉ được nối thêm vào mà kỳ thực chính là bản chất của đời mình. Trong một số trường hợp, ta chẳng nói một cách chính xác về những kẻ không dám hi sinh rằng “hắn không phải là người” hay sao? – bởi vì *nét đặc thù của tồn tại người là thực hiện một ý nghĩa hiện hữu mà nếu không có thì chủ thể cũng chẳng còn nữa, bởi vì hắn chỉ hiện hữu như chủ thể khi hắn mang một ý nghĩa.*

Từ những nhận định hiển nhiên này, chủ nghĩa hiện sinh kết thúc bằng cách tách rời con người khỏi thiên nhiên. Ý nghĩa của hiện hữu được xem như cái tuyệt đối – nghĩa là nó xuất phát từ một hành động tự do không biện minh được mà cũng không thể biện minh, khiến cho hiện thực người hoàn toàn độc lập với mọi hoàn cảnh thực tế. Bất kể đang ở trong tình cảnh nào, tôi là tôi như tôi *chọn lựa*, từ một hành động ban đầu đã biến tôi thành kẻ hoàn toàn *trách nhiệm* về cuộc đời mình. Chẳng có gì bắt buộc tôi phải chọn ý nghĩa ấy cho cuộc đời tôi cả, cũng không một sự kiện nào có thể đóng vai trò quyết định ở đây, bởi vì với một chọn lựa khác, cũng sự kiện này sẽ mang một ý nghĩa khác và tác động theo chiều hướng khác. Do đó, tôi luôn luôn và hoàn toàn là tôi như tôi chọn lựa, bởi vì chẳng có gì khác trong hiện thực của tôi ngoài điều tôi đã chọn lựa.

Hiển nhiên ý thức về một sự tự do tuyệt đối như thế có điểm lợi đáng kể là xua đi mọi ngàn ngại giả dối và khuynh hướng bệnh hoạn của đời sống nội tâm. *Nhưng cái gì cho phép tôi khẳng định rằng ý nghĩa ấy đúng thực là ý nghĩa cuộc đời tôi, và nhất là tại sao tôi phải hi sinh đời tôi cho nó?* Đây là những câu hỏi không có giải đáp rõ ràng ở đây, trong khi chắc chắn hi sinh là một sự kiện hiện thực và một khả thể khiến tồn tại của con người mang đặc tính là kiếp người. Triệt tiêu mọi khả năng biện minh để khẳng định một sự tự do tuyệt đối như thế, kỳ thực là qua đó hủy bỏ ngay chính ý niệm chân thực.

Thực ra, một phân tích hiện tượng luận trung thực sẽ mang lại những kết quả khác hẳn so với những khẳng định của học thuyết. *Tôi không chọn lựa cái thẳng tôi đang hiện hữu, mà trên thực tế hắn đã tự áp đặt cho tôi như đã luôn luôn tồn tại như thế rồi, như cái qua đó tôi không thể không tự nhận biết, bởi vì không có hắn, tôi không còn là tôi nữa.* Vào những thời điểm quyết định của cuộc sống, tôi bỗng nhận thấy rằng đời mình đã bị quy định bởi một môi trường, một vài cấu trúc xã hội và một tổ chức vật chất nào đó, rằng nó chỉ có ý nghĩa trong những điều kiện này, rằng tôi phải bảo vệ chúng đến cùng nếu muốn giữ lại cho đời mình cái ý nghĩa ấy. Tôi không hề chọn lựa làm công dân của đất nước này hay thành viên của giai

cấp kia, nhưng tôi thuộc về đất nước này và giai cấp kia như sự đã rồi, bởi suốt quãng đời qua, bởi sự phát hiện đột ngột của ý thức rằng *tất cả những gì tôi tha thiết, những gì mang lại cho đời tôi ý nghĩa và giá trị đều thuộc về các chân trời đã định này*, và sẽ tiêu tán nếu đất nước và giai cấp đó một ngày kia biến mất. Khi sự tồn vong của chúng không bị đe dọa, tôi có cảm tưởng dường như mình có tự do quyết định thuộc về những môi trường nào khác. Nhưng khi chúng lâm nguy, tôi mới chợt nhận thức rằng mình chẳng thể chọn lựa gì cả, bởi vì chúng là của tôi, vô phương cứu vãn: chúng quy định cách thức tôi nhìn và cảm nhận, mà nếu không có thì sự vật xung quanh cũng không còn như thế. Mọi người sẽ tự tìm thấy mình như đã từng, và *tất cả hành động tự do của mỗi người chỉ là tự đảm nhận trọn vẹn thân phận mình trong hiện thể khách quan của nó*, bởi vì hành động khác đi là phản bội quãng đời qua và tự dối mình.

Tất nhiên, người ta có thể nói đến một sự đòi hỏi luôn luôn khả thi, và khẳng định về ưu thế của tương lai dường như cho phép các nhà hiện sinh giải phóng con người khỏi mọi sự đè nén của dữ kiện. Song như thế là quên rằng *dự phóng đòi hỏi chỉ có ý nghĩa nếu tôi cảm nhận nó như của tôi và nhận thấy mình trong ấy*, mà điều này chỉ có thể xảy ra khi nó xuất phát từ hiện thể tôi như đã được tích tụ, kết tủa từ bao kinh nghiệm trước. Ngay cả ý nghĩ đòi hỏi cũng bao hàm ý thức về một sự thất bại, cảm thức rằng những giá trị của phần đời qua đã không được thực hiện thật sự, nghĩa là sự cảm nhận tính không chân thực như đặc tính của cả cấu trúc phần đời qua và nay được diễn đạt trong dự tính đổi mới. Trong mọi trường hợp, *đề phóng về tương lai không tự do theo nghĩa là nó thể trôi theo bất kỳ hướng “tự do lựa chọn” nào, bởi vì thực ra có một hướng ưu tiên, đấy là cái hướng sẽ thực hiện ý nghĩa cuộc đời hiện thực của tôi, và tự do chỉ có thể là chấp nhận hoặc từ bỏ định hướng đó*, là tự do chọn lựa giữa cái chân thực và cái giả dối.

Dự phóng cái ta chỉ là tiên đề cho một hệ thống giá trị, nơi thặng tôi phác họa khả năng thực hiện chân thực đời mình. Những giá trị này không đặt ra trong một thế giới tư tưởng tự thân tuyệt đối, hay trong một quyết định chủ quan độc đoán, mà được *cảm nhận, thử thách* trong kinh nghiệm của cuộc đời thực tiễn, nơi các ý niệm, lý tưởng nảy ra với tất cả ý nghĩa chân thực. *Công lý, lòng nhân, vẻ đẹp, chân lý,... đều không phải là những tình thế vĩnh cửu hay sản phẩm của ý chí cá nhân: thể chất của chúng biểu lộ trong thực tiễn người, trong quan hệ sống và tương tác giữa con người với thiên nhiên và với đồng loại*. Đứa bé phát hiện ra ý nghĩa công lý một lúc nào đó trong cuộc sống thực tiễn, nhân có yêu cầu chia chác hay khi nhìn thấy hậu quả của thiệt hại gây cho tha nhân. Người lớn ít khi còn chỗ cho loại kinh nghiệm ban đầu như thế trong đời, và thường chỉ bằng lòng với sự phỏng chừng trong khuôn khổ của những khái niệm sẵn có, do các hình thái xã hội hiện tồn đặt định. Tuy nhiên, nhiều hoàn cảnh mới vẫn có thể xuất hiện, làm đảo lộn tất cả ý nghĩa của các ý niệm, khiến cho sự áp dụng luật pháp chẳng hạn dường như đi

ngược lại với nhận thức thông thường và với lý trí: *tốt đỉnh pháp luật, tốt cùng bất công*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n297" title="32. Summum jus, summa injuria = comble de justice, comble d'injustice: người ta có thể gây ra nhiều bất công khi áp dụng luật pháp một cách quá khắt khe." class="sup">(32)}. Lúc đó, người ta thấy có nỗ lực thích ứng những quy định của pháp lý vào điều hiển nhiên của cuộc sống, bằng lối suy luận tẻ nhạt của nhiều án lệ, trừ phi điều đó gây ra phần nộ lớn đến độ cần phải làm ra luật khác.

Trong những trường hợp như thế, người ta thường chỉ nói rằng khái niệm *trừu tượng* không bao giờ có thể thu tóm tất cả sự phong phú của thế giới *cụ thể*. Nhưng suy tư này chẳng có nghĩa gì cả, bởi vì nếu cái trừu tượng là *đúng*, thì có lẽ cũng đến phải hi sinh cả sự phong phú của hiện thực cho nó. Thật ra, vấn đề không phải là sự thích nghi lý thuyết vào thực tiễn – điều hoàn toàn không thể hiểu nổi; sự thực là *toàn bộ ý nghĩa của lý thuyết đều nằm nơi thực tiễn*, mà qua tất cả những thí dụ ta vừa đưa ra, thì đây chính là cái đang tự phơi bày trong tồn tại hiện thực chứ không phải cái gì khác. *Chân lý hiện hình trong quá trình xác minh, và các mệnh đề khoa học phải được thế giới đời sống xác nhận*. Không phải chỉ đơn giản nhằm phòng ngừa rủi ro sai lầm, vốn dĩ nội tại trong điều kiện yếu kém của con người, mà bởi vì ngay chính ý niệm chân lý cũng quy về những hiển nhiên nảy ra từ thực tiễn: *cái đúng là cái được nghiệm sinh chân thực trong sinh hoạt hiện thực*.

Tất nhiên, ta không có ý định rơi vào thứ triết lý thực dụng, muốn giản lược tất cả mọi giá trị vào lợi ích, mà đúng ra là muốn phát hiện mỗi giá trị trong trạng thái đặc thù của nó, trong nội dung là *ý nghĩa tối hậu mà nó chuyên chở chỉ có thể là chính cái ý nghĩa nó đang chứa đựng trong thực tiễn của hiện tại*. Đạo lý, luật pháp, nghệ thuật, tôn giáo... chỉ có nghĩa bởi vì đời người chuyên chở những ý nghĩa đạo đức, pháp luật, mỹ thuật, tín ngưỡng,... trong vận động bột phát của nó. Tất cả vai trò của các bộ môn đã *hình thành* là diễn tả một cách bền vững và chính xác những ý nghĩa đã xuất hiện ở tình trạng *tạo lập từ trước*, vốn lơ mờ trong cuộc sống, và tất cả phần chân lý của chúng là lại dẫn về những ý nghĩa nghiệm trải đó. Hệ thống đạo lý và pháp lý, tác phẩm nghệ thuật, giáo điều và lễ nghi tôn giáo chỉ làm sáng tỏ bằng những thực hiện thường trực loại trực quan đạo đức, pháp luật, mỹ thuật, tôn giáo đã xuất hiện trong kinh nghiệm sống, khi tôi sống một cuộc đời thực sự là người, bằng tất cả lý trí và chân thực.

4.

Thực tiễn chỉ là chính những hoạt động mà chúng ta tiến hành *trên thế gian này*, trong tư cách đó, nền tảng của nó hiển nhiên phải được truy tìm trong những điều kiện vật chất. *Thế giới đời sống*, cái cõi trần nơi tất cả chúng ta đều đang sống, trước hết là một thế giới vật chất, không phải theo nghĩa là nó chỉ thu về phần vật lý

như thể chất, mà bởi vì thực thể vật chất bao gồm tất cả mọi ý nghĩa đời sống như cuộc sống *tại thế*. Thời khắc mang tính vật chất là cơ sở hạ tầng của cuộc sống con người, như nền tảng tối hậu của tất cả mọi ý nghĩa đặc thù của con người.

Nói cách khác, mọi *hệ tư tưởng* rút cuộc đều quy về điều kiện vật chất của cuộc sống, luôn luôn được định nghĩa bởi cấu trúc kinh tế. Cái kết quả trên không được đạt đến và phát biểu trong mục đích hạ thấp những giá trị thuộc lĩnh vực tư tưởng, mà nhằm rọi sáng ý nghĩa của loại hiện thể này. Ở mỗi giai đoạn phát triển của *lực lượng sản xuất*, sinh hoạt con người được tổ chức một cách bộc phát dựa trên điều kiện vật chất, rồi một tập hợp giá trị thoát thai từ thực tiễn nghiệm sinh đã định nên những *quan hệ sản xuất* ấy, để tự thực hiện trong những kiến trúc tư tưởng, và qua đó mang lại cho thế giới này cái ý nghĩa nhân sinh của nó. Ở đây, *sự tái biểu hiện các giá trị tinh thần trên nền tảng hiện thực của đời sống định nghĩa chân lý trong nghĩa lịch sử*: với tư cách là những giá trị đã được thực hiện trọn vẹn trong giới hạn của một thời đại, tất nhiên chúng cũng sẽ tiêu vong trong dòng vận động của lực lượng sản xuất.

Những giá trị đặc thù của thời phong kiến ngày nay đều có vẻ khôi hài và lỗi lạc so với các bước tiến của “tinh thần tư bản”, đặc biệt là tất cả những gì cô đọng trong ý niệm “tinh thần hiệp sĩ”. Đâu vì thế mà chúng không phải là những giá trị chân thực một thời, khi mọi người đều cảm thấy nhu cầu tìm người che chở bằng cách nối kết những liên hệ cá nhân, nhằm đối phó với tình trạng bất an khắp nơi vì nạn chinh chiến xâm lấn triền miên xảy ra từ sau sự sụp đổ do mâu thuẫn nội bộ của nền kinh tế và đế quốc La Mã. Trong sự thiếu vắng một tổ chức thường xuyên và rộng khắp, quan hệ giữa nông nô và chủ hầu với lãnh chúa đã xuất hiện như giải pháp thích đáng cho điều kiện sống vật chất nói trên; từ đây tất yếu phải nảy ra các giá trị như trung thành và tận tâm với chủ một bên, song song với những giá trị tương quan tương liên như dũng cảm, danh dự, hào hiệp phía bên kia, để dần dà công hiến một lý tưởng cho những người mà chức năng là che chở kẻ yếu và bảo vệ mẹ góa con côi.

Khi nào điều kiện vật chất của đời sống chưa tiến hóa đủ để cho phép xây dựng một tổ chức xã hội bền vững hơn, sự lộng hành ghê tởm của giới quý tộc phong kiến cùng tình trạng tranh chiến liên miên phí phạm bao tài nguyên quốc gia mà nó tiến hành không thể gây tổn thương cho tinh thần hiệp sĩ. Khoảng trống lý tưởng chỉ xuất hiện khi sự phát triển của đô thị, thương nghiệp và kỹ nghệ mang đến những hình thức tổ chức mới, qua đó các giá trị đặc thù của nếp sống tư sản cũng lộ dạng: cần lao, tiết kiệm, ý thức trật tự và hợp pháp. Với sự tăng trưởng của nền sản xuất trung cổ và bước chuyển sang giai đoạn tư bản chủ nghĩa, giai cấp mới tự xác định như *phương thức tồn tại mới*. Hiển nhiên là hệ thống giá trị của nó biểu dương ý nghĩa đích thực của thời đại, cái làm cho cuộc sống này đáng sống. Ưu thế của nó

không chỉ nổi bật về mặt hiệu lực vật chất, mà ngay cả về mặt *chân lý* quan niệm. Với phương thức sản xuất tư bản, tinh thần cá nhân, ý thức sáng kiến và tự do cũng phát triển. Mọi kiến trúc tư tưởng của thế giới phong kiến đều bị phê phán không thương tiếc và thay thế bằng những hệ thống không công nhận uy quyền nào khác ngoài lý trí. Từ thời trung cổ suy tàn cho đến thế kỷ XIX, giai cấp tư sản đã đấu tranh không ngừng nghỉ trong mọi lĩnh vực: chính trị, tôn giáo, khoa học, triết học. Nó nuôi dưỡng cả một hệ tư tưởng làm phong trào nhằm giải phóng tư tưởng hiện đại; tất cả mọi ý nghĩa của nhân sinh đều bị lôi vào cuộc chiến. Sự toàn thắng của nó trên trật tự phong kiến là chiến thắng của một *tồn tại* trên một *tồn tại khác*.

5.

Đời người là một quá trình biến chứng: ở đây, tính chất thú vật bị *siêu vượt*, những hành vi mà ta thực hiện không còn mang ý nghĩa sinh học nữa, mà chính xác là ý nghĩa nhân văn. Nói thế để thấy ngay rằng *giản lược lịch sử vào cuộc đấu tranh quyền lợi đơn thuần là không chính đáng* đến mức nào: *chỉ đích thực là lịch sử cái gì mang một ý nghĩa mà ta có thể luôn luôn sống lại, thứ ý nghĩa đã đem đến cho các thời khắc của nó một chỗ đứng trong lịch sử*. Nhưng nền tảng *chân lý* của những giá trị mà mỗi cá nhân nhắm đến, đôi khi bằng sự hi sinh cả đời mình nếu cần, lại nằm trong thực tiễn cuộc sống. Nảy ra từ những hoàn cảnh hiện thực, chúng tất yếu phải diễn tả cấu trúc tổng quát của cái thế giới đã đẻ ra các hoàn cảnh đó, mà cấu trúc này thì luôn luôn bị quy định bởi những quan hệ *kinh tế*.

Sự thiết lập các giá trị tư tưởng trên cơ sở điều kiện sống mang tính vật chất hoàn thành thực thể của *tồn tại* trong nghĩa *nhân văn*. Vận động lịch sử chỉ là sự chuyển biến của một chuỗi những tạo lập như vậy, trong nội dung là sự phát triển của lực lượng sản xuất sẽ làm xuất hiện quan hệ sản xuất mới, được biểu hiện trong những hệ thống giá trị mới và xua đuổi tàn nhẫn các hình thái cũ lui về quá khứ. Dựa trên một giai đoạn của đời sống kinh tế, mỗi phương thức *tồn tại* đặt định một *giai cấp xã hội*, và cuộc đấu tranh giai cấp hiệu theo nghĩa toàn diện của nó chính là quá trình biến chứng, qua đó các *tồn tại* được thiết lập trong dòng sống hiện tại đã hủy diệt những *tồn tại khác* không còn được xây dựng trên bất kỳ cơ sở hiện thực nào. *Lịch sử không đơn giản là dòng vận động của quan hệ kinh tế, mà chính là sự chuyển biến của các tồn tại đang tự hoàn tất trong loại quan hệ đó: một cuộc đấu tranh giai cấp vĩ đại*.

Nếu đấu tranh giai cấp chỉ là một cuộc xung đột về quyền lợi vật chất, chúng ta sẽ không thể hiểu nổi những chương hồi của nó khi bao cá nhân chấp nhận hi sinh cho các giá trị tinh thần với lòng thành thật không thể nghi ngờ. Chắc chắn là mỗi người đều bảo vệ quyền lợi giai cấp của mình, và dưới quan điểm chiến lược hay chiến thuật đấu tranh chính trị, đúng là giản tiện hơn nếu ta lý luận như thế đây chỉ

là sự tranh giành lợi quyền. Như thế có thể tránh được rủi ro nhầm lẫn, nhưng kỳ thực là ta đã bỏ qua bản chất của vấn đề: nếu cá nhân hi sinh cho giai cấp của hắn, không phải vì lòng vị kỷ đã đành, song cũng chắc chắn không phải vì một bản năng tối tăm nào không thể hiểu nổi về mặt ý niệm trong lĩnh vực nhân sinh. *Cá nhân chấp nhận hi sinh chính là vì hắn sống cho một ý nghĩa nào đấy mà tính chân thực được đặt trên thực quan về cuộc sống thực tiễn của hắn, nghĩa là loại trực giác đã nảy sinh từ bên trong một chân trời do quyền lợi giai cấp đặt định.* Tất cả ý nghĩa cuộc sống trong thâm sâu của nghiệm sinh, tất cả mọi giá trị mà một cá nhân có khả năng thực hiện chỉ hiện ra với hắn bên trong một phương thức tồn tại nào đó, do thực tiễn đặc thù của giai cấp mà hắn tùy thuộc đặt để. Lúc đó, đối với hắn, điều kiện vật chất của tồn tại giai cấp có vẻ như thiết yếu cho *văn minh* nhân loại, và sự bảo vệ chúng có giá trị của một *nghĩa vụ đạo lý* bất khả kháng.

Nhưng nếu đấu tranh giai cấp là một cuộc chiến toàn diện có khả năng động viên tất cả mọi ý nghĩa nhân sinh, diễn biến của nó vẫn bị quy định bởi vận động *sản xuất* nếu phân tích đến cùng. Cá nhân chỉ khẳng định nội dung giai cấp của mình, và vai trò của hắn chỉ có ý nghĩa tùy theo sự chuyển biến thực tế của giai cấp từ đây hắn xuất thân. Hắn có người sẽ nói rằng sự “thay đổi giai cấp” vẫn luôn luôn là một khả thể: nhà tư sản có thể đứng về phía giai cấp vô sản chẳng hạn. Thật ra, sự kiện một số thành viên từ bỏ giai cấp của mình tự nó đã là một hiện tượng đặc trưng của tình hình giai cấp này. Vào thế kỷ XVIII, khi chế độ phong kiến đã mất hết ý nghĩa trước mắt mọi người, không ít nhà quý tộc đã bước sang hàng ngũ tư sản, đánh dấu sự tan rã của chính giai cấp mình. Nổi chán chường theo sau các thành tựu ban đầu của cuộc Cách mạng Pháp, cùng với những hỗn loạn ngày càng to rộng trong xã hội tư sản đã khiến một số trí thức từ bỏ giai cấp mà nay họ nhìn thấy dấu hiệu suy tàn. Kẻ trùм chần trong loại hoài niệm lãng mạn về quá khứ, người nỗ lực góp sức cho cuộc cách mạng vô sản. Chuyện thành viên của một giai cấp đào ngũ chỉ là một chương hồi đặc biệt có ý nghĩa trong cuộc đấu tranh giai cấp<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n298" title="33. Trần Đức Thảo nhắc đến một luận điểm trong Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản – một luận điểm có ý nghĩa rất quan trọng trong sự chuyển dịch của ông từ hiện tượng luận sang chủ nghĩa duy vật biện chứng, định hướng sự phát triển của tư tưởng triết học và sự dân thân chính trị của ông: “Vào thời kỳ mà cuộc đấu tranh giai cấp đi đến lúc quyết định, thì quá trình tan rã bên trong tầng lớp thống trị, bên trong toàn bộ xã hội cũ mang một tính chất mạnh mẽ và triệt để đến mức một bộ phận của tầng lớp thống trị sẽ tự rời bỏ giai cấp mình và liên kết với tầng lớp, với giai cấp cách mạng, tầng lớp nắm giữ tương lai trong tay họ... Cũng tương tự như trước đây, một bộ phận quý tộc chuyển qua giai cấp tư sản, ngày nay cũng tương tự như vậy, một bộ phận tư sản sẽ chuyển qua giai cấp vô sản. Đặc biệt hơn, một bộ phận những nhà tư tưởng tư sản với sức mạnh công việc của mình, họ có thể nổi lên do am hiểu về lý luận toàn bộ

quá trình vận động của lịch sử”. (MARX, K., & F. Engels (1848), Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1984b)). (BS)" class="sup">⁽³³⁾.

Điều đáng chú ý nữa là nhận định rằng các nhà sáng lập chủ nghĩa xã hội khoa học chưa bao giờ trồng cây vào loại luận cứ lý thuyết để biện minh cho chính nghĩa của giai cấp vô sản. Người ta có thể nói rằng thế giới tư sản là một thế giới *thả hóa*, rằng ở đó cả nhà tư sản lẫn người vô sản đều bị *huyễn hoặc, lừa phỉnh*. Thứ luận cứ này chỉ có thể mang tới một sự dẫn thân cửa miệng, và kinh nghiệm cho ta thấy với một sự đều đặn đáng kể, rằng nó cũng sẽ chỉ dẫn đến sự phản bội lúc phải hành động quyết liệt. *Một giá trị chỉ được hiện thực hóa nếu nó nảy ra từ hoàn cảnh hiện thực*. Giai cấp vô sản sẽ được tăng cường, không phải nhờ những cuộc đàm luận trí thức, mà qua một sự kiện khách quan thiết yếu cho sự tiến hóa của xã hội tư bản: sự vô sản hóa các giai tầng trung lưu.

Sự tan rã của tầng lớp tiểu tư sản tăng tốc với bước chuyển từ chế độ tư bản sang chủ nghĩa đế quốc, khi sự tập trung tư bản làm cho sáng kiến cá nhân và doanh nghiệp tư nhân mất hết ý nghĩa. Xã hội phân cực: một bên, những doanh nhân và thương nhân, tuy nhỏ vẫn có khả năng thích nghi vào điều kiện tồn tại mới; bên kia, khối trí thức ăn lương, tuy vai trò ngày càng lớn trong sản xuất, vẫn khách quan bị đẩy xuống điều kiện vô sản. Sự phát triển củachủ nghĩa chủ quan và chủ nghĩa phi lý dưới mọi hình thức hiện đại chính là biểu hiện *ý thức trực tiếp* của một giai cấp đã mất hết nền tảng nghiệm sinh khách quan. Với tầng lớp này, chủ nghĩa Marx *hiện ra không phải như sự phê phán một hệ tư tưởng đã rã rời từ bên trong, mà như một học thuyết tích cực có khả năng giải đáp các nan đề của ý niệm tồn tại bằng cách mang lại cho tồn tại hiện thực phản ý nghĩa của chân lý*.

TRIẾT LÝ ĐÃ ĐI ĐẾN ĐÂU?

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n299" title="34. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1950b] (2013). Bản sử dụng ở đây đã được sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BT)" class="sup">⁽³⁴⁾

I. CĂN BẢN THIẾT THỰC CỦA TRIẾT LÝ - ÂU VÀ Á



TRIẾT LÝ LÀ Ý NIỆM CỦA NHÂN LOẠI, tự giác đã đi ra khỏi cách sinh sống thời đại dã man, và nhờ văn minh có nâng đời sống lên phương diện phổ biến: nghĩa là mỗi người có một nhân phẩm ai ai cũng phải công nhận không kể đến hoàn cảnh đặc biệt, nhưng chỉ vì một người là một người, có giá trị làm người.

Trong thời đại dã man, đời sống chỉ tổ chức theo từng họ và từng làng, vậy giá trị của một người không ra khỏi giới hạn hẹp hòi của huyết thống và lân áp. Nhưng dần dần lực lượng sản xuất bành trướng, tăng gia nông vật và công phẩm, triển khai giao dịch: đời sống càng ngày càng ra ngoài cái khuôn khổ chật chội của họ và làng, vậy dần dần đã thực hiện một ý nghĩa phổ biến.

Nhân phẩm mới đầu tiên xuất hiện trong một vài người có đủ năng lực độc chiếm và phòng thủ những tài sản mới, gây nên một đời sống chủ quan, có giá trị đối với hết thiên hạ. Đó là chế độ phong kiến, bảo đảm cho một nhóm đại điền chủ một địa vị tuyệt đối, bằng cách áp phục nông phu. Hạng này đã mất đi những

quyền tự do mà trước kia được hưởng trong xã hội dã man, và đã biến đổi thành nô lệ. Giữa các chủ nhân thì chưa có dây liên quan thiết thực, trừ một vài tục lệ nghĩa hiệp duy tâm, tiêu biểu cho thế lực quân hoành: nhưng mỗi bên bao giờ cũng sẵn sàng tranh đấu sống chết. Như vậy, mỗi chủ nhân đã thực hiện ý nghĩa phổ biến trong đời sống cá nhân. Nhưng đại đa số lại biến thành nô lệ, nghĩa là mất hết tính cách nhân loại.

Đồng thời lực lượng mới phát triển. Nhờ công nghiệp và thương mại, nảy ra một số người làm nguồn cho giai cấp trưởng giả sau đây, tạo tác những điều kiện thực tế để ra khỏi giới hạn chật hẹp của đời sống trong thái ấp, và bước lên một trình độ cao hơn, thực hiện để cho toàn thể dân chúng giá trị và nhân phẩm phổ biến trong phạm vi quốc gia.

Các thái ấp không thể nào duy trì tự chủ giữa sự giao dịch càng ngày càng nhiều và càng rộng. Giai cấp trưởng giả phát sinh trong xã hội phong kiến, lúc bành

trường lại phá bỏ cái xã hội ấy, và thiết lập một đời sống mới dựa vào chính thể quốc gia. Những lực lượng sản xuất mới làm những cổ tục bản địa phải lùi trước luật pháp, do quyền thế tuyệt đối của chính phủ quốc gia bảo đảm. Như vậy, mỗi cá nhân đã trở lên phương diện phổ biến, nghĩa là thực hiện một nhân phẩm toàn thể xã hội công nhận, vì mỗi hành vi, xuất hiện trong phạm vi luật pháp, tự nhiên có giá trị đối với toàn thể xã hội, và thực thể của xã hội cũng chỉ là những hành vi của cá nhân trong phạm vi luật pháp.

Trong lịch sử nhân loại, Ai Cập và Lưỡng Hà Địa đã quá thời đại phong kiến, và đã bước tới chính thể quốc gia từ Thiên niên kỷ thứ ba trước Gia-tô. Nhưng đó là sự biến chuyển đặc biệt của hai xứ ấy. Đứng về phương diện hoàn cầu, chính thể quốc gia xuất hiện vào giữa Thiên niên kỷ thứ nhất trước Gia-tô. Trung Hoa trải qua thời đại Chiến Quốc, ra khỏi chế độ phong kiến và đạt tới chính thể duy nhất độc đoán của nhà Tần và nhà Hán. Đồng thời Ấn Độ, nhờ kỹ nghệ thương mại phát đạt, dần dần tổ chức từng nước quân chủ, phá bỏ những thái ấp phong kiến thiết lập từ ngày dân tộc Aryen chiếm đóng, rồi đến thế kỷ thứ ba trước Gia-tô hiệp nhất dưới Đế quốc Maurya. Về phía Tây, thế kỷ thứ sáu và thứ năm là một thời đại văn minh rực rỡ. Đế quốc Ba Tư gồm được những xứ Iran, Lưỡng Hà Địa, Tiểu Á Tế Á, Ai Cập, và phần Tây Ấn Độ. Rốt cục Hy Lạp được một số thành thị phát đạt một cách lạ lùng.

Trong những nước kể trên, giai cấp trưởng giả mới đã bảo đảm quyền lợi công nghiệp và thương mại bằng cách ủng hộ một nhà nước phong kiến chiến thắng những nhà phong kiến khác và đặt một chế độ quân chủ độc đoán. Nghĩa là hạng trưởng giả ngày ấy, vì chưa đủ lực lượng để chi phối xã hội, phải dùng đến chính quyền tuyệt đối của nhà vua để cấm chế bọn đại điền chủ và thiết lập một pháp chế phổ biến ai ai cũng phải công nhận để dễ đường lối buôn bán. Vậy những quyền lợi kinh tế trưởng giả đã thực hiện bằng cách hy sinh tự do chính trị và tư tưởng. Đặc biệt là xứ Hy Lạp chia ra từng thành thị độc lập, địa phận rất nhỏ, nhưng cực kỳ phú cường, đã được một giai cấp trưởng giả có đủ lực lượng để thống trị xã hội, vậy ra khỏi chế độ quân chủ và hưởng tự do chính trị và tư tưởng trong chế độ cộng hòa dân chủ.

Sự thiết lập chính thể mới là do ở một cuộc cách mệnh đầy ý nghĩa, biểu hiện trong một số chủ nghĩa trọng yếu, những chủ nghĩa này làm nguồn cho đời sống tinh thần của nhân loại văn minh. Trung gian Thiên niên kỷ thứ nhất trước Gia-tô là thời đại tự giác của nhân loại, sự tự giác đó biểu lộ những lực lượng sản xuất mới nảy nở trong xã hội phong kiến, đưa đời sống nhân loại ra khỏi giới hạn tự nhiên và trực tiếp của huyết thống và thái ấp, và nâng lên trình độ duy tâm phổ biến. Trung Hoa có Lão tử và Khổng tử (thế kỷ thứ sáu và thứ năm), Ấn Độ có Phật Thích Ca (thế kỷ thứ năm), Ba Tư có Zoroastre (thế kỷ thứ sáu). Hy Lạp có Socrate và Platon (thế kỷ thứ năm và thứ tư) và rất nhiều nhà triết học đại tài. Bấy nhiêu bậc hiền

nhân cùng nhận cái ý nghĩa mới trong đời sống thiết thực, nhưng hiểu theo mỗi hoàn cảnh thiết thực.

Lão tử dùng những quan niệm phù thủy, do thời đại khuyết sử truyền lại, để sáng tạo một thần thuật nâng hiên nhân lên một phương diện tự chủ hoàn toàn. Nhờ cách đồng hóa với sinh lực của Tự nhiên, cá nhân sẽ hưởng được một sức mạnh tuyệt đối và bất tử. Đạo giáo tiêu biểu cho hạng nông phu, hiểu đoán trong phạm vi nông nghiệp, theo cái kinh nghiệm của một đời sống trực tiếp với sinh khí tự nhiên của cây cỏ và động vật, những ý kiến phổ biến của xã hội mới.

Không giáo thì tiêu biểu cho hạng tiểu phong kiến, tìm cách nâng cao những quan niệm quân tử nghĩa hiệp, những lễ nghi cựu truyền, xuất hiện từ đời thượng cổ trong phạm vi thái ấp, bây giờ phải phục hưng trong phạm vi phổ biến, để thống trị những lực lượng công nghệ và thương mại đương phát triển. Vậy vẫn phải dùng phương tiện cũ để giải quyết vấn đề mới, và nói rằng những lễ nghi cựu truyền và những quan niệm quân tử không có giá trị trước pháp luật phổ biến, do quyền tuyệt đối của chính thể quốc gia thiết lập và bảo đảm. Phái này tiêu biểu cho giai cấp trưởng giả ủng hộ quân chủ để chống phong kiến, vậy bị những người tiêu biểu cho phong kiến phản đối. Một hôm, nhà vua ra lệnh đúc một số nồi lớn bằng sắt rồi khắc những hình luật vào đáy, có ý tỏ rằng người nào phạm tội thì sẽ bị đun sôi. Máy cái nồi ấy biểu thị ý chí của toàn xã hội, vì cái sắt dùng để đúc là do toàn thể dân chúng mỗi người góp vào một phần. Nghĩa là quyền lợi cá nhân đã hết giá trị trước ý chí phổ biến của xã hội, không kể đến địa vị đặc biệt của từng người. Nhưng Không tử tỏ ý bất bình, nói rằng như vậy thì dân chỉ biết máy cái nồi đó và hết phục tùng máy người quý tộc. Phái Pháp học được ảnh hưởng trong lúc thiết lập chính thể quốc gia. Nhưng sau khi quân chủ đã thắng, giai cấp trưởng giả Trung Hoa lại hết tư tưởng cách mệnh, vì không có đủ lực lượng để đi xa hơn và gánh lấy trách nhiệm chi phối xã hội. Vậy chế độ quân chủ lại quay về bọn phong kiến và phục hưng những quan niệm quân tử cựu truyền.

Vì công nghiệp và thương mại Á Đông không chủ quan hoàn toàn những lực lượng nông nghiệp, do bọn phong kiến thống ngự, ý nghĩa phổ biến của đời sống trưởng giả chỉ tự giác một cách tiêu cực trong Phật giáo. Các hành động của giai cấp trưởng giả đã làm cho đời người ra khỏi cái vòng trực tiếp của đời sinh sống tự nhiên còn duy trì trong nông nghiệp. Vì ý nghĩa một sản vật chỉ là thực hiện một số tiền, vì trong lúc buôn bán chỉ để ý đến số tiền ấy, vậy các thực thể đã mất đặc tính tự nhiên và chỉ xuất hiện dưới hình thức phổ biến, là giá tiền mà toàn thể công chúng công nhận: từ đấy, mỗi đời sống cá nhân xếp đặt theo một cách có giá trị đối với toàn thể xã hội, nghĩa là thực hiện một ý nghĩa duy tâm, đưa đời người ra khỏi những điều kiện đặc biệt của mỗi hoàn cảnh vật chất. Nhưng vì thiếu phương tiện để biểu lộ và bảo đảm cái ý nghĩa đó một cách thiết thực, cá nhân lúc bấy giờ bỏ những giới

hạn tự nhiên và trực tiếp của vật thể và trở nên phương diện phổ biến, thì lại chỉ thấy cái sự bãi bỏ ấy, nghĩa là hư không trên cõi Niết bàn.

Văn minh Á Đông không có bày tỏ ý nghĩa phổ biến một cách tích cực, vì đời sống không chủ quan những điều kiện tự nhiên một cách thiết thực. Trái lại, văn minh Âu Tây có tính cách phân ly đối với những điều kiện tự nhiên.

Nguồn gốc là Hy Lạp thượng cổ đã được một giai cấp trưởng giả có đủ năng lực để thực hiện đời sống mới một cách hoàn hảo và tự chủ. Dân tộc Hy Lạp đã được cái hạnh phúc ra khỏi chế độ dã man một cách dễ dàng, và đã được hưởng những thành tích của công trình khó nhọc của Ai Cập và Lưỡng Hà Địa đã gây nên hình thức nguyên thủy của đời sống văn minh. Vậy Hy Lạp đã được hưởng văn minh một cách tự nhiên, và nhờ sự bành trướng vĩ đại của lực lượng công nghệ và thương mại trong những địa phận rất nhỏ của các thành thị độc lập, ý nghĩa phổ biến của xã hội mới đã thực hiện một cách tích cực trong đời sống hàng ngày của mỗi công dân. Từ đây nảy ra chế độ dân chủ trực tiếp, cho mỗi công dân từ trẻ đến già chỉ chuyên tâm làm việc chính trị, đi dự đại hội đồng và các ban chuyên trị, lúc chiến tranh thì nhập vào bộ đội, vì bộ đội là sự biểu tình của xã hội. Vậy đời sống chỉ xuất hiện trong phạm vi ý niệm phổ biến, mỗi cử chỉ thực hiện một ý nghĩa có giá trị đối với toàn thể dân chúng, vậy thực thể đã mất cái hình thức tự nhiên trong cảm giác cá nhân, và chỉ tồn tại trong ý niệm phổ biến của toàn thể xã hội.

Vì vậy Socrate và Platon tiêu biểu cho văn minh thành thị Hy Lạp, ráng sức ra khỏi phạm vi cảm giác tự nhiên và tìm cái chân lý của thực thể hữu hình trong một giới siêu nhiên, là giới Ý niệm. Vật giới chỉ là một dòng biến chuyển vô lý và bất định, vậy sự tồn tại chân thực chỉ có ở trong Ý niệm. Ví dụ như con ngựa chân thực không phải là con ngựa hữu hình ta trông thấy trước mắt, nhưng là con Ngựa bản tính. Ý niệm Ngựa trên Lý giới. Vì lúc ta định nghĩa và nói chuyện về con ngựa thì ta chỉ thị tất cả các con ngựa chứ không phải riêng con ngựa đặc biệt mà ta trông thấy trước mắt. Vậy con ngựa mà ta nghĩ đến là con Ngựa phổ biến, Ý niệm ngựa, và nếu những con ngựa hữu hình ta trông thấy có tính cách ngựa, đó chỉ là nhờ Ý niệm ngựa: vì nếu không có Ý niệm ngựa thì không ai có thể biết rằng con vật này chính là con ngựa. Một người đẹp không phải là vì cái hình dáng đặc biệt trong cảm giác, nhưng chỉ vì Ý niệm đẹp, cái Đẹp phổ biến trên Lý giới siêu nhiên. Vì nếu ta chưa hiểu biết một cách phổ biến, theo ý niệm, cái đẹp là gì, thì ta cũng không biết được rằng người này đẹp, vì trông thấy cái vật thể đó ta không có cách gì mà nhìn nhận rằng đó là một người đẹp.

Rõ ràng đó là một triết thuyết tiêu biểu cho đời sống văn minh tinh thành; những vật thể chỉ có ý nghĩa trong sự mua bán, chế nhạo và bình phẩm, nghĩa là trong những cử chỉ của một dân tộc đã mất dây liên quan với Tự nhiên, và chỉ sống

một đời sống nhân vi theo ý niệm phổ biến. Nhờ những ý niệm này, mỗi sự biến xuất hiện dưới một hình thức có giá trị đối với toàn thể xã hội. Nghĩa là thực thể bây giờ đã có tính cách duy tâm, định nghĩa bằng ý niệm, ngoài hết cảm giác tự nhiên. Nghĩa là đời sống đã biến đổi thành trừu tượng, phân ly một cách hoàn toàn nhân loại và tự nhiên, chính sự phân ly đó đã biểu lộ trong triết thuyết duy tâm của Platon.

Chủ nghĩa ý niệm đã trải một màu vĩnh viễn lên tư tưởng trường giả Âu Tây. Vì tuy cái nguyên vọng của nhà triết học đi sau Platon là trở lại trần gia và đạt tới vật thể, nhưng những vật thể đó bao giờ cũng hiểu trong phạm vi ý niệm. Tư tưởng Âu Tây đã quên hẳn cái dây liên quan giữa nhân loại và Tạo hóa, tinh thần và vật chất trong đời sống thiết thực. Lúc nói đến thực thể thì lại hiểu là ý niệm thực thể, nói đến cảm giác thì hiểu là ý niệm cảm giác, vì vậy không bao giờ giải thích được tại sao vật sinh tâm, cảm giác biến đổi thành ý niệm trong đời sống nhân loại: vì tất nhiên ý niệm vật thể hoàn toàn mâu thuẫn với ý niệm ý niệm. Nghĩa là bao giờ cũng đứng vào phương diện phân ly trừu tượng, lấy ý niệm mà thế vào thực thể, và lý luận trong phạm vi ý niệm, không bao giờ trực tiếp với thực thể, vậy không thể nào giải quyết những sự mâu thuẫn giữa các ý niệm. Chính sự trực tiếp cũng lại hiểu theo ý niệm trực tiếp, ý niệm này hoàn toàn mâu thuẫn với ý niệm lý luận gián tiếp, thành ra vẫn không có cách giải thích vì sao từ trình độ trực tiếp tự nhiên, nhân loại sáng tạo ra những phương pháp duy lý.

Những mâu thuẫn ấy do ở đời sống thiết thực của giai cấp trường giả Âu Tây, bành trướng rực rỡ trong đời thượng cổ, đến đời trung cổ thì dựa vào quyền thế của giáo hội để duy trì những thành tích của văn minh thượng cổ, rồi sau phục hưng và phát triển trên khắp hoàn cầu, cho đến thế kỷ thứ mười chín là lúc bắt đầu đi vào thời đại truy lạc. Trong cuộc bành trướng, trường giả Âu Tây gây nên một đời sống trừu tượng, bằng cách chế tạo những điều kiện sinh sống theo ý niệm nhân vi, kiến thiết một xã hội tương phản với tự nhiên. Sự tương phản này biểu lộ trong cách tư tưởng duy tâm trừu tượng và trong khoa học chính xác, dùng những ý niệm hoàn toàn phổ biến và khách quan, độc lập đối với cảm giác, hình tượng và hoàn cảnh đặc biệt của mỗi cá nhân. Chính khoa học và cách tư tưởng đó, chủ nghĩa Ý niệm của Platon đã khai thủy một cách vĩ đại.

Đó là chỗ xung khắc với Á Đông, vì tư tưởng Á Đông không bao giờ phân ly tinh thần và vật thể, ý niệm và cảm giác, lý thuyết và thực tế, nhân loại và Tạo hóa. Trường giả Á Đông từ đời thượng cổ chưa lúc nào có đủ năng lực để tiêu diệt bốn phong kiến và chỉ huy xã hội để kiến thiết một đời sống hoàn toàn phổ biến. Vậy ý nghĩa nhân loại vẫn căn cứ trực tiếp vào những điều kiện tự nhiên và cụ thể, biểu lộ trong cảm giác và hình tượng chủ quan. Vì sự phân ly không có trong đời sống thiết thực, tư tưởng cự truyền của Á Đông không có tính cách khoa học khách quan

chính xác, nhưng cũng từ đó mà tránh được những sự mâu thuẫn giữa ý niệm trừu tượng.

Trưởng giả Âu Tây, vì đã rời tự nhiên, thành công trong việc sản xuất những điều kiện sinh sống bằng cách khoa học duy lý và tạo tác một thế giới nhân vi có ý nghĩa phổ biến. Nhưng cái ý nghĩa ấy lại thiết lập ngoài cái đời sống tự nhiên và trực tiếp, vậy cá nhân tuy bắt buộc phải công nhận nhưng không thể nào tự nhận và hưởng thụ một cách thiết thực. Ý thức trưởng giả không ra khỏi cái vòng duy tâm trừu tượng vì địa vị và nhiệm vụ trong xã hội chỉ là tiền đề kế hoạch và chỉ huy công việc chứ không bao giờ làm việc vật chất, mà lại quên rằng những kế hoạch đó nếu được thực hiện cũng là nhờ công lao của giai cấp bị áp phục và bóc lột, nô lệ đời xưa hay vô sản đời nay. Chính công lao vật chất đó là dây liên quan thiết thực giữa thực thể tự nhiên và ý nghĩa phổ biến. Nhưng vì muốn giữ quyền lợi đặc biệt và biện chính địa vị thống trị trong xã hội, giai cấp trưởng giả không bao giờ nhìn nhận cái dây liên quan đó. Nghĩa là chỉ thấy sự phá bỏ vật thể tự nhiên chứ không hiểu rằng cái dây của sự phá bỏ ấy cũng là ở vật thể mà ra, vì công lao sản xuất chỉ là một cách biến chuyển của vật thể. Vậy những ý nghĩa văn minh tất nhiên xuất hiện trước ý thức trưởng giả dưới hình thức trừu tượng, tương phản với tự nhiên.

Tinh thần duy tâm là do ở điều kiện sinh sống của giai cấp trưởng giả; vì muốn dễ bóc lột và áp phục giai cấp lao động thì phải chối cãi và phủ định cái công phu thiết thực của họ, và đặt ý nghĩa của đời sống trên một giới siêu nhiên, là giới Ý niệm. Từ đây nảy ra vấn đề cốt yếu của triết lý Âu Tây: tại sao thực thể lại có ý nghĩa, mà vì sao cá nhân, là một thực thể giữa vô số thực thể khác, lại có giá trị phổ biến, nghĩa là giá trị đối với hết cả thiên hạ?

Đời sống đã đặt ngoài tự nhiên, giai cấp trưởng giả không thể nào tự nhận và hưởng thụ một cách thiết thực và cụ thể cái chân lý của những sản vật chế tạo theo ý niệm phổ biến, nhưng sự thực vẫn là căn cứ vào tự nhiên. Vì vậy mà các nhà triết học cố tìm một con đường duy tâm để thực hiện trong tinh thần sự hưởng thụ đó. Phương tiện phổ biến thường dùng để mở con đường ấy là ý niệm Thượng đế.

II. TỪ PLATON ĐẾN GIÁO GIA-TÔ

KẾT QUẢ CỦA THỜI ĐẠI THÀNH THỊ HY LẠP, là văn minh lan hết xung quanh Địa Trung Hải, nhưng chính vì thế lại mất cái điều hóa nguyên thủy, rồi dần dần thoái bộ.

Vì lực lượng sản xuất tràn ra khỏi giới hạn chật hẹp của thành thị, rồi đến thế kỷ thứ nhất đạt tới Đế quốc La Mã, nhưng ý nghĩa phổ biến không thể tiếp tục xuất hiện một cách tự nhiên trong đời sống hàng ngày nhưng bây giờ là nhờ ở quyền lực tuyệt đối của chính thể quân chủ cường bách. Kỳ công của văn minh Hy Lạp là giữ

được tính cách tự nhiên trong lúc thiết lập một đời sống trừu tượng theo ý niệm duy tâm. Nghĩa là bãi bỏ hoàn toàn tự nhiên, nhưng lại thực hiện sự bãi bỏ ấy trong phạm vi tự nhiên. Bãi bỏ tự nhiên trong phạm vi tự nhiên, đó là lý tưởng của mỹ thuật: vì sự đẹp là tính cách một vật thể thực hiện giá trị phổ biến một cách tự nhiên. Văn minh Hy Lạp là một văn minh mỹ thuật, lấy sự đẹp làm lý tưởng tối thượng, và đã tạo tác một số tác phẩm điều hòa tuyệt đối, nhưng tất phải trụy lạc sau khi lan hết Địa Trung Hải.

Văn minh La Mã là văn minh luật pháp, gây ra một đời sống hoàn toàn trừu tượng, bãi bỏ tự nhiên một cách nhân vi, thực hiện một thế giới mới, ngoài tự nhiên. Như vậy, mỗi người bị tiêu diệt hoàn toàn trong đời sống tự nhiên, nhưng đồng thời lại được một giá trị hoàn toàn phổ biến trong phạm vi cá nhân. Nghĩa là nhân phẩm đã hết liên quan với những giới hạn tự nhiên của đời sống thiết thực trong thành thị, vậy không cần đến một sự điều hòa đặc biệt, nhưng nhờ luật pháp đã thực hiện một cách hoàn toàn phổ biến, vì đối với luật pháp, người nào cũng là người có giá trị làm người.

Chủ nghĩa duy tâm Platon tiêu biểu cho sự bành trướng rực rỡ của giai cấp trưởng giả trong thời đại thành thị. Những thực thể trong lúc chế tạo, buôn bán và bình phẩm, tự nhiên biến hẳn trong ý niệm phổ biến, và nhà triết học phô diễn sự biến đổi ấy bằng cách phủ định vật thể, và khả quyết rằng chân lý của vật thể lại là ý niệm phổ biến tồn tại trên giới siêu nhiên. Phương diện đó có ý nghĩa vì ngày ấy những thực thể tự nhiên hãy còn duy trì trong căn bản, vậy ý niệm xuất hiện bằng cách tương phản tự nhiên.

Nhưng đời sau, chính vì sự bành trướng của văn minh thành thị, chế độ dã man đã biến mất, đời sống đã có tính cách phổ biến trong phạm vi thực thể, vậy sự tương phản giữa ý niệm và thực thể không thấy nữa. Những ý nghĩa mà Platon đặt trên giới siêu nhiên, bằng cách phủ định thực thể, bây giờ đã biểu lộ là hình thức của thực thể và chỉ tồn tại trong vật thể. Vậy triết lý Hy Lạp sau Platon bãi bỏ cái giới Ý niệm và trở lại trần gian.

Theo Aristote, cựu môn sinh của Platon, sống vào thế kỷ thứ tư trước Gia-tô, thực thể là do vật chất và ý niệm phối hợp, vậy ý niệm không có ở ngoài thực thể, vì chính là hình thức của thực thể.

Đến phái Khắc kỷ, do Zénon sáng tạo (thế kỷ thứ ba trước Gia-tô), thì ý nghĩa đã biến đổi hoàn toàn thành thực thể. Lý là một chất cũng như vật chất, chỉ khác một chỗ là chất động cơ, Hỏa lực, tương phản vật chất, là chất thụ động – Thế giới do ở Hỏa lực nguyên thủy, là Thượng đế, một phần biến đổi thành chất thụ động, còn lại thì khuyến khích chất này thành những cá thể điều hòa. Thế giới có tính

cách duy lý và duy nhất, vì tất cả các thực thể là do cùng một Hỏa lực nguyên thủy tạo tác và khuyến khích. Vậy hiền nhân chỉ có một thái độ là hoàn toàn công nhận và chuẩn y hết sự biến, vì mỗi sự biến là một cách biểu lộ của Thần lý, Hỏa lực nguyên thủy, vậy chuẩn y và đồng hóa với Thần lý, nghĩa là đồng hóa với Thượng đế. Nghĩa là nhiệm vụ làm người là chịu một cách khắc kỷ những sự không may xảy ra, vì những sự không may ấy chỉ là một phương diện trừu tượng trong toàn thể thiên hạ điều hòa và tốt đẹp. Và mỗi cá nhân có cái bổn phận là hiệp lực vào sự trật tự phổ biến để tham dự vào sự tốt đẹp của thế giới.

Phái Khắc kỷ tiêu biểu cho hạng đại trưởng giả Hy Lạp, không thể nào tiếp tục thống trị xã hội theo chế độ dân chủ thành thị, vì lực lượng sản xuất đã tràn ra khỏi giới hạn của các thành cô lập: mà trong phạm vi Địa Trung Hải thì không có đủ phương tiện để tổ chức xã hội theo cách dân chủ, vậy phải công nhận quyền thế quân chủ duy nhất do Alexandre thiết lập, và dần dần đưa đến đế quốc La Mã. Chính cái chế độ độc đoán ấy là cách độc nhất để bảo đảm những quyền lợi kinh tế của hạng đại trưởng giả và duy trì những thành tích của văn minh thành thị. Thành tích ấy là những ý nghĩa duy lý phổ biến, trước khi xuất hiện dưới hình thức ý niệm siêu nhiên, bây giờ thực hiện trong phạm vi thực thể, trong một thế giới duy lý và duy nhất. Nhưng vì sự duy nhất đó mới thực hiện về mặt hình thức đại cương, nhờ quyền độc đoán của nhà vua, chứ chưa đủ phương tiện để chứng tỏ trong chi tiết nội dung, vậy ý nghĩa phổ biến cũng chỉ có thể xuất hiện theo hình thức đại cương, dưới ý niệm Thượng đế.

Đồng thời hạng tiểu trưởng giả càng ngày càng truy lạc. Đối với hạng ấy, thế giới mới biểu lộ ý nghĩa phổ biến bằng cách tiêu cực, phá hủy hết ý niệm cũ, và chứng tỏ rằng chân lý của những ý niệm ấy chỉ là những vật thể xuất hiện trong cảm giác. Nghĩa là tính cách phổ biến hoàn toàn của thế giới mới xuất hiện dưới hình thức vô lý của một đời sống đã hết ý nghĩa, vì đã hết căn bản.

Phái Épicure, tiêu biểu cho giai cấp ấy, tán thành chủ nghĩa khoái lạc, nói rằng sự hiểu biết chỉ có trong cảm giác và sự tốt đẹp trong sự khoái lạc. Và đời sống chỉ có ý nghĩa trong chốc lát đương sống, mà chính vì không đi xa hơn cái cảm giác trực tiếp, lại được một giá trị tuyệt đối.

Các phái hoài nghi đưa xu hướng đó tới cùng, phủ định hết sở vọng của nhân tâm rần rần chân lý hạnh phúc, lương thiện, nhưng trong lúc phủ định như thế thì lại thực hiện trong tinh thần cái cảm tưởng rằng ta đây là hơn hết cả những ý nghĩa đương phủ định, vậy thực hiện giá trị phổ biến tuyệt đối bằng cách phủ định hết giá trị mà người thường công nhận.

Hạng tiểu trưởng giả truy lạc hưởng thụ sự tự phá hủy, vì không hiểu rằng cái giá

trị phổ biến đương hưởng thụ chính là sự tiêu trừ đời sống tự nhiên và thiết thực của mình. Họ cảm sống sự tiêu trừ trong chủ quan, nhưng không nhìn nhận rằng họ đã bị tiêu trừ, vì sự tiêu trừ đó là do lực lượng tự ngoài tràn vào không phải là do công trình của họ. Chính là những lực lượng sản xuất bành trướng trong phạm vi toàn thế giới, đối với người bấy giờ là Địa Trung Hải, biểu lộ trong chế độ quân chủ duy nhất, và phá hủy những ý nghĩa do văn minh thành thị tạo tác. Những ý nghĩa đó đã gây nên một quan niệm tinh thần phân ly với vật chất, hưởng thụ một cách trực tiếp cái chân lý tốt đẹp. Sự hưởng thụ đó đã thực hiện trong mỹ thuật Hy Lạp và triết thuyết Platon, nhưng bây giờ dần dần biến mất, vì căn bản thiết thực là đời sống không đi ra ngoài giới hạn của thành thị, không thể nào hiểu cái nguyên nhân của sự phá hủy, vậy chỉ biết phủ định những giá trị cũ, trở lại cảm giác trực tiếp, và hưởng thụ ý nghĩa phổ biến mới bằng cách tích cực.

Đứng về phương diện tích cực, thế giới La Mã thực hiện một đời sống mới, trong lúc tiêu trừ những giá trị cũ. Những ý nghĩa duy tâm thu thập trong ý niệm Thượng đế, trước kia đặt trên một giới siêu nhiên, bây giờ đã biểu lộ chỉ là thực thể của đời người, và đồng thời đời người lại trở nên hoàn toàn phổ biến: nghĩa là trong thế giới mới, *Thượng đế đã nhân hóa và nhân loại đã thần hóa*.

Đó là hai điểm mấu chốt trong Gia-tô giáo, phát sinh và bành trướng trong đế quốc La Mã, biểu lộ một đời sống hoàn toàn phổ biến, thực hiện nhờ sự phân ly hoàn toàn với tự nhiên trực tiếp. Đối với ý thức cá nhân, những giá trị cựu truyền đã đưa đến một cái thực thể mới, nhờ thực thể này mà nhân loại đã bỏ được những khuyết điểm của một đời sống hẹp hòi liên quan với những điều kiện vật chất: những khuyết điểm đó là những tội lỗi của người cũ, bây giờ đã bãi trừ để thành người mới. Nghĩa là *Thượng đế đã cho con ngài giáng sinh để cứu nhân loại*.

Trong sự giáng sinh đó, lý tưởng siêu nhiên của đời cũ đã nhập vào thực thể của trần gian để biến đổi thành thực thể. Nghĩa là *Thượng đế đã kết hôn với một xử nữ của trần gian và con ngài là Thần nhân vì chính là ngài, biến đổi thành người*.

Dưới chế độ quân chủ chuyên chế của đế quốc La Mã, toàn thể dân chúng đã biến đổi thành nô lệ dưới quyền độc đoán của hoàng đế, nhưng nhờ sự độc đoán ấy lại tiêu trừ được những hình thức bản địa cựu truyền, và thiết lập một đời sống hoàn toàn phổ biến, trong phạm vi luật pháp trù tượng, vậy đã gây cho mỗi cá nhân một nhân phẩm tuyệt đối. Giáo đồ Gia-tô là hình thức tự giác cái ý nghĩa đó. Đời sống thiết thực phản tỉnh trong nhân tâm bằng cái cảm tưởng rằng chính sự tiêu trừ những giá trị cũ lại nâng đời người ta lên một trình độ chân thực phổ biến: nghĩa là *Thượng đế đã tịch diệt để cứu nhân loại*.

Lẽ có nhiên là cái chân lý đó chỉ xuất hiện trong phạm vi duy tâm, biểu lộ cái ý

nghĩa lý tưởng mà mỗi cá nhân hiểu một cách ngấm ngấm trong nguyện vọng sâu xa. Vì về mặt thiết thực, thì chỉ thấy những sự đau khổ trong đời sống đã hết ý nghĩa. Vậy đời người chia ra làm hai phần: một phần là đời này luân lạc trong trần gian, một phần là đời kia, thực hiện chân lý tốt đẹp trên linh giới.

Thực thể là thế giới này nhưng chân lý là thế giới kia. Một cái chân lý lại chính là chân lý của thực thể, vì ai hiểu được cái ý nghĩa chân thực của giới này là một giới luân lạc tuyệt vọng, tất đã bước lên giới kia, nghĩa là đã được cứu thoát. Nhưng giới kia lại chỉ tồn tại một cách tiêu cực, xuất hiện trong sự tiêu trừ giới này, nghĩa là chịu sự đau khổ thiết thực trong đời này, mới có cái hạnh phúc chân thực trong đời kia.

Thiết thực tương phản với chân thực, đó là đặc tính của văn minh Âu Tây do giáo đồ Gia-tô đào tạo. Vậy văn minh Âu Tây là văn minh phóng khí hoàn toàn, nhân loại đã tự bỏ mình, bỏ hết cái hạnh phúc trong đời này và đặt hết ý nghĩa của đời sống trên một giới tưởng tượng, lấy cái hưởng thụ tưởng tượng để che đậy và duy trì những sự vô lý và bất công thiết thực. Nhiệm vụ một người theo giáo Gia-tô là bỏ đời cũ để nhập đời mới, nhưng đời mới lại chỉ xuất hiện trên một giới siêu nhiên tưởng tượng, còn thiết thực thì chỉ vẫn là những thực thể vô ý nghĩa.

III. GIAI ĐOẠN TRƯỞNG GIẢ CÁCH MỆNH: TỪ ĐỜI TRUNG CỔ ĐẾN HEGEL

GIÁO ĐỒ GIA-TÔ LÀ KẾT QUẢ CỦA VĂN MINH thượng cổ, đã phá hủy hết dây liên quan với tự nhiên, nhưng còn chưa gây nên được những phương diện thiết thực để thực hiện một tự nhiên mới, có giá trị phổ biến tích cực.

Vậy thế giới mới xuất hiện chưa có nội dung cụ thể, nhưng ý nghĩa thực hiện trong giáo đồ Gia-tô đã gây ra một hình thức hoàn toàn phổ biến trong phạm vi trù tượng. Nhờ hình thức này, xã hội Âu Tây đã tạo tác được những phương tiện vật chất, để gây ra một nội dung thiết thực đúng với cái lý tưởng siêu nhiên, nghĩa là những phương tiện có thể thực hiện trong đời này cái hạnh phúc mà tôn giáo đã mơ mộng trong đời kia. Nghĩa là nhờ cái ý tưởng phóng khí, bãi bỏ hết ý nghĩa của đời này, những công việc thiết thực đã đưa vào một cái khuôn phổ biến trù tượng, gây ra những lực lượng sản xuất tư bản: mỗi hành động đã mất hết ý nghĩa tự nhiên, và chỉ coi như là một cách xuất hiện của một số tiền, tất cả các số tiền tổng cộng lại thành một cuộc biến chuyển phổ biến.

Trong cách sản xuất theo chế độ tư bản, mỗi thực thể chỉ là một nhịp trù tượng trong cuộc triển khai của một số tiền vốn, chia ra thành những hàng hóa và nhân công (nhân công cũng là một thứ hàng hóa, mua bán theo lệ tư bản), sản xuất rồi bán đi nghĩa là trở lại thành vốn. Nhờ cách sản xuất trù tượng đó, công nghệ Âu Tây đã tạo tác những lực lượng vật chất có thể làm cho đời sống đầy đủ, nhưng

những sản vật lại vào tay bọn tư bản và dùng để duy trì chế độ tư bản, chứ không bao giờ đưa cho toàn thể xã hội để gây cái hạnh phúc cho nhân loại: vì theo cái hình thức mà tôn giáo Gia-tô đã gắn chặt trong não Âu Tây, đời này là một đời luân lạc, không đáng để ý tới. Vậy những sản vật không có ý nghĩa là sản vật của nhân loại, dành cho hạnh phúc của nhân loại, mà chỉ có nghĩa là biểu trưng cho một số tiền, và thực hiện một nhịp trù tượng trong cuộc sản xuất tư bản.

Nghĩa là những phương tiện thiết thực để hành động và sinh sống, mà văn minh Âu Tây đã tạo tác, thì lại không thể hữu dụng được một cách chính đáng, vì cái não duy tâm trù tượng làm cho vật thể hết ý nghĩa, vậy không thể nào tự nhận và hưởng thụ được. Vậy cái tính cách phóng khí của văn minh Âu Tây càng ngày càng nặng nề, khuyến khích những cuộc cách mạng càng ngày càng cương quyết, vì không thể nào nhân loại đã tạo tác những phương tiện để thực hiện hạnh phúc trong đời này, mà lại chịu để một hình thức lý tưởng viễn vông cướp hết cái ý nghĩa của đời sống và mang đặt lên một giới siêu nhiên, rồi lấy cái chân lý tưởng tượng ấy để chống cái chân lý thiết thực hiện tại.

Lịch sử Âu Tây là lịch sử nhân loại chống Thượng đế: tôn giáo đã lột hết những sự tốt đẹp của đời người để kiến trúc một Thượng đế siêu nhiên, và dùng cái ý tượng đó để áp phục nhân loại. Và nhân loại phục tòng là vì bao nhiêu ý nghĩa thiết thực đã bị lột hết và đưa cả vào ý tượng Thượng đế; vậy thờ Thượng đế tức là mình lại thờ mình, bằng cách tự bỏ mình. Nhưng cách hưởng thụ tiêu cực phóng khí ấy chỉ có hiệu quả trong lúc nhân loại chưa có đủ phương tiện thiết thực, vậy không thể nào duy trì mãi. Vì trong lúc chịu làm nô lệ của Thượng đế, nhân loại lại tạo tác những khí giới để chống lại chủ tể.

Cuộc chiến đấu chia làm hai giai đoạn: đoạn đầu đi từ đời Trung Cổ đến Cách Mệnh 1789; đoạn thứ hai đi từ đế quốc Napoléon đến bây giờ.

Ngày văn minh thượng cổ tiêu diệt, hạng trưởng giả mất hết và biến đổi thành quan liêu trong Đế quốc La Mã truy lạc, rồi nhập vào Giáo hội và thành tăng lữ, bảo đảm cho chế độ phong kiến Trung cổ một hình thức duy nhất phổ biến trong phạm vi đời sống tự nhiên của một xã hội đã trở lại trình độ canh nông. Nghĩa là người nào cũng có nhân phẩm hoàn toàn phổ biến trong Giáo hội, và xã hội Trung cổ Âu Tây đã duy nhất dưới giáo quyền của Giáo hoàng, nhưng đó chỉ là nguyên tắc hình thức tượng trưng, vì đời sống thiết thực lại trở lại trình độ chia rẽ theo huyết thống và lân ấp, đặc tính của xã hội canh nông. Nhưng nhờ hình thức đó, văn minh tinh thành lại phục hưng một cách mau chóng, gây ra một giai cấp trưởng giả mới, đưa xã hội Trung cổ tới chế độ quốc gia cận đại. Đó là giai đoạn trưởng giả cách mệnh, chứa chan ý nghĩa thiết thực, nhưng hoàn toàn trù tượng đối với đời sống trực tiếp, vì giai cấp trưởng giả có đủ phương tiện để phân ly với tự nhiên bằng cách chủ

trương công việc sản xuất duy lý, nhưng chính vì phân ly lại gây ra một đời sống trừu tượng, hết tính cách tự nhiên. Thời đại đó đã biểu lộ trong một số chủ nghĩa duy lý tiêu biểu cho những lực lượng sản xuất mới của nhân loại, phá hủy cái hình thức siêu nhiên của tôn giáo. Nhưng vì đời sống trưởng giả phân ly với tự nhiên, những thuyết duy lý đời ấy vẫn giữ tính cách trừu tượng duy tâm, vậy về mặt nội dung thì chống tôn giáo, nhưng về mặt hình thức thì vẫn giữ ý niệm Thượng đế để giải quyết những vấn đề tồn tại cụ thể. Cuộc triển khai đó đạt tới Hegel là nhà triết học cuối cùng của thời đại trưởng giả cách mệnh.

Sau cuộc cách mệnh 1789, giai cấp trưởng giả mới cướp chính quyền đã sa ngay vào con đường truy lạc, vì những ý niệm trừu tượng do chế độ tư bản sinh ra chỉ có thể dùng để đánh đổ xã hội phong kiến, chứ không thể nào áp dụng vào việc tổ chức xã hội mới một cách tích cực. Vậy triết lý cũng thoái bộ, hoặc trở lại tôn giáo, theo Kierkegaard, hoặc đưa về những ý nghĩa mờ ám của đời khuyết sử dã man, theo Schopenhauer và Nietzsche và rốt cục đạt tới một chủ nghĩa hoàn toàn phản lý là chủ nghĩa tồn tại thế kỷ thứ hai mươi.

Đồng thời tư tưởng duy lý nhập vào giai cấp cách mệnh mới, là giai cấp vô sản, và xuất hiện trong một chủ nghĩa hoàn toàn tích cực cụ thể, xóa hẳn cái nạn phóng khí và phân ly của văn minh trưởng giả, là chủ nghĩa duy vật sử quan và biện chứng pháp. Thuyết này là kết quả của triết lý nhờ Karl Marx và Engels đã bỏ hết mơ mộng duy tâm và trở lại đời sống thiết thực, rồi nhờ Lenin và Staline đưa nhân loại tới một văn minh mới, thực hiện những nguyện vọng sâu xa của dân chúng, trong lúc xã hội trưởng giả càng ngày càng truy lạc, và quay thành dã man.

Triết lý trưởng giả thời đại tân tiến chia làm ba đoạn: đoạn Trung cổ, đoạn cận đại giáo khoa và đoạn cách mệnh thế kỷ thứ mười tám.

Đời trung cổ là đời giai cấp trưởng giả phát sinh trong xã hội phong kiến và đòi quyền tự do công nghệ, và thương mại, hoặc tranh đấu trực tiếp, hoặc dùng cách bảo hộ nhà vua để hạn chế gián tiếp quyền thế của bọn quý phái. Hai xu hướng ấy biểu lộ trong triết lý bằng cuộc tranh biện giữa hai phái duy danh và duy thể, về vấn đề tồn tại của ý nghĩa phổ biến.

Theo phái duy danh, những ý niệm phổ biến chỉ là danh từ chứ không tồn tại một cách thiết thực. Thiết thực chỉ có những cá thể hiện tại: con ngựa này hay con ngựa kia chứ không có con Ngựa phổ biến. Vậy loài ngựa chỉ là cái tên đặt để chỉ những con ngựa đã có hay có thể có.

Nhưng nói như thế thì lại không hiểu vì sao những danh từ chỉ là tiếng nói hay chữ viết mà lại có ý nghĩa phổ biến. Vậy phái duy thể khả quyết rằng ý niệm phổ biến là thực thể tồn tại một cách thiết thực, trước hết cá thể. Ví dụ như con ngựa này

hay con ngựa kia có là nhờ một thực thể siêu nhiên là loài Ngựa. Nếu không có loài Ngựa phổ biến, thì sao ta lại biết rằng con vật này chính là con ngựa, và sao ta biết gọi hết các con ngựa là ngựa? Ý niệm ngựa là cái kiểu mẫu trong lý trí của Thượng đế, theo kiểu mẫu đó Thượng đế đã chế tạo các con ngựa cá thể: vì vậy mà con ngựa nào cũng thuộc về loài ngựa.

Rõ ràng là hai phái tiêu biểu cho hai hạng trưởng giả và hai cách bênh vực quyền lợi trưởng giả.

Cách thứ nhất là nhờ quyền thế nhà vua và giáo hội để đặt những luật lệ phổ biến xếp các cá thể vào từng loài từng giống, vậy để đường sản xuất và buôn bán theo hình thức nhất định ai ai cũng phải công nhận. Nghĩa là những loài phổ biến là thực thể tồn tại trước cá thể và định nghĩa cá thể theo quyền tuyệt đối của Thượng đế, vì Thượng đế là ý tượng tiêu biểu cho ý nghĩa phổ biến của xã hội và quyền thế của chính phủ.

Cách thứ hai là tranh đấu để dành tự do hoàn toàn trong việc sản xuất và buôn bán, vì nhiều điều kiện do kinh nghiệm biểu lộ lại đi ra ngoài luật lệ chật hẹp của chính thể cự truyền. Nghĩa là sự bành trướng của những lực lượng sản xuất đã làm cho hệ thống ý niệm cũ hết chân lý, vậy tất phải trở lại kinh nghiệm trực tiếp và coi những cá thể thực hiện trước cảm giác là thực thể, còn những loài phổ biến chỉ là những danh từ để gọi chung một số cá thể, chứ không có gì thiết thực.

Thuyết duy danh tiêu biểu cho phong trào cách mệnh trưởng giả, nhất định phải bỏ hệ thống ý niệm cự truyền, nhưng chưa đủ lực lượng để sáng tạo những phương tiện cần thiết để tiên kiến một hệ thống mới. Những kết quả của thời đại trung cổ lại là phát sinh những phương tiện đó, vậy đến thế kỷ thứ mười sáu, giai cấp trưởng giả đã đủ lực lượng để nổi dậy tạo tác một nền văn minh mới phấn khởi nhân phẩm và phá bỏ những hư tục chật hẹp của đời phong kiến. Đó là thời đại Văn nghệ Phục hưng, trở lại tinh thần nhân bản của đời thượng cổ, nhưng đồng thời lại sáng tạo một khoa học mới dựa vào kinh nghiệm và toán pháp.

Nhờ đó nhân loại ra khỏi vòng phong kiến. Chế độ tư bản cận đại đã đặt một hình thức duy lý, nhờ hình thức đó mà nảy ra khoa học toán lý, đưa cho Âu Tây những lực lượng mới để chủ quan tự nhiên, và gây ra một đời sống hoàn toàn phổ biến.

Đó là căn bản thiết thực của triết lý giáo khoa cận đại, do Descartes, Spinoza và Leibniz sáng tạo vào thế kỷ thứ mười bảy. Chân lý bây giờ không có định nghĩa như trước, bằng những ý niệm loài giống, nhưng bằng hàm số rõ rệt; vậy sự mâu thuẫn giữa các cá thể và ý niệm phổ biến không có nữa. Một ý niệm loài giống như ý niệm ngựa hoàn toàn mâu thuẫn với những con ngựa thiết thực vì ý niệm ngựa chỉ thị

hết cả các con ngựa, trong phạm vi phổ biến, chứ không định nghĩa con ngựa này hay con ngựa kia. Trái lại, sự triển khai một hàm số bao bọc vô số trường hợp đặc biệt, vậy ý niệm toán lý định nghĩa mỗi cá thể, theo giới hạn đặc biệt. Ví dụ như luật Galilée nói rằng những trường độ mà một vật rơi trong không trung đi qua, tương xứng với bình phương của những thời gian đã qua trong lúc rơi: đó là một hàm số định nghĩa mỗi trường hợp trong không trung, theo thời gian đặc biệt. Vậy nhờ khoa học cận đại, ý niệm phổ biến đã bao hàm cá thể theo điều kiện cá thể. Triết lý giáo khoa kết luận rằng lý trí có đủ năng lực để kiến trúc chân lý của thực thể nhờ toán lý.

Chủ nghĩa duy lý cận đại giáo khoa tiêu biểu cho một nhân loại mới, dùng công nghệ trong phạm vi phổ biến của kinh tế tư bản để thiết lập một văn minh hoàn toàn nhân vi và thế vào đời sống còn dính líu với điều kiện tự nhiên của thời đại phong kiến. Lòng tin nhiệm hoàn toàn mà Descartes, Spinoza và Leibniz đã đặt vào nhân lý biểu lộ những lực lượng tạo tác của nhân loại cận đại. Nhưng trong thế kỷ thứ mười bảy, những lực lượng đó chưa đi đến chỗ tự chủ, vẫn giữ hình thức của xã hội phong kiến duy trì trong chế độ quân chủ độc đoán, vậy duy lý luận giáo khoa cận đại cũng chưa có đủ can đảm để xác nhận giá trị tuyệt đối của lý trí trong phạm vi nhân loại, và vẫn còn cần dùng ý niệm Thượng đế để đảm bảo sự điều hòa và chân thực của đời sống và khoa học mới.

Vậy thế kỷ thứ mười bảy, giá trị của nhân lý vẫn còn giữ tính cách chủ quan cá nhân, chưa dám áp dụng vào những vấn đề đời sống thiết thực trong xã hội.

Thế kỷ thứ mười tám là thời đại cách mệnh. Giai cấp trưởng giả đã đủ lực lượng để đả đảo những hình thức cự truyền: giáo quyền và chính quyền quân chủ độc đoán. Triết lý khả quyết rằng tinh thần không phải là do Thượng đế từ trên trời đưa xuống cho nhân loại, nhưng chỉ là kết quả của kinh nghiệm đời sống thiết thực, nâng nhân tâm từ cảm giác lên lý trí. Xu hướng đó xuất hiện trong thuyết duy cảm của Condillac và phái duy vật trù tượng do Diderot, Holbach, Helvetius sáng tạo.

Chủ nghĩa duy vật tiêu biểu cho lòng tin nhiệm hoàn toàn của bọn trưởng giả cách mệnh, trong lực lượng tạo tác của nhân nghệ, nhưng vì chế độ tư bản chỉ có thể chủ quan tự nhiên bằng vật thuật, chứ không có phương tiện để bảo đảm công việc chủ quan xã hội một cách duy lý, vậy thuyết duy vật thế kỷ thứ mười tám còn giữ tính cách trù tượng, chỉ hiểu cuộc cơ hóa của những sự biến trong vật giới, chứ chưa hiểu vì sao vật sinh tâm, và chưa định nghĩa được những luật biến chuyển của xã hội linh giới.

Một phương diện trù tượng nữa là chỉ định nghĩa cảm giác một cách tiêu cực, bằng tính thụ động, chứ không hiểu rằng cảm giác chỉ xuất hiện trong sự hoạt động

thực tế. Vậy không hiểu tính cách hoạt động của quan hệ chủ quan và khách quan, và công trình của chủ thể đã gây dựng một thế giới có ý nghĩa phổ biến. Chủ nghĩa duy vật thể kỷ thứ mười tám không có phương tiện để giải thích tính cách đặc biệt của đời sống nhân loại và đồng hóa những hiện tượng tinh thần với cuộc cơ biến của vật thể.

Vì trạng thái bất toàn, thuyết duy vật cơ giới lại khuyến khích một chủ nghĩa duy tâm, do một nhà triết học Đức, Emmanuel Kant sáng tạo, giải thích thực thể bằng sự hoạt động của linh tâm. Thực thể chỉ là những ý tượng xuất hiện trước ý thức, chứ không tồn tại một cách thiết thực ngoài chủ thể. Tính cách khách quan của đối tượng do ở những luật phổ biến tất nhiên, hướng dẫn dòng biến chuyển của ý tưởng trong nhân tâm. Vì những luật định nhất định đó, ta có thể định nghĩa thực thể khách quan đối với tưởng tượng chủ quan. Nhưng thiết thực và khách quan cũng chỉ là do ở nhịp tất nhiên trong chủ quan.

Ví dụ như trông thấy một vật có một độ lớn nhất định trước mắt, ai cũng tưởng là vật ấy tồn tại một cách bản nhiên ngoài hết ý thức. Sự thực đó chỉ là một số cảm giác và hình tượng trong ý thức, nhưng lại thu thập thành một đơn vị khách quan, vì theo một luật định nhất định. Nghĩa là nếu ta đưa mắt theo bất kỳ xu hướng và bất kỳ thứ tự nào, những cảm giác kế tiếp xuất hiện sẽ thu nhập theo luật phân lượng, vậy ta sẽ thấy một vật duy nhất có một độ lớn nhất định.

Vì thế giới chỉ là kết quả của sự hoạt động tinh thần trong ý thức, thu nhập ý tưởng thành đơn vị phổ biến, vật thể có tính cách duy tâm, và Emmanuel Kant có đủ phương tiện để phục hưng những tín ngưỡng cựu truyền về Thượng đế và Thiên mệnh. Vì nếu không có Thượng đế thì tại sao những cảm giác ngẫu nhiên lại qui thuận sự hoạt động tinh thần theo luật duy tâm của ý thức, và đạt tới một thế giới đầy đủ tốt đẹp, điều hòa với nhân loại tuy nhân loại chỉ là một thực thể tro tro giữa các thực thể khác? Tự nhiên khoa học duy lý không có cách nào mà chứng tỏ rõ rệt sự tồn tại của Thượng đế, nhưng lúc hoạt động có hiệu quả thì không thể nào không tin ở Thiên mệnh. Đó là một tín ngưỡng tất nhiên, tuy có tính cách chủ quan, vì nếu không tin thì đời sống hết ý nghĩa.

Vậy triết lý Kant là một cách gắng công để giữ lại trong thế giới cách mệnh những hình thức cựu truyền xã hội phong kiến để lại và chế độ quân chủ duy trì. Kant công nhận và biện chính ý nghĩa nhân vi phổ biến của đời sống mới theo khoa học toán lý, nhưng lại hạn chế cái ảnh hưởng của ý nghĩa đó và biến đổi thành hình thức duy tâm, vật về mặt thiết thực vẫn giữ hình thức cựu truyền.

Kant tiêu biểu cho giai cấp trưởng giả Đức, không đủ lực lượng để cách mệnh xã hội, vậy chỉ có thể phản ảnh trong tinh thần cái cuộc cách mệnh thiết thực đương

thực hiện về mặt kinh tế ở bên Anh và về mặt chính trị ở bên Pháp. Vậy Kant tán tụng công trình kiến trúc của nhân loại trong phạm vi duy tâm, nhưng vẫn gắng công nhận quyền thế tuyệt đối của Thượng đế, nghĩa là không hiểu rằng nhân loại đã tạo tác một thế giới mới hoàn toàn nhân vi phổ biến, vậy đã đủ phương tiện để tự chủ hoàn toàn, và không cần đến Thiên mệnh che chở.

Đến lúc cách mệnh trưởng giả thành công, và Napoléon tổ chức xã hội mới gây dựng một chính thể bảo đảm quyền chỉ huy cho giai cấp tư bản, triết lý Đức cũng phản ánh trong tinh thần cái ý nghĩa thiết thực của thời sự. Hegel hoàn thành phương pháp biện chứng duy tâm, và kiến thiết một triết hệ bao bọc tạo hóa và lịch sử trong cuộc biến chuyển của Ý niệm.

Ý niệm nguyên khởi là thực tại trừu tượng, nhưng lại triển khai, tự ra khỏi mình và biến đổi thành Tự nhiên, rồi trở lại mình và trở nên Tinh thần. Tinh thần là thực thể đã tự giác, và nhờ sự tự giác đó đã hoàn thành Ý niệm. Vậy cuộc biến chuyển thiết thực từ vật thể đến tinh thần chỉ là cách thực hiện của Ý niệm. Ý niệm tự bỏ phạm vi trừu tượng và thực thể hóa, rồi trở lại duy tâm. Triết thuyết Hegel thực hiện trong phạm vi ý niệm duy lý cái ý tượng mà tôn giáo Gia-tô đã biểu lộ trong phạm vi trực giác bằng chủ nghĩa giáng sinh cứu thế: Thượng đế đã trần hóa và trần gian đã thần hóa.

Tôn giáo giải thích sự biến hóa một cách trực quan, bằng sự hy sinh của Thần nhân Gia-tô. Hegel trưng bày một giải pháp duy lý, chứng tỏ rằng mỗi ý niệm trừu tượng bao hàm mâu thuẫn, vậy tất nhiên đưa đến một ý niệm cao hơn và cụ thể hơn.

Ý nghĩa của một ý niệm là chỉ thị một cách hoạt động đặc biệt, cách đó định nghĩa một hình thức nhất định thiết lập tính cách trừu tượng của ý niệm, vì hình thức đó đã phân tách ý niệm và tự nhiên. Nhưng trong lúc hoạt động thiết thực lại nảy ra một nội dung mâu thuẫn với hình thức nguyên thủy. Sự mâu thuẫn đó không phải là do một ảnh hưởng từ ngoài đưa vào, nhưng chính là sự thực thể hóa của Ý niệm. Ý niệm trừu tượng là *chính đề* gây ra một thực thể tương phản với mình là *phản đề*. Nhưng cái thực thể đó lại là thực thể của ý niệm, vậy rốt cục ý niệm tự nhận cái thực thể của mình và lập lại điều hòa trong sự mâu thuẫn: đó là *hiệp đề*, thu nhập chính đề và phản đề trong một hình thức duy nhất cao hơn và cụ thể hơn.

Ví dụ như trong luân lý, ý niệm thực tại triển khai qua ba hình thức là tính, lượng, độ. Thực tại nguyên thủy xuất hiện một cách trực tiếp, vậy định nghĩa bằng tính, vì tính là hình thức trực tiếp của thực tại trong cảm giác: một vật tự nhiên có một đặc tính. Nhưng mỗi tính lại ám chỉ một cách hoạt động. Nhờ sự hoạt động đó, các vật tự nhiên ngăn xếp thành loài, thành giống, vậy vật thể đã biến đổi thành

những đơn vị trong các loại, những đơn vị đó có thể đo lường và kế toán theo số lượng. Vậy thực thể trước kia xuất hiện dưới hình thức tính bây giờ lại thực tại dưới hình thức lượng, nghĩa là chính đề là tính, bây giờ đã biến đổi thành phản đề là lượng. Lượng là nội dung thiết thực, lúc đầu phủ định tính, là hình thức nguyên thủy, nhưng trong cuộc triển khai lại biểu lộ là chân lý của hình thức đó, vì mỗi vật có một số lượng đặc tính nhất định. Số lượng đó là độ, điều kiện sự thực tại, vì cái gì theo độ thì mới còn, chứ quá độ thì hết. Vậy thực tại bây giờ lại xuất hiện dưới hình thức độ, nghĩa là phản đề đã trở lại và thu nhập với chính đề là tính, gây ra một hình thức cao hơn và cụ thể hơn là độ. Độ là hiệp đề, bao bọc tính và lượng, vì độ là số lượng nhất định, định nghĩa đặc tính của mỗi thực thể.

Một thí dụ khác là xã hội, biến chuyển qua ba hình thức, là gia đình, kinh tế và chính thể. Gia đình là hình thức tự nhiên nguyên thủy, bao hàm những sự hoạt động làm cho mỗi nhà có đủ phương tiện để sinh sống một cách tự chủ. Nhưng công trình hoạt động trong gia đình lại gây nên những cơ hội bắt buộc phải ra ngoài và giao dịch với các gia đình khác, vì sản vật thừa thiếu. Sự giao dịch đó triển khai thành đời kinh tế, mâu thuẫn với hình thức gia đình, vì buôn bán phải theo quy củ và phổ biến, ai ai cũng công nhận, chứ không thể làm tự nhiên như ở nhà được. Nhờ tiền tài giao thông, mỗi cá nhân được một đời sống chủ quan, dựa vào luật lệ phổ biến, phá bỏ những dây liên quan trực tiếp trong gia đình. Vậy chính đề là gia đình đã gây ra phản đề là kinh tế, lúc đầu phá hủy những tình cảm tự nhiên và phân ly mỗi cá nhân thành một đơn vị cô độc, chỉ biết tính toán những quyền lợi lý tài. Nhưng trong cái đời sống phóng khí đó lại xuất hiện một tự nhiên mới nhờ chính thể hiệp nhất xã hội và gây lại trong phạm vi phổ biến những dây tình cảm trực quan. Chính thể là hiệp đề, thu nhập gia đình và kinh tế, thiết lập trong sự giao thông phổ biến của xã hội văn minh tính cách tự nhiên trực tiếp của đời sống trong gia đình.

Vậy, mỗi hình thức bao hàm một sức triển khai đưa đến một hình thức cao hơn. Đó là lực lượng tạo tác của nhân loại hoạt động, mà Hegel phản ảnh trong hệ thống duy tâm biện chứng. Triết thuyết Hegel, xuất hiện đầu thế kỷ thứ mười chín, tiêu biểu cho cách mệnh trưởng giả thành công thiết lập một xã hội mới tiêu hóa những hình thức cũ do đời thượng cổ và trung cổ để lại. Trong xã hội trưởng giả mới xuất hiện, mỗi vật đã hết bản tính tự nhiên, vì chỉ có quan hệ với cái giá tiền mua bán, vậy đã đồng hóa với công cuộc sản xuất giao dịch của chế độ tư bản. Hegel biểu lộ ý nghĩa đó bằng chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, nói rằng chân lý của tự nhiên trực tiếp là tiêu diệt và tự tử trong ý niệm gián tiếp. Vậy những hình thức cụ thể truyền còn liên đới với tự nhiên, chỉ là những nhíp trừu tượng trong toàn cuộc biến chuyển đưa nhân loại từ tự nhiên đến văn minh, gây ra một đời sống toàn toàn nhân vi phổ biến.

Nhưng xã hội tư bản, tổ chức theo quyền lợi ích kỷ của một nhóm tư gia, không thể nào cho mỗi cá nhân hưởng thụ cái ý nghĩa đó một cách thiết thực. Đánh rằng một vật định giá bằng tiền, đã nhập vào cái luồng phổ biến của công cuộc sản xuất và giao dịch, nhưng đó chỉ là một cách tiêu diệt những mối tình cảm đời sống tự nhiên, chứ không gây dựng được một tự nhiên mới, làm giàu cho đời văn minh có ý nghĩa trực quan thiết thực trong phạm vi phổ biến. Thế giới mới chỉ xuất hiện bằng cách tiêu cực, phá bỏ tự nhiên, và chính thế trường giả sáng lập để bảo đảm cái đời sống đó, chỉ thực hiện ý nghĩa phổ biến bằng cách bóc lột và áp chế dân chúng, chứ không có nội dung thiết thực tương đương với lý tưởng.

Vì vậy, triết thuyết của Hegel cũng chỉ phản ánh trong phạm vi duy tâm công trình tạo tác của nhân loại, nói rằng mỗi hình thức bao hàm lực lượng hoạt động tiêu hóa cá thể trực tiếp gây ra ý nghĩa phổ biến, vậy biểu diễn tự nhiên của thực thể chỉ là cái ảo ảnh trừu tượng, tất nhiên phải tiêu diệt trong ý niệm duy lý. Nhưng cái nội dung của ý niệm lại chỉ định nghĩa bằng sự tiêu diệt đó, vậy không có tính thiết thực, vậy chỉ phát hiện trong tinh thần, bằng danh từ duy tâm.

Lời nói là đi từ trừu tượng đến cụ thể, nhưng sự thực vẫn không ra khỏi cái vòng ý niệm trừu tượng. Hegel có nhận rõ của lịch sử phá hủy tự nhiên và thiết lập một thế giới nhân vi, nhưng lại giải thích công cuộc đó bằng sự hoạt động duy tâm của ý niệm, không hiểu rằng sự tiêu hóa tự nhiên là nhờ ở công trình động tác thiết thực của nhân loại. Hegel chỉ biết lao tâm trừu tượng trong tinh thần, chứ không hiểu rằng ý nghĩa thực hiện lại nhờ ở công lao động vật chất. Vì cuộc sản xuất giao dịch gây ra những sản vật có ý nghĩa nhân vi, tự nhiên đã trở nên phổ biến. Nhưng Hegel chỉ thấy cái phản ánh trong tinh thần, và nói rằng đó là công trình của ý niệm.

Ý thức trường giả không thể nào công nhận rằng động tác vật chất là nguyên nhân của ý nghĩa phổ biến, vì giai cấp trường giả sống là nhờ sự bóc lột, vậy phải che đậy công trình thiết thực của giai cấp lao động, và nói rằng giá trị đời sống là do ở ý niệm duy tâm. Triết hệ Hegel là một cách biện chính cực điểm chế độ tư bản mới nảy nở, bày tỏ toàn thể Tạo hóa và lịch sử chỉ là sự biểu diễn và triển khai trong thời gian của ý niệm vĩnh cửu, đưa đến thế giới đời nay là hình thức hoàn toàn tuyệt đối. Nghĩa là lịch sử không thể nào đi xa hơn hệ thống của tác giả, và chế độ tư bản hiện tại là trình độ của nhân loại.

Nhờ lập trường duy tâm, Hegel chỉ công nhận cuộc biến chuyển đã qua trong dĩ vãng, vậy hãm hấn sự tiến bộ của thời gian, giải thích rằng chính thể hiện tại là thực thể thực hiện ý niệm tuyệt đối, vậy không ai có quyền công kích những phương tiện tổ chức để bảo trị xã hội tư bản. Hegel tán thành công trình của giai cấp trường giả trong lịch sử, chỉ huy việc tiêu hóa tự nhiên và đưa nhân loại từ đời cảm giác trực

quan đến ý niệm phổ biến, nhưng không hiểu rằng kết quả đó là nhờ ở công giai cấp lao động bị bóc lột, vậy tưởng tượng rằng phủ định tự nhiên là đủ để đưa đến trình độ phong kiến, nhưng lại không có phương tiện để kiến thiết một xã hội hiệp nhất trong phạm vi gián tiếp duy lý. Theo tác giả, sự hiệp nhất ấy đã thực hiện cụ thể nhờ quyền tuyệt đối của chính thể. Nhưng đó chỉ là một cách biện chứng duy tâm, vì chính thể mà tác giả bình luận lại là chính thể tư bản, dùng hết cách để áp chế dân chúng và bảo đảm quyền lợi một số cá nhân.

Từ ngày Platon sáng tạo triết lý ý niệm, biểu lộ giá trị phổ biến của đời văn minh bằng cách phân ly ý nghĩa và vật thể, chân thực và thiết thực, các nhà triết học đều gắng công để tìm lại được cái nội dung cụ thể, nhưng vẫn thiếu cách giải thích thế giới thực tại. Hegel hoàn thành công việc ấy, bao hàm toàn cuộc biến chuyển của Tạo hóa và lịch sử trong cuộc biểu diễn và triển khai của ý niệm. Vậy hệ thống Hegel là thành tựu tối thượng của triết lý trưởng giả cấp tiến, nhưng chính vì vậy lại là hình thức tối hậu. Sau khi cách mệnh thành công, thiết lập xã hội tư bản, giai cấp trưởng giả tất nhiên đã hết nhiệm vụ và sa vào con đường truy lạc, vậy triết lý trưởng giả cũng hết tính cấp tiến và bãi bỏ những sở vọng cựu truyền của chủ nghĩa giáo khoa. Truyền thuyết ý niệm từ Platon đến Hegel, đành rằng hình thức duy tâm, nhưng vẫn ám chỉ nội dung thiết thực, vì tán thành nhân lý, biểu lộ và biện chính lòng tự tín của nhân loại, động tác một thế giới chứa chan ý nghĩa. Trái lại, từ thế kỷ thứ mười chín, triết lý trưởng giả tìm hết cách phủ định hoặc hạn chế cái giá trị của khoa học và nhân lý, vì sợ luân lý của thực thể tiết lộ cái nạn phóng khí của xã hội tư bản và phạm đến quyền lợi của giai cấp trưởng giả.

Một nhóm tác giả chọn con đường hoàn toàn phân ly, bác biện khoa học, công nhận tính cách phóng khí của đời sống hiện tại nhưng lại tìm những giải pháp hậu thoái, và phủ định những lực lượng tạo tác thiết thực của nhân loại lao động. Nhóm ấy gồm những tên như Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, rốt cuộc đưa đến phái tồn tại hiện nay, do Martin Heidegger chủ trương và Jean-Paul Sartre truyền bá và tục hóa. Nhóm này được nhiều ảnh hưởng trong văn giới.

Một nhóm khác bành trướng trong giáo giới, tìm cách duy trì tư tưởng duy lý, nhưng hạn chế giá trị của khoa học, biện chính việc khảo xét thực tế, nhưng không công nhận cái giá trị tuyệt đối của nhân lý. Nhóm ấy gồm nhiều tên như Auguste Comte, Natorp, Brunschvicg và những phái chuyên môn tâm lý và xã hội học.

Đặc biệt là Edmund Husserl sáng lập phái hiện tượng, phục hưng sở vọng cựu truyền kiến thiết một nền khoa học hoàn toàn, gắng tìm giải pháp duy lý cho hết các vấn đề trong đời sống nhân loại. Nhưng đó vẫn chỉ là nguyện vọng trừu tượng, tuy tác giả cũng có thực hiện một vài kết quả chi tiết trong cách mô tả và giải thích hiện tượng ý thức.

Trong lúc khoa học trưởng giả biểu lộ tính cách trừu tượng, chia ra thành một số chuyên môn phân ly, giai cấp lao động nhận lại nhiệm vụ cách mệnh, phấn khởi nhân phẩm và triển khai một chủ nghĩa hoàn toàn duy lý. Trung gian thế kỷ thứ mười chín, Karl Marx và Engels sống gần thợ thuyền, sáng tạo chủ nghĩa duy vật sử quan và biện chứng pháp, bày tỏ ý nghĩa và nhiệm vụ của giai cấp vô sản. Đến thế kỷ thứ hai mươi là thời đại thực hiện chủ nghĩa mác-xít, nhờ công Lenine, Staline và Mao Trạch Đông triển khai và áp dụng, đã đạt tới trình độ chỉ đạo đời sống một phần ba nhân loại.

IV. THỜI ĐẠI TRƯỞNG GIẢ TRUY LẠC, MÁC-XÍT PHÁT TRIỂN

PHẦN THỨ NHẤT THẾ KỶ THỨ MƯỜI CHÍN, chế độ tư bản mới phát sinh, tìm cách tổ chức và giữ bình quân. Sau khi chính thể độc đoán Napoléon suy đảo, nổi lên rất nhiều chuyển động, quyền thế giai cấp trưởng giả không được vững vàng, vì đứng giữa hai thù địch là bọn phong kiến phản động và giai cấp vô sản cách mệnh bắt đầu tỉnh ngộ.

Auguste Comte sáng kiến giải pháp dựa vào khoa học thực nghiệm để chỉ huy xã hội một cách xác thực. Những sự chuyển động của thời cuộc là do ở hai cách lý luận lạc hậu theo thần học và theo huyền học. Nhiều người, vì còn tưởng tượng rằng những sự biến trên trần gian là tùy Thiên mệnh, tự nhiên kết luận rằng xã hội muốn có trật tự phải phục tùng một chính quyền tuyệt đối tiêu biểu cho thần uy của Thượng đế. Từ đây nảy ra phong trào phản động, muốn phá bỏ xã hội mới thành lập, trở lại chế độ quân chủ độc đoán để phục hưng đặc quyền của bọn phong kiến.

Một hạng người khác thì duy trì phương pháp huyền học, lý luận theo ý niệm trừu tượng, vậy quên điều kiện thực tế và cố theo đuổi lý tưởng cách mệnh. Vì không hiểu rằng ý niệm không có giá trị gì ngoài thực nghiệm trực tiếp, họ đã làm náo động xã hội.

Một bên thì quá hạ lực lượng tạo tác của nhân loại, vậy muốn hậu thoái và chế phục xã hội dưới một uy quyền phản lý và độc đoán. Một bên lại quá tin nhân lý, vậy say mê những lý tưởng viển vông, và gây ra chuyển động. Hai mối nguy cấp cho xã hội, phản động và cách mệnh, nảy ra là vì tinh thần khoa học thực nghiệm đã thực hiện trong vật học, chưa lan sang những vấn đề nhân học.

Lịch sử khoa học từ toán lý đến sinh học, qua thiên văn, vật lý và hóa học, đã chỉ rõ một con đường chắc chắn và thực tế, bãi bỏ hết những mơ mộng siêu nhiên của thần học và những ý niệm trừu tượng của huyền học, chỉ tìm những luật thực nghiệm giữa các hiện tượng trực tiếp. Vậy muốn bảo đảm trật tự trong xã hội thì cũng phải sáng tạo một môn xã hội học, định nghĩa những quan hệ thực tế giữa các sự biến trong xã hội, rồi căn cứ vào đấy hạn định một đường chính trị có tính cách

khoa học.

Về mặt thiết thực thì Auguste Comte chỉ định nghĩa lý tưởng của xã hội học thực nghiệm chứ không có nghiên cứu vấn đề cụ thể. Tuy vậy, tác giả lại vội vàng trưng bày chương trình chính trị thực nghiệm, nói rằng theo phương pháp thực nghiệm thì phải phân tách chính–giáo: chính quyền sẽ để cho bọn ngân hàng, vì bọn này hiểu rõ những vấn đề phổ biến hơn là những người tư bản tầm thường. Còn giáo quyền thì sẽ giao cho hạng học giả: theo Auguste Comte khoa học thực nghiệm, đặc biệt là xã hội học sẽ thành một tôn giáo mới, bảo đảm sự hiệp nhất của xã hội, và học giả sẽ thành tăng lữ đi giảng giải cho dân chúng rằng chế độ tư bản tổ chức như vậy là dùng khoa học.

Auguste Comte tiêu biểu cho giai cấp trưởng giả Pháp mới được chính quyền, một bên thì phải duy trì tư tưởng cách mệnh, bác biện Gia–tô giáo và tán thành nhân lý để chống bọn phong kiến phản động, nhưng bên kia thì lại sợ giai cấp vô sản nổi lên, vậy phải hãm hấn cuộc cách mệnh thiết thực hạn chế nhân lực và khoa học, biến đổi học giả thành một hạng tăng lữ dùng uy danh của khoa học để khuyên bảo dân chúng đừng chống tư bản.

Cách hạn chế khoa học phản ảnh ý tứ chính trị của tác giả. Theo chủ nghĩa thực nghiệm, khoa học chỉ có thể nhìn nhận những quan hệ ngoại lai giữa các hiện tượng trực tiếp, chứ không có quyền nghiên cứu đến bản chất của thực thể và nguyên nhân của các sự biến, vì đó là huyền học viển vông. Vậy Auguste Comte cấm thiên văn không được ra ngoài hệ thống mặt trời, nghĩa là không được khảo xét đến định tính và bản chất của tinh thể. Cấm vật lý không được tìm cách hiệp nhất những hiện tượng chủng loại khác nhau ví dụ như là quang và âm. Cấm hóa học không được tổ chức các thể chất theo hệ thống nguyên tử. Cấm sinh học không được thí nghiệm và đo lường. Đáng chú ý là những đường lối mà tác giả ngăn cấm, cho là huyền học trừu tượng, lại chính là những lối tấn bộ đã cho khoa học hiện đại bành trướng.

Tinh thần khoa học là tinh thần cách mệnh phấn khởi nhân lý và khuyến khích nhân loại bãi bỏ những hình thức phản lý và áp bức. Nhưng giai cấp trưởng giả vì đã thiết lập một chế độ bóc lột, tự nhiên lại sợ tư tưởng duy lý tiết lộ những mâu thuẫn xã hội tư bản và gây cơ hội cho vô sản tỉnh ngộ, vậy phải phủ định cái giá trị phổ biến và sâu xa của khoa học, bãi hấn những sở vọng nguyên thủy của thời đại giáo khoa. Ai cũng hiểu rằng khoa học, nếu có nhiệm vụ khảo xét đến chân lý của thực thể thì có khi lại chứng tỏ rằng cái thực thể chân thực của chế độ tư bản hoàn toàn mâu thuẫn với những lý tưởng duy tâm đưa ra để biện chính cho cái sự bóc lột. Vì vậy, chủ nghĩa thực nghiệm chỉ cho học giả nghiên cứu những quan hệ ngoại lai giữa các hiện tượng, nói rằng đó là thực nghiệm, còn tìm đến cách cấu tạo của thực

thể là huyền học viễn vông. Nhưng nếu không tìm đến cách cấu tạo thiết thực, thì lại thiếu cách định nghĩa những ý niệm căn bản nghĩa là giữ lại những ý niệm cựu truyền sơ giản và mất cơ hội tìm được nhiều quan hệ trọng yếu. Sự thực là khoa học bao giờ cũng theo thực nghiệm, nhưng nhiệm vụ là khảo xét bản tính chân thực của thực thể trong phạm vi thực nghiệm, chứ không phải là vì theo thực nghiệm mà bãi bỏ cái ý nghĩa phổ biến của nhân lý. Chủ nghĩa Auguste Comte biểu lộ xu hướng giai cấp trưởng giả, vì sợ vô sản cách mệnh, đã ruồng rẫy nguyện vọng nguyên thủy và hạn chế sự tiến bộ của nhân loại.

Tình cảnh bên Đức khác bên Pháp, vì sau khi Napoléon thất bại, một mặt thì Trung Âu trở lại quân chủ độc đoán, một mặt thì giai cấp trưởng giả hiển nhiên đã hết giá trị phổ biến trong lịch sử vì chế độ tư bản đã thiết lập bên Pháp và bên Anh, vậy không thể nào còn mơ mộng về lý tưởng trưởng giả. Giai cấp trưởng giả Đức không bao giờ sẽ hoàn toàn thắng lợi, vì chưa lên đã phải tìm cách dung hòa với phong kiến để đề phòng cách mệnh vô sản. Công việc thực hiện hình thức kinh tế tư bản một phần sẽ là nhờ bọn phong kiến Bismarck lãnh đạo. Vậy phần thứ nhất của thế kỷ thứ mười chín, nhiệm vụ cách mệnh trưởng giả Đức vẫn còn, nhưng giai cấp lại không đủ lực lượng để hoàn thành, Karl Marx kết luận rằng phải nhập vào một giai cấp mới, thụ nhiệm sở vọng nhân bản, là giai cấp vô sản. Vậy triết lý cũng phải bãi bỏ hình thức trừu tượng duy tâm, đặc tính của tư tưởng trưởng giả và nhập vào trần gian thiết thực dưới hình thức duy vật biện chứng pháp.

Sau khi Hegel tạ thế (1831), môn phái dần dần giải tán, vì triết lý tiên sinh bao hàm mâu thuẫn, hệ thống bảo thủ, mà phương pháp [lại mang tính] ^{note2} cách mệnh. Một phần môn đệ theo [phái] hữu, duy trì chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, biện chính chế độ hiện tại. Một phần theo [phái] tả, phản đối chính giáo, dựa vào nguyên tắc biện chứng pháp chứng tỏ rằng mỗi hình thức bao hàm lực lượng tiêu cực, tất nhiên phải biến hóa. Nhiệm vụ là chống thực tại, vì không có thể cho là vĩnh viễn, chân lý là do ý thức nhân loại sinh ra, liên tiếp bãi bỏ hình thức cũ và tạo tác hình thức mới. Về mặt cụ thể, tả phái Hegel bãi biện tôn giáo nhiều hơn là chính quyền, vì dưới chế độ độc đoán, phản đối chính quyền có phần nguy hiểm.

David Strauss và Bruno Bauer nghiên cứu khởi nguyên tôn giáo Gia-tô, bày tỏ rằng những chuyện trong sách Phúc âm chỉ là một số chuyện thần thoại bịa đặt theo xu hướng thời đại, hoặc có ý thức, hoặc vô ý thức, nghĩa là những giáo thuyết siêu nhiên chỉ là tác phẩm của nhân loại. Đó là cách thực hiện ý nghĩa cách mệnh của phương pháp biện chứng nhưng giải pháp còn duy trì hình thức duy tâm, vì còn định nghĩa những lực lượng lịch sử là lực lượng tinh thần, tuy nội dung đã bao hàm

duy vật. Vì nếu Thượng đế chỉ là một tác phẩm của nhân loại, thì thực thể phổ biến nguyên thủy là vật chất chứ không phải tinh thần.

Muốn giải quyết sự mâu thuẫn đó thì phải bãi bỏ hoàn toàn nguyên tắc duy tâm và công nhận vật thể là thực thể chân thực. Ludwig Feuerbach, năm 1841, ra cuốn sách *Bản tính của tôn giáo Gia-tô*, chứng tỏ rằng tự nhiên là căn bản thiết thực của nhân loại, vậy những thần thánh mà tôn giáo thuật chuyện chỉ là những vật tượng tượng phản ánh đời người một cách quái dị. Những thần đức như trí tuệ, uy lực, ái tình, chỉ là những nhân đức biến đổi thành ảo tượng trên một giới siêu nhiên. Tính vô cực của Thượng đế chính là tính vô cực của nhân loại, tương phản tính hữu cực của mỗi cá nhân. Nhân loại tưởng rằng thờ phụng Thượng đế, nhưng sự thực là nhân loại thờ nhân loại, thờ những nhân đức mà tự mình đã đặt ngoài mình.

Công trình Feuerbach là phá bỏ những ảo ảnh duy tâm, chứng tỏ rằng đời sống nhân loại là chân lý của những ý nghĩa siêu nhiên. Nhưng lý thuyết của tiên sinh còn mang tính trừu tượng, vì chỉ nói đại cương rằng chính nhân đức là nội dung chân thực của thần đức, nhưng không giải thích cụ thể vì sao bấy nhiêu hình thức siêu nhiên đã xuất hiện trong lịch sử. Sở dĩ là chưa tìm được phương cách thiết thực để định nghĩa nội dung đời sống nhân loại, vậy không có cách giải quyết các vấn đề cụ thể. Hệ thống Hegel chứa chan ý nghĩa thiết thực, giả trang dưới hình thức duy tâm. Feuerbach trở lại vật thể, nhưng lại thiếu cách thuyết minh cái ý nghĩa phong phú của đời sống.

Feuerbach tiêu biểu cho hạng tiêu trưởng giả cách mệnh, nhìn nhận rõ ràng rằng thế kỷ thứ mười chín, những ý niệm duy tâm đã hết giá trị thiết thực, và chỉ còn cách che đậy những điều đê tiện của chính thể quân chủ độc đoán còn duy trì bên Đức, vậy chỉ có thể công nhận những ý nghĩa xuất hiện trực quan trong đời thiết thực, nhưng lại thiếu lực lượng để thành công trong nhiệm vụ cách mệnh và kiến thiết, vậy không thể nào hiểu rõ vấn đề lịch sử. Theo Feuerbach, phương pháp nên dùng để chấn hưng nhân loại là tình thương nhau, đặc biệt là luyện ái, thực hiện một tôn giáo mới, bảo đảm sự thống nhất xã hội bằng dây liên quan trực tiếp. Giải pháp sơ sài vì tiên sinh không rõ những điều kiện thiết thực của đời sống trong xã hội. Không hiểu rằng từ đời thượng cổ ái tình đã gây ra ba nhiều mâu thuẫn. Vì thương nhau trong gia đình, các gia đình lại chống nhau và chống quyền lợi quốc gia. Vì thương nhau trong nước, các nước lại đối kháng, hại nhau trong vô số chiến tranh.

Tác phẩm Feuerbach được một ảnh hưởng rất lớn, vì giải phóng ý thức, phá bỏ những thành kiến duy tâm, chứng tỏ rằng muốn giải quyết những vấn đề tinh thần thì phải trở lại thực thể. Nhưng đó mới là định nghĩa phạm vi chân thực, chứ không tiên kiến đường lối cụ thể để hoạt động. Kết quả tiêu cực ấy do ở đời cô lập của tiên

sinh sống ở thôn quê, xa hết cơ hội hành động, vậy chỉ lý luận theo phương diện cá nhân trừu tượng.

Những nhà triết học tả phái Hegel, có tham dự vào cuộc tranh đấu thiết thực, nhờ kinh nghiệm hiểu rằng hạng trí thức không đủ lực lượng để thực hiện lý tưởng, vậy muốn theo đuổi thì phải nhập vào giai cấp cách mệnh mới, là giai cấp vô sản. Muốn đi với vô sản thì tự nhiên phải chú trọng vấn đề xã hội, vậy trong một thời đại mấy năm tả phái Hegel cùng biểu lộ xu hướng cộng sản. Đồng thời những sự khó khăn trong cuộc hành động chống quân chủ độc đoán gây ra cơ hội ngã lòng. Năm 1844, trước kinh nghiệm thiết thực, tả phái Hegel chia làm hai phần. Một bên, có những tên như Bauer và Ruge, bỏ nhiệm vụ cách mệnh, và mang khẩu hiệu duy tâm để che đậy sự thoái bộ thực tế. Bên kia, do Karl Marx và Engels lãnh đạo, nhất thiết tấn công theo xu hướng cách mệnh nguyên thủy, phá bỏ hoàn toàn những mơ mộng cảm tình duy tâm và nhận định rõ ràng đường lối đưa đến kết quả thiết thực.

Karl Marx hoàn thành công việc Feuerbach bỏ dở, giải thích cụ thể những ý nghĩa đời sống trong phạm vi duy vật, vậy thiết lập một căn bản chắc chắn cho sự hành động, phân tách những lý tưởng chân thực, và những lý tưởng giả dối. Chủ nghĩa mác-xít chứng tỏ rằng những ý niệm duy tâm chỉ là những mơ mộng mà giai cấp thống trị lợi dụng để bảo đảm địa vị đặc quyền và bóc lột dân chúng. Trái lại những giai cấp bị áp chế, dần dần trong lúc sản xuất được đủ lực lượng để phá bỏ hình thức cũ và thiết lập hình thức mới có giá trị chân lý vì do quan hệ thiết thực trong một vật thể nảy lên. Chủ nghĩa duy vật biện chứng pháp không có bãi bỏ cái ý nghĩa tuyệt đối của đời người; nhưng chính vì muốn thực hiện cái ý nghĩa đó, lại phải phá hủy hoàn toàn những ảo tưởng viển vông của bọn duy tâm. Lập trường đó rất đúng vì kinh nghiệm của giai cấp vô sản, do xã hội trưởng giả sinh ra, đã gây phương tiện đầy đủ để giải thích một cách tích cực và duy lý cuộc biến chuyển đưa từ vật chất lên tinh thần.

Đời sống trưởng giả chỉ biết tiền đồ kế hoạch và chỉ huy công việc sản xuất theo ý niệm trừu tượng, chứ không có lao động thiết thực. Vậy kinh nghiệm trưởng giả chỉ có thể định nghĩa một cách trừu tượng những cuộc cơ động trong vật thể, chứ không đưa đến cái bản tính của vật chất, là chuyển động sinh tâm. Chính nhân loại là một số vật thể triển khai thành tinh thần, tạo tác những ý nghĩa lý tưởng, nhưng giai cấp trưởng giả không thể nào hiểu được, vì đời sống phân ly phóng khí, không bao giờ có quan hệ nhân bản trực quan, mà cũng không bao giờ trực quan với vật chất.

Trái lại, giai cấp vô sản có kinh nghiệm cụ thể: trong lúc làm việc thì thấy rõ các vật liên tiếp biến hóa, những cuộc cơ động lại đưa đến hình thức mới có ý nghĩa phổ biến. Nghĩa là vật chất là cuộc biến chuyển vô cùng, sự chuyển động đưa từ bản tính

nọ sang bản tính kia. Những quan hệ nhân bản cũng được thực thực hiện một cách chân thực trong kinh nghiệm lao động. Một mặt thì thấy thân thể mỗi một, rõ ràng là đời sống đã hết ý nghĩa vì thiếu điều kiện vật chất, một mặt thì thấy bọn trưởng giả phong phú, miệng nói lý tưởng duy tâm, thực ra thì bảo vệ những đặc quyền quá độ một cách dã man. Người vô sản lúc cùng nhau lao động trong những hãng lớn, cùng tranh đấu để đòi quyền lợi, tự nhiên thấy nảy lên một tinh thần chung, hoàn toàn mâu thuẫn với xã hội tư bản, và dần dần tạo tác những ý nghĩa mới có giá trị phổ biến thiết thực. Hiển nhiên cái chân lý của đời sống là do ở điều kiện sinh sống, vật thể là cái căn bản làm nguồn cho đời tinh thần.

Công trình Karl Marx là đưa hết ý niệm duy tâm, mà giai cấp trưởng giả đời trước đã tạo tác, vào trong cái hình thức mới, do kinh nghiệm vô sản sinh ra. Hệ thống Hegel thực hiện trình độ tối thượng triết lý trưởng giả, chứng tỏ rằng những hình thức đặc biệt chỉ là những nhịp trù tượng trong cuộc triển khai của ý niệm tuyệt đối. Nghĩa là Hegel công nhận rằng toàn thể là cuộc biến chuyển phổ biến, nhưng lại giải thích là biến chuyển duy tâm của ý niệm. Vậy cuộc biến chuyển đưa đến hình thức ý niệm tuyệt đối là triết thuyết của tiên sinh, rồi không đi xa hơn nữa. Nghĩa là Hegel bỏ hẳn nguyên tắc thời gian biến chuyển. Kết luận mâu thuẫn với nguyên tắc, vì lúc Hegel nhìn nhận sự biến chuyển, lại không thấy cái căn bản thiết thực, vậy lúc đến hình thức hiện tại, tự nhiên phải ngừng, và hãm sự tấn công của lịch sử. Muốn hiểu rõ nguyên nhân của sự biến chuyển ý niệm thì phải trở lại vật chất, xuất hiện trong kinh nghiệm lao động, nhận định rõ ràng rằng mỗi nội dung vật chất tất nhiên gây ra một hình thức tinh thần mới, vậy lịch sử sẽ tấn công mãi mãi. Phương diện duy vật biện chứng pháp là phương diện biến chuyển thiết thực, thực hiện chân lý của duy tâm biện chứng. Trong tác phẩm của Karl Marx, triết lý duy tâm đã nhập vào lực lượng của giai cấp vô sản cách mệnh và đã biến đổi thành khoa học hiệu nghiệm.

Căn cứ vào nguyên tắc vật sinh tâm, Karl Marx định nghĩa phương pháp giải thích lịch sử. Đặc tính của nhân loại là sản xuất những điều kiện sinh sống. Những động vật tiến hóa như loài khỉ cũng đã biết dùng cơ khí tự nhiên, như hòn đá hay cành cây, một cách thất thường. Nhân loại đã biết chế tạo cơ khí để sản xuất đồ dùng một cách tuần tự. Nghĩa là vật chất đã mất hình thức nguyên thủy xuất hiện trong đời người dưới hình thức kinh tế. Vậy căn bản của lịch sử là những quan hệ kinh tế. Từ điều kiện vật chất đặc biệt của những địa vị kinh tế, sinh ra những cách cảm tình, tư tưởng và tổ chức hiệp nhất từng hạng người thành những giai cấp quyền lợi khác nhau và chống chọi nhau. Vậy cuộc lịch sử biến chuyển theo quy luật đấu tranh giai cấp.

Chế độ cộng đồng nguyên thủy đã truy lục từ ngày điều kiện sản xuất tiến hóa, phân tách chủ nhân và nô lệ. Chủ nhân là một hạng người có đủ võ lực để áp phục

nô lệ, nhưng nguyên do không phải ở sự bạo động. Đời cộng thông cũng là đời bạo động nhưng sự bạo động ấy không gây ra chế độ bóc lột vì kỹ thuật còn sơ sài, mới biết săn bắn, vậy một người cũng chỉ có thể bảo đảm điều kiện sinh sống cho một người trong thông xã. Nghĩa là không có công việc nào sinh lời đủ để một người có thể nuôi người khác, vậy không có cách dùng nô lệ, vì không có việc gì cho họ làm mà có thể lợi dụng được. Đời nguyên thủy cũng có chiến tranh, nhưng không có cách dùng tù binh, trừ ra là ăn thịt.

Đến ngày nông nghiệp triển khai, người ta đã có cách bóc lột lẫn nhau, vì công trình lao động của đại đa số có thể dư ra một phần sản vật cho một tiểu số cá nhân lợi dụng. Từ đó, sự bạo động thành nghề nghiệp cho một hạng người được hưởng tự do nhờ sự áp chế nô lệ. Rồi nhân loại càng ngày càng tạo tác những khí cụ và những nghệ thuật có hiệu năng, giai cấp thống trị càng ngày càng tìm ra những phương cách khéo léo để bóc lột quần chúng lao động.

Vậy sự chia rẽ xã hội thành từng giai cấp tương đối không phải là do tính ác của một số người, nhưng do kinh tế tiến hóa đã gây ra điều kiện bóc lột. Mà muốn phục hưng sự hiệp nhất cũng không thể nào dùng những lý lẽ cảm tình để khuyến dụ lòng người, vì hạn chế cái sự tham lam, vì chính đời kinh tế là nội dung thiết thực của đời sống, liên tiếp sinh ra cái tính tham lam đó. Nhưng phải thiết lập một chế độ tương đương với lực lượng sản xuất, và bảo đảm một cách thực tế sự điều hòa trong đời sinh sống.

Đó là nguyện vọng của các nhà cách mệnh và chánh trị từ đời Thượng cổ, nhưng bất thành công vì đến đời nay, lịch sử mới là lịch sử tranh đấu giữa mấy giai cấp bóc lột tranh nhau uy quyền thống trị, còn quần chúng bị bóc lột thì có nhiều cơ hội đổ máu, nhưng đến lúc thắng thì bị lợi dụng ngay. Nói rõ hơn, từ thời đại dã man cho đến thế kỷ thứ mười chín, ta thấy bọn trưởng giả liên tiếp tranh giành quyền lợi với bọn đại điền chủ phong kiến. Bọn phong kiến thì đòi làm chủ trong những thái ấp, áp bức cư dân và cướp bóc những lái buôn đi qua. Bọn trưởng giả, chủ tiệm và lái buôn, thì lại cần tự do hành động cá nhân để kiếm lợi dễ dàng, vậy tìm cách thiết lập một chính thể có quy tắc, cấm chế bọn phong kiến và bảo đảm luật lệ phổ biến. Dân chúng thì chưa có lý tưởng đặc biệt vì chưa có phương tiện hành động tự chủ, vậy chỉ có thể ủng hộ trưởng giả chống phong kiến mong rằng một ngày kia mình cũng được thành trưởng giả và hưởng phú quý.

Vậy trước ngày giai cấp trưởng giả nhờ cách mệnh 1789 thắng lợi, thiết lập xã hội tư bản, và chuyên tâm bóc lột dân chúng, lý tưởng trưởng giả có giá trị phổ biến, vì cuộc đấu tranh chống phong kiến ngày ấy cũng là giải phóng toàn thể xã hội. Ý nghĩa đời sống trưởng giả trong thời đại cấp tiến, tiêu biểu cho lực lượng tạo tác của nhân loại, gây ra những chủ nghĩa duy lý, bảo đảm nhân phẩm, tuy dưới hình thức

trừu tượng duy tâm.

Nhiệm vụ trưởng giả chỉ là tiền đề kế hoạch và chỉ huy theo ý niệm trừu tượng, chứ không có lao động thiết thực, vậy phải căn cứ vào phương diện chỉ huy và phủ định công trình lao động vật chất. Đôi khi thời đại quyết liệt, triết lý trưởng giả cũng trở nên duy vật, để định chắc giá trị tuyệt đối của thực thể hiện tại, và hoàn toàn phá bỏ những ý tưởng siêu nhiên mà bọn phong kiến lợi dụng để che đậy hoàn cảnh thiết thực và duy trì những quyền lợi cụ thể truyền. Nhưng những chủ nghĩa duy vật ấy hiếm có và bao giờ cũng là cơ giới trừu tượng, vì ý niệm vật chất trong tư tưởng trưởng giả chỉ có thể biểu lộ những cơ động theo kế hoạch trừu tượng, chứ không thể nào đi đến cái biến chuyển từ vật sinh tâm, mà ta đã thấy xuất hiện trong kinh nghiệm lao động. Nghĩa là chủ nghĩa duy vật trưởng giả chỉ phản ánh những ý niệm trừu tượng, vậy vẫn còn giữ tính cách duy tâm. Tuy vậy, triết lý giáo khoa có giá trị phổ biến duy lý, vì trong cuộc tranh đấu giai cấp ngày ấy, hạng trưởng giả cách mệnh tiêu biểu cho quyền lợi dân chúng.

Đến thế kỷ thứ mười chín, cách mệnh trưởng giả thành công, xã hội tư bản mới xuất hiện đã sinh ra mâu thuẫn vĩnh viễn, giai cấp vô sản càng ngày càng đông và càng cương quyết: tư tưởng trưởng giả hết ý nghĩa vì giai cấp đã hết nhiệm vụ trong lịch sử. Hiện nhiên năm 1848, trưởng giả cùng với vô sản nổi lên chống quân chủ, nhưng đương lúc tấn công thấy vô sản phần nào thế lực, bọn trưởng giả trực tiếp quay lại phản động một cách dã man. Từ ngày ấy, tư bản càng ngày càng liên hiệp với phong kiến và chuyên tâm phản đối cách mệnh. Đồng thời phong trào vô sản phần khởi nguyện vọng nhân bản, tạo tác một xã hội hoàn toàn phổ biến trong đời sống thiết thực, bãi bỏ hết độc quyền giai cấp. Hạng tiểu trưởng giả đứng giữa thì một phần duy trì thành kiến duy tâm và làm nô lệ cho bọn tư bản. Một phần càng ngày càng đông bị bọn tư bản áp chế quá chừng, dần dần nhập vào vô sản, và mang cho phong trào cách mệnh những phương tiện bành trướng mau chóng.

Vì vậy từ thế kỷ thứ mười chín, triết lý trưởng giả đã sa vào con đường truy lạc. Một phần thì hoàn toàn phản lý và phủ định hết ý nghĩa nhân bản, một phần thì cố giữ xu hướng duy lý giáo khoa, nhưng lại sợ tiết lộ những sự mâu thuẫn của chế độ tư bản, vậy hạn chế khoa học, biến đổi thành một số kỹ thuật chuyên môn.

Bên phản lý có Schopenhauer, lợi dụng chủ nghĩa Kant để phủ định thực tại của ngoại giới, cho sự thực tại đó chỉ là mơ mộng chủ quan kết hợp duy lý. Cảm giác kết hợp theo luật nhân quả, ý niệm theo luật luận lý, đa trùng trực quan theo quan hệ thời gian và không gian, hoạt động theo luật duyên có, đó là bốn góc của nguyên tắc đầy đủ lý do, hạn định cách liên hợp của ý tưởng chủ quan, gây ra hình thức khách quan. Ngoại giới chỉ là một giấc mộng duy lý, nhưng nếu ta phản tỉnh, thì ta lại thấy một thực thể tuyệt đối: ý chí nội tâm phản lý, nhưng chứa chan lực lượng. Nghĩa là

thế giới về mặt khách quan chỉ là thể diện hư không, nhưng về mặt chủ quan thì lại tồn tại thiết thực, biểu lộ là ý chí tuyệt đối. Bản tính của ý chí là xuất hiện dưới vô số hình thức giả dối, tương phản với nhau và gây ra những cuộc tranh đấu tàn nhẫn. Đời người là cái mơ mộng hư không, sinh ra mâu thuẫn và khổ não, vậy muốn giải phóng thì phải từ bỏ những ảo tưởng của trần gian, trở nên thương ngoạn bằng mỹ thuật và cứu thế bằng cách tiêu trừ cái lòng ham muốn.

Sách của Schopenhauer xuất bản từ phần thứ nhất của thế kỷ thứ mười chín, nhưng đến phần thứ hai mới có ảnh hưởng. Cách mệnh 1848 mới thất bại, bọn tiểu trưởng giả đã hết mơ mộng cấp tiến, trong lúc chán đời lại tìm giải pháp bằng cách phủ định thực tại của ngoại giới, trở lại ý thức chủ quan và hưởng thụ tâm trạng vô ý nghĩa. Chủ nghĩa duy tâm thời đại giáo khoa có giá trị cấp tiến, khả quyết bằng ý niệm duy lý những lực lượng tạo tác thiết thực của nhân loại. Bây giờ là thời đại truy lạc, duy tâm quay thành phản lý, phủ định khách quan để tránh cơ hội hoạt động, và chuyên chú cái đời nội tâm hư vô.

Đến cuối thế kỷ thứ mười chín, phong trào vô sản bông bột sôi nổi, đời sống trưởng giả ngày càng hiển nhiên đã hết ý nghĩa, vậy cần một giải pháp có khí lực hơn. Nietzsche sáng kiến một chủ nghĩa phản lý xâm vụ, bãi biện hoàn toàn hết giá trị phổ biến và trở lại những rung động nguyên thủy của thời đại dã man. Theo Nietzsche lòng từ bi của tôn giáo, tính xác thực khách quan của khoa học, nguyên tắc bình đẳng của phong trào xã hội, đều tiết lộ rõ ràng rằng sinh lực thiếu thốn. Những giá trị văn minh hiện đại, bác ái, lý trí, luân lý, dân chủ, xã hội, toàn là những triệu truy lạc, chứng tỏ rằng ý chí cường quyền càng ngày càng kém. Giá trị thiết thực là sinh khí nguyên thủy, đời xưa phát triển trong những bậc anh hùng chủ tể chuyên chế thiên hạ bằng cách bạo động. Những hạng ấy lại dần dần biến mất, vì bị đám hạ lưu dèm pha, khuyên giải rằng cá nhân bình đẳng, nhân phẩm là do ở tình nghĩa và ở sự phục tùng pháp luật và nhân lý. Vậy muốn phục hưng thì phải bãi bỏ luân lý tầm thường, khuynh đảo những giá trị phổ biến, trở lại sinh lực tự nhiên và cưỡng chế một chí lực phản lý tuyệt đối.

Rõ ràng là xu hướng hạng tiểu trưởng giả thất vọng, bị bọn tư bản chặn đường, nhưng không chịu nhập vào vô sản, vì còn điều kiện sinh sống trong xã hội trưởng giả, vậy tìm cách giải phóng đặc biệt, nhưng lại thiếu căn bản thiết thực, đời sống đã hết ý nghĩa, vậy lấy thất đích làm mục đích, tất nhiên sa vào con đường phản lý xâm vụ. Nietzsche đã thành một nguồn cảm hứng cho bọn phản động phát xít, cố gắng duy trì xã hội trưởng giả bằng cách phẫn khởi bản năng cảm thú và xung động dã man.

Bên Pháp bọn tiểu trưởng giả được địa vị khá cao, vì có cơ hội bóc lột dân thuộc địa, vậy lòng thất vọng ít hơn, và phong trào phản lý cũng không có tính cách xâm

vụ. Bergson trở lại xu hướng Schopenhauer, khả quyết rằng lý trí chỉ có giá trị trong lúc hoạt động để sinh sống, vậy chỉ định nghĩa một vài quan hệ ngoại lai hữu ích, chứ không tiết lộ bản tính chân thực của thực thể. Muốn đạt tới cái bản tính này thì phải trực quan với thực thể, và hiểu biết bằng nội giáo. Nghĩa là muốn sống một đời chân thực thì phải từ bỏ hành động và chuyên tâm nội tỉnh tâm trạng.

Phong trào phản động lợi dụng hoàn cảnh xã hội tư bản để bãi biện sinh lý. Vì khoa học trưởng giả có tính cách trừu tượng, không thỏa mãn những điều kiện sâu xa của đời người, vì chính thể trưởng giả không chịu áp dụng những kỹ thuật mới để bảo đảm hạnh phúc cho nhân loại, mà lại mang dùng để theo đuổi những cuộc chiến tranh đế quốc ghê gớm, bọn tiểu trưởng giả truy lục kết luận rằng khoa học là một cái tai nạn, vậy phải trở lại huyền học hay thần học. Họ không hiểu rằng những tai nạn thế giới hiện tại là do ở chế độ tư bản ngăn trở nhân lý, vậy cần đến một khoa học hoàn toàn, đặc biệt cần nhân học duy lý để thiết lập một xã hội điều hòa.

Đồng thời các ngành vật học tân công, phải từ bỏ những hình thức tư tưởng cựu truyền, và sáng kiến hình thức mới. Công việc chân hưng thấu đến ý niệm căn bản, như thời gian, không gian và quan hệ nhân quả. Trong lúc quan niệm cũ đã bỏ, mà quan niệm mới chưa hoàn thành, nhiều tác giả lợi dụng tình thế, kêu rằng khoa học đã thất bại, không thể nào đạt tới chân lý. Họ không hiểu rằng muốn định nghĩa ý niệm chính xác thích hợp với thực nghiệm, học giả đôi khi phản đối những hình thức tư tưởng mà ta cho là tất nhiên, vì lâu ngày đã thành thói quen. Nhưng đó là một sự thắng lợi chứ không phải là sự thất bại cho nhân lý, vì chúng tỏ rằng khoa học đã hiểu biết hiện tượng một cách rõ hơn, đưa đến những kỹ thuật chính xác và có hiệu năng hơn, vậy đã trở nên một trình độ cao hơn.

Xu hướng phản lý được nhiều ảnh hưởng trong văn giới, vì tiêu biểu cho hạng tiểu trưởng giả. Giáo giới tiêu biểu cho giai cấp thống trị là giai cấp tư bản, tìm cách duy trì tinh thần duy lý giáo khoa, nhưng hạn chế nhân lý để đừng xem xét đến những vấn đề đời sống thiết thực, có thể tiết lộ cái lý do chân thực của những mâu thuẫn xuất hiện trong xã hội tư bản, vậy gây cơ hội thuận tiện cho cách mệnh vô sản. Một phần thì theo xu hướng thực nghiệm Auguste Comte, biến đổi khoa học thành một số chuyên môn nhìn nhận những quan hệ ngoại lai giữa các hiện tượng trực tiếp, cấm không được nghiên cứu thấu lý do sâu xa thiết thực. Hướng này vì tính cách bình phàm, không được tên nào đáng kể. Một phần khác thì dựa vào triết thuyết giáo khoa cựu truyền, từ Platon đến Kant, biện chính giá trị khách quan phổ biến của khoa học, đặc biệt của toán lý, nhưng lại giải thích rằng cái chân lý đó là do ở một thiên trí phổ biến siêu nhiên, chứ không phải là ở những người trần tục như chúng ta. Vậy lúc tán thành lý trí, thì lại dèm pha đời sống thiết thực. Một mặt thì phẩn khởi nhân loại nói rằng ý thức nhân loại được tham dự vào thiên trí phổ biến, nhưng một mặt thì lại khả quyết rằng đời người chỉ có ý nghĩa trong sự liên lạc với

cái thiên trí siêu nhiên đó, vậy ta không nên để ý tới những vấn đề vật chất sinh sống trên trần gian. Nghĩa là xã hội hiện tại, nhờ toán lý, đã thiết lập trong phạm vi duy tâm một giá trị phổ biến cho nhân loại, vậy ta phải căn cứ vào cái ý nghĩa siêu nhiên đó, và đừng nghĩ gì đến những cái mâu thuẫn thiết thực của chế độ tư bản, sinh ra bao nhiêu khổ não cho dân chúng. Tự nhiên mấy người ngồi nói chuyện duy tâm, thì đã có chính thể trường giả cho đủ điều kiện sinh sống, vậy lúc phủ định giá trị của đời vật chất thực tế, thì chỉ là dèm pha công trình thiết thực của giai cấp lao động và những nguyện vọng chính đáng của quần chúng. Phái này có những tên như Natorp ở bên Đức và Brunschvicg ở bên Pháp, ít ảnh hưởng trong dư luận văn giới, nhưng đã đào tạo muôn lớp giáo sư, duy trì trong phương cách giáo dục những tư tưởng duy lý duy tâm do thời đại trường giả cấp tiến để lại, bây giờ đã thành một cái mặt nạ cao thượng để che đậy và phòng giữ chế độ tư bản.

Đồng thời nảy lên một phái khác, cũng trong giáo giới và cùng xu hướng, nhưng cho rằng giá trị duy lý phổ biến của vật học không đưa ra một nội dung đầy đủ cho đời sống tinh thần. Vậy phải triển khai nhân học, đặc biệt khoa học lịch sử, mô tả trong phạm vi duy tâm những giá trị đời sống đã thực hiện trong dĩ vãng, rồi mang ra để biện chính xã hội trường giả hiện tại. Phái này có những tên như Windelband và Rickert, bành trướng đặc biệt bên Đức, vì trường giả Đức vẫn ít lực lượng, dựa vào phong kiến để chống vô sản, vậy phải nhắc lại một cách cụ thể những ý nghĩa phổ biến đời xưa để bảo đảm hình thức đời nay. Nhưng vì hình thức tư bản là phổ biến trừu tượng, phái Rickert và Windelband cũng chỉ lý luận về cụ thể theo ý niệm trừu tượng mô phạm, chứ không chịu công nhận cụ thể trực quan trong đời sống, vậy không có ảnh hưởng ngoài giáo giới.

Vậy cuối thế kỷ thứ mười chín và đầu thế kỷ thứ hai mươi, triết lý Âu-Tây chia làm hai xu hướng. Một bên tiêu biểu cho bọn tiểu trường giả truy lạc, bãi biện khoa học và hết ý nghĩa phổ biến duy lý, trở lại đời sống chủ quan, say mê những ý tưởng thần thoại, khuyến khích sinh lực phản lý hay phục hưng mê tín tôn giáo. Bên kia tiêu biểu cho bọn đại trường giả thống trị, ủng hộ khoa học và duy trì tư tưởng duy lý giáo khoa trong phạm vi duy tâm. Nghĩa là một bên gồm những nhà triết học văn chương hiểu rõ những ý nghĩa tình cảm chủ quan, nhưng không có ý niệm duy lý đích xác, vậy thiên về mỹ thuật hơn là học thức. Một bên thì dùng ý niệm đích xác, đúng với hình thức lý tưởng khoa học, nhưng lại không hiểu những vấn đề cụ thể đời sống tinh thần. Hai cách để biện chính lập trường duy tâm, nhưng vì mỗi bên có một khuyết điểm, lại nảy lên phái thứ ba, là phái hiện tượng, do Edmund Husserl, một giáo sư Đức, đào tạo, tìm phương pháp tránh khỏi hai khuyết điểm đó, dùng ý niệm đích xác duy lý trưng bày những ý nghĩa cụ thể trực quan. Phái hiện tượng được nhiều ảnh hưởng trong văn giới lẫn giáo giới vì gồm được hình thức và nội dung để ủng hộ lập trường duy tâm, và che đậy những vấn đề vật chất thiết thực gây sự khó khăn cho xã hội trường giả.

Theo thuyết hiện tượng của Edmund Husserl, những hiện tượng xuất hiện một cách hiển nhiên trước ý thức đều có quyền được công nhận là chân thực. Toán pháp, vật lý, tôn giáo, mỹ thuật, luật pháp, chính trị, văn văn, hạn định bấy nhiêu phạm vi thực tại, xuất hiện trong bấy nhiêu cách trực quan. Mỗi hạng thực tại có giá trị và bản tính đặc biệt, chứng tỏ bằng sự hiển nhiên của cách trực quan tương đương. Vật lý có đối tượng là ngoại vật khách quan, nhưng tôn giáo cũng có đối tượng là thần linh, có tính cách khách quan theo nghĩa đặc biệt, vì trong đời sống thần bí, thần linh là đối tượng xuất hiện một cách hiển nhiên trước ý thức những người có cái kinh nghiệm đó. Mỹ thuật cũng là một cách hiểu biết trực quan, hạn định một phạm vi đối tượng đặc biệt, là vẻ đẹp xuất hiện hiển nhiên và khách quan trước ý thức thường ngoạn, vậy ta cũng phải công nhận cái đặc tính và cái chân lý của nó. Nghĩa là chừng ấy hạng hiện tượng định nghĩa chừng ấy hạng thực tại, tuy nhiều khi không phải là vật thể. Đối tượng của mỹ thuật là một vật lý tưởng, tuy vẫn khách quan. Ví dụ như trong một bức tranh vẽ con chim, vật thể thiết thực là tấm vải nhuộm màu, nhưng đối tượng mà ta trông thấy là con chim, mà con chim này thì lại không có.

Phái hiện tượng tìm cách định nghĩa tinh túy của mỗi phạm vi thực tại bằng ý niệm đích xác, nghĩa là hiệp nhất cái nội dung trực quan của triết lý văn chương với hình thức khách quan duy lý của triết lý khoa học. Sự thực là công mô tả cũng ít kết quả cụ thể, nhưng đã gây phương tiện để phân tách một cách trừu tượng vĩnh viễn các phạm vi đặc biệt, nói rằng đối tượng của tôn giáo khác hẳn đối tượng của vật lý hay tâm lý, vì tinh túy mâu thuẫn, vậy không thể nào giải thích tôn giáo bằng những cảm tình và sự biến tự nhiên.

Thuyết hiện tượng, sáng tạo vào đầu thế kỷ thứ hai mươi, được nhiều ảnh hưởng vì đã gây ra phương tiện hiệu lực để duy trì hết ý nghĩa cụ thể truyền, nói rằng tinh túy đối tượng là thể, không ai có quyền công kích vì hiển nhiên nó xuất hiện trước ý thức như vậy. Nghĩa là không thể nào giải thích những hình thức duy tâm bằng điều kiện lịch sử, không thể nào phá bỏ ý nghĩa cũ để thiết lập ý nghĩa mới, vậy không bao giờ ra khỏi ngoài cái chế độ tư bản hiện tại.

Sau cuộc chiến tranh đế quốc 1914 – 1918, Husserl tìm cách hiểu biết nguyên do của các tinh túy và khởi thảo phương pháp mới để mô tả cách phát sinh và triển khai các ý nghĩa nhân bản, vậy ý niệm trong phạm vi thời gian và dần dần nhập vào xu hướng biện chứng pháp. Nhưng vì lập trường duy tâm, chủ nghĩa hiện tượng không thể nào đạt tới ý niệm chân thực của thời gian, vậy kết quả mập mờ và không được ảnh hưởng.

Giữa hai cuộc chiến tranh thế giới, thời đại khủng hoảng, nhất là trong một xứ luôn luôn chuyển động như xứ Đức, giai cấp trưởng giả đã hết tin ở những ý nghĩa

phổ biến duy tâm. Martin Heidegger, cựu phụ giáo của Husserl, đưa phái hiện tượng vào một con đường mới, bãi bỏ xu hướng khoa học nguyên thủy, giải thích hết ý nghĩa đời sống bằng sự tồn tại cá nhân.

Ý niệm tồn tại là do Kierkegaard, phần thứ nhất thế kỷ thứ mười chín, sáng kiến, nhưng đến đầu thế kỷ thứ hai mươi mới được ảnh hưởng, vì bấy giờ mới gặp điều kiện phổ biến khách quan thuận tiện. Theo Kierkegaard, mỗi đời sống cá nhân là một trung tâm tồn tại tuyệt đối, vậy không thể nào có một khoa học duy lý phổ biến như Hegel đã khoe khoang sáng lập. Vì thực tại chân thực là tồn tại chủ quan, ta chỉ có thể tự giác nội tâm trong lát đang sống, chứ không có cách định nghĩa khách quan bằng ý niệm phổ biến. Mỗi người tự giác hiển nhiên đời sống hoàn toàn cô độc trong lát hiện tại, vậy nếu muốn vượt qua giới hạn cá nhân tồn tại và trở nên phổ biến, thì lại phải nhờ một Thiên Khải đặc biệt, tiết lộ Thượng đế một cách cụ thể.

Rõ ràng là lý thuyết biểu lộ tâm hồn tiểu trường giả thất vọng. Công việc sản xuất của tiểu trường giả có tính cách trực quan cá nhân, tinh thần giai cấp có nhiều nguyện vọng tình cảm, mà chế độ tư bản không cho thực hiện, vì đã biến đổi hết giá trị tốt đẹp thành số lượng lý tài, và đời sống thiết thực thành số tổng cộng quan hệ ngoại lai giữa những người mua bán. Vậy chỉ còn có đời chủ quan nội tâm mà mỗi cá nhân tìm cách biện chính bằng ý tượng thần bí.

Martin Heidegger lấy lại ý niệm tồn tại của Kierkegaard, rồi triển khai bằng hình thức đích xác hơn, phân giải tồn tại cấu tạo. Sống là sống trong đời, nghĩa là trong một thế giới có ý nghĩa. Nhưng cái ý nghĩa đó thì lại do ở mỗi chủ quan cá nhân. Thực thể tự nhiên không có ý nghĩa: phải nhờ cái sở vọng đặc biệt của mỗi cá nhân, mới có được một ý nghĩa, tiết lộ trong sự lo lắng. Vậy một mặt thì cá nhân đã bị vút trong hoàn cảnh tự nhiên, nhưng một mặt thì do cái hoàn cảnh đó lại xuất hiện trong đời sống dưới hình thức đặc biệt do cách hiểu biết và lo lắng của mỗi cá nhân, vậy tồn tại có tính cách tuyệt đối cá nhân, không thể nào giải thích bằng điều kiện khách quan, và chính ngoại giới cũng chỉ có ý nghĩa theo cách tồn tại chủ quan.

Heidegger tiêu biểu cho hạng tiểu trường giả Đức trong thời đại tiêu tàn, và sửa soạn vút mình vào con đường phát xít. Bao nhiêu những giá trị cựu truyền bấy giờ đã hết chân lý thiết thực, chỉ còn lại dưới hình thức chủ quan, là cách hiểu đời sống cá nhân tuyệt đối. Vì xã hội khủng hoảng, bọn tiểu trường giả không biết dựa vào chỗ nào, nhìn nhận rõ ràng rằng tồn tại chỉ có trong lát trực quan đương sống, nhưng lại không thấy cái căn bản thiết thực, vậy không có cách định nghĩa cái chân lý của đời sống trong lịch sử, chỉ có thể tự nhận độc đoán, và lấy sự vô lý tuyệt đối là lý do tồn tại. Một mặt thì thất vọng vì đã hết giá trị phổ biến và nhiệm vụ lịch sử, một mặt thì không chịu nhập vào cách mệnh vô sản, vậy chỉ còn một giải pháp là cố gắng tồn tại ngoài hết lý do, dần dần trở lại những xung động dã man cảm thú dưới

hình thức phát xít.

Đến cuộc chiến tranh thế giới thứ hai, xã hội Pháp tan tành, bọn tiểu trưởng giả gặp hoàn cảnh thất vọng cũng tán thành thuyết tồn tại, do Jean–Paul Sartre lấy lại của Martin Heidegger. Nhờ tư tưởng sơ thiển và văn thể phổ thông, Sartre được nhiều ảnh hưởng trong tục lưu, tuy không có giá trị về mặt triết lý.

KẾT LUẬN

ĐẾN ĐÂY LÀ TRIẾT LÝ ÂU–TÂY hoàn toàn giải tán, tiêu biểu cho chế độ tư bản đế quốc tới giai đoạn hư nát. Đời sống càng ngày càng hết ý nghĩa, bọn tiểu trưởng giả thất vọng dần dần từ bỏ giai cấp và nhập vào cách mệnh vô sản để kiến thiết một đời sống mới hoàn toàn đầy đủ. Nhưng bọn tư bản lại được một hạng chó săn, là mấy nhà triết học tồn tại, dùng lý thuyết quanh quẩn giải thích rằng có thất vọng mới là tồn tại thiết thực, vì chính ý nghĩa đời sống lại là sự vô lý tuyệt đối, vậy nên quả quyết thừa nhận sự vô lý ấy. Nghĩa là muốn tồn tại chân thực thì phải đảm đương sự thất vọng và nhất định hoạt động trong lập trường vô ý nghĩa. Nhưng vì xã hội Âu–Tây hư nát quá chừng, mà đời sống lại cần căn bản, và chân lý thiết thực, không thể nào lấy sự vô ý nghĩa làm lý do tồn tại vĩnh viễn, vậy càng ngày càng thấy rõ rằng thuyết tồn tại chỉ là một cách lừa phỉnh hạng tiểu trưởng giả truy lạc, để cản họ đừng nhập vào lực lượng tạo tác của quần chúng.

Đồng thời chủ nghĩa mác–xít phát triển, nhờ công Lenin, và Staline đã hoàn thành phương pháp hoạt động thực tế và hiệu lực. Trong thời đại đế quốc chế độ tư bản giải tán, cách mệnh vô sản có nhiệm vụ tích cực là kiến thiết đời sống mới và giải phóng toàn thể xã hội. Ý nghĩa đó biểu lộ đặc biệt trong cách mệnh Tàu và cách mệnh ta, chứng tỏ rằng chủ nghĩa mác–xít là dây liên hiệp toàn dân phản đế kiến quốc.

Tư tưởng Âu–Tây hoàn toàn hư nát, vì giai cấp trưởng giả hết tương lai, chỉ còn cố gắng duy trì một đời sống vô ý nghĩa bằng những phương tiện thoái bộ đã man.

Đông phương thực hiện chủ nghĩa mác–xít, đã thành một khối dân thống nhất 700 triệu người từ Đông Âu đến Thái Bình Dương, sống một đời chứa chan hy vọng.

Những ý niệm trừu tượng Âu–Tây biểu lộ đời sống trưởng giả phân ly với tự nhiên, có giá trị trong thời đại trưởng giả cấp tiến, và đã đưa đến địa vị chủ quan lực lượng vật chất, bây giờ lại biến đổi thành nguồn thất vọng, vì chính sự phân ly trừu tượng đó lại không cho người Âu–Tây hưởng thụ đời sống tự nhiên. Đông phương không qua giai đoạn trưởng giả thống trị, vậy cũng không có tư tưởng trừu tượng, bây giờ nhờ chủ nghĩa mác–xít, lại có cách thực hiện khoa học trong phạm vi cụ thể. Tư tưởng Đông phương từ xưa đến nay không phân ly vật thể và tinh thần, tự nhiên

và ý niệm, vậy hiểu một cách dễ dàng phương pháp duy vật biện chứng, trưng bày cuộc biến chuyển từ vật sinh tâm. Chủ nghĩa mác-xít tương phản với hình thức văn minh Âu-Tây, đã gặp nội dung thiết thực ở Đông phương, mà Đông phương trở nên cách mệnh, lại gặp trong hình thức mác-xít một cách phục hưng tinh thần cực truyền trên lập trường nhân bản phổ biến.

LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG TRƯỚC MARX

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n301" title="36. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1956e] (2005). Bản sử dụng ở đây đã được sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. Do khuôn khổ của cuốn sách, nên bản sử dụng ở đây chỉ công bố một phần của tác phẩm này. Bản đầy đủ sẽ được công bố trong Tổng tập Trần Đức Thảo. (BS)" class="sup">⁽³⁶⁾

LỜI GIỚI THIỆU

LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG TRƯỚC MARX của Trần Đức Thảo là tác phẩm hình thành từ loạt bài giảng của ông cho sinh viên Trường Đại học Sư phạm Văn khoa và Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội trong hai khóa 1955-1956 và 1956-1957, sau đó được Nhà xuất bản Khoa học Xã hội (Hà Nội) ấn hành vào năm 1995, như đã được những người theo học ghi lại - và do đó, nhiều chỗ còn mang dấu vết của loại văn nói. [THẢO, Trần Đức [1956e] (1995)]

Phần Nhập đề là nơi Trần Đức Thảo giảng về ý nghĩa của việc học và nghiên cứu lịch sử tư tưởng. Hy vọng rằng nó sẽ giúp chúng ta - các thế hệ không thành kiến sinh sau - nhìn thấy ở đây, song song với nhà mác-xít thông thạo “biện chứng pháp”, một nhà hiện tượng học còn trăn trở trong “thế giới-đời sống”, với “thời hiện tại sống động” - những cống hiến hiện tượng luận căn bản đã góp phần tạo nên phong cách triết gia độc đáo của ông, nhà duy vật biết khai quật quá khứ để tìm lại những “ý nghĩa” tinh thần bị che lấp.

Phạm Trọng Luật

Chú dẫn của người biên tập bản thảo lần thứ nhất

Lịch sử tư tưởng trước Marx là tập bài giảng của Giáo sư Trần Đức Thảo tại Trường Đại học Sư phạm Văn khoa và Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội, được tập hợp căn cứ vào hai bản văn:

Tập vở viết tay (ký hiệu là [A]) do ông Phạm Hoàng Gia ghi lại lời giảng của Giáo sư trong năm học 1955 - 1956, từ bài *Nhập đề* cho tới hết phần nói về Nội dung triết học Hegel. Cùng một nét chữ viết, tập vở viết tay còn có phần ghi lời giảng của Giáo sư cho khóa sau trong năm 1956 - 1957 (lúc này người ghi là trợ lý cho Giáo sư), phần ghi này chỉ mới bao gồm từ bài *Nhập đề* cho tới phần nói về phái Éléa (Triết học Hy Lạp).

Tập bài in nắn (do Trường Đại học Tổng hợp in năm 1956 - 1957, ký hiệu là [B]).

Nội dung và hình thức diễn đạt của Tập bài in nền so với những bài ghi trong Tập vở viết tay không có sự khác biệt. Tập bài in nền đã in lại những bài giảng được ghi lại trong Tập vở viết tay. Trong tập bài in nền, từ bài Nhập đề tới phần nói về triết học Hy Lạp được căn cứ vào phần ghi (Tập vở viết tay) lời giảng của Giáo sư trong năm học 1956 - 1957, phần từ thế kỷ thứ XVII - XVIII cho đến hết phần nói về Nội dung triết học Hegel, căn cứ vào phần ghi lời giảng của Giáo sư trong năm học 1955 - 1956.

Trong việc biên tập, chúng tôi cố gắng tới mức cao nhất để giữ lại đầy đủ và trung thành những gì tác giả đã giảng. “**Lịch sử tư tưởng trước Marx**” đã lấy lại toàn bộ Tập bài in nền đồng thời bổ sung những phần trong Tập vở viết tay (những phần này trong Tập bài in nền chưa có hoặc có nhưng chưa đầy đủ): Tư tưởng triết học Hy Lạp, Tư tưởng Cổ đại Trung Hoa, Nguồn gốc đạo Gia-tô, Tư tưởng Trung Cổ, Văn hóa Phục hưng và Cải cách tôn giáo Thế kỷ XVII – XVIII, toàn bộ các ghi chú ở bên lề của Tập vở viết tay (được xếp theo mục riêng, hoặc xếp xen kẽ trong ngoặc [] vào bài giảng). Những bài tác giả giải đáp thắc mắc, đưa vào phần *Phụ Lục*. Chúng tôi sơ bộ sắp xếp bài giảng thành từng phần và làm bảng Mục Lục.

Tập vở viết tay được ghi chép cẩn thận bằng chữ viết nhỏ (các ghi chú bên lề chữ viết còn nhỏ hơn), có nhiều ký hiệu và chữ viết tắt, lâu ngày nét mực đã phai, đôi chỗ bị nhàu nát. Chính vì vậy, khó có thể tránh khỏi lầm lạc trong biên tập và đánh máy. Có một số chỗ trống, chính là những chỗ trong các bản ghi bị mất hoặc chưa rõ nội dung.

Hà Nội, ngày 28 tháng 8 năm 1983

PHẦN MỘT NHẬP ĐỀ

LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n302"
title="37. Tài liệu [B]." class="sup">(37)

A - MỤC ĐÍCH



HEO CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIỆN CHỨNG VÀ duy vật lịch sử, tư tưởng là xuất phát từ đời sống xã hội trong đó căn bản là quan hệ sản xuất và sức sản xuất của xã hội. Ý thức là thuộc thượng tầng kiến trúc xây dựng trên cơ sở là chế độ kinh tế của xã hội.

Chúng ta nghiên cứu lịch sử tư tưởng là để cụ thể hóa và chứng minh một cách có hệ thống mệnh đề căn bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử trên đây, tức là chứng minh rằng tư tưởng của con người xuất phát từ thực tế, và nó

có một vai trò thiết thực trong đời sống thực tế. Chúng ta không chứng minh mệnh đề đó một cách hoàn toàn khách quan mà sẽ chứng minh trong phạm vi lịch sử của chủ nghĩa duy vật. Phải quan niệm rằng chính chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử cũng nằm trong lịch sử tư tưởng. Cụ thể là chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử đã kế thừa toàn bộ truyền thống tư tưởng và triết học trước đây, nó tập hợp và tổng kết những thành tích có giá trị của triết học, nâng lên và hệ thống hóa lên một trình độ cao hơn: đó là chủ nghĩa biểu hiện lập trường vô sản cách mạng xuất hiện trong quá trình đấu tranh giai cấp lịch sử.

Trên đây là mục đích của môn lịch sử tư tưởng về mặt lý luận. Nhưng, đồng thời môn lịch sử tư tưởng cũng còn có một tác dụng nữa là: duy vật biện chứng và duy vật lịch sử đã biến thành một công cụ tinh thần được áp dụng hàng ngày; những khái niệm của chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử đã biến thành thực tiễn trong xã hội ta. Để nắm vững được những khái niệm ấy, đặc biệt là để nắm vững nội dung giai cấp và xã hội của nó, ta cần phải tìm nội dung ấy trong quá trình phát triển lịch sử của nó, trong nguồn gốc lịch sử của nó. Vì rằng những khái niệm mà nay đã thành những khái niệm phụ thuộc, chỉ nhằm những điểm cục bộ thì chính trước kia nó vốn là toàn bộ, là những hệ thống tư tưởng. Ví dụ: trước kia có tôn giáo - tôn giáo ngày xưa là toàn bộ đời sống, là hệ thống tư tưởng thống trị toàn bộ xã hội loài người - mà nay thì nó lại là di tích trong ý thức cá nhân, nó quyết định một vài nét tư tưởng cục bộ như bệnh sùng bái cá nhân. Nếu chỉ xét đến những nét cục bộ ấy, chúng ta sẽ khó mà nắm được giai đoạn vĩ đại của nó. Mà có nắm được như vậy ta mới nắm được nội dung tâm lý hiện tại một cách rõ ràng hơn.

Trong lịch sử tư tưởng, những hình thái cũ được kéo dài đến nay, qua từng giai đoạn một, nó đã tiếp thu những nội dung mới nhưng không vì thế mà nội dung cũ đã bị mất hẳn, trái lại nó vẫn kéo dài trong hình thức - hình thức ấy vẫn quy định tính chất tương đối độc lập của mỗi bộ phận tư tưởng.

Tóm lại, chúng ta nghiên cứu lịch sử tư tưởng không phải vì óc tò mò, để biết xem xưa kia người ta đã sai lầm ra sao? Trái lại, chúng ta nghiên cứu nó là để soi sáng những vấn đề hiện tại - để soi sáng những khái niệm lý luận dùng trong hiện tại (vì chính nội dung của lý luận cũng chỉ là nội dung tổng kết của lịch sử loài người) và để tìm hiểu những vấn đề thực tiễn, vì chính trong thực tiễn ta phải sử dụng lý luận mà ý nghĩa của nó chỉ có thể soi sáng được qua lịch sử. Xét tính chất toàn bộ và hệ thống của những khái niệm xem xưa kia nó như thế nào mà nay đã thành cục bộ và phụ thuộc - tức là xét đến nội dung của lịch sử tư tưởng.

B - NỘI DUNG CỦA LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG

Tư tưởng nói đây không phải là tư tưởng cá nhân. Nó là tư tưởng của xã hội, tư tưởng ấy quy định nội dung tâm lý cá nhân. Trước khi nói đến nội dung của bộ phận

tư tưởng trong thượng tầng kiến trúc là gì, cần phải nêu ra đây một vấn đề như sau:

Trong quyển **“Chủ nghĩa Mác và vấn đề ngôn ngữ học”** có mấy mệnh đề quy định rằng thượng tầng kiến trúc xây dựng trên cơ sở kinh tế, có tác dụng bảo vệ cơ sở - khi cơ sở cũ bị thủ tiêu và xã hội chuyển sang một chế độ khác thì thượng tầng kiến trúc cũ cũng bị thủ tiêu và nhường chỗ cho một thượng tầng kiến trúc mới. Do đó, những yếu tố không bị thủ tiêu như ngôn ngữ thì không thuộc thượng tầng kiến trúc. Quan điểm đó đã gây nên nhiều tranh luận và khó khăn trong môn lịch sử tư tưởng – vì cũng chính trong quyển sách trên của Xtalin có định nghĩa: thượng tầng kiến trúc là những tổ chức và quan điểm về chính trị, pháp lý, nghệ thuật, tôn giáo, triết học, v.v...

Quan niệm đó làm cho người ta không hiểu cái gia tài triết học, văn hóa nói chung của các thời đại cũ còn để lại những giá trị gì? Và môn lịch sử tư tưởng sẽ còn tác dụng gì một khi nội dung đã bị thủ tiêu? Ở Liên Xô đã tranh luận nhiều về vấn đề đó. Bây giờ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n303" title="38. Bản A." class="sup">⁽³⁸⁾ người ta không thừa nhận mệnh đề do Xtalin tổng kết đó nữa. Vì chính Marx cũng chỉ nói thượng tầng kiến trúc lay chuyển, chứ không nói “thủ tiêu” lúc hạ tầng biến đổi. Theo quan niệm hiện nay thì toàn bộ hệ thống tổ chức và tư tưởng xây dựng trên cơ sở kinh tế đều thuộc thượng tầng kiến trúc. Nhưng trong thượng tầng kiến trúc có mâu thuẫn. Có bộ phận thủ tiêu, có bộ phận thì không, lúc hạ tầng thay đổi. Thượng tầng kiến trúc không bảo vệ cơ sở một cách đơn thuần, mà nó phản ánh mâu thuẫn thực tế của cơ sở kinh tế. Ví dụ thượng tầng kiến trúc của xã hội tư sản không bảo vệ chế độ tư sản một cách đơn thuần mà phản ánh mâu thuẫn của cơ sở kinh tế tư sản, do đó mà tư sản mới chuyển sang xã hội chủ nghĩa được. Tư tưởng tiến bộ của xã hội cộng sản là tư tưởng Marx - Lenin, đã xuất hiện trong xã hội tư sản mà sau này thành tư tưởng thống trị. Trong thượng tầng kiến trúc, cũng có những bộ phận không trực tiếp đấu tranh, nhưng làm công cụ đấu tranh - có thể cho cả hai bên hoặc chủ yếu cho một bên - như ngôn ngữ. Trong đấu tranh dân tộc, ngôn ngữ dân tộc là công cụ đấu tranh của nhân dân nhiều hơn là của giai cấp thống trị phản dân tộc, tuy rằng giai cấp thống trị vẫn dùng ngôn ngữ, nhưng đối với chúng, công cụ ngôn ngữ ít tác dụng hơn. Vì thế mà đấu tranh dân tộc cũng là đấu tranh để phát triển ngôn ngữ dân tộc. Ngôn ngữ cũng có phản ánh một nội dung giai cấp nào đấy tuy nó không trực tiếp đấu tranh.

Mệnh đề bảo rằng: thượng tầng kiến trúc bảo vệ cơ sở - không bảo vệ thì không phải thượng tầng kiến trúc, cũng rất máy móc - vì nó không phát hiện mâu thuẫn nội bộ trong các cơ sở được phản ánh lên thượng tầng kiến trúc: một bộ phận bảo vệ cơ sở, một bộ phận chống lại cơ sở. Ta phải phân biệt thượng tầng kiến trúc gồm những tổ chức và tư tưởng của giai cấp thống trị (như giữa giai cấp tư sản) với thượng tầng kiến trúc trong toàn bộ xã hội tư sản. Ví dụ chủ nghĩa Mác đã phát sinh

và phát triển trong giai đoạn tư sản, mặc dù bộ phận tư sản là thống trị trên cơ sở quan hệ sản xuất tư sản. Trong **“Hệ tư tưởng Đức”** của Marx và Engels, có nói tư tưởng của giai cấp thống trị là tư tưởng thống trị. Một sai lầm lớn là cho rằng *mỗi thời đại chỉ có tư tưởng* của giai cấp thống trị. Trên thực tế còn có tư tưởng của giai cấp bị trị.

Trong sự chuyển biến từ một chế độ này sang một chế độ cao hơn, ý thức tư tưởng cũ với bộ phận thống trị của nó, xét về toàn bộ thì hệ thống toàn bộ ấy không còn nữa, nhưng xét về cục bộ thì có phần bị thủ tiêu, có phần không, thậm chí có phần được phát triển cao hơn nữa. Phần bị thủ tiêu là tổ chức và tư tưởng của giai cấp thống trị cũ phần nào mà không thể dung túng được trong xã hội mới, như tính chất thống trị nắm chính quyền của giai cấp thống trị cũ. Nhưng không phải toàn bộ tư tưởng bị thủ tiêu, trái lại nó có thể kéo dài những phần nào không trực tiếp đối kháng với chế độ mới. Ví dụ: tôn giáo xuất hiện từ cổ đại, vẫn kéo dài tồn tại qua các chế độ và cả đến trong xã hội xã hội chủ nghĩa. Từ chế độ phong kiến sang chế độ tư sản, phần nào nó đã mất tính chất thống trị của nó. Nói chung, trong xã hội tư sản, tôn giáo không được công nhận trong bộ phận thống trị - không thuộc bộ phận Nhà nước. Ở chế độ phong kiến, thì tôn giáo được công nhận là một bộ phận của Nhà nước; khi chuyển sang chế độ tư sản, nó có nội dung mới là bảo vệ tư sản, do đó nội dung tư tưởng của nó cũng có thay đổi phần nào. Ví dụ: nó tiếp thu phần nào đấy thành tựu khoa học tự nhiên - có đề cao lý tính phần nào. Đến xã hội chủ nghĩa, tôn giáo không còn trong bộ phận Nhà nước, cũng không còn trong tư tưởng được công nhận là đúng đắn nữa, nhưng nó vẫn kéo dài. Nó có quyền sống, quyền hành động, thậm chí quyền giáo dục nội bộ... Vì thế mà cuộc đấu tranh tư tưởng vẫn kéo dài trong lĩnh vực tư tưởng, tuy trong thực tế cuộc đấu tranh giai cấp đã kết thúc. Nó kéo dài không những trong thượng tầng kiến trúc của xã hội, mà còn kéo dài hơn nữa trong tâm lý cá nhân. Ví dụ bệnh sùng bái cá nhân. Trên đây là nói về bộ phận lạc hậu.

Ngoài ra, còn có bộ phận không phải là lạc hậu nhưng cũng không phải đặc biệt tiên bộ như ngôn ngữ, như cả một tài sản khái niệm chung về luận lý, về nghệ thuật, khoa học, triết học, v.v... xưa là toàn bộ nay không phải toàn bộ nữa nhưng ta vẫn dùng trong đời sống hàng ngày. Những cái đó không thể bị thủ tiêu, cũng như những cái thuộc phong tục, tập quán đều còn dư lại.

Bên cạnh bộ phận trên còn có bộ phận tiên bộ nhiều hay ít.

Thực ra, quan niệm sai lầm trên không phải chỉ do Xtalin mà thực tế Xtalin chỉ là người tổng kết thành lý luận một hướng của tư tưởng cũ đã phát triển nhiều ở Liên Xô trước đó. Xu hướng đánh giá dĩ vãng một cách khá nghiêm khắc phát triển nhiều trong thời kỳ từ 1947 đến 1951 - 1952. Mệnh đề sai lầm của Xtalin có liên

quan đến cái hướng mà Xtalin đã hệ thống hóa từ 1937: càng tiến lên xã hội chủ nghĩa, đấu tranh giai cấp càng gay go, quyết liệt. Do đó cũng phải thủ tiêu di tích của chế độ cũ. Hướng do Xtalin tổng kết trên đã dẫn tới thái độ hẹp hòi, bè phái. Hiện nay, hướng mới ở Liên Xô là trở lại với những ý kiến đã được trình bày trong những đoạn kinh điển của Marx – Engels là: khi cơ sở thay đổi, thượng tầng kiến trúc sớm hay muộn phải lay chuyển.

Xuất phát từ hướng này, ta quan niệm nội dung lịch sử tư tưởng như thế nào?

Nghiên cứu tư tưởng sử là phải phân biệt cái gì có giá trị, cái gì không, cái gì liên quan với di tích lạc hậu trong một bộ phận lạc hậu của xã hội hay trong tâm lý cá nhân, cái gì có tính chất tiến bộ tuy phát sinh trong giai đoạn trước, nhưng cần phát triển hơn nữa trong hiện tại. Trong mỗi một giai đoạn tư tưởng, không có phân biệt rõ ràng, đơn thuần, nên việc nghiên cứu không phải dễ dàng. Thực tế là trong mỗi tác phẩm, có hai phần. Mà ngay trong một tư tưởng cũng có hai phần: tiến bộ và lạc hậu. Mà bộ phận tiến bộ cũng phải chịu ảnh hưởng của tư tưởng thống trị - của giai cấp bóc lột. Thậm chí ngay trong bộ phận tư tưởng thống trị cũng có cái hạt nhân vốn không phải là lạc hậu. Ví dụ: khái niệm tự do của tư sản; một khi giai cấp tư sản đã cầm chính quyền thì khái niệm đó đóng một vai trò bảo thủ, lạc hậu và phản động, nhưng trong giai đoạn tư sản đang lên thì khái niệm đó đã đóng một vai trò tiến bộ nhất định. Như thế chúng ta khái niệm đó có một hạt nhân không phải là phản động. Bằng chứng là đến xã hội xã hội chủ nghĩa, về phần của giai cấp tư sản có bộ phận không những tồn tại mà còn phát triển. Ví dụ: chế độ bầu cử. Trong khi tư sản đang lên, bầu cử là tiến bộ, đến giai đoạn sau thì thành lạc hậu, có nội dung phản động, nhưng bản chất nó không phải là phản động. Đến xã hội xã hội chủ nghĩa, chế độ bầu cử không những không bị thủ tiêu mà trái lại được phát triển, mở rộng, có được một tính chất tiến bộ hơn. Xét vấn đề trong phạm vi tư tưởng lại càng khó. Ví dụ: tư tưởng tự do cá nhân, tự do ngôn luận... đã đóng vai trò tiến bộ trong giai đoạn tư sản đang lên, nhưng nó lại có tính chất lừa bịp trong giai đoạn tư sản đã cầm quyền; đến xã hội xã hội chủ nghĩa, pháp lý xã hội chủ nghĩa không thủ tiêu nó mà còn bảo vệ, củng cố nó. Nhất là từ sau Đại hội XX của Đảng cộng sản Liên Xô tới nay, vấn đề đó lại càng được thấy rõ hơn. Xã hội ta càng tiến thì chế độ pháp trị càng được quy định rõ hơn để bảo vệ quyền tự do cá nhân. Xét vấn đề tự do của giai cấp tư sản lúc đang lên mà văn hóa tư sản đã đề cao không phải là dễ dàng. Vì thế ta phải đi sâu hơn vào lịch sử tư tưởng, nghĩa là phải trở lại những giai đoạn xa hơn, vì ở những giai đoạn đó những hình thái tư tưởng ấy còn tương đối đơn giản hơn. Cái mà sau này thành những nét phức tạp, cục bộ thì trước kia là cả một hệ thống, là toàn bộ. Ta có thể nghiên cứu trên những việc lớn. Ví dụ: tư tưởng sùng bái cá nhân là kế thừa cả dĩ vãng tôn giáo. Nhưng phải phân tích nội dung nhân dân của nó, vì có nội dung nhân dân thì trước đây nó mới phát triển được. Vì thế, nếu phân tích trong tôn giáo hồi xưa thì tương đối dễ thấy hơn, vì trong tôn giáo có nội

dung bảo vệ giai cấp thống trị, nhưng đồng thời có những nội dung tuy là duy tâm mà vẫn phản ánh đòi hỏi của nhân dân, vì có thể nó mới được nhân dân duy trì hai mươi thế kỷ nay; dù nó phản ánh một cách lộn ngược, nhưng nhân dân có thấy mình trong đó.

Nguyên lý chung mà ta sẽ dựa vào để phân tích cái gì có giá trị, cái gì không giá trị là: *đặt mọi giá trị tinh thần trong công cuộc lao động và đấu tranh của nhân dân. Cái gì phản ánh đúng đắn công cuộc đó đều có giá trị.* Ở mỗi giai đoạn lao động của nhân dân càng có tính chất tập thể thì lý tưởng nhân đạo càng ngày càng rộng rãi. Trong bất cứ giai đoạn nào, những hình thái đấu tranh của nhân dân cũng có nội dung đạo đức chân chính, vì nội dung đó phản ánh, bảo vệ những hình thức tập thể do công cuộc lao động sản xuất của nhân dân xây dựng nên. Tất cả những giá trị ấy đã xây dựng đời sống tập thể và tư tưởng cá nhân trong đời sống xã hội. Vì thế mà nó có giá trị.

Nghiên cứu lịch sử tư tưởng là nghiên cứu những giá trị dĩ vãng. Ví dụ: khai thác trong văn học những giá trị nhân đạo là khai thác những cái nhân dân đã sáng tạo và xây dựng trong xã hội trước, mặc dù xây dựng một cách cục bộ, vì bị ảnh hưởng tư tưởng của giai cấp thống trị, bị tha hóa thành giá trị tôn giáo, thành triết học duy tâm. Nhưng cũng không phải vì thế mà mất hết giá trị. Xét công trình kiến trúc thời cổ đại, ta thấy nó đều biện hộ cho chính quyền áp bức bóc lột của quân chủ chủ nô, nhưng nay không phải vì thế mà ta phá hủy cả những công trình kiến trúc đó. Nguyên nhân làm ta không những giữ lại những công trình đó mà còn nghiên cứu nó chu đáo, tất nhiên không phải chỉ vì trong thực tế khách quan, những công trình ấy là của nhân dân lao động làm nên, mà, trong hình thức còn lại, nhất định nó cũng phản ánh tập thể lao động hồi trước. Đó là cái giá trị còn tồn tại trong hiện tại và được hiện tại thông cảm. Hình thức đó trước là của cả xã hội, nay chỉ là những nét cục bộ được sử dụng. Những nét ấy có giá trị cá biệt của nó không thể nào thay thế được. Giá trị cá biệt ấy do chỗ trước kia nó phản ánh cả hệ thống, nên nay nó cũng nhắc lại cho ta cả hệ thống ấy. Nếu đi vào vấn đề tư tưởng thì trong hệ thống tư tưởng của xã hội cũ, tư tưởng thống trị là tư tưởng tha hóa, nó phản ánh quyền lợi của giai cấp thống trị, đặc biệt phản ánh quyền tuyệt đối của quân chủ độc đoán thống trị trong chế độ quân chủ chủ nô. Nhưng trong nội dung tư tưởng của ông thần ấy nhất định có những giá trị khác. Nhờ những giá trị ấy, nó mới được nhân dân ủng hộ, tha thiết. Sở dĩ, ông thần, tôn giáo “sống được” tới ngày nay vì nó lôi cuốn được lòng thành của bao nhiêu giáo đồ.

Cái mà ta còn thương thức trong những công trình nghệ thuật cũ là lòng tin tưởng tôn giáo đã được thể hiện trong hình thái nghệ thuật - nhưng lúc trước là hình thái xã hội của nhân dân. Không có cái đó, nó sẽ không thể lôi cuốn được nhân dân. *Cụ thể là tất cả những giá trị sau này biến thành những giá trị cụ thể*

hàng ngày, ngày xưa đã xuất hiện dưới hình thức tôn giáo. Sở dĩ trong tôn giáo đã xuất hiện được những giá trị sau này được công nhận là chân chính tuy lúc bấy giờ bị lạc hướng, bị biến thành công cụ bóc lột, nó phải có nguồn gốc nào đó trong lao động đấu tranh của nhân dân. Nghiên cứu lịch sử tôn giáo, ta sẽ thấy rõ. Đến một giai đoạn nào đó, đặc biệt là đến giai đoạn phát triển hàng hóa, ngay ở thời cổ đại đã có những hướng mới phản ánh quyền lợi của nhân dân một cách trực tiếp chứ không gián tiếp như trong hình thái tôn giáo nữa, nghĩa là với sự phát triển hàng hóa trong thời cổ đại, đã xuất hiện tư tưởng khoa học trên đó tư tưởng duy vật, thế giới quan khoa học đã xuất hiện để đấu tranh trực tiếp chống tôn giáo, nó phản ánh trực tiếp cuộc đấu tranh xã hội. Đó là giá trị chân chính mà nay ta phát triển. Giá trị ấy trong hình thái cũ là trù tượng, đặc biệt là chủ nghĩa duy vật trong xã hội cũ xuất hiện dưới hình thức duy vật máy móc, nói chung không thể thoát khỏi trình độ ấy. Vì sao chẳng nữa trong xã hội cũ nó cũng phản ánh quyền lợi giai cấp bóc lột mà đã có một thời tiến bộ, cụ thể là phản ánh quyền lợi tầng lớp công thương nói chung. Chủ nghĩa duy vật máy móc phản ánh trong xã hội cũ quyền lợi của tầng lớp công thương, sau là giai cấp tư sản. Nó là tư tưởng đấu tranh chống tha hóa bằng tôn giáo của xã hội. Do đó nó là nguồn gốc, cơ sở của chủ nghĩa duy vật biện chứng một phần nào đó. Chủ nghĩa duy vật của tư sản có phần hữu hạn của nó là tư sản, nhưng có phần chân chính là duy vật, căn bản không xuất phát từ quyền lợi tư sản mà xuất phát từ quyền lợi của nhân dân, từ chỗ một phần nào giai cấp tư sản trong một giai đoạn nào đó, đã đi cùng với quyền lợi của nhân dân. Triết học duy vật trực tiếp xuất phát từ công cuộc đấu tranh chống tôn giáo, nó đã xuất hiện thì cũng xuất hiện một loạt chủ nghĩa duy tâm có liên quan với tôn giáo nhưng không trực tiếp. Những chủ nghĩa duy tâm đó có tính chất duy lý. Những triết lý đó có giá trị không? Nghiên cứu nó với thái độ nào? Cho nó là hoàn toàn phản động hay có phần nào giá trị?

Ta phải nghiên cứu triết học duy tâm với tinh thần phê phán, cũng như khi nghiên cứu chủ nghĩa duy vật máy móc cũng phải với tinh thần phê phán. Nhưng có phải phê phán tuyệt đối không? Tất nhiên triết học duy tâm có phản ánh phần bảo vệ quyền lợi thống trị, nhưng trong hình thức duy tâm ấy cũng phải có một nội dung chân chính nào đó, có thể nó mới xứng đáng là một nội dung triết học, có thể nó mới đấu tranh tương đối thành công với một giới hạn nào đó chống lại chủ nghĩa duy vật máy móc. Cũng như trong tôn giáo, những yêu cầu chính đáng của nhân dân (yêu cầu công lý, bác ái, nhân đạo) đã bị xuyên tạc và bị tha hóa, bị lộn ngược, độc quyền hóa, tập trung vào một ông thần, nhưng thực sự có được phản ánh và bảo vệ một phần nhỏ nào đó nên mới lôi kéo được nhân dân. Trong triết học duy tâm, những yêu cầu mới, đặc biệt là những yêu cầu khoa học, lý tính cũng đã được phản ánh một phần nào. Vì thế ta *không thể lẫn lộn triết học duy tâm với tôn giáo. Triết học duy tâm căn bản có tính chất duy lý, có nội dung khoa học nhưng bị đảo lộn. Nội dung đó xuất phát từ lao động đấu tranh từ hình thái mới của xã hội. Thí dụ rõ*

nhất là triết học Hêghen. Triết học Hêghen là hình thức duy tâm triệt để nhất, nhưng đồng thời lại có nội dung duy lý (mà nội dung duy lý căn bản là duy vật) phong phú nhất. Khi phê phán những chủ nghĩa cũ, đứng về phương diện giá trị chân chính nhất định phải là nội dung, phần bất chính nhất định phải là phần hình thức. Tinh thần thủ tiêu giá trị cũ dẫn ta tới quan niệm cho rằng nội dung là bất chính. Nhưng nếu chỉ giữ phần hình thức thì hỏi rằng hình thức đó ở đâu ra? Giữ nó làm gì? Nhất định hình thức không thể tự nó xuất hiện được, có giá trị đơn độc được. Nhất định nó phải có nội dung, có thể mới giữ lại được nó. Trong công cuộc xây dựng bây giờ, nội dung cũ chỉ còn là hình thức. Nói thế là đúng. Ví dụ: hình thức dân tộc trong văn nghệ. Nhưng đứng về phương diện lịch sử, muốn tìm hiểu hình thức đó, nhất định ta phải đi sâu vào nội dung lịch sử của nó ngày xưa đã phát triển thành hình thức đó. Nội dung lịch sử đó chính là phản ánh công cuộc lao động đấu tranh của nhân dân. Ví dụ: hình thức dân tộc không phải chỉ là hình thức thuần túy mà nó có nội dung lịch sử của nó là công cuộc lao động đấu tranh của nhân dân trong lịch sử. Hình thức tôn giáo, quân chủ phong kiến, v.v... chỉ là hình thức thôi. Nhưng nếu xét về mặt lịch sử, nội dung lịch sử của nó là có dựa vào nhân dân lúc đó và nay mới thành hình thức. Văn nghệ ta hiện nay, hình thức là dân tộc, nội dung là xã hội chủ nghĩa, nhưng đứng về mặt lịch sử, hình thức đó là nội dung thực tế của dĩ vãng. Vì thế mà hình thức dân tộc được đề cao.



PHỤ LỤC LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG

1) Khoa học và thượng tầng kiến trúc. Những định luật khoa học luôn luôn đúng trong mọi xã hội khác nhau, nhưng như thế không có nghĩa là khoa học không thuộc thượng tầng kiến trúc. Vì tuy nội dung khoa học luôn luôn đúng, nhưng trong mỗi xã hội, những cách hiểu nội dung đó khác nhau: nó có thể máy móc, duy tâm, v.v... Do đó, từ những quy luật cá biệt đến những hệ thống khoa học, phần nguyên lý, quan niệm đều thay đổi. Nó chỉ không thay đổi trong phạm vi thực tiễn. Cho nên khoa học tự nhiên thuộc thượng tầng kiến trúc, nhưng nó giữ được phần chân chính của nó rõ hơn các bộ phận khác trong khi biến chuyển; khoa học xã hội cũ cũng có phần chân chính giữ lại trong khi tiến triển, nhưng phần ấy không rõ bằng trong khoa học tự nhiên. Ví dụ như chủ nghĩa Mác giữ lại phần chân chính trong kinh tế học tư sản Anh, chủ nghĩa xã hội không tưởng và triết học cổ điển Đức, đặc biệt là Hêghen.

2) Thượng tầng kiến trúc là một bộ phận của xã hội, nên những cái gì không thuộc xã hội là không thuộc thượng tầng kiến trúc. Cụ thể là tâm lý cá nhân. Nó biện chính sự tồn tại của môn tâm lý học phân biệt với sinh vật học và

xã hội học. Tuy nhiên, người ta muốn phủ định tâm lý học nhưng nó vẫn còn, dù là nghèo nàn và chưa ai quy định được rõ nội dung. Vấn đề đặt ra là: “Sự tồn tại của tâm hồn không được công nhận nữa thì còn lại cái gì là tâm lý cá nhân”? Có thể rằng đặc tính tâm lý cá nhân là hình thức tư tưởng do dĩ vãng để lại. Nội dung ý thức cá nhân là nội dung xã hội, nhưng không thể phủ nhận tính chất cá nhân của nó, vì mỗi người tiếp thu nội dung xã hội và thể hiện nó một cách khác nhau, dù họ có ở cùng một giai cấp. Cách tiếp thu và thể hiện ấy phần nào không phải là sinh lý hay ý thức tư tưởng xã hội thì tất phải có tiểu sử cá nhân. Tiểu sử đó với những đột biến trong quá trình phát triển cá nhân tạo thành một cơ cấu đặc biệt (cách tiếp thu đặc biệt những nội dung xã hội), và chính cái này biện chính cho tâm lý học.

3) Sùng bái cá nhân. Nếu không có cơ sở xã hội, dù có phổ biến thì vẫn là bệnh của cá nhân. Nếu là bệnh thì nó cũng có một lý do lịch sử xã hội, tức là nó có một dĩ vãng lịch sử là tôn giáo mà ngày xưa là thượng tầng kiến trúc, nhưng khi chuyển sang xã hội xã hội chủ nghĩa thì nó chỉ là những nét tâm lý cá nhân thôi. Nghị quyết của Đảng Cộng sản Liên Xô xem nó như một bệnh phổ biến của tâm lý cá nhân được những lý do lịch sử làm cơ sở phát triển.

4) Nếu quan niệm thượng tầng kiến trúc một cách rộng rãi thì mở ra một phạm vi nghiên cứu mênh mông mà có thể nói bây giờ chúng ta mới bắt đầu bước vào. Để nghiên cứu nó, có thể vận dụng ba khái niệm để phân tích những mâu thuẫn và chuyển biến của thượng tầng kiến trúc qua các giai đoạn xã hội: hình thức, nội dung lịch sử và nội dung hiện tại.

Hình thức là cái quy định tính chất tương đối độc lập của mọi bộ phận. Nếu chỉ nắm nội dung hiện tại thì chúng ta sẽ đánh đồng loạt mọi bộ phận của thượng tầng kiến trúc. Không thể phân biệt chính trị, triết học v.v... vì trước những câu hỏi: của ai? cho ai? chống ai? v.v... thì tất nhiên phải trả lời đồng loạt. Cùng một mục đích, lập trường tư tưởng, nhưng mỗi bộ phận có tính chất tương đối độc lập do ở hình thức. Như thế có sa vào hình thức chủ nghĩa không?

Kinh nghiệm cho biết rằng không phân biệt các bộ phận thì không thể xây dựng được thành tích. Nhưng tại sao hình thức lại làm cho mỗi bộ phận có một hệ thống riêng tương đối độc lập của nó, ví dụ văn nghệ có một hệ thống cảm tính, lý tính riêng khác chính trị, triết học, v.v... Sao hình thức lại đóng vai trò phân biệt ấy?

- Vì nó có một nội dung, không phải nội dung đồng loạt hiện tại mà là nội dung dĩ vãng khác nhau. Ví dụ hình thức dân tộc là hình thức, nhưng nó có một nội dung lịch sử. Lịch sử ấy đã để lại một cơ cấu đặc biệt của hình thức dân tộc: ví dụ hình thức dân tộc của một dân tộc trải qua một chế độ phong kiến nặng nề, thì hình thức đó cũng thông qua xã hội phong kiến trong đó nhân dân trải qua một quá trình đấu

tranh chống phong kiến lâu dài. Nội dung dĩ vãng của hình thức là quá trình lao động đấu tranh của nhân dân trong những điều kiện nhất định. Sở dĩ bây giờ ta phân biệt được các bộ phận là vì nó đã phân biệt trong dĩ vãng do nội dung lịch sử khác nhau. Nội dung lịch sử ấy trong dĩ vãng có thể có một hình thức khác với hình thức hiện nay, nhưng chính nó lại quy định hình thức hiện nay. Ví dụ: ngày xưa lúc xây dựng nhà thờ hay cung điện, mục đích là để thờ một ông thần hay tôn sùng một ông vua. Bây giờ chúng ta thưởng thức, nhưng thực ra chúng ta thưởng thức cái gì? Không phải thuần túy những khối, những nét, v.v... mà là tình cảm nồng nhiệt mà người xưa đã đặt vào ông thần, vào tôn giáo với nội dung chân chính của nó, tức là sức sáng tạo, nguyện vọng của nhân dân. Chúng ta thưởng thức phần chân chính của cái nội dung lịch sử ấy, dù nó bị lộn ngược nhưng hiểu với tư tưởng hiện nay, với hình thức nghệ thuật chứ không với tính chất tôn giáo. Ví dụ hình thức *gothique* cao vọt mà lại đóng phía trên, trong dĩ vãng đã làm con người thấy phấn khởi trong mênh mông của Thượng đế. Đó là hình thức tôn giáo trong dĩ vãng. Nhưng thực ra bây giờ nhân dân phấn khởi không phải ở chỗ đóng lại mà ở cái chiều cao vọt lên, thể hiện sức phát triển của nhân dân bây giờ dù dưới chế độ áp bức bóc lột. Bây giờ chúng ta thưởng thức sức phát triển ấy trong hình thức vươn lên của những cột và cung *gothique* ấy. Chính nội dung ấy đã phân biệt hình thức nghệ thuật này thành một công trình kiến trúc có một giá trị riêng biệt không thể thay thế được, giá trị ấy là ở quá trình lịch sử đã xây dựng ra nó với những quy luật riêng của nó, nên có tính chất tương đối độc lập.

Khi phân tích nội dung lịch sử, cố nhiên không phải chỉ có nội dung nhân dân mà có cả nội dung của giai cấp thống trị, nhưng cái ta đề cao là nội dung nhân dân của nó, còn cái nội dung của giai cấp thống trị trong lịch sử thì chúng ta chỉ coi là hoàn toàn hình thức thôi.

5) Vấn đề hình thức và nội dung. Cái hình thức ngày nay là ở nội dung trước kia của nó còn để lại. Vấn đề đặt ra là: nội dung dĩ vãng sao lại quy định hình thức ngày nay được?

Lấy *nghệ thuật* nói chung làm ví dụ, ta thấy: nó có nội dung nhưng phải có hình thức cảm tính đặc biệt, khác với triết lý, v.v... Nghệ thuật là một ngành riêng có vốn cũ của nó. Một nội dung nào đấy được diễn tả bằng nghệ thuật thì được diễn tả qua hình tượng chứ không qua khái niệm tổng quát như triết học, qua chủ trương chính sách như chính trị, qua luật lệ như pháp lý. Nghệ thuật có một tính cách tương đối độc lập, vì nó có một nội dung dĩ vãng quy định một cái vốn hình tượng bây giờ. Hình tượng nghệ thuật mà ngày nay ta dùng không những chỉ là hình tượng thu lượm được trong một thời gian ngắn dựa vào những kinh nghiệm thực tế trước mắt, mà còn là di sản của toàn bộ gia tài nghệ thuật xưa. Ví dụ một chữ dùng của nhà văn, một nét vẽ của họa sĩ ngày nay... có cả một nội dung dĩ vãng, trong đó những

chữ, những nét ấy đã được dùng để diễn tả một số điển hình của dĩ vãng, nên nó có một nội dung tiềm tàng phong phú.

Nội dung ấy có hai mặt: *tiến bộ* và *lạc hậu*. Trong bất kỳ tác phẩm nghệ thuật nào của dĩ vãng để lại cũng đều có hai mặt ấy: mặt tiến bộ phản ánh quá trình tiến bộ của lịch sử, công trình đấu tranh lao động sản xuất của nhân dân; mặt lạc hậu lại biện chính, củng cố uy quyền bóc lột của giai cấp thống trị, củng cố tính chất hẹp hòi của những cơ cấu xã hội cũ. Từ những tác phẩm đầu tiên của nghệ thuật nguyên thủy đã có những hình tượng phản ánh hiện thực với tính chất tiến bộ của hiện tượng ấy. Ví dụ: những bức tranh, chạm... đầu tiên đã có giá trị hiện thực, nó diễn tả công trình lao động đấu tranh của nhân dân trong những nét điển hình hóa những cảnh tượng của người đi săn, hoặc đến giai đoạn thị tộc trung kỳ - nhất là hạ kỳ - có những hình tượng yêu tinh, quỷ ác.. nhưng cũng có giá trị nghệ thuật, vì nó tượng trưng cho các cuộc chiến tranh lúc đó, có giá trị lịch sử, vì qua chiến tranh này mới phá vỡ được những ràng buộc hẹp hòi của chế độ thị tộc. Qua nghệ thuật cổ đại Đông phương và Hy Lạp, ta thấy những nét tượng thần, những nét của công trình kiến trúc càng ngày càng được hợp lý hóa, có tính chất điều hòa và thăng bằng, phản ánh công trình tổ chức sản xuất trên một quy mô ngày một rộng lớn và hợp lý trong kinh tế hàng hóa thời cổ đại. Sau cổ đại, nghệ thuật bỏ hướng duy lý trừu tượng, theo hướng nội tâm, vì quá trình đấu tranh của nhân dân đánh đổ chế độ nô lệ, dần dần xây dựng quyền sống của con người qua thời phong kiến. Và đến thời kỳ tư sản thì cái được thể hiện trong cố gắng của nghệ thuật là làm *nổi bật cá tính* của mỗi nhân vật hay mỗi sự vật. Ở thời Trung cổ, hướng nghệ thuật là tìm được giá trị phổ cập trong cá thể, do đó mọi nhân vật có một giá trị phổ cập trong bản thân nó. *Nội dung ấy* xuất phát từ công trình đấu tranh của nhân dân, từ quá trình phát triển sức sản xuất, mở rộng quan hệ sản xuất. Nội dung ấy là nội dung còn lại trong gia tài nghệ thuật, làm cho hình thức nghệ thuật cũ còn giá trị để ta thương thức, và dựa vào đó xây dựng nên nghệ thuật hiện đại phong phú. *Hình thức nghệ thuật cũ có nội dung nhân dân* nhưng bị hạn chế; bên cạnh nó lại có nội dung thống trị, thường là qua tôn giáo. Ngày nay ta giữ lại và sử dụng không phải vì nội dung tôn giáo phản ánh quyền lợi của giai cấp thống trị, mà là giữ lại phần nghệ thuật chân chính với tính chất nhân dân của nó. Trong những tượng cũ có hai mặt: vừa là thần thánh (công cụ tinh thần củng cố quyền thống trị), vừa là nghệ thuật chân chính (lý tưởng đấu tranh của nhân dân, bước đầu là đấu tranh hợp lý hóa điều hòa sự vật và sự việc, sau đi sâu vào cá thể vì xây dựng những giá trị phổ cập trong từng cá thể). Có thể trong dĩ vãng hình thức ấy khác hình thức bây giờ. Nó là nghệ thuật tôn giáo, nhưng ta chỉ thương thức nó với tính chất nghệ thuật thôi, vì nội dung nhân dân là ở nghệ thuật chứ không phải là ở tôn giáo. Đây là một vấn đề chung đặt ra trong công tác khai thác vốn nghệ thuật cũ. Có hai nội dung song song. Nhưng phần chủ yếu *bây giờ* là phần của nhân dân.

PHẦN HAI

BIỆN CHỨNG PHÁP CỦA TIỀN SỬ TƯ TƯỞNG



HẠM VI BÀI NÀY là nghiên cứu tiền sử tư tưởng tức là giai đoạn ý thức trước khi thành tư tưởng. Nói đến tư tưởng thì đã có nhận thức theo một đường lối nào đấy, do đấy toàn bộ ý thức theo một hệ thống thường gọi là ý thức hệ. Nhưng trước khi có ý thức hệ đã có ý thức rồi, ý thức ở trình độ thấp tức là *ý thức cảm tính*. Phải nghiên cứu ý thức cảm tính mới hiểu được *ý thức tư tưởng*. Lên đến ý thức tư tưởng thì ý thức hình như độc lập tự túc với thế giới khách quan, hình thức độc lập và tự túc ấy xét đến thực chất là ảo tưởng vì thực ra ý thức tư tưởng không là độc lập tự túc mà bắt nguồn từ đời sống thực tiễn. Trong bản chất cũng như trong ý muốn của nó, nó bắt nguồn từ đời sống thực tiễn, nhưng ở trình độ ý thức tư tưởng thì điểm ấy không được rõ. Ví dụ: đối với tôn giáo, triết học duy tâm, hay ngay mọi phương pháp tư tưởng duy vật máy móc, dù có duy vật chẳng nữa thì hình như ý thức tư tưởng cũng là độc lập, tách rời đời sống thực tiễn. Duy vật máy móc thực tế không nêu ra được nguồn gốc chân chính của ý thức tư tưởng thành ra trong duy vật máy móc, phần nào nghiên cứu ý thức tư tưởng thì vẫn có hướng duy tâm, vẫn đặt ý thức tư tưởng ngoài đời sống thực tiễn. Có thể trong lời nói nó là duy vật nhưng trong thực tế nó vẫn đặt ý thức tư tưởng ngoài biện chứng pháp duy vật của lịch sử. Muốn nêu rõ thực chất ý thức tư tưởng, phải đi sâu vào nguồn gốc của nó ở giai đoạn đã có ý thức nhưng chưa thành nhận thức, tư tưởng. Chúng ta đã qua giai đoạn ấy rồi, nhưng qua những kinh nghiệm cử động của động vật thì ta thấy nó đã có một hình thái ý thức nào đấy, chứ không thể nói động vật là hoàn toàn máy móc, mà phần nào đấy ta cũng thông cảm được cử động của động vật. Cử động ấy biểu lộ ý thức cảm tính chứ chưa phải là tư tưởng. Nhưng nghiên cứu bằng cách thông cảm thì rất nguy hại; ở đây do đề tài bắt buộc, ta phải nghiên cứu một cách khách quan để bảo đảm giá trị khách quan của công việc nghiên cứu.

Nghiên cứu khách quan là như thế nào?

Nghiên cứu khách quan là nghiên cứu qua những cử động và thái độ của động vật; ta không đi sâu vào tất cả cử động của động vật, ta chỉ phác qua những giai đoạn chính của quá trình phát triển và lý do biến chuyển của hình thái cử động để tìm hiểu về mặt khách quan và một phần nào chủ quan trong con vật nếu có thể được. Ta cũng không đi sâu vào tất cả động vật mà chỉ nghiên cứu những trường hợp điển hình. Những giai đoạn chính của những hình thái cử động cũng có thể coi là những giai đoạn chính của sự tiến triển động vật; nó là những giai đoạn chính của cuộc tiến hóa của hệ thần kinh mà hệ thần kinh là bộ phận quy định ý nghĩa đặc biệt, chính yếu của động vật. Hệ thần kinh bao trùm các bộ phận khác, nó là cơ quan chỉ huy của toàn bộ cơ thể; cuộc tiến triển của hệ thần kinh là kim chỉ nam của cuộc tiến

triển sinh vật. Ta chỉ theo con đường chính, càng ngày càng tiến, đó là con đường đi đến nhân loại.

I - NHỮNG GIAI ĐOẠN CHÍNH TRONG CUỘC TIẾN TRIỂN CỦA HỆ THẦN KINH VÀ CỦA NHỮNG HÌNH THÁI CỬ ĐỘNG

Trên con đường chính, xuất phát từ những tế bào đầu tiên, ta đã thấy những cử động đầu tiên là những cử động đáp lại kích thích, nó là những phản ứng thuần túy của những vật đơn bào; những phản ứng ấy không phải là những hiện tượng máy móc, hay thuần túy lý hóa. Nó là hiện tượng sinh lý hóa. Xét hình thức thì nó đánh dấu một bước tiến triển cao hơn trình độ sinh lý thông thường tức là trình độ trao đổi bằng cách đồng hóa và dị hóa giữa cơ thể và vật chất xung quanh. Những quan hệ tiêu hóa ấy là những quan hệ trực tiếp, cơ thể chưa đặt thành một đơn vị toàn bộ đối với hoàn cảnh. Những phản ứng đầu tiên đã tiến lên một trình độ cao hơn: đơn vị toàn bộ tương đối độc lập với hoàn cảnh. Trình độ ấy là trình độ tâm sinh lý tuy chưa nói được rằng đã có ý thức. Nó chỉ là bước cuối cùng của sinh lý và mở đầu cho trình độ tâm lý. Đến trình độ xoang tràng thì có thể nói đã đến trình độ tâm sinh lý.

Xoang tràng. - Xoang tràng là động vật đầu tiên có một tổ chức thần kinh. Những tế bào được sắp xếp thành mạng: đây là một tổ chức chưa thống nhất nhưng bắt đầu đã là một tổ chức. Với mạng thần kinh thì có cái gọi là cảm giác. Ví dụ: trước một chất có thể tiêu hóa được như một mảng tế bào thì xoang tràng có cử động hấp thụ thức ăn bằng cách mở miệng và nuốt. Ở trình độ xoang tràng đã có những vận chuyển di động, không theo hướng nào nhưng là do một kích thích gây nên. Ví dụ: chiếu một tia sáng vào con xoang tràng thì nó vận chuyển theo kiểu di động (tức là cử động theo bất cứ hướng nào) cho đến lúc ra ngoài tia sáng ấy. Tia sáng là một kích thích, con vật đã cảm thấy kích thích ấy mà cử động, tức là tổ chức thần kinh tiếp thu kích thích và quy định cử động di chuyển ấy.

Giun. - Đến trình độ giun thì hình thái di động tiến lên một trình độ tổ chức cao hơn là vận động có hướng. Giun biến hướng theo ánh sáng, giun đất hướng theo hướng đối lập tức là theo bóng tối. Tổ chức thần kinh của nó đạt tới mức quy định vận động có hướng, tức là bộ phận tiếp thu có khả năng phân tích (phân biệt kích thích) và quy định những cử động đáp lại một cách tương ứng với những kích thích ấy. Giun đã có mắt đơn giản, phân biệt được sáng tối, có tổ chức thần kinh bắt đầu tập trung, với một bộ não đơn giản có hai hạch thần kinh và một dây thần kinh ở bụng. Do tổ chức ấy, những cử động đáp lại kích thích đã phân biệt kích thích nọ với kích thích kia và đáp ứng kích thích khác nhau.

Cá. - Đến trình độ cao hơn là cá thì hệ thần kinh được tập trung hơn nữa. Lần đầu tiên, xuất hiện bộ óc với ba cơ cấu mũi (tất cả động vật có xương sống đến người sau này đều có tổ chức óc năm múi). Sau óc có dây thần kinh ở lưng, trong xương

sống. Với tổ chức thần kinh tương đối cao như thế thì quan hệ giữa cơ thể và hoàn cảnh được tổ chức hơn, tức là cá có cử động đi thẳng tới đối tượng, đớp vật làm mồi, gặp loại cá dữ thì nó biết chạy. Cử động ở đây đã có đối tượng (trước kia thì mới có hướng).

Các loài thông thường trong lớp có vú. - Cũng trong ngành xương sống, nhưng ở một trình độ cao hơn là trình độ những loài thông thường trong lớp có vú thì quan hệ thích ứng giữa cơ thể và hoàn cảnh phức tạp hơn: con vật đã biết đi quanh để đạt tới một đối tượng mà nó không trông thấy. Ví dụ các động vật có vú trong rừng biết đi quanh để tìm mồi. Đi quanh đã bắt đầu xuất hiện ở lớp bò sát, nhưng mới chỉ là bắt đầu thôi: như rắn có tỏ đã biết về tỏ nhưng chưa có cử động đi quanh rõ rệt như loài có vú thông thường.

Khí. - Trong lớp có vú có một trình độ cao là trình độ bộ khí: đặc điểm tổ chức của lớp có vú nói chung là sự phát triển của bộ óc. Từ cá lên đến lớp bò sát và lớp có vú thì múi đầu tiên của bộ óc chia làm hai và phần cao nhất là vỏ óc. Trong lớp có vú có bộ khí là phát triển đặc biệt vỏ óc. Ở khí thông thường, hình thái cử động đạt tới trình độ cao hơn hình thái đi quanh. Đó là hình thái dùng trung gian. Ví dụ kéo một cành cây và hái quả ở đầu cành, kéo một sợi dây và lấy mồi buộc ở đầu dây. Hành động trên chứng tỏ một trình độ tổ chức cao hơn của hệ thần kinh, vì như con chó cũng có thể bắt một đầu dây, nhưng nó không biết dùng dây làm vật trung gian, nó chưa đến trình độ dùng trung gian.

Khí nhân hình. - Trình độ tối cao của tiến hóa động vật là khí nhân hình. Hình thái cử động rút dây tiến lên một bước nữa, chuyển thành hình thái cử động *dùng dụng cụ* (chứ chưa phải là công cụ). Dụng cụ là vật dùng được nhưng một cách ngẫu nhiên. Công cụ là vật ta làm ra, bảo vệ để dùng trong những trường hợp cần thiết. Khí nhân hình biết dùng gậy để khều thức ăn nếu gậy để cạnh nó. Nó chưa biết làm ra cái gậy ấy và giữ để dùng về sau. Đây chỉ là trường hợp lợi dụng vật có sẵn trước mắt để đạt một mục đích nhất thời, sau đó thì vứt đi. Ở trình độ khí nhân hình, ý thức đạt tới một mức khá cao nhưng chưa thể nói là nhận thức mà hãy còn là ý thức cảm tính. Ý thức nhất thời phát sinh trong hoàn cảnh trước mắt, chứ chưa bao quát được một hoàn cảnh rộng rãi. Đây là trình độ cao nhất của ý thức cảm tính tiến gần đến nhận thức.

II - TẠI SAO CÓ CUỘC TIẾN HÓA ẤY? NHỮNG BƯỚC TIẾN BỘ ẤY BẮT NGUỒN TỪ ĐÂU?

Rõ ràng những bước tiến bộ ấy theo quy luật tự nhiên. Ở đây, quan điểm duy tâm không thể nào áp dụng được. Đây là chỗ thử thách quyết định giữa duy tâm và duy vật. Ở giai đoạn cao thì còn phải tranh luận, duy tâm còn có hình thức duy lý nào đấy. Ở đây quan điểm duy tâm không còn một ngoại diện duy lý nào hết. Đây

cũng là chỗ có thể chứng minh một cách quyết định quan điểm duy vật trong vấn đề ý thức. Nếu chứng minh được bước tiến triển từ ý thức cảm tính lên nhận thức cũng là do nguyên nhân vật chất thì ta sẽ chứng minh được bằng khoa học vấn đề ý thức tư tưởng nói chung. Hãy đóng khung vấn đề trong phạm vi khách quan là tổ chức thần kinh và hình thái cử động. Vậy nguyên nhân nào phát sinh những diễn biến ấy? Tại sao những động vật càng ngày càng tiến hóa thì lại có tổ chức thần kinh càng thích ứng với hoàn cảnh, càng khắc phục được hoàn cảnh? Từ đâu xuất phát những tiến bộ ấy?

Tất nhiên chỉ có thể giải thích cái sau bằng cái trước. Phải có cử động đã. Những cử động đó xuất hiện từ những quan hệ tự phát giữa cơ thể và hoàn cảnh - cụ thể: từ những vật đơn bào có những phản ứng đơn giản đầu tiên như đi tới đi lui trước một kích thích, đồng hóa đối tượng có lợi cho cơ thể của nó. Ví dụ: một vi trùng hấp thụ một vi trùng khác, trước một giọt *acide* thì vi trùng đó đi lui theo một hướng khác. Từ hình thái đơn giản nhất đó, động vật tiến lên hình thái di động với những loại xoang tràng. Ta thấy những cử động của xoang tràng xuất hiện từ trong cử động tự phát của những động vật đầu tiên. Từ đơn bào đầu tiên lên đến xoang tràng (đa bào) tất phải có giai đoạn trung gian là giai đoạn tập đoàn đơn bào, sống cùng nhau nhưng vô tổ chức. Do quan hệ giữa những đơn bào với nhau và quan hệ giữa những tập đoàn đơn bào ấy và ngoại cảnh mà tập đoàn ấy phải có một hình thái nào đấy, cụ thể là hình túi. Những đơn bào bên ngoài có thức ăn, trái lại những đơn bào phía trong không có thức ăn nên phải chết và do đó có lỗ hồng. Lúc ấy có những cử động tự phát như co lại dẫn ra vì mỗi một tế bào đã có những cử động ấy. Do những cử động ấy con vật co lại dẫn ra. Những phản ứng đơn thuần của mỗi tế bào cộng lại biến thành phản ứng của cái túi là co lại, mở ra. Những phản ứng ấy xuất phát một cách tự động từ những kích thích bên ngoài và bên trong. Kích thích bên trong là do hoạt động của từng tế bào, tế bào có thức ăn phản kích hơn tế bào không có thức ăn. Do cử động co vào và dẫn ra mà xuất hiện cử động di chuyển xuất hiện theo nguyên tắc phản lực - ở đây là phun nước - phun nước về phía này thì con vật tất chuyển đi về phía kia, do đó tự nhiên con vật di chuyển.

Đến trình độ cao hơn là xoang tràng, ta thấy phát triển những hình thái cử động đã thể hiện trong những hình thái tự phát. Rồi từ đấy lại phát sinh một hình thái mới. Ví dụ: xoang tràng gặp một tia sáng mạnh thì di động vì tia sáng ấy kích thích con vật, làm cho con vật có cử động co vào dẫn ra (phun nước hoặc quần quai). Đối với ngoại cảnh, trong phạm vi tia sáng, con vật di động đến một mức nào đó thì tất nó sẽ đi ra ngoài phạm vi ánh sáng. Nếu vào một chỗ thật tối thì con vật cũng bị kích thích và cũng di chuyển. Chỉ có chỗ ánh sáng tương đối hợp với đòi hỏi của cơ thể thì con vật ngừng lại. Lý do: trong khu vực ánh sáng vừa thì có điều kiện sống thích hợp nhất, nhiều thức ăn nhất. Tổ chức thần kinh là theo những quan hệ tự phát (sau này gọi là kinh nghiệm) dẫn con vật tới những khu vực hợp với cơ thể:

sáng vừa, tối vừa. Lúc đầu thì chuyển động chưa có hướng, nhưng khách quan nó hướng về khu vực sáng đều. Nó chưa có một tổ chức hướng nó vào chỗ ấy. Hướng khách quan này do những quan hệ khách quan tạo ra.

Đến trình độ sau là trình độ giun thì hình thái tự phát trong những quan hệ khách quan ở trình độ trước biến thành những tổ chức nhất định, tức là tổ chức thần kinh của giun đã tiếp thu và tổng kết hình thái tự phát ở trình độ trước. Con giun hướng về chỗ có điều kiện sinh sống tốt nhất. Ở biển, chỗ có ánh sáng đều thì có nhiều giun biển nhất vì ở đó có nhiều thức ăn. Giun đất thì ở chỗ tối. Ở đây một quan hệ thích ứng đã được tổ chức trong hệ thần kinh nhưng không phải do một lý do siêu hình nào, mà do những quan hệ tự phát trước ở xoang tràng. Hướng tự phát khách quan đến một lúc nào đó biến thành tổ chức thần kinh. Tổ chức của tế bào thần kinh là giữ lại những đường lối chuyển động cũ. Một kích thích đã được liên kết với một cử động thì đến một lúc nào đó, kích thích đó được hệ thần kinh tiếp thu dễ hơn và gây một phản ứng nhất định.

Bây giờ xét đến những quan hệ tự phát ở giun, thì ta thấy: giun chưa nhằm một đối tượng - chỉ mới có một hướng chung chung - mắt giun mới biết phân biệt ánh sáng và bóng tối, chưa biết phân biệt đối tượng. Nhưng trong đời sống của con giun, nó có những cử động tự phát đạt tới đối tượng. Cụ thể: giun biển hướng về phía ánh sáng đều. Hướng về phía ánh sáng ấy thì gặp đối tượng là môi. Đây là cử động đi tới vật làm môi, là cử động tự phát trong tổ chức cử động có hướng. Trong cử động có hướng tự nhiên có đường đi tới môi. Đến trình độ sau (cá), hình thái tự phát biến thành hình thái chủ quan: hình thái được tổ chức. Ở đây, tổ chức của hệ thần kinh chỉ là tiếp thu, tổng kết hình thái đã có ở giai đoạn trước.

Ở lớp cá, hình thái cử động mới có đối tượng, chưa biết đi quanh. Nhưng những loài cá lên mặt đất sau này thành bò sát ở địa kỳ thứ 2 (và sau nữa thành loài có vú ở địa kỳ 3, và phát triển thành loài khỉ ở cuối địa kỳ 3). Qua những cử động tự phát của lớp bò sát, ta thấy: con vật lúc đầu chưa có tổ chức đi quanh, nhưng hoàn cảnh xung quanh (sống trên đất) bắt buộc nó phải đi vòng vì gặp vật cản trở. Hình thái tự phát ấy do quan hệ khách quan giữa cơ thể và hoàn cảnh gây ra, đến loài có vú đã có tổ chức trong thần kinh. Tổ chức của hệ thần kinh rõ ràng là lặp lại những con đường trước đã đi, nhưng một cách tự phát. Thực tế khách quan này được phản ánh trong hệ thần kinh, thích ứng với hoàn cảnh khách quan vì trước kia đã có những cử động tự phát. Trong những điều kiện đặc biệt của một số loài có vú, đặc biệt là loài sống trên cây thì những hình thái cử động phát triển hơn vì phạm vi cử động lớn hơn. Vật sống trên cây trông thấy nhiều vật hơn, phải đáp lại nhiều cản trở phức tạp hơn; nhưng do những quan hệ tự phát ấy, tất nhiên phải xuất hiện những hình thái phức tạp hơn tức là hình thái dùng trung gian. Không phải con vật tự nó biết dùng cành để lôi quả, nhưng trong hoàn cảnh sống trên cây có những cử động tự

phát: lôi càn lấy quả.

Đến giai đoạn **khỉ** hạ tàng, hình thái đó đã được tổng kết, thể hiện trong tổ chức thần kinh quy định hình thái cử động đặc biệt của bộ khỉ: dùng trung gian. Ở giai đoạn trước đã có cử động dùng trung gian, nhưng tự phát, đến giai đoạn sau nó biến thành hình thái có tổ chức. Đời sống trên cây phát triển, kết hợp với đời sống dưới mặt đất, khi chuyển xuống mặt đất, con khỉ tự nó dùng dụng cụ. Với tổ chức cũ là dùng trung gian, nó có thể bắt một càn gần môi, dùng càn ấy cũng giống như dùng một vật trung gian, nhưng trong điều kiện khách quan càn đó không phải là vật trung gian, không trực tiếp dính với môi, chỉ ở bên cạnh môi. Trên thực tế khách quan, cử động ấy có hình thức mới; dùng dụng cụ (nhưng một cách tự phát). Đây chính là quá trình phát triển của những hình thái từ thấp lên cao, do những điều kiện tự phát ở trình độ cũ mà được tổ chức ở một trình độ cao hơn. Đó là *biện chứng pháp của tự nhiên*. Trong biện chứng pháp tự nhiên chưa có ý thức tư tưởng, nhưng đã có những đặc tính của biện chứng pháp, tức là sự phát triển mâu thuẫn ở mỗi trình độ nhất định, và do sự phát triển mâu thuẫn ấy, do những điều kiện khách quan xây dựng những hình thức mới một cách tự phát trong những mâu thuẫn ấy, thì xuất hiện một hình thái tổ chức mới, một trình độ mới, trong đó những mâu thuẫn cũ được giải quyết. Mâu thuẫn căn bản ở đây là mâu thuẫn giữa cơ thể và hoàn cảnh thể hiện trong cử động đi tìm thức ăn. Tổ chức của con vật là tổ chức khắc phục hoàn cảnh đến một mức nhất định, nhưng trong phạm vi hình thái tổ chức ấy, ở trình độ ấy lại xuất hiện những hình thức mới do điều kiện khách quan gây nên. Do những điều kiện ấy, tự nhiên xuất hiện những hình thức mới trong phạm vi hình thái cũ, và đến một giai đoạn nào đấy thì chuyển thành tổ chức mới. Biện chứng pháp tự nhiên một mặt dựa hoàn toàn trên nguyên nhân tự nhiên (không có một nguyên nhân siêu hình nào) mà tổ chức hệ thần kinh, do đấy con vật thích ứng với hoàn cảnh. Nhưng do cách xuất hiện tự phát của những điều kiện sinh sống thì những mâu thuẫn ở mỗi trình độ phát triển theo một đường lối nào đấy, gây nên những tổ chức mới. Trong biện chứng pháp tự nhiên có những bước nhảy vọt, có hiện tượng biến chất từ trình độ này sang trình độ khác, nhưng cái mới cũng xuất phát từ cái cũ. Mâu thuẫn phát triển theo điều kiện khách quan mà ta có thể quy định được chứ không phải là siêu hình.

Đến đây, ta đã phác qua biện chứng pháp tự nhiên trên mặt khách quan tức là qua hình thái cử động và tổ chức thần kinh. Nhưng cái chính là quá trình phát triển ý thức trong hình thái cử động và tổ chức thần kinh.

III - NHỮNG HÌNH THÁI Ý THỨC CẢM TÍNH TƯƠNG ĐƯƠNG VỚI NHỮNG HÌNH THÁI CỬ ĐỘNG VÀ TRÌNH ĐỘ TỔ CHỨC

Đến đây ta bắt đầu đi vào lĩnh vực chủ quan nhưng một cách khách quan. Đối

tượng của ta là chủ quan, do đó vấn đề cũng phức tạp vì không có bằng chứng cụ thể như trong phần khách quan, nhưng đề tài bắt buộc thế, không thể làm khác được.

Ở trình độ phản ứng đầu tiên trong những phản ứng của những vật đơn bào, tất nhiên không có gì gọi là ý thức, là cảm giác.

Đến trình độ xoang tràng, với tổ chức thần kinh đầu tiên, với phản ứng đầu tiên có tổ chức - tuy tổ chức còn rất rời rạc lỏng lẻo ta đã có quyền nói là có cảm giác. Cảm giác chính là hoạt động của tổ chức tế bào thần kinh, tiếp thu kích thích và đáp lại bằng một phản ứng đơn giản, chưa có hướng, chưa nhằm một cái gì ngoài nó. Nếu xét theo kinh nghiệm bên trong, đó cũng là đặc tính của cảm giác. Nhưng không thể dựa vào kinh nghiệm bên trong để quy định khái niệm cảm giác. Đến trình độ vận động có hướng của giun, nếu chúng ta phân tích cử động của con vật, thì nói chung nó chưa thoát khỏi phạm vi cảm giác nhưng đã có cảm giác có hướng, phức tạp hơn vì biết phân biệt những khu vực khác nhau: khu vực có ánh sáng và khu vực bóng tối. Đây chưa có đối tượng nhưng đã có khu vực cảm giác.

Đến trình độ cao hơn là cá, ta đã thấy con vật thoát khỏi trình độ cảm giác, đã nhằm đối tượng bên ngoài tức là cảm giác đã chuyển lên tri giác (biết được một cái gì bằng cảm giác). Ở trình độ cảm giác, không thể nói cảm giác một cái gì, nó chỉ là một trạng thái phản kích. Đến trình độ cá cũng chỉ mới là một cái hình bên ngoài, nhưng cái hình đó cũng đã là một đối tượng. Đối với con cá, mồi là đối tượng tuy chưa vững chắc. Tri giác chỉ có tính chất hình thức, chưa có nội dung vững chắc vì chưa nắm được cái gì tồn tại ngoài nó một cách tương đối độc lập.

Có thể so sánh trình độ tương đương của trẻ em: trẻ em 2 tháng biết trông nhưng chưa biết giơ tay bắt. Vào khoảng 5, 6 tháng, nó đã biết bắt đối tượng, nhưng đối tượng chưa có tính chất vật tồn tại độc lập, vì nếu che đối tượng bằng một tờ giấy, đưa bé bỏ tay xuống, hình như quên hẳn đối tượng ấy. Trong ý thức thông thường, nó tương đương với ý nghĩa “con ma” (ma chỉ có khi ta trông thấy, lúc ta không thấy nữa thì nó cũng mất – đó là chỗ khác nhau giữa con ma và một vật có thật), tức là nó chỉ nắm được đối tượng trong lúc trông thấy. Đến 8, 9 tháng, nếu đặt một tờ giấy trước đối tượng, đưa bé biết gạt tờ giấy ra để lấy vật, chứng tỏ đối tượng còn tồn tại trong lúc không thấy nữa. Ở đây đối tượng đã có tính chất tồn tại độc lập với ý thức. Tri giác nắm được đối tượng với tính chất vật tồn tại. Rõ ràng xuất hiện sau trình độ cá là trình độ có cử động đi quanh (đi tìm một vật không trông thấy - vật đó đã có tính chất độc lập với ý thức, tương đối ngoài chủ quan). Đối tượng ấy là vật khách quan, nhưng mọi vật còn rời rạc chưa liên hệ với nhau. Một con chó buộc vào một cái cột, trông thấy ở xa miếng thịt, từ miếng thịt đến nó có một sợi dây, nhưng nó không nắm được tính chất trung gian của cái dây. Có thể rằng nó bắt đầu dây, nhưng không biết dùng dây để kéo miếng thịt.

Đến trình độ cao hơn hay ngay ở trình độ ấy, nhưng với điều kiện thích hợp hơn, một con mèo (trình độ không cao hơn chó) biết bắt dây, vì trong điều kiện đặc biệt của đời sống trong nhà, mèo quen chơi với cuộn dây (trái lại chó thì không) nên mèo biết kéo dây.

Trong tự nhiên, phải đến trình độ cao hơn là khi hạ tầng mới có trình độ ý thức tri giác, không những về vật tồn tại bên ngoài mà còn về quan hệ giữa các vật bên ngoài. Cụ thể là quan hệ trung gian. Nhưng những quan hệ ấy chỉ là những quan hệ sẵn có trước mắt, chưa thoát khỏi trạng thái sẵn có trước mắt – vì nếu đặt một cái gậy bên cạnh con khi hạ tầng thì nó chưa biết dùng.

Nhưng đến khi thượng tầng thì đã biết dùng gậy. Giữa gậy và dây, về ý thức dùng ở chỗ khác nhau: vật trung gian có quan hệ liên tục với môi; trái lại gậy tuy cũng ở trong một thị dã^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n304" title="39. trường quan sát. (BS)" class="sup">(39)} nhưng không có quan hệ liên tục với môi. Ở đây, con mắt khi thượng tầng đã đi xa hơn trạng thái trực tiếp trước mắt, đã tưởng tượng được quan hệ liên tục giữa gậy và môi trong khi nó dùng gậy để khều. Trí tưởng tượng đã xuất hiện bằng cách bắt đầu vượt qua trạng thái trước mắt, tưởng tượng một quan hệ không có trước mắt, tuy cũng đã có trong kinh nghiệm trước. Với óc tưởng tượng, chúng ta đã đạt tới trình độ cuối cùng của ý thức cảm tính (tức là ý thức trong phạm vi trạng thái trước mắt). Điều kiện để cho khi lấy gậy để khều là gậy phải đặt bên cạnh quả chuối (môi), nếu không thì nó không biết đi tìm gậy - dù chỉ phải quay đầu một tý. Nếu nó quay lại, thì nó lại quên mất quả chuối. Nó chưa thực sự thoát khỏi hoàn cảnh trực tiếp trước mắt. Khi thượng tầng chưa có nhận thức nhưng đã tiến đến bước cuối cùng của ý thức cảm tính thuần túy: bước vượt qua trình độ cảm tính thuần túy.

IV - NỘI DUNG VÀ THỰC CHẤT CỦA NHỮNG HÌNH THÁI CẢM TÍNH

Ta đã phân tích những hình thái ý thức cảm tính tương đương với những bước tiến của hình thái cử động. Bây giờ ta đi sâu vào nội dung của nó để xem nó xuất phát từ đâu, thực chất nó là gì? Ta tìm hiểu tại sao xuất hiện những hình thái cử động của động vật. Đi từ hình thái thấp nhất: cảm giác đơn thuần, phân tích nội dung của nó trên cơ sở hình thái cử động ở trình độ ấy, ta thấy mức tương ứng của hình thái đó là một quan hệ tương ứng chung giữa kích thích và cử động đơn thuần: vận chuyển và tiếp thu. Như thế quan hệ tương ứng ở đây đơn giản nhất: đáp lại kích thích, con vật chuyển theo bất kỳ hướng nào; tiếp thu cũng có tính cách đơn giản. Đây mới có quan hệ sinh lý có lợi hay có hại, giữa kích thích và vật thể. Cảm giác, trong phần nào mà ta hiểu được (chỉ là đứng bên ngoài thôi, vì ta không có kinh nghiệm trực tiếp về nó) là hoạt động tiếp thu kích thích và đáp lại bằng một cử động đơn thuần (chưa có hướng). Nội dung ý nghĩa của nó chỉ là quan hệ đáp lại ấy,

vì cái cho ta biết rằng có cảm giác chỉ là một cử động đơn thuần đáp lại kích thích. Nội dung ấy thế nào? Nó là một rung động đơn thuần, chính cái rung động chủ quan ấy là cái rung động thực sự của tổ chức thần kinh xuất hiện ở trình độ xoang tràng. Cái rung động ấy cũng chỉ là tổng kết những quan hệ tự phát ở giai đoạn trước. Ví dụ trong tập đoàn tế bào đầu tiên chưa có tổ chức thần kinh, nhưng đã có quan hệ kích thích và đáp ứng do quan hệ giữa tế bào trong tập đoàn tế bào với nhau và giữa chúng với ngoại cảnh. Rồi từ đấy lại xuất hiện một hình thái mới. Ví dụ xoang tràng thì ở trình độ cảm giác, nhưng quan hệ giữa nó và hoàn cảnh là một quan hệ thực tế đang chuyển lên một trình độ cao hơn: xoang tràng chưa có hướng nhưng nó vận chuyển cho đến lúc gặp điều kiện sinh sống dồi dào nhất. Chỗ thích ứng nhất chính là ở chỗ ánh sáng điều hòa nhất, như thế thực tế nó đã đạt được một hướng nào đấy xét về quan hệ khách quan giữa con vật và ngoại cảnh. Nhưng hướng này chỉ là kết quả, con vật chưa nắm được. Đến trình độ sau, tức là trình độ giun, thì con vật đã biết đi theo hướng có lợi cho cơ thể, tức là đã khắc phục được thêm một quan hệ với hoàn cảnh, bằng cách tổng kết hình thái tự phát ở giai đoạn trước. Mà chính đấy là nội dung ý nghĩa của hình thái cảm thức của trình độ này.

Giun lại có hình thái cử động tự phát là đạt đến đối tượng. Lên đến trình độ cá thì cử động ấy được quy định trong tổ chức thần kinh, với con mắt phân biệt được hình. Phân tích hình thái ý thức ở trình độ cá, thì ta thấy đã bắt đầu có tri giác (thấy hình nhưng chưa nắm được vật). Nội dung của nó chính là nắm được quan hệ đường thẳng từ mình đến hình và chuyển đến hình, tức là một quan hệ mới, xuất hiện trong những cử động tự phát ở trình độ trước, đã được khắc phục trong tổ chức thần kinh.

Từ cá qua lớp bò sát lên lớp có vú, trong đời sống thực tế của con vật đã xuất hiện những hình thái cử động mới: khác với đời sống trong nước, con vật phải vòng quanh các cản trở trên mặt đất, con vật chưa có tổ chức đi quanh, nhưng đến một lúc nào đấy, tổ chức thần kinh nắm được quan hệ này. Phân tích nội dung ý nghĩa của tri giác thì chúng ta cũng thấy rằng tri giác đã nắm được đối tượng với những đường lối quanh co đưa tới, tức là nội dung của cái hình thái cảm thức ấy chính là cái quan hệ đường vòng đã được khắc phục trong tổ chức thần kinh.

Lên đến khi hạ tầng, tổ chức cử động khắc phục được một quan hệ cao hơn tức là quan hệ tiếp trí trong không gian giữa những vật liên tục với nhau. Phân tích hình thái ý thức, ở đây trong ý thức con vật đã nắm được quan hệ tiếp trí ấy, nó thấy một vật trung gian có thể lôi kéo một vật khác (nó kéo dây lầy mồi). Quan hệ trung gian giữa dây và mồi, tức là cái quan hệ mới được khắc phục trong tổ chức cử động rút dây (dùng trung gian).

Đến trình độ dùng dụng cụ (khí nhân hình), ta thấy hình thái ý thức có một nội dung cao hơn, là tưởng tượng gây để cạnh quả chuối trong cùng một thị dã nhưng không liên tục, khi dùng gây để khều, con vật đã tưởng tượng được đầu gây trên quả chuối, một quan hệ thực tế chưa có trước mắt. Ở đây bắt đầu có hình tượng, nhưng nội dung ý nghĩa của nó cũng chỉ là một quan hệ thực tế đã khắc phục được trong tổ chức thần kinh, là quan hệ liên tục có thể có được giữa dụng cụ và môi. Đây là quan hệ sử dụng, tuy chưa phải là tính chất dụng cụ của dụng cụ ấy (vì sau khi dùng thì nó vứt đi). Quan hệ này đã được quy định trong tổ chức thần kinh, và chính đây là nội dung ý nghĩa của hình thái cảm thức hình tượng.

Tóm lại phân tích nội dung ý nghĩa của ý thức cảm tính, chúng ta không thấy gì khác những quan hệ thực tế đã được khắc phục trong tổ chức thần kinh và đã xuất hiện trong hình thái cử động tự phát ở trình độ trước.

Khi nói đến ý thức, bề ngoài ta tưởng đây là một cái gì khác hẳn thực tế và không thể định nghĩa được bằng những thuộc tính thực tế (độ dài, trọng lượng, v.v...), ví dụ khi ta cần một cái bàn, ý thức cần không có trọng lượng; ta thấy Mặt Trời tròn, nhưng tri giác của ta không tròn. Ý thức nắm được thực tế khách quan nhưng nó có vẻ không có tính chất của thực tế khách quan. Thực ra, nó là cái hoạt động nắm được thực tế. Nhưng nói như vậy có phải là bản chất của nó khác thực tế không? Nếu phân tích nội dung ý nghĩa, ta thấy nội dung ý nghĩa ấy chỉ là nội dung thực tế khách quan đã được khắc phục trong tổ chức cử động. Hoạt động ý thức nắm được một đối tượng nào đấy chính là hoạt động của hệ thần kinh quy định một cử động nào đấy trong đó đã nắm được một số quan hệ thực tế. Ví dụ như lúc ta hình dung một vật ở xa, thì ta đã nắm được con đường đi tới: chính con đường ấy đã được phản ánh trong đường lối hoạt động của hệ thần kinh quy định cử động đi quanh. Hoạt động ý thức không có gì khác hoạt động của luồng thần kinh, ta không thể tách rời ý thức chủ quan khỏi thực tế khách quan vì hoạt động chủ quan chính là hoạt động của một bộ phận của vật thể khách quan: tức là hệ thần kinh.

Đi sâu vào điều ấy, chúng ta có thể xét lại những lập luận của chủ nghĩa duy tâm dựa vào tính chất đặc biệt của hoạt động ý thức mà tách rời ý thức chủ quan với thực tế khách quan.

V- Ý NGHĨA CỦA BIỆN CHỨNG PHÁP CỦA HỆ THẦN KINH TRONG VẤN ĐỀ DUY TÂM VÀ DUY VẬT

Truyền thống duy tâm từ nguồn gốc nhân loại đã tạo nhiều lập luận để biện chính tư tưởng tách rời ý thức khỏi thực tại, đề cao ý thức là thực tại cao hơn thực tại vật chất và có khi xem ý thức là độc nhất, phủ định thực tại vật chất. Qua mấy nghìn năm, lịch sử tư tưởng quy lại có 3 ý kiến chính (kể theo thứ tự luận lý):

1) Lập luận của Descartes: “*Tôi ý thức tức là tôi tồn tại*”. Như thế sự tồn tại của ý thức là độc lập với tất cả cái gì ở bên ngoài. Giả sử mọi vật đều không tồn tại thì như thế vẫn có ý thức giả sử đó. Tồn tại của ý thức là tuyệt đối, không thể phủ định được. Vì giả sử tôi không có thì vẫn phải có tôi giả sử như thế.

2) Lập luận của Kant và sau này được phát triển với nhà triết học duy tâm cuối cùng là Husserl: lập luận *tiên nghiệm chủ nghĩa*. Ý thức không phải thực tại, nó là một cái gì nhằm thực tại. Ví dụ: tôi trông thấy cái bàn, thì tôi không phải cái bàn. Ý thức cảm thấy tư tưởng thực tại, nhưng nếu đặt ý thức là thực tại thì lại phải có một cái gì (một ý thức khác) quan niệm cái ý thức đã được xem là thực tại đó. Vậy ý thức nắm được thực tại nhưng không phải là thực tại.

Trên đây là hai lập luận phổ biến trong triết học duy tâm.

3) Có một tư tưởng xuất hiện với tôn giáo và kéo dài trong triết học cổ đại và cả trong triết học duy tâm cận đại nữa. Đây là *tư tưởng ý thức chiếm hữu thực tại*: cái gì là chân lý thì không phải là xuất hiện tự nhiên mà là cái có ý nghĩa tư tưởng. Ví dụ: từ đời nguyên thủy, công cụ và kỹ thuật còn đơn giản nhưng dùng một cách tinh vi (cung tên thời nguyên thủy là thô sơ, nhưng người ta sử dụng nó rất khéo léo và thực tế). Nhưng quan niệm của người nguyên thủy đối với công cụ ấy lại rất duy tâm. Ví dụ như nếu họ săn được vật gì vì bắn khéo, thì họ không quan niệm rằng đây là vì mình khéo, mà lại cho là do bỏ bùa hoặc làm lễ nào đó nên cung tên có một hiệu lực thiêng liêng. Vì thế mà có cúng lễ trước khi đi săn. Một ví dụ khác: một người chết vì một lý do nào đó dù rất rõ ràng như bị đá rơi vào đầu, thì họ cũng cho rằng do bọn thầy mo làm bùa. Như thế thực tại không được quan niệm với tính chất là thực tại mà chỉ được quan niệm trong phạm vi ý thức với ý nghĩa mà ý thức gán cho nó: ý thức nắm thực tại một cách duy tâm chiếm hữu thực tại trong mình. Đây là tư tưởng chung trong xã hội nguyên thủy mà đến xã hội văn minh thì thành lập luận. Các nhà triết học duy tâm và các nhà tôn giáo cho rằng chân lý của thực tại khác thực tại mà lại thực hơn là thực tại. Chân lý ấy chỉ có trong tư tưởng, trong đời sống chân lý ở trên trời, còn đời sống ở thế gian chỉ là ảo tưởng thôi. Tư tưởng của Thượng đế xây dựng trong ý thức của Thượng đế mới là chân lý.

Ở đây không trình bày lý luận chống lại những lập luận ấy (phần này thuộc phạm vi lý luận duy vật biện chứng đã được học rồi). Ta chỉ đặt vấn đề trong phạm vi lịch sử tư tưởng: tại sao có những lập luận đó? Trong hình thái cảm thức ta chưa đặt được toàn bộ vấn đề, vì còn phải xét tới hoàn cảnh lịch sử và xã hội thì mới giải quyết được vấn đề nguồn gốc của tư tưởng duy tâm; nhưng chính trong giai đoạn ý thức động vật có gốc rễ sâu nhất của những ảo tưởng đó mà sau này phát triển trên cơ sở xã hội. Gốc rễ đó là thế nào?

1) Xét lập luận 1. - “Tôi ý thức tức là tôi tồn tại”. Tính chất độc lập của ý thức do đâu? Ngay lúc xuất hiện hình thái ý thức đầu tiên, hình thái cảm giác, ta thấy nó đã có một cái ảo tưởng độc lập. Cảm giác là rung động của luồng thần kinh tiếp thu, truyền kích thích, gây phản ứng. Lúc đầu, trong những tập đoàn tế bào đầu tiên có chuyển động của toàn bộ cơ thể, nhưng đến một lúc nào đó cái chuyển động ấy được tập trung, do đấy những tế bào thần kinh thành hình. Không thể phân biệt rung động chủ quan với rung động thực tế của tế bào thần kinh. Nếu xét cái rung động ấy trong phạm vi chủ quan của nó thì hình như nó tách rời thực tế bên ngoài. Trong phạm vi cảm giác thì chỉ có rung động thuần túy thôi, nó không biết gì ngoài nó. Cảm giác chỉ là cảm thôi, không có đối tượng. Thực ra rung động chủ quan ấy là rung động của các tế bào thần kinh, nó không thể tách rời nguyên nhân kích thích và cử động thực tế. Đứng về mặt triết học, nếu cảm giác có triết lý tính thì nó có thể nói: “Tôi chỉ là cảm giác mà thôi, tôi rung động mà không cần đến gì ngoài tôi”. Thực ra nó là một bộ phận của hoạt động cơ thể, nó có ý thức vì nó là rung động của một thứ tế bào đặc biệt, tế bào thần kinh. Tính chất độc lập hình như là tuyệt đối của cảm giác do ở tính chất đặc biệt của hoạt động thần kinh. Thực ra thì nó cũng thuộc về thế giới khách quan. Cảm giác với tính chất là rung động của tế bào thần kinh là cơ sở của mọi hình thái tư tưởng: ta có thể nắm được toàn bộ thế giới khách quan trong tư tưởng, nhưng căn bản hình ảnh thế giới khách quan đó cũng là xây dựng trên cảm giác - tức là rung động của tế bào thần kinh. Vì là thực tế khách quan nên tất cả hình ảnh ấy cũng hình như là thuộc một thế giới riêng không liên quan gì đến thế giới khách quan. Hoạt động của hệ thần kinh, khách quan là hoạt động của một bộ phận của thế giới vật chất, nhưng nó có một phạm vi riêng mà xét trong phạm vi hoạt động riêng ấy nó gây ảo tưởng độc lập, nhưng thực ra thì không như thế. Sở dĩ ta phải xuống tới trình độ thấp nhất để chứng minh điểm này là vì lập luận của Descartes được đề ra cho mọi hình thái ý thức kể cả hình thái thấp nhất (chỉ có cảm giác thôi cũng là “có”).

2) Xét lập luận 2. - Có ý thức tức là có ý thức về một cái gì, tất nhiên ý thức khác cái nó nhằm. Lập luận này thực ra có gốc rễ trong ý thức cảm tính bắt đầu từ một trình độ nhất định trong lịch sử biến chứng của hệ thần kinh, lúc con vật bắt đầu có tri giác: ý thức nhằm một cái gì. Chính quan hệ “ý thức nhằm đối tượng” là quan hệ hoạt động của hệ thần kinh ở trình độ đã nắm được đối tượng, nắm được quan hệ giữa cơ thể và hoàn cảnh đến mức đạt tới đối tượng. Ví dụ: con cá đớp mồi. Khách quan, ta thấy tri giác của nó không có ý nghĩa gì khác là nội dung, đạt được do tổ chức thần kinh đã khắc phục quan hệ xuất hiện trong những cử động tự phát ở trình độ trước (giun). Đến lớp có vú thông thường thì đã biết đi quanh, tức là đã nắm được đối tượng một cách tương đối vững hơn, vì tổ chức thần kinh đã tổng kết những đường lối quanh co xuất hiện trong kinh nghiệm của những loài bò sát. Tức là lấy quan hệ duy tâm (ý thức nhằm đối tượng) và quan hệ duy vật - giữa cơ thể và

đối tượng, trong đó một quan hệ không gian nào đấy đã được tổ chức thần kinh khắc phục, là giống nhau và quan hệ duy tâm thực chất là quan hệ duy vật. Điểm này rõ ràng ở trình độ cảm tính mà trở nên vô cùng phong phú và phức tạp ở trình độ lý tính. Nói ý thức là ý thức nhằm đối tượng không đúng, vì quan hệ ý thức nhằm đối tượng chỉ là quan hệ giữa cơ thể và hoàn cảnh, đã được quy định trong hệ thần kinh.

3) Lập luận thứ 3. - Căn bản dựa vào quan hệ sản xuất hẹp hòi của xã hội nguyên thủy và các xã hội có giai cấp, nhưng cũng có nguồn gốc trong lịch sử ý thức cảm tính. Hình thái ý thức chiếm hữu đối tượng xuất hiện rõ ràng trong hoạt động đi tìm đối tượng và hấp thụ đối tượng. Ví dụ một con chó đi tìm một miếng thịt, trong lúc đi tìm thì cũng đã nắm được đối tượng ấy: nó có trong ý thức của con chó dù không xuất hiện trước mắt, và nó tồn tại trong ý thức một cách tương đối vững chắc (không trông thấy miếng thịt, con chó vẫn đi tìm và có thể [đi tìm] rất lâu nếu nó đói. Vậy nó chiếm hữu một cách lâu dài và tượng trưng những vật không có trước mắt). Như thế, từ lúc có hình thái đi tìm mỗi một cách có tổ chức (về mặt khách quan) và đi tìm có ý thức (về mặt chủ quan), ý thức không những là nắm đối tượng, mà về mặt chủ quan nó chiếm hữu lâu dài đối tượng trong ý thức: bằng chứng là nó đi tìm. Nhưng quan hệ này ở đâu ra? Nó xuất phát từ trình độ trước: trước khi biết đi tìm thì nó đã phải có “kinh nghiệm” bắt được đối tượng đó, quan hệ chiếm hữu chủ quan đó phải xuất phát từ quan hệ chiếm hữu khách quan, nhưng đến một trình độ nào đó mới được tổ chức trong hệ thần kinh và chủ quan con vật mới nắm được đối tượng. Nếu nó có tư tưởng triết học thì nó có thể nói là chân lý chỉ là “cái tôi” nằm trong chủ quan, vì trước khi đó nó trong thực tế khách quan thì tôi đã có nó trong chủ quan và đi tìm nó thì tôi sẽ gặp. Thực ra đó là một ảo tưởng vì rõ ràng là nó kết tinh những hình thái cử động tự phát ở trình độ trước. Lập luận này còn có những nguyên nhân xã hội, nhưng những nguyên nhân này phải dựa vào một cơ sở sâu hơn, tức là giai đoạn cảm tính.

PHỤ LỤC

1 - Trong động vật, phát triển ý thức cảm tính không phải là nhận thức.

Nhận thức đi sau cảm tính, ở trình độ động vật chưa nắm được tính chất của đối tượng, nghĩa là chưa có nhận thức. Mới chỉ có một sự quen thuộc cảm tính đối với hoàn cảnh xung quanh và chỉ những đối tượng trực tiếp trước mắt. Trong phạm vi sự quen thuộc đó, tất nhiên cũng có trình độ từ thấp đến cao, từ cảm giác đơn thuần đến bước đầu của năng lực tưởng tượng - hiện tượng mà ta đã thấy trong con khỉ biết dùng dụng cụ. Và trong quá trình biến chuyển từ thấp đến cao đó, con vật ngày càng quen thuộc với hoàn cảnh.

Trẻ con lúc mới đẻ đã có toàn bộ tế bào thần kinh. Vậy tại sao lại phải trải qua

những giai đoạn chính trong quá trình phát triển của động vật? Vì những tế bào thần kinh phải chín muồi rồi mới hoạt động được. Lúc trẻ con mới đẻ, thì những bộ phận cấp thấp đã chín muồi, còn bộ phận cấp cao dần dần mới thành thực. Quá trình sinh lý hóa đó chứng minh rằng những bộ phận phức tạp xuất hiện sau trong quá trình tiến hóa của động vật, nên trong quá trình thành thực của trẻ con, những cử động tương đương cũng xuất hiện sau.

Bộ óc của ngành động vật có xương sống có 5 múi. Trong con người thì múi đầu là to nhất. Múi thứ tư gọi là tiểu não (cerelet). Trẻ con mới đẻ chưa mở mắt, chưa có hướng theo hướng nào, mới chỉ có phản ứng đơn giản nhất như bú, dẫy... Trình độ chín muồi mới đến múi thứ năm. Bộ phận quy định những hoạt động có hướng đầu tiên là múi thứ tư (tiểu não). (Nếu cắt tiểu não của một con chim, thì nó mất hướng không đứng được). Đến một lúc nào đấy, quá trình thành thực tiến lên thì trẻ con có hướng, rồi tiến từng bước đến trình độ thông minh. Điểm này chứng minh rằng hệ thần kinh được xây dựng từ dưới lên trên, những lớp tế bào tích lũy từ dưới lên trên và thành lập những bộ phận càng ngày càng phức tạp. Bộ phận gần đây nhất là vỏ não và múi trán trong vỏ não. Đó là bộ phận cao nhất trong hệ thần kinh. Vậy cơ cấu của hệ thần kinh lặp lại đại khái quá trình tiến hóa của động vật đã xây dựng loài người, cũng giống như khi đào một khu đất, ta thấy có những lớp đất khác nhau trong đó lớp ở dưới là lớp xa nhất, lớp ở trên là lớp gần đây nhất. Đi từ dưới lên, ta sẽ lặp lại được quá trình tiến hóa của mặt đất. Vì thế, bây giờ ta biết được dĩ vãng.

2 - Phân biệt giữa tư tưởng và những hiện tượng khéo léo của một số động vật như ong, kiến, khỉ.

Cử động của động vật có nhiều hình thái phức tạp nhưng tính chất phức tạp ấy là cố định. Ví dụ: cử động làm tổ, tích lũy mật của ong là do nhiều cử động được phối hợp với nhau mà thành. Và tất nhiên, hình như nó có một tổ chức rất phức tạp, nhưng tổ chức đó là cố định. Đây không phải là một hình thái phức tạp tìm ra trước một hoàn cảnh mới để đáp lại hoàn cảnh ấy. Đây là một tổ chức sẵn có (bản năng) trong cơ cấu của giống loài. Trong giống loài ấy, từ lứa nọ đến lứa kia, tổ chức sẵn có ấy cứ được lặp đi lặp lại mà thôi. Ví dụ: con ong làm mật một cách rất phức tạp - hình như nó rất thông minh - nhưng khi người ta lấy mật đi thì nó vẫn làm lại, chứng tỏ nó không thông minh. Vì nếu nó thông minh thì đã không làm lại, nghĩa là nó không đáp lại những hoàn cảnh mới. Từ đâu có những bản năng ấy?

Bản năng ấy cũng có lý do, có quá trình xây dựng của nó. Nó không phải do một Thượng đế nào sản sinh ra. Nó là do quá trình tiếp thu kinh nghiệm quen thuộc, cũng giống như những quá trình quen thuộc mà ta đã thấy ở tất cả những loại động vật khác. Nhưng trong trường hợp này, thói quen đã tiến tới một mức độ rất phức

tạp do những điều kiện nào đấy. Ví dụ trong trường hợp con ong hay nhiều loài bọ khác có bản năng rất phức tạp, ta không hiểu tại sao trong một đời sống tương đối ngắn ngủi (ong sống có mấy tháng) mà đã xây dựng được kinh nghiệm phong phú như thế, lâu dài như thế.

Có thể, những loài ong ở các giai đoạn trước sống lâu hơn bây giờ (hàng mấy năm chẳng hạn), nhưng từ địa kỳ thứ tư, khi qua những thời kỳ băng hà thì những loài ong không sống lâu được nữa. Tuy thế, cơ cấu hệ thần kinh của nó vẫn giữ lại được tổ chức quen thuộc đã được xây dựng trước kia. Đó cũng là một giả thuyết thôi. Nhưng nói chung, điểm quan trọng ở đây là thói quen, không phải là tư tưởng. Vậy tiêu chuẩn của tư tưởng là gì? Bắt đầu từ bao giờ thì có tư tưởng? Tại sao nói động vật chưa có tư tưởng?

Phạm vi hoạt động của tư tưởng là đại thể. Đại thể tức là tính chất của vật thể, của đối tượng mà chúng ta tượng trưng bằng ý tưởng và bằng khái niệm. Ví dụ: trong khái niệm cây thì chúng ta tượng trưng một số đặc tính nào đấy của một số vật thể (cây). Do hệ thống đặc tính ấy, được quy định một loài vật thể là loài cây. Những đặc tính trong khái niệm là những hình thái tượng trưng, nhưng tượng trưng cho những tính chất có thực trong đối tượng. Những tính chất ấy là những khía cạnh nào đấy của quy luật phát triển của đối tượng. Ví dụ: cây mọc từ hột, tiến lên có rễ, thân cây, lá. Tất cả những vật thể phát triển theo quy luật này là cây.

Nói chung, đã nói đến tư tưởng thì tất nhiên nói tư tưởng với khái niệm. Tư tưởng tức là hiểu biết vật thể, hiểu biết thực tế trong những tính chất của nó. Tính chất ấy là những khía cạnh của quy luật phát triển của nó. Ở một trình độ thấp, chỉ nắm được những tính chất đơn giản, chưa nắm được quy luật, nhưng những tính chất ấy căn bản cũng là những khía cạnh của quy luật. Nói chung, chúng ta có thể nói tư tưởng là ý thức hiểu biết thực tế trong quy luật phát triển của thực tế ấy; nhưng muốn hiểu biết thực tế trong quy luật thực tế của nó, tất nhiên phải nắm được quy luật trong tính phổ cập của nó. Vì thế, tư tưởng là thuộc phạm vi đại thể. Tư tưởng hiểu biết cá thể qua đại thể, trong đại thể. Cá thể là thuộc phạm vi cảm tính, ý thức quen thuộc với hoàn cảnh xung quanh. Ý thức cảm tính không phản ứng theo tính chất trừu tượng, theo quy luật phát triển của đối tượng. Nếu nắm được quy luật, tất nhiên đã phải có ngôn ngữ, vì một tiếng nói là tượng trưng cho một khía cạnh nào đấy của quy luật phát triển đối tượng. Ví dụ: nói bàn có 4 chân là quy định rằng muốn làm một cái bàn thì phải đặt 4 chân. Đó là quy luật xây dựng cái bàn. Ta thấy rõ những động vật nhất định chưa có tư tưởng được. Vậy bao giờ thì có tư tưởng? Có phải hễ có tiếng nói thì có tư tưởng ngay không? Có thể như thế, nhưng tiếng nói đã là đại thể ở trình độ khái niệm chưa.

Những tài liệu về các dân tộc lạc hậu, còn ở trình độ thị tộc, chứng minh rằng: ý

thức ở trình độ đó tuy đã đạt được một trình độ đại thể nào đấy nhưng chưa quy định đại thể được bằng quy luật khách quan nhất định - chỉ mới quy định một cách chung chung, nó còn là một thứ hình ảnh đại cương. Bằng chứng rằng ở đây cái đại thể chưa phân biệt với cái cá thể là: trong những ý kiến mê tín của những xã hội lạc hậu ở trình độ thị tộc, ta thấy rõ ràng là bất kỳ một vật nào cũng có thể chuyển loài được. Người biến thành chim, chim biến thành người - hoặc trong phép phù thủy thì biến người này thành người kia, đứng đây mà làm điều gì ở chỗ khác. Có được những ý kiến như thế cũng đã là tiến bộ rồi, vì ở động vật thì chưa được như thế. Đó đã là một cách vượt qua được không gian thời gian trực tiếp trước mắt, nhưng nắm một cách thô sơ, lệch lạc. Ví dụ: người Lạc - là thị tộc ngày xưa lấy chim lạc làm vật tổ - tức là người thị tộc ấy tự nhận mình là chim. Như vậy họ cũng đã có một ý niệm về chim rồi, vì phải nắm được giống loài mới xếp quy định một cách mơ màng. Nó là ý tưởng còn có tính chất cảm tính. Do đó, trong phạm vi cảm tính có sự lẫn lộn một tập thể người với một loài chim; hay trong phép thù thủy mà bỏ bùa, hoặc làm chài thì nhất định người ta lẫn lộn những cá thể trong cùng một loài. Ví dụ: một người trong thị tộc này giết một người trong thị tộc kia; thị tộc kia báo thù, quý hồ giết được một người nào khác của thị tộc ấy thì cũng đã thỏa mãn rồi, chứng tỏ là họ lẫn lộn cá thể này với cá thể kia trong cùng một thị tộc. Họ chưa phân biệt được cá thể và đại thể, chưa phân biệt được những cá thể trong đại thể ấy. Trình độ này là trình độ trung gian giữa cảm tính và lý tính. Có thể nói nó có một phần tư tưởng, một phần chưa. Ngôn ngữ cũng còn lung tung, mới là ngôn ngữ hình ảnh, chưa phải là ngôn ngữ khoa học. Do đó mà có nhiều chuyện mê tín. Hình ảnh nó lẫn lộn với hình ảnh kia, nhưng dù sao cũng có thể nói đã có một hệ thống tư tưởng nhưng là hệ thống tôn giáo, lẫn lộn có quy luật, có trật tự không phải lung tung (chúng có là khi họ đã coi mình là chim lạc thì không coi mình là hổ). Trật tự xây dựng trên cơ sở lẫn lộn nhưng vẫn có trật tự. Ví dụ: phép phù thủy có tính chất cố định, có quy luật (đọc một bài chú thì không được phép trật một chữ nào).

3 - Quá trình tiến triển của quan hệ sản xuất trong xã hội nguyên thủy.

1) Giai đoạn từ 1 triệu đến 50 vạn năm gần đây là giai đoạn đã có công cụ nhưng chưa theo điển hình. Tức là sản xuất chưa được tổ chức. Đứng về mặt sinh vật lúc bấy giờ, những động vật sản xuất những công cụ ấy đã thoát khỏi trình độ khỉ nhưng chưa tiến hóa lên người. Những bộ xương tìm được ở trình độ ấy có tính chất trung gian giữa khỉ và người. Nó là vượn người (*Pithecantropus*), khối óc vào độ 900 – 1.000 cm³) - trung gian giữa óc khỉ (600 cm³) và óc người (1.300 – 1.700 cm³). Về tổ chức xã hội của nó, ta không nắm được gì hết, chỉ biết có sản xuất, nhưng sản xuất chưa được tổ chức. Và xét theo một xương hàm ở giai đoạn ấy thì hình như người lúc đó chưa biết nói vì lưỡi còn nhỏ và chưa được mềm dẻo. Bấy giờ chưa phải là hạ kỳ Đồ đá Cũ. Nó là giai đoạn tiền Cổ thạch.

2) Đến hạ kỳ Đồ đá Cũ (50 - 20 vạn năm gần đây), đã có công cụ điển hình: quả đấm. Tức là những người sản xuất ra quả đấm ấy có tổ chức xã hội, nhưng về trình độ xã hội ta cũng không nắm được gì hết; chỉ biết trình độ hiểu biết thì cao hơn, vì bộ óc và đầu lâu ở giai đoạn này to hơn. Do đó có thể ước đoán rằng đã có ngôn ngữ.



Trở lại vấn đề nguyên do tiến hóa động vật, và do đó vấn đề nguyên do tiến hóa của hệ thần kinh. Cụ thể là câu hỏi: cơ năng và khí quan và cử động của cơ thể, cái nào đi trước. Vấn đề đặt ra như thế là đặt dưới hình thức cũ, dưới danh từ cũ nên không chính xác và không giải quyết được. Cơ năng và khí quan bao giờ cũng đi đôi với nhau, cùng nhau xây dựng. Không có vấn đề trước sau, cũng như không thể hỏi gà và trứng cái nào đi trước. Ta giải quyết vấn đề này bằng cách vượt ra ngoài nó và danh từ trừu tượng ấy. Phải quan niệm một hoạt động khác chưa phụ thuộc khí quan nhưng xuất phát từ hoàn cảnh khách quan, và xây dựng theo lối biến lượng trở thành chất. Vì thế vấn đề là trước giai đoạn ấy có những hoạt động tự phát nào đấy (do quan hệ giữa hoàn cảnh mới và tổ chức cũ), rồi do biến lượng trở thành biến chất mà xây dựng khí quan và cơ năng cùng đi với nhau. Ví dụ, khi có một số biển cạn thành mặt đất, phần lớn cá bị chết, nhưng một vài loài nào đấy có điều kiện đặc biệt (chẳng hạn có bong bóng thở được, như một giống cá gần đây hãy còn) nên sống được trên mặt đất. Nhưng tất nhiên nó phải thay đổi vì hoàn cảnh mới (mặt đất khác nước biển), do đó không đi thẳng mà bắt buộc phải đi vòng. Điều kiện ấy quy định sự xuất hiện tổ chức đi quanh, bắt đầu bằng đi cong (bò sát), sau mới đi quanh hẳn (động vật có vú). Vậy vấn đề là do hoàn cảnh mới có một số hoạt động tự phát, có một hình thái cử động mới, lâu dần xây dựng và đến một lúc nào đấy tạo nên khí quan và cơ năng.

GHI CHÚ< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n305" title="40. Bản A." class="sup">(40)

1 - KẾT LUẬN VỀ NGUỒN GỐC Ý THỨC TRONG TIẾN HÓA ĐỘNG VẬT

- Ý thức là sản phẩm của hệ thần kinh.

- Sự tiến triển từ cơ thể lên ý thức là một biến chất theo quy luật biện chứng.

Mục đích

Hiểu rõ ý thức không ở ngoài nhập vào mà do sự phát triển của cơ thể, là sản phẩm của thần kinh dưới ảnh hưởng của khách quan.

Nghiên cứu sự tiến hóa của động vật, ta thấy mỗi trình độ có một trạng thái ý

thức nào - khái niệm, ý thức cũng như tri giác hoàn toàn là cơ cấu của cử động. Cử động là nội dung khách quan của ý thức, tri giác, nhất là trong động vật. Do đó ta phải hoàn toàn căn cứ vào hình thức và nội dung khách quan - cơ động - của tri giác và ý thức để phân tích nó - để tránh sai lầm chủ quan.

[Nếu trình độ sau là một hình thái chủ động hoàn cảnh hơn của trình độ trước, và cũng nắm được khách quan hơn].

Thần kinh là tổ chức của cử động, một tổ chức để tạo nên những kích thích dắt tới một cử động. Những cử động ở một trình độ cao hơn đòi hỏi một tổ chức cao hơn. Tuy nhiên mỗi một trình độ của cử động trên *đều bao gồm cử động của trình độ dưới và phản ánh điều kiện khách quan* - con khi hạ tầng rút dây nhưng chưa nắm được hiện tượng đó, vì thế khi không có dây nó chịu - trái lại khi thượng tầng đã nắm vững được quan hệ trung gian đó nên dùng gậy để khều. Ý thức là một sản phẩm chủ quan nhưng nó mang tính chất của khách quan (của hiểu biết), vì ý thức xây dựng trên cơ sở cử động mà cử động là phản ứng của sự vật với hoàn cảnh khách quan.

[Luồng thần kinh quy định một tổ chức nào đây của cử động]

Sự tiến triển của ý thức có liên tục và gián đoạn.

Khi một cử động tiến triển đến trạng thái ý thức, nó đã qua một biến chất, do đó nó gián đoạn (ý thức bắt các cử động, bắt ở chỗ nó có thể không dẫn tới sự bắt thực sự). Nhưng nó không hoàn toàn mới và khác hẳn mà xuất phát từ cơ sở của cử động, nên xét cho cùng nó vẫn mang tính liên tục.

Ý thức là nguồn gốc của tư tưởng. Mà nội dung của ý thức chỉ là phản ánh của thế giới vật chất khách quan quanh ta, nên dù tư tưởng có cao xa đến đâu cũng chỉ là phản ánh khách quan.

2 - SỰ TIẾN TRIỂN TỪ KHỈ LÊN NGƯỜI

Mục đích - Yêu cầu

Giải thích vì đâu phát hiện những đặc tính của loài người. Làm nổi bật vai trò lao động - góp phần xây dựng quan điểm lao động.

1 - Đặc tính của người đối với loài vật.

Căn cứ vào vai trò tinh thần, tư tưởng của loài người, tôn giáo cho rằng loài người là một hiện tượng vô cùng đặc biệt của thiên nhiên, khác hẳn, không liên lạc gì với loài vật và do một Đấng Thượng đế tạo ra. Nhưng ý thức tư tưởng, tinh thần là

những đặc tính nhiều tính chất chủ quan. Ta phải xét theo phương diện khách quan.

Về phương diện thể chất, các nhà khoa học xét rằng có tới hơn 2000 đặc điểm sinh lý học của loài người đối với loài vật.

Nhưng quy lại có 4 đặc điểm chính:

- bàn tay dẻo hơn
- đi trên hai chân, có một tư thế (dáng đi) cao và đứng
- hệ thần kinh phức tạp hơn
- tổ chức cơ họng có thể nói được.

Về sinh hoạt có đặc tính:

- lao động sản xuất
- ngôn ngữ
- đời sống xã hội có tổ chức.

[Đặc điểm căn bản là đặc điểm về xã hội - lao động]

- Có những loài vật có hành động như lao động, nhưng sự thực không lao động sản xuất vì nó không sử dụng công cụ (khác dụng cụ nhất thời), và không kết tinh sáng kiến - để sản xuất. Yếu tố sử dụng công cụ sản xuất chứng tỏ sự chinh phục được hoàn cảnh thiên nhiên, biến thế giới thiên nhiên thành thế giới của con người, khác với loài vật cao nhất cũng chỉ lợi dụng hoàn cảnh thiên nhiên để thích ứng với thiên nhiên.

- Nhiều giống vật có thể nói được (vẹt, quạ...) nhưng không có ngôn ngữ. Ngôn ngữ đã tạo ra thế giới mới của loài người, một thế giới vô hạn có thể hoàn toàn khác với thế giới mà loài người xúc tiếp.

- Xã hội của động vật chỉ là những đàn chung sống có tính chất cá thể, còn xã hội loài người dù từ khi nguyên thủy đã có tính chất một tập thể xã hội.

2. Mầm mống những đặc tính trong loài khỉ.

Lý luận duy tâm căn cứ vào những đặc tính trên để cho rằng loài người không liên quan gì với loài vật và phải do một đấng Thượng đế tạo nên. Nhưng chúng ta

dùng khoa học để xét, ta thấy những đặc tính ấy không tuyệt đối:

- Bàn tay người dẻo hơn nhưng không hoàn toàn khác tay khi nhân hình, và có dạy dỗ khi có thể làm được rất nhiều việc gần như người.

- Khi đi còng nhưng có những lúc đi thẳng - con gibbon gần như thường xuyên đi bằng 2 chi sau.

- Sự phát triển của hệ thần kinh loài người là kết quả của sự phát triển thành động vật một mức cao, không có sự phân cách tuyệt đối

- Tổ chức phát âm không đối lập với loài khi nhân hình - nhiều loài vật có thể biết nói.

[Người ta tìm được những bộ xương trung gian giữa khi và người (trán ít vẹt, hóc mắt ít gồ...) vào khoảng 1.000.000 năm trước đây]

Về phương diện sinh hoạt:

- Khi dùng dụng cụ nhất thời rồi vứt đi, nhưng trong những hoàn cảnh đặc biệt và thường xuyên nào nó biết *giữ dụng cụ* trong thời gian ngắn.

Vài nhà bác học, nhất là Giáo sư Koehler (Đức), nghiên cứu khi nhân hình đã thấy những cử động *chuẩn bị cho việc làm dụng cụ* và trong hoàn cảnh bình thường - không luyện tập - đã có những cử động đặc biệt chứng minh những trình độ cao: “một con khi lắp một cái gậy nhỏ vào một ống gỗ rỗng to hơn để làm một cái gậy dài hơn khều chuỗi, hoặc cao hơn, đã gặm đầu một mảnh gỗ cho nhỏ hơn để lắp vừa ống” hay đã “biết chồng những hộp gỗ lên nhau - dù một cách không hệ thống - để vớ lấy nải chuối” (Koehler).

- Nghiên cứu tiếng kêu của khi, người ta nhận thấy chúng có mấy chục tiếng kêu khác nhau và mỗi loại tiếng tương đối đã tương ứng với những hoàn cảnh khác nhau nhất định, và đôi khi hình như đã phát biểu những hiện tượng khách quan - kêu con khác lại cùng khiêng hộp nặng chứ không thuần biểu hiện chủ quan.

- Khi chưa có tổ chức tập thể nhưng đã có những hành động có thể làm cơ sở cho tổ chức xã hội: thái độ cộng tác (gọi nhau cùng khiêng đồ vật, bày vẽ cho nhau cách lắp gậy dài hơn).

[Kêu là sự phát biểu cảm động chủ quan của động vật thành âm thanh].

Sự phân biệt căn bản là những đặc điểm xã hội. Nếu cần tìm nguồn gốc loài người, người ta kể từ lúc có công cụ - *Loài người xuất hiện từ khi có lao động*.

Người ta tìm ra công cụ trong tứ Địa kỳ. Nghĩa là bắt đầu từ lúc ấy, một loài khi biết lao động. Cái gì thúc đẩy sự chuyển biến ấy?

[Nhất kỳ: phát triển cá

Nhị kỳ: phát triển bò sát

Tam kỳ: phát triển động vật có vú

Cuối tam kỳ: phát triển khi

Đầu tứ kỳ: phát triển người]

Đầu tứ kỳ có một trận lạnh làm nhiều rừng bị mất đi. Một số khi phải xuống đất và thức ăn hiếm hoi hơn trước. Loài khi bắt buộc phải phát triển một khả năng có sẵn từ trước nhưng không vận dụng đến lắm: như khả năng *dùng dụng cụ*. Trong điều kiện mới, những dụng cụ không phải chỉ dùng xong vứt đi mà đã được giữ lại và cũng vì hoàn cảnh phải cải tiến dụng cụ - làm thành *công cụ*.

[Khoảng 1.000.000 - 20.000 năm trước đây, có những lúc cả một bề đá từ Bắc cực tràn xuống miền ôn đới: nghiên cứu các địa tầng và vào núi hiện tại còn mang những vết rạch của đường đi của những bề đá ấy].

Trong sự chuyển biến này có gián đoạn và liên tục: sự chuyển đổi về lượng (tính thường xuyên của sử dụng dụng cụ) chuyển thành biến đổi về chất: dụng cụ tiến lên công cụ; cử chỉ tự nhiên thành động tác lao động, sự biến chuyển của hoàn cảnh tự nhiên thành hoàn cảnh của mình. Do đó có những chuyển biến về cơ thể, và những chuyển biến ấy là kết quả của sự xây dựng động tác lao động:

- Hai bàn tay trước ngày càng dùng càng dẻo; tay sau để đi - chân
- Hai tay sử dụng không dùng để dựa nên người phải thẳng lên để dựa vào chân sau.

Đời sống xã hội phức tạp hơn - bộ máy phát âm ngày càng phức tạp và phát triển hơn.

[Giá trị căn bản đời sống con người là *sống tự do*, nghĩa là tạo ra hoàn cảnh của mình và đó là kết quả lao động].

Phổ biến kinh nghiệm và chuyển dụng cụ. Dù lạc hậu hay văn minh nhưng một số loài có lao động đầu là người và khác hẳn loài vật ở lao động. Nhưng chênh lệch về trình độ chỉ là kết quả của hoàn cảnh, điều kiện cơ thể tương đối giống nhau nếu

đặt vào một hoàn cảnh lịch sử nào có thể văn minh được - lịch sử kháng chiến - căn bản của phương pháp tư tưởng. Sự phân chia tuyệt đối là phương pháp của thống trị để tách ra, kìm hãm phát triển để bóc lột mãi].

Trong đời sống, khi đã có mầm mống của ngôn ngữ và đời sống tập thể (tiếng kêu có vẻ yêu cầu giúp đỡ). Với sự phát triển, đời sống lao động dần dần tiến lên đời sống chung, cùng sử dụng dụng cụ, cùng lao động. Cuộc sống tập thể tiến triển trên cơ sở của sự phát triển của dụng cụ lên công cụ, theo những quy luật của sự phát triển ấy.

Trong cuộc sống tập thể lao động, ngôn ngữ xuất hiện. Sự phát âm có tính chất khách quan phần nào đã có mầm mống trong loài khi ngày càng được quy định chính xác hơn, và nảy sinh những ngôn ngữ mới xuất phát từ cơ cấu lao động (tiếng kêu thành tiếng hô, nhịp ngôn ngữ là nhịp lao động - dần dần được phân tích tỉ mỉ...). Cấu tạo của bộ máy phát âm theo sự biến chuyển của ngôn ngữ ngày càng phát triển, tổ chức cao hơn theo đời sống tập thể và lao động. Tổ chức tập thể ngày càng được quy định chính xác phản ánh sự đòi hỏi của động tác lao động - nảy sinh kỷ luật. Có 2 kỷ luật chủ yếu:

- Bảo vệ công cụ.
- Cùng nhau sản xuất công cụ.

Ta thấy rằng những mầm mống có sẵn trong loài khi thượng tầng đã biến lượng qua biến chất lên trình độ người nhờ lao động. Như thế, lao động không chỉ xây dựng đời sống hiện tại của chúng ta mà đã xây dựng nên chúng ta trong dĩ vãng nữa, nó đã xây dựng nên giá trị căn bản của loài người.

PHẦN BA.

TƯ TƯỞNG NGUYÊN THỦY.

VẤN ĐỀ NHẬN THỨC CỦA LOÀI NGƯỜI TRONG XÃ HỘI NGUYÊN THỦY<
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n306" title="41. Tài liệu [B]."
class="sup">(41)

I - NHẬP ĐỀ LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG NGUYÊN THỦY



TRONG HAI BÀI TRƯỚC, TA MỚI NÓI ĐỀN TIỀN sử tư tưởng. Phần đó là cần thiết vì tư tưởng xây dựng trên cơ sở cảm tính. Có nắm được cơ sở cảm tính của tư tưởng mới nắm được giá trị thực tế của tư tưởng. Sở dĩ tư tưởng phản ánh thế giới vật chất và ảnh hưởng tới nó là vì căn bản tư tưởng xuất phát từ thế giới vật chất qua cảm tính. Cảm tính là sự phản ánh trực tiếp quan hệ giữa cơ thể và thế giới vật chất dẫn đến ý thức nhận xét, ý thức hiểu biết,

sau này đến nhận thức lý tính, ý thức phản ánh ngoại giới một cách gián tiếp chứ không phải trực tiếp. Trên cơ sở phản ánh gián tiếp (tất nhiên cũng còn nhiều lý do khác) đã xuất hiện nhiều lý thuyết mơ hồ, đặt tư tưởng là một cái gì ngoài thực tế, đối lập với thực tế. Chính đây là vấn đề căn bản của triết học.

Vấn đề căn bản của triết học xuất phát từ tình trạng của tư tưởng - đến giai đoạn thành hình của nó - hình như là tách rời thực tế. Nếu tư tưởng tách rời thực tế thì làm sao có chân lý, làm sao tư tưởng có hiệu lực. Vị trí của tư tưởng hình như là tách rời thực tế đã gây ra vấn đề căn bản của triết học: làm sao có được một tư tưởng phản ánh một thế giới khách quan, ảnh hưởng đến thế giới khách quan? Ta biết rằng do chỗ quan hệ giữa tư tưởng và thế giới khách quan đã thành vấn đề, thì có một xu hướng đặt tư tưởng là một cái gì thống trị thế giới khách quan. Câu hỏi là tại sao từ vật chất lại xuất hiện được một tư tưởng có giá trị? Nhà triết học duy tâm lại quay ngược câu hỏi ấy và cho rằng: chính tư tưởng là thực tế, là chân lý; tư tưởng tạo ra thế giới khách quan - cho nên không lấy gì làm lạ mà tư tưởng có hiệu lực và ảnh hưởng đối với thế giới khách quan. Đặt vấn đề như thế là lộn ngược, vì ta biết rằng tư tưởng không phải tạo ra thế giới khách quan. Nếu lấy tư tưởng trong lịch sử loài người thì rõ ràng các hình thái ý thức kế tiếp nhau từ trình độ thấp lên trình độ cao, mà trình độ thấp nhất là cảm tính, rõ ràng nó không thể nào tạo ra được cái thế giới khách quan. Ý thức động vật không thể tạo ra thực tế, mà rõ ràng xuất phát từ quan hệ sinh sống thực tế. Vậy giải pháp duy tâm đối lập với thực tế lịch sử.

Nhưng không phải vì thế mà đã hết vấn đề. Nếu công nhận tư tưởng xuất phát từ thực tế, thì phải giải thích tại sao, do quá trình nào mà tư tưởng phản ánh đúng thực tế và ảnh hưởng tới thực tế?

Chúng ta đã thấy ở trạng thái cảm tính đã có sự tương ứng giữa ý thức và ngoại cảnh: ý thức phản ánh quan hệ giữa cơ thể và ngoại cảnh. Nhưng làm sao lên được đến trình độ tư tưởng, bao quát được toàn bộ thế giới khách quan, cho đến những ngôi sao xa nhất, những phần tử nhỏ nhất (nguyên tử, phân tử, những chuyển động của nguyên tử...). Tại sao từ một bộ phận rất nhỏ là bộ óc loài người lại xuất hiện được những tư tưởng rất lớn lao bao quát được toàn thể thực tế khách quan. Đây là vấn đề. Vì tư tưởng bao quát cả một lịch sử mênh mông (mênh mông trong không gian và trong thời gian) và còn dự kiến với một tương lai cũng mênh mông. Tại sao lại có hiện tượng như thế?

Vấn đề này trong phạm vi quan điểm duy vật là vấn đề trước kia triết học cũ đặt dưới danh nghĩa: *lý tính và cảm tính*. Vì triết học trước kia cũng biết là tư tưởng không thể nào tách rời hoàn toàn vật chất được, mà đặc biệt nhận thấy một bộ phận trực tiếp phản ánh vật chất là cảm tính, nhưng đồng thời lại đặt một bộ phận hình như siêu việt bao gồm thế giới khách quan là bộ phận lý tính.

Triết học cũ đặt vấn đề: làm sao trong ý thức tư tưởng lại có hai phần khăng khít với nhau: một phần liên quan chặt chẽ với thế giới khách quan, và một phần khác bao quát mệnh mông là tư tưởng lý tính. Cái gì đi trước? Tư tưởng hay cảm tính? Nếu cảm tính đi trước, ta sẽ hiểu vì sao tư tưởng có quan hệ với thực tế khách quan (lý do: cảm tính liên quan chặt chẽ với thế giới khách quan), nhưng không hiểu tại sao lý tính bao gồm được quan hệ mệnh mông của thế giới khách quan? Nếu đặt lý tính đi trước thì hiểu tại sao có khoa học, tại sao lại có những tư tưởng nắm được những quan hệ phổ cập, nhưng lại không hiểu được vì sao những quan hệ phổ cập trong phạm vi siêu hình lại thực hiện được trong thế giới khách quan? Do đó vấn đề giữa cảm tính và lý tính không giải quyết được.

Phe kinh nghiệm chủ nghĩa nhấn mạnh vào tính chất thực tế của tư tưởng nên không giải quyết được vấn đề giá trị phổ cập của lý tính. Phe lý tính nhấn mạnh vào chân lý phổ cập nhưng không giải thích được tính chất ứng dụng thực tế của nó. Cũng có một số triết gia cũng tìm cách giải quyết vấn đề bằng cách nêu ra một giai đoạn trung gian giữa cảm tính và lý tính, vì nếu đặt đối diện cảm tính và lý tính thì thấy tính chất khác nhau quá. Lý tính nhằm những quan hệ phổ cập, cảm tính căn bản là nhất thời (cảm giác bây giờ, ở đây). Không hiểu tại sao trong cùng một người lại có cảm tính và lý tính, mà cảm tính và lý tính đối lập với nhau, đồng thời rõ ràng là một. Một số triết gia tìm giải pháp trung gian, nêu ra một thứ lý tính chưa hoàn toàn duy lý và một cảm tính đã bắt đầu có nhận xét. Họ cho rằng không tìm ra được giai đoạn trung gian ấy thì không thể đặt quan hệ giữa hai bên. Nhưng trong triết học cũ không biết quy định bộ phận trung gian đó như thế nào. Nếu nó có tính chất cảm tính (bây giờ, ở đây) thì nó cũng không thể nắm được giá trị khách quan và phổ cập, trừ ra nó đã là lý tính. Nếu nó có tính chất lý tính thì căn bản nó đã là phổ cập rồi, vậy không hiểu vì sao nó lại có thể có cảm giác (bây giờ, ở đây).

Do đó không đặt vị trí nhất định cho giai đoạn trung gian ấy được, và không có kinh nghiệm bằng lý tính hay cảm tính được. Đứng về mặt khái niệm, hai hình thái ấy vẫn hoàn toàn đối lập. Mà bộ phận trung gian thì nhất định là có. Trong đời sống thực tế có một số nhận thức chưa phải là nhận thức lý tính, chưa thành hệ thống, chưa dựa vào nguyên lý nào, nhưng nhận thức đó rất cần thiết. Vì trong đời sống có lúc không có hệ thống mà vẫn sống, nhưng sống cũng không chỉ là cảm tính. Trong đời sống hàng ngày, đại đa số nhận xét của chúng ta là trung gian giữa cảm tính và lý tính. Chính bộ phận ấy làm cơ sở trực tiếp cho lý tính. Nếu xây dựng lý luận thì cũng phải bằng cách tổng kết những hiểu biết kinh nghiệm chưa có hệ thống nhưng đã có giá trị thực tiễn. Chính nhận thức ấy là nguyên liệu để xây dựng lý luận. Lý luận tách rời nhận thức đó sẽ là lý luận suông. Đứng về mặt khái niệm thì ta định nghĩa bộ phận trung gian đó thế nào?

Nếu đóng khung vào những danh từ tâm lý học hay logic học thì không thể định

nghĩa được những bộ phận ấy, tức là những nhận thức tương đối rộng rãi nhưng không phải là phổ cập. Nhưng thực tế, trong đời sống chúng ta, với trình độ văn hóa bây giờ, không có nhận thức nào hoàn toàn tách rời lý luận. Dù là lý luận nhận thức kinh nghiệm, nó cũng bị chi phối bởi cả một hệ thống tư tưởng trong đó có một lý luận nhất định. Bất kỳ một nhận thức nào của chúng ta bây giờ cũng đã được đặt vào một ý thức hệ nào đó. Dù có xuất phát một cách hình như là tự phát, thì sự tự phát đó cũng đã có lý luận của nó. Thành ra nếu lấy tài liệu trực tiếp trong những hiện tượng tư tưởng của ta hiện nay thì không thể định nghĩa được một cách thuần túy và rõ rệt bộ phận trung gian (bộ phận nhận thức nhưng còn cảm tính, chưa có lý luận). Để định nghĩa bộ phận ấy, ta trở lại những giai đoạn đã xuất hiện, nhưng chưa bị chi phối bởi lý luận mà làm môi giới cho lý luận sau này. Đó là giai đoạn của xã hội loài người, trước khi có văn minh, giai đoạn tư tưởng nguyên thủy của loài người.

Tư tưởng nguyên thủy tất nhiên cao hơn trình độ động vật, trình độ cảm tính thuần túy. Người nguyên thủy đã có những nhận thức: đã biết nói, kể chuyện, có kỹ thuật, có xã hội, có giáo dục, có tổ chức, thậm chí có tôn giáo, mỹ thuật, v.v... Tức họ đã có nhận thức, nhưng nhận thức chưa được đúc thành lý luận. Nhận thức của người nguyên thủy chưa phân biệt được rõ ràng đại thể với cá thể. Do đó chưa có lý luận, vì lý luận phát triển trong phạm vi đại thể. Lý luận là vận dụng khái niệm đại thể, xây dựng khái niệm đại thể. Tư tưởng người nguyên thủy còn ở giai đoạn trung gian giữa cá thể và đại thể. Ví dụ: đối với người ở trình độ mọi rợ thì một người của thị tộc có giá trị giống như một người khác của thị tộc ấy. Bằng chứng là có thể đem người này chuộc cho người khác, có thể oán người này mà giết người khác, hoặc đánh vào tượng một người mà cũng xem như đánh vào người ấy (phép chài). Nhận thức người nguyên thủy nắm được cá thể với hình thức phổ cập hóa nào đấy (đã có tính chất đại thể nhưng chưa phải là đại thể). Ví dụ: họ xem tượng đất không chỉ là một miếng đất mà đồng thời là một con người. Đó cũng là nguyên tắc của đạo vật tổ. Ví dụ: một thị tộc lấy một con vật làm vật tổ như bò, chim, v.v..., dân trong thị tộc là con vật ấy và con vật ấy là người thị tộc, không phân biệt tính chất, đại thể và cá thể trong giống loài mà tính chất đại thể này quy định. Giống như trẻ con lên bốn lên năm cũng chưa phân biệt được đại thể và cá thể. Danh từ nó dùng có tính chất đại thể nhưng nó dùng với ý nghĩ cá thể. Ví dụ trẻ con bắt được một con sâu, giết con ấy, tìm được con khác thì đối với nó con này vẫn là con trước kia: nó xem con sau đồng nhất với con trước, chứ không phải là con cùng trong một giống loài, không phải đây là một con khác thế vào con kia. Nó không phân biệt được hai cá thể trong một giống loài, vì nó không phân biệt được cá thể với giống loài. Y như người nguyên thủy đánh một người là đánh cả thị tộc. Đây đã có nhận thức, đã nắm được một hiểu biết chung nào đấy (bằng chứng là đã có kỹ thuật), nhưng chưa phải là nhận thức lý tính, vì hiểu biết chung ấy chưa chi phối được những trường hợp cá thể

trong phạm vi trù tượng của một khái niệm. Do đó, nếu nghiên cứu những tư tưởng của người nguyên thủy (tôn giáo, chuyện cổ tích, thần thoại) ta thấy ý tưởng rất là lộn xộn, người thành vật, vật thành người. Nhưng không phải vì thế mà không có hiểu biết. Vậy thì làm sao họ sống được trong một xã hội có tổ chức, dựa trên kỹ thuật sản xuất và quan hệ kinh tế nhất định. Sống được như thế là vì nhất định họ có một hiểu biết chân chính về thế giới khách quan, dù nhận thức chưa đạt tới trình độ lý tính, chưa phân biệt được cá thể và đại thể, thành ra đến lúc những nhận thức ấy tổng hợp lại chỉ đúc thành chuyện, không thành lý luận. Đây ta nắm được bộ phận trung gian trong phạm vi thuần túy của nó (giai đoạn mà nó chưa có lý luận chi phối). Đến xã hội văn minh, những nhận thức ấy tất nhiên vẫn có, luôn luôn phát triển, nhưng về căn bản nó đã bị lý luận chi phối. Lý luận ấy kế tiếp nhau càng ngày càng tiến bộ, nhưng bao giờ cũng có một hình thái lý luận nào đó, dầu thấp dầu cao.

Nếu nghiên cứu nhận thức ở trình độ lý tính thì không nắm được điểm ngoặt: chỗ nó chuyển lên lý tính. Do đó cũng không giải thích được lý tính, không nắm được nguồn gốc và cơ sở của những giá trị phổ cập, của những giá trị tư tưởng loài người. *Vì thế trước khi nghiên cứu lý tính phải nghiên cứu những hình thái đơn giản của nhận thức trong xã hội nguyên thủy.*

Đặt vấn đề như thế là đặt vấn đề trong toàn bộ lịch sử loài người, hơn nữa trong toàn bộ lịch sử động vật. Có thể mới hiểu được đúng đắn giá trị chân chính của tư tưởng theo hai mặt: giá trị hiểu biết của nó và đồng thời cơ sở thực tế của giá trị hiểu biết ấy. Theo cơ sở thực tế thì, tư tưởng loài người chỉ là một bộ phận rất nhỏ trong thế giới khách quan, nhưng giá trị hiểu biết của nó thì rất mệnh mông.

Trước khi đi vào giá trị cụ thể, ta hãy phác qua những giai đoạn chính trong lịch sử chung ấy để đặt được nguồn gốc nhận thức của chúng ta với vị trí đúng đắn của nó trong toàn bộ thế giới khách quan.

II. VỊ TRÍ CỦA XÃ HỘI NGUYÊN THỦY TRONG CUỘC TIẾN HÓA CỦA SỰ SỐNG (Xã hội cũng là một hình thức sống)

Trong cuộc tiến hóa của các sinh vật sống, xã hội loài người nói chung - cụ thể là xã hội nguyên thủy - có vị trí thế nào? Trải qua những giai đoạn nào? (Phần này để đặt cơ sở thực tế cho công việc nghiên cứu lịch sử tư tưởng, bao giờ ta cũng có hướng đặt vấn đề trong phạm vi hẹp hơn trù tượng của nó).

Ta không biết rõ lịch sử của các sinh vật bắt đầu từ bao giờ, nhưng ước chừng cũng cách đây 1.000 – 2.000 triệu năm. Lịch sử chính quy (tức lịch sử trong ấy ta có thể quy định từng năm, lịch sử có tài liệu viết) cũng chỉ độ vào 6.000 năm lại nay. So với khoảng thời gian 1, 2 nghìn triệu năm, thì 6.000 năm trong lịch sử là

một giai đoạn rất nhỏ, không nói gì đến lịch sử Quả Đất trước khi có sinh vật, và lịch sử của vũ trụ trước khi có Quả Đất. Do đó, phải đặt vị trí loài người trong lịch sử ấy để thấy rõ giá trị cao quý và cơ sở thực tế của nó (vì với một cơ sở nhỏ hẹp mà trong tư tưởng nó đã bao gồm được toàn bộ cuộc biến chuyển mênh mông ấy). Ở đây, ta hạn chế vào giai đoạn tương đối ngắn (nếu so sánh với lịch sử Quả Đất và vũ trụ) là giai đoạn lịch sử của sinh vật.

Ở giai đoạn 1.000 triệu đến 2.000 triệu năm nay đã xuất hiện những hình thái sinh vật đầu tiên, nay còn để lại một di tích: những cái túi đã biến thành than, nhưng phân tích than ấy thì biết rằng nó do ở những chất hữu cơ biến thành. Con vật ấy gọi là *Coryëium Enigmaticum* rộng độ hai phân. Theo lớp đất tìm được những túi này thì nó xuất hiện vào độ 1.000 - 2.000 triệu năm lại nay.

Bắt đầu từ 500 triệu năm lại đây, đã có đủ tài liệu để phân kỳ lịch sử Quả Đất:

+ *Địa kỳ thứ nhất* (từ 500 triệu năm gần đây) đã xuất hiện lớp cá. Cuối địa kỳ thứ nhất xuất hiện những lưỡng thê và bò sát đầu tiên. Nhưng địa kỳ thứ nhất nói chung là giai đoạn phát triển và thịnh hành của loài cá.

+ *Địa kỳ thứ hai* (từ 300 - 50 triệu năm gần đây) phát triển một cách rất vĩ đại lớp bò sát. Có những con bò sát rất to dài đến 30 mét. Đến cuối địa kỳ thứ hai xuất hiện nhiều động vật có vú nhưng mới chỉ là những hình thái rất nhỏ.

+ *Địa kỳ thứ ba* (từ 50 triệu năm đến nay) lớp có vú mới phát triển một cách vĩ đại. Cuối địa kỳ thứ ba xuất hiện nhiều đơn vị tiền phong của bộ khỉ - trong ấy cũng có những loài tiền phong của người, mà người ta đã tìm ra một vài di tích ở Nam Phi. Ở Nam Phi đã xuất hiện nhiều loài khỉ có khối óc to hơn các loài khỉ thường. Theo xương đùi thì hình như nó đã biết đứng. Trong những hang trong đó người ta tìm ra những loài khỉ ấy thấy rất nhiều xương động vật. Điều ấy chứng minh rằng loài khỉ này ăn nhiều thịt, có khả năng bắt được nhiều động vật to hơn nó. Ta có thể ước đoán rằng khỉ ấy hãy còn là khỉ nhưng ở trình độ cao hơn các loài khỉ nhân hình. Loài khỉ ấy chưa biết dùng công cụ (vì ở những địa phương ấy không tìm ra được một công cụ nào). Nhưng có thể rằng khỉ ấy đã biết dùng dụng cụ một cách thường xuyên (khỉ thường cũng đã biết dùng dụng cụ trong những trường hợp cần thiết). Với loài khỉ này có thể là đã chuyển lên giai đoạn dùng dụng cụ chưa phải là công cụ hẳn hoi - nhưng đã được dùng thường xuyên: giai đoạn trung gian giữa dụng cụ và công cụ.

+ *Địa kỳ thứ tư* (từ 1 triệu năm gần đây). Đặc điểm của địa kỳ thứ tư là có những di tích của những loài đặt vào cùng một phạm vi tiến hóa với loài người, tức là những loài đã biết sản xuất công cụ. Chúng ta đã ước đoán dùng dụng cụ một cách thường xuyên, có thể là giai đoạn của loài khỉ đã tìm thấy di tích ở Nam Phi. Những

loài đầu tiên đã có khả năng sản xuất, tức đã biết dùng công cụ là những loài vượn người (ở trình độ trung gian giữa khỉ và người). Chủ yếu hiện giờ có ba hạng:

- Ở Nam Dương (tức Indonêxia) có loài vượn hình người (người vượn Java).
- Ở Trung Quốc gần Bắc Kinh có loại (Sinanthropus) (có hàng chục bộ xương - mỗi bộ chỉ còn vài ba cái xương).
- Ở Âu Châu chỉ còn một cái hàm (Heidelberg). Đặc điểm của những vượn hình người này là có một khối óc trung gian giữa khỉ và người, chừng 1.000 cm³. Khối óc của con khỉ lớn độ 600 cm³ (của người độ 1.400 cm³). Đặc biệt ở gần Bắc Kinh, trong hang tìm ra di tích của loài khỉ ấy, người ta đã tìm ra những công cụ bằng đá thô sơ và một ít di tích lửa là những than bếp còn lại. Loài vượn người này lúc đó đã biết dùng công cụ, một thứ công cụ rất thô sơ chưa có hình thái điển hình. Xét xương hàm tìm ra ở Âu Châu (Heidelberg) thì có thể ước đoán rằng lúc đó vượn hình người chưa biết nói thành âm, bởi vì hình như lưỡi còn nhỏ và chưa biết cuộn lại một cách mềm dẻo như bây giờ. Đây cũng là một điều quan trọng. Nếu ước đoán đó đúng thì có một bằng chứng: sản xuất đi trước ngôn ngữ và kéo dài trong một giai đoạn khá dài trước khi có ngôn ngữ.

Đại khái từ 1 triệu năm gần đây, khi xuất hiện những vượn hình người đầu tiên - đã có những công cụ đầu tiên đến lúc công cụ ấy thành điển hình tức công trình sản xuất cũng thành hệ thống mà có thể đoán có ngôn ngữ, thời gian tiến hóa kéo dài chừng 50 vạn năm (1/2 địa kỳ thứ 4).

Từ 50 vạn năm gần đây, xuất hiện những công cụ có quy củ đầu tiên. Công cụ có quy củ nhất là *quả đấm* (chelleer). Đó là giai đoạn đầu tiên của *Hạ kỳ Đồ đá Cũ*. Cũng trong giai đoạn ấy, xuất hiện những xương của những loài đã có thể gọi là người rồi (khối óc 1.300 cm³) (Ecanthropus Dăsoni).

Điều kiện xuất hiện và đặc tính của loài người là *công cụ sản xuất* (được tổ chức, có điển hình) và *ngôn ngữ*. Giữa những giai đoạn ấy có những giai đoạn trung gian: giai đoạn dùng dụng cụ một cách thường xuyên, giai đoạn công cụ thô sơ chưa có điển hình và chưa có ngôn ngữ.

Từ 20 vạn năm gần đây là giai đoạn *Trung kỳ Đồ đá Cũ* (Moustérien). Những công cụ, điển hình ở giai đoạn này được tìm ra ở Moustier (Pháp). Công cụ bằng đá đã tế nhị hơn ở Hạ kỳ: những con dao dài 10 cm, rộng 1 - 2 phân, hay cao, mũi dùi, mũi dao khá nhọn bằng đá. Chúng tỏ lúc đó đã biết cạo lông thú để che mình. Đó là một tiến bộ lớn. Giai đoạn này là giai đoạn tương đương với những thị tộc lạc hậu nhất còn tồn tại trên Quả Đất - những thị tộc Úc còn dùng công cụ bằng đá theo điển hình Mousterien (dao cạo). Trong giai đoạn trung kỳ, lần đầu tiên đã thấy

những ngôi mộ rõ rệt, nghĩa là đã thấy những bộ xương đã xếp theo một trật tự nhất định: xung quanh có đá - chứng tỏ rằng những người chết đã được chôn theo một thủ tục nhất định. Những bộ xương ấy xếp theo kiểu nằm nghiêng chân tay đều co lên ngực. Tục chôn người với hình thức như thế còn lại trong thị tộc mông muội hiện nay. Theo những người trong những thị tộc ấy nói rằng đây là có ý cột người chết để mà khỏi làm rầy người sống.

Từ 25.000 năm gần đây là giai đoạn cuối cùng của thời Đồ đá Cũ là *Thượng kỳ Đồ đá Cũ* thì những công cụ đã tinh vi hơn. Đặc biệt đã có những mũi tên, đầu lao, mũi kim bằng xương (ta ước đoán: ở giai đoạn trước ấy, da vật đã được thuộc nhưng chưa có gì chứng minh rằng đã có quần áo; nhưng giai đoạn sau này khi xuất hiện kim tức là đã có quần áo). Tập quán chôn người chết phát triển có phần phức tạp hơn. Đã có những vật cứng tế sắp xếp xung quanh bộ xương, những bộ xương nhuộm màu đỏ (những người chết trước khi chôn đã được nhuộm) và trong giai đoạn ấy phát triển một nghệ thuật rất phong phú, có tính chất hiện thực. Còn rất nhiều bức tranh dùng hai màu đỏ và đen diễn tả những vật săn bắt như bò, tê, ngựa, v.v..., và những bầy để bắt voi, cả những lễ làm phép của phù thủy (tranh ở trong một hang vẽ thầy mo đeo đôi sừng nai, khoác da nai nhảy múa). Tất nhiên không phải đến giai đoạn thượng kỳ mới có phép phù thủy. Ở giai đoạn trước đã có những hang trong đó người ta tìm ra một chỗ tích lũy xương gấu, đầu gấu; chứng tỏ ở đây đã có những lễ hiến tế gấu.

12.000 năm trước Công Nguyên thì xuất hiện một giai đoạn mới, một kỹ thuật mới: trung gian giữa Đồ đá Cũ và Đồ đá Mới, gọi là *Trung Thạch*, tinh vi hơn giai đoạn thượng kỳ Đồ đá Cũ: có những mũi tên, những dao rất nhỏ (độ 1 cm).

6.000 năm trước Công Nguyên: bắt đầu giai đoạn Đồ đá Mới: *Tân Thạch*. Giai đoạn này là giai đoạn bắt đầu phát triển nông nghiệp (trồng trọt, chăn nuôi). Sự phát triển đồ gốm chứng tỏ đã có nhiều đồ dự trữ. Đã có làng mạc và gia đình. Cuối giai đoạn này, người ta tìm ra kim khí, đầu tiên là nghề đúc đồng đỏ.

Bắt đầu từ 4.000 năm trước Công Nguyên thì chúng ta vào giai đoạn đã có tài liệu lịch sử, đã có những vương triều đầu tiên.

Những mốc năm đề ra trên đây là mốc của những bộ phận tiến bộ nhất, hiện nay hoặc gần đây còn những chủng tộc ở trình độ ở trung kỳ Đồ đá Cũ (như ở Úc), thượng kỳ Đồ đá Cũ (thị tộc Esquimaux ở Bắc Cực) và những thị tộc ở trình độ Đồ đá Mới (thị tộc da đỏ ở Bắc Mỹ), còn có những bộ lạc gần tiến lên trình độ văn minh đã biết dùng đồng đỏ và vàng (bộ lạc Incas ở Mexique).

Bắt đầu từ trung kỳ Đồ đá Cũ, chúng ta có thể nghiên cứu một cách cụ thể tình hình xã hội và trạng thái tư tưởng, bởi vì hiện giờ còn tồn tại những thị tộc ở trình

độ ấy. Nhưng nội dung nghiên cứu ở trình độ này chưa giải quyết được vấn đề nguồn gốc của xã hội và tư tưởng của loài người, vì xã hội và tư tưởng loài người đã xuất hiện ở những trình độ thấp hơn - đặc biệt ta có thể ước đoán được ngôn ngữ xuất hiện ở thượng kỳ Đồ đá Cũ, nhưng lại không có bộ tộc nào ở trình độ đó. Mà chính ở đây lại xuất hiện những vấn đề quan trọng nhất: gia đình nguyên thủy - ngôn ngữ - tôn giáo nguyên thủy.

III - QUAN HỆ SẢN XUẤT VÀ XÃ HỘI DƯỚI CHẾ ĐỘ CÔNG XÃ NGUYÊN THỦY

Quan hệ sản xuất trong chế độ công xã nguyên thủy nói chung và về căn bản là quan hệ cộng đồng, cùng làm cùng ăn. Cuối thời công xã nguyên thủy, loài người chuyển lên tư hữu tài sản và chiếm hữu nô lệ. Nhưng từ tập đoàn nguyên thủy cộng đồng đến chế độ áp bức bóc lột nặng nề nhất trong lịch sử là chế độ nô lệ, có cả một quá trình chuyển biến trong đó dần dần xuất hiện những quan hệ chênh lệch, một phần nào có tính chất bóc lột, tuy chưa phải là chế độ bóc lột. Những quan hệ đó phát triển từng bước đến chế độ chủ nô bóc lột nô lệ. Từ đâu xuất phát những mâu thuẫn trong chế độ cộng đồng nguyên thủy và tính chất chênh lệch ngày càng phát triển?

Buổi đầu trong lúc sức sản xuất còn thô sơ, sở dĩ có chế độ cộng đồng là vì quan hệ sản xuất chưa phát triển. Càng ngày nó càng phát triển theo hướng cá thể. Công cụ cá nhân: búa, lao, cung, v.v... không có tính chất xã hội như những máy móc trong một nhà máy. Quá trình sản xuất với những công cụ đó về căn bản có tính chất cá thể. Tính chất đó ngày càng mạnh thì quan hệ tư hữu càng xen vào hình thái cộng đồng chung. Tuy nhiên ngay buổi đầu, những sức sản xuất đã có bản chất xã hội, mà vì thế mới có quan hệ cộng đồng. Sức sản xuất dù thô sơ bao nhiêu, thì về thực chất nó vẫn có bản chất xã hội: đã gọi là công cụ thì bất kỳ ai cũng có thể sử dụng được. Mà muốn sản xuất thì cũng phải theo một truyền thống nào đấy chứ không phải mỗi cá nhân có thể tạo ra được những công cụ sản xuất mới. Do đó có truyền thống bất chước lẫn nhau và sử dụng những kinh nghiệm tích lũy từ đời này qua đời kia. Vì thế mới xuất phát được quan hệ cộng đồng chứ không phải chỉ vì lý do tiêu cực là trình độ sản xuất còn quá thấp kém.

Với những dụng cụ ở loài khỉ nhân hình, người ta đã thấy những hình thái cử động có tính chất xã hội trên cơ sở dụng cụ, nhất là trong quá trình tiến triển từ dụng cụ lên công cụ, bước đầu tiến lên hoạt động sản xuất. Một con khỉ nhân hình quen dùng dụng cụ như cái gậy, nếu không có dụng cụ đó thì nó có thể bẻ một cành cây, uốn thẳng một dây thép cong hay lồng hai khúc lau vào nhau để làm một cái gậy dài hơn. Những con khỉ nhân hình đã biết mang một cái hòm đặt dưới một chỗ treo một nải chuối để đứng lên lấy chuối. Đó là những hoạt động chuẩn bị dụng cụ.

Trong trường hợp có mấy con sống với nhau, người ta đã thấy những hiện tượng cộng tác đầu tiên: hai ba con khi góp sức với nhau, hay một con khi giúp con khác chuẩn bị dụng cụ. Đó là hiện tượng cộng tác trong lao động thôi, chưa có cộng đồng trong lúc thu hoạch (lúc bắt được nải chuối thì những con khỉ lại tranh giành nhau). Nhưng trong bản chất của sự lao động, chúng ta đã thấy tính chất xã hội: mọi người có thể dùng được và nó được chế tạo theo một kỹ thuật nhất định, do kinh nghiệm nhiều người góp lại. Đó là bản chất chung của quá trình sản xuất. Nhưng buổi đầu, thì nó lại có tính chất cá thể, mỗi người làm một việc, sử dụng riêng một công cụ. Nếu làm chung thì chỉ là nhiều công việc hợp lại thành việc tập thể. Càng ngày sức sản xuất càng phát triển thì tính chất cá thể càng phát triển. Do vậy có mâu thuẫn giữa tính chất cá thể của sức sản xuất và hình thái cộng đồng của quan hệ sản xuất, càng ngày càng làm giảm bớt tính chất cộng đồng và xen vào đấy những yếu tố tư hữu.

Quá trình biến đổi quan hệ cộng đồng đưa đến tư hữu tài sản và bóc lột giai cấp như thế nào? Chúng ta không nắm được trực tiếp những giai đoạn đầu tiên của loài người. Nhưng ta nắm được tương đối trình độ trung kỳ Đồ đá Cũ, hiện nay còn di tích trong một số thị tộc ở Úc, Polynésie hay một số thị tộc Tây Nguyên nước ta. Nhưng ở trình độ hạ kỳ Đồ đá Cũ hay thấp hơn nữa là trình độ vượn người (từ 1 triệu đến 50 vạn năm gần đây), đã có công cụ sản xuất, nhưng về trạng thái xã hội ta không nắm được gì hết. Nhưng chắc lúc ấy đã có tập đoàn cộng đồng rồi, vì đã có công cụ sản xuất. Hiện nay ta không có căn cứ cụ thể để mô tả được tập đoàn đó, vậy ta phải dùng phương pháp gián tiếp đi từ cái biết đến cái không biết: từ hình thái cộng đồng trong những xã hội lạc hậu nhất bây giờ mà tiến tới diễn tả những quan hệ trước.

Ta có thể xuất phát từ trình độ tương đương với trung kỳ Đồ đá Cũ (Úc - Polynésie). Đặc điểm của những thị tộc đó là chế độ kết hôn tập thể dựa trên kỷ luật cấm giao cấu giữa anh chị em đồng huyết. Tất cả lứa anh em ruột của một tập đoàn kết hôn với cả lứa chị em ruột của một tập đoàn khác. Lúc đẻ con thì số con đó là của tất cả cái tập thể cha mẹ đã kết hôn. Do đó có lệ kết hôn ngoài thị tộc. Con lứa trai của một thị tộc A kết hôn với lứa gái của thị tộc B thì đứa con đẻ ra thuộc thị tộc B. Từ đâu mà có chế độ kết hôn này? Nó xuất phát từ giai đoạn trước, trong đó không có lệ cấm anh chị em đồng huyết kết hôn với nhau. Ta có thể ước đoán là trong giai đoạn trước (hạ kỳ Đá cũ) đã có một lệ kết hôn tập thể rộng rãi hơn tức là giao cấu tự do trong cùng một lứa, nhưng cũng có lệ cấm giao cấu giữa cha mẹ và con, giữa lứa trên và lứa dưới. Như thế tức là ở giai đoạn trước nữa (giai đoạn Vượn người) thì có tự do giao cấu hỗn loạn. Tuy thế cũng có hình thức gia đình động vật, từng cặp sống với nhau. Đó là những gia đình tự nhiên không bị hạn chế bởi một kỷ luật xã hội nào. Kỷ luật xã hội bắt đầu có từ khi có lệnh cấm giao cấu giữa lứa cha mẹ và lứa con, rồi giữa anh chị em đồng huyết.

Vấn đề nguồn gốc loài người là một vấn đề căn bản, nhưng tài liệu hiếm, rất nhiều giả thuyết. Theo những lý do đề ra ở trên, chúng ta có thể ước đoán:

- *Giai đoạn Vượn người* (tiền mông muội): có từng cặp tự nhiên ở với nhau trong cùng một tập đoàn, trong đó đã có quan hệ cộng đồng nhưng chưa có lệ phân biệt nào.

- *Hạ kỳ Đồ đá Cũ* (bước đầu giai đoạn mông muội): có sự phân biệt giữa lớp cha mẹ và lớp con. Sự phân biệt trong chế độ kết hôn là một triệu chứng để ta ước đoán về chế độ kinh tế trong xã hội. Đây là *chế độ lão tri* mà ở giai đoạn sau (trung kỳ Đồ đá Cũ, tương đương với những thị tộc Úc bây giờ) còn duy trì. Những người già có uy tín có quyền chỉ huy và đặt ra nhiều tục lệ, có khi rất khó khăn cho lớp trẻ: lớp già được ăn nhiều nhất, lớp trẻ có nhiệm vụ cung cấp thịt đầy đủ cho lớp già. Có nhiều lệ cấm kỵ không hiểu tại sao (tabous), do lớp già đặt ra và nói chung có lợi cho họ: ở Úc có lệ con trai trẻ không được lấy vợ trẻ, con gái trẻ phải lấy chồng lão thành. Người già là người biết những bí mật tôn giáo, vậy có thể làm những lễ rất phức tạp: lễ thiếu niên, lễ trưởng thành. Do vậy họ bắt thanh niên cung cấp thức ăn cho họ. Sự phân biệt kinh tế tương đương với sự phân biệt tôn giáo. Ta có thể ước đoán rằng trong thời hạ kỳ Đồ đá Cũ, đồng thời với những tục lệ về kết hôn đồng huyết cũng đã có những phân biệt về kinh tế. Lớp già đã trải qua nhiều kinh nghiệm sản xuất, sử dụng công cụ, họ có công dạy lớp trẻ, nên dựa vào công ấy mà đặt ra sự phân biệt về cách thức hưởng thụ. Vậy trong cách thực hiện quan hệ cộng đồng, đã có sự phân biệt. Quan hệ cộng đồng bắt đầu thay đổi, việc sử dụng công cụ ngày càng khó khăn, phải được người có kinh nghiệm huấn luyện, do vậy có sự phân biệt giữa người nhiều kinh nghiệm và thanh niên ít kinh nghiệm: quan hệ xã hội thay đổi do trình độ sản xuất phát triển. Lớp người nhiều kinh nghiệm hơn, được uy tín với lớp trẻ, do đó có quan hệ cha con, uy tín của cha đối với con. Lòng kính của con đối với cha là một quan hệ rất sâu trong tư tưởng con người. Nó xuất phát từ khi xã hội bắt đầu có tổ chức với chế độ lão tri, sau thời kỳ hỗn loạn.

Đến giai đoạn sau, trung kỳ Đồ đá Cũ, xã hội có sự phân biệt giữa con trai và con gái, đàn ông và đàn bà. Sự phân biệt này tương đương với một sự phân công mới về kinh tế giữa đàn bà và đàn ông. Về phương diện chuyên môn: đàn ông đi săn, đàn bà đào rễ và củ. Đứng về mặt kinh tế, quan hệ giữa đàn ông, đàn bà là quan hệ cộng tác. Với sự phát triển của sức sản xuất, bắt đầu xuất hiện yếu tố trao đổi đó thì có lứa con gái đến tuổi kết hôn trong các tập đoàn. Trong xã hội mông muội trung kỳ, người đàn bà đóng góp một phần quyết định trong gia đình: vì công việc đào rễ và củ thu hoạch được thường xuyên hơn việc săn bắt, nên khi một tập đoàn cung cấp đàn bà cho một tập đoàn khác thì tập đoàn này phải trả lại một số thức ăn cho người lão thành trong tập đoàn kia. Chàng rể phải cung cấp thịt cho bố vợ, người vợ về thị tộc chồng sẽ cung cấp củ và rễ.

Trong bước đầu chuyên môn hóa của hoạt động kinh tế đã có sự trao đổi giữa tập đoàn nọ và tập đoàn kia, tổ chức theo huyết thống. Với bước chênh lệch thứ hai này, đã có hiện tượng bóc lột nào đấy: người đàn bà bị lép vế. Ở Úc, có lệ trong một phần thời gian trong năm cấm đàn bà ăn thịt, thịt được dành cho đàn ông, nhất là lão thành. Khi di cư, đàn ông chỉ mang vũ khí, còn đàn bà có khi phải khuân vác rất nặng.

- Đến giai đoạn thượng kỳ Đồ đá Cũ, tổ chức thị tộc đã phát triển, của cải bắt đầu tập trung vào anh tộc trưởng. Quan hệ sản xuất chính vẫn là quan hệ cộng đồng, nhưng về những vật thực dụng đã có khá nhiều chênh lệch: công cụ, thịt khô, mỡ, da, v.v... Xuất hiện sự trao đổi giữa thị tộc này và thị tộc kia qua tay tộc trưởng. Do đó tộc trưởng tập trung của cải.

- Với giai đoạn Đồ đá Giữa và Đồ đá Mới, có hình thức đầu tiên của sự trỗi dậy bằng cuộc. Nghề trồng trọt lúc đầu dành cho đàn bà. Trong bước đầu của xã hội dã man, cương vị người đàn bà được nâng cao (chế độ “mẫu quyền”). Nhưng họ chỉ được đề cao trong một giai đoạn. Với cái cày xuất hiện, do người đàn ông sử dụng, vai trò đàn ông lại mạnh hơn và người đàn bà bị biến thành một thứ nô lệ phụ thuộc vào đàn ông.

Ta thấy trong xã hội nguyên thủy có hình thái cộng đồng, trong đó có nhiều mâu thuẫn phát triển, do đấy xuất hiện nhiều chênh lệch. Đến giai đoạn đầu của xã hội dã man thì cương vị người đàn bà được đề cao. Lớp người đứng tuổi không bị lớp già thống trị như trước. Đó là một bước tương đối bình đẳng trong quá trình phát triển mâu thuẫn. Phải nắm những mâu thuẫn ấy thì mới hiểu được quá trình phát triển của tư tưởng loài người. Có thể nói không có tư tưởng nào của người nguyên thủy mà không xuất hiện dưới hình thái mê tín. Nếu không có một sự bóc lột nào đấy thì sao lại có sự nô lệ hóa về mặt tinh thần như vậy? Mê tín nặng nề chính là hiện tượng *tha hóa, điển hình*, đặt cái tưởng tượng trên cái thực tế, lấy cái tưởng tượng làm chân lý. Do đó, con người thực tế bị chi phối bởi cái gì đâu đâu, không phải là mình. Những hiện tượng tha hóa phát triển sau này bắt nguồn từ hình thái mê tín nguyên thủy.

IV - TÔN GIÁO NGUYÊN THỦY

Nếu phân tích quan niệm thần thánh hiện nay trong các xã hội văn minh ta sẽ thấy có hai điểm đối lập:

- Ông thần là thực chất con người; quan hệ giữa người và thần có một ý nghĩa đồng nhất (người hiểu thực chất mình trong thần);

- Nhưng đồng thời xa cách: người là xác thịt, thần là lý tưởng siêu việt, xa cách

vô hạn. Người phủ định mình và sùng bái thần, thần là toàn quyền, toàn lực.

Phân tích hai điểm này và so sánh với tôn giáo nguyên thủy, ta thấy điểm thứ hai là xây dựng sau này, chứ buổi đầu thì người chưa xa cách với thần đến thế. Thần là thiêng liêng nhưng vẫn đồng nhất với người và không có sùng bái như sau này. Trong tôn giáo xưa nhất mà hiện giờ ta biết là *Đạo vật* tổ thì không có xa cách mà thường xuyên đồng nhất: người nhận mình là vật tổ, loài của vật tổ là tổ, đồng thời là mình. Những người bây giờ là tổ tiên xuất hiện lại. Đó là đặc điểm của tôn giáo nguyên thủy. Quan hệ trên cơ sở phân biệt giai cấp, trên cơ sở Nhà nước áp bức bóc lột; phải có giai cấp thống trị, có chuyên chính mới có những ông thần thống trị. Xã hội nguyên thủy không có thần như thế, mà chỉ có những vật thiêng liêng. Nó cũng có một quá trình tha hóa, nhưng theo một phương thức đơn giản và cơ bản hơn là phương thức tha hóa sau này. Mà chính phương thức tha hóa sau này cũng là xây dựng trên quan hệ tha hóa nguyên thủy có tính chất đồng hóa (đồng hóa mình với cái gì đâu đâu nhưng là đồng hóa chứ không xa cách). Chính trong quan hệ sùng bái có một mặt là thần xa cách người và người bị thần đàn áp, nhưng mặt khác lại có sự thân mật. Thần yêu người (ví dụ trong Gia-tô, Thượng đế gửi con xuống thế gian hy sinh, chịu gian khổ để cứu vớt loài người). Đi đôi với sợ sệt có tin tưởng, yêu mến, biểu hiện trong sùng bái. Nếu ta chỉ nhấn mạnh một mặt thì người tin tưởng không thể thông được vì chính trong sợ sệt vẫn có yêu mến. Nhưng thật ra thì trong thân mật cũng có tính chất tha hóa, mà người sùng bái không biết. Do đấy tăng cường chia rẽ giữa người với nhau: một thị tộc sâu và một thị tộc chim thì mỗi bên thân với loài vật tổ của mình, nhưng giữa hai bên thì lại coi nhau như khác loài và đánh nhau. Quá trình tha hóa này có tính chất đặc biệt, cần được giải thích. Ta không phân tích khái niệm thuần túy mà căn cứ vào sự việc thực tế.

1) Đạo Vật tổ

1a) Đặc điểm của Đạo Vật tổ.

Có hai phương diện: tư tưởng và tổ chức.

Về mặt tư tưởng, vật tổ là nguồn gốc, là thực chất, là danh hiệu của một thị tộc. Đó là nội dung tư tưởng, trong đó giống loài và cá thể chưa được phân biệt rõ. Ví dụ loài chim là nguồn gốc thị tộc chim nhưng không phải là con chim nào đặc biệt mà là toàn bộ loài chim, nhưng được quan niệm là một giống vừa là chim vừa là người đã sinh ra thị tộc người “chim” và loài chim bây giờ, nên tuy người là người nhưng đồng loại với chim (không có quyền ăn và giết chim). Đồng thời họ tin rằng loài này giúp đỡ thị tộc, và ngược lại người thị tộc phải làm lễ phát triển vật tổ của mình. Họ không được ăn nhưng phải phát triển, và thị tộc khác - thường là thị tộc anh em - giúp đỡ trong lễ này và có quyền ăn vật tổ này. Ở đây có một quan hệ hỗ trợ. Giữa thị tộc và vật tổ cũng có quan hệ đồng nhất về thực chất, vì họ nhận mình là loài vật

tổ và trong lễ trưởng thành thì lúc quan trọng nhất là lúc một người lão thành chỉ vào vật thiêng trên đó có vẽ tượng trưng vật tổ và bảo với thanh niên gia nhập tập đoàn săn bắt: “Mày là cái này”. Vật tổ còn là danh hiệu của thị tộc và người trong thị tộc, khi đánh nhau họ mang những vật tượng trưng vật tổ (vật thiêng liêng) trên người. Sau này lúc có mộc, thì vật tổ được vẽ trên mộc, và lúc có nhà được vẽ trước hay trong nhà.

Về mặt tổ chức, có nhiều lễ nhưng có hai lễ chính:

a) Lễ phát triển vật tổ: vật tổ được tượng trưng trong một số vật thiêng (gỗ hay đá có vẽ hình tượng trưng vật tổ) để ở một chỗ thiêng, đàn bà và trẻ con không được đụng và nhìn đến; lúc làm lễ đàn bà, trẻ con không được dự. Nhờ những vật thiêng này mà phát triển vật tổ. Trong lễ này có sự tham gia của thị tộc anh em. Nói chung người một thị tộc không được ăn vật tổ của thị tộc mình, nhưng trong lễ này thường lại có lệ ăn vật tổ để đồng nhất.

b) Lễ trưởng thành: qua lễ này, người thanh niên biến thành công dân thị tộc, tiếp thu quyền lợi và đảm nhiệm nhiệm vụ bằng cách đồng nhất với vật tổ.

Những lễ vật tổ là vô cùng phức tạp, nhưng nói chung có đặc điểm là có sự đổ máu: có khi đánh nhau tượng trưng (nhưng có đổ máu) hay không đánh nhau cũng có đổ máu như thanh niên trong lễ trưởng thành chịu nhiều thử thách gian khổ, nhịn đói, đánh đập, nhổ răng, xén thịt, v.v... (người Do Thái hãy còn có tục cắt bao quy đầu, nhưng làm lúc mới đẻ nên không đau đớn như trong lễ trưởng thành nguyên thủy).

1b) Phân tích nội dung Đạo Vật tổ

Khi phân tích nội dung ta phải phân biệt hai phần: một phần là những điểm thiết thực được tượng trưng trong tôn giáo, phần kia là sự tha hóa. Phần thiết thực là có ích, phục vụ sản xuất bấy giờ, phần kia là mơ hồ. *Nhưng cả hai phần đều có căn cứ và căn cứ thiết thực.*

Phần thiết thực quy định quan hệ hòa bình và trao đổi giữa các thị tộc, đặc biệt là thị tộc anh em trong một bộ lạc, đồng thời quan hệ tương trợ và xây dựng lẫn nhau trong cùng một thị tộc (quan hệ cộng đồng). Ta có thể ước đoán và ước đoán có căn cứ rằng lúc đầu tập đoàn nguyên thủy chỉ có hai thị tộc, sau này mới chia thành các thị tộc linh tinh nhưng vẫn theo hệ thống hai thị tộc đầu tiên, có quan hệ anh em, đồng thời có ganh đua. Thường có sự trao đổi con gái, tôn trọng nhau, giúp đỡ và đôn đốc nhau trong các buổi lễ vật tổ. Một bằng chứng rằng đạo vật tổ dựa trên quan hệ hòa bình trao đổi, là những cuộc đánh nhau tượng trưng trong các lễ - nhất là lễ phát triển vật tổ - chỉ là một cách nhắc lại những cuộc đánh nhau thiết thực đã

có khi tập đoàn chia đôi và có đánh nhau, rồi dần dần mới lập được quan hệ hòa bình. Có thể nói lệ đổ máu tượng trưng cho những cuộc chiến tranh đã đưa đến quan hệ bình thường giữa các thị tộc, và thanh niên muốn thành công dân phải thông qua sự hy sinh, thử thách, tượng trưng cho sự hy sinh trước kia để xây dựng thị tộc.

Nhưng tại sao lại tượng trưng tính chất một thị tộc và quan hệ trong ấy bằng một vật tổ? Nếu chỉ là danh hiệu thì không thành vấn đề lắm. Nhưng có chỗ thành vấn đề là vì sao nó lại được quan niệm là thực chất, gây những lệ cấm lạ lùng. Đây ta sang phạm vi mơ hồ. Tại sao có những quan hệ giữa người trong thị tộc và vật tổ như không được ăn mà phải phát triển để thị tộc khác ăn? Về mặt tư tưởng, tại sao không xem xét vật tổ chỉ là danh hiệu mà lại coi là thực chất, thực hơn là thực tế (người tự coi là chim chẳng hạn). Điều này biểu hiện cái hẹp hòi của thị tộc: người nào không cùng vật tổ bị xem như khác loài chứ không chỉ là khác tập đoàn. Mơ hồ là ở chỗ tại sao xem vật tổ là tổ tiên và có tính cách thực chất? Lẽ cố nhiên cái mơ hồ cũng có căn cứ thiết thực.

Lệ cấm ăn vật tổ là chung cho thị tộc, nhưng lớp lão thành lại có quyền ăn. Lớp này có uy tín, phụ trách làm lễ, có quyền chỉ huy, có quyền ăn những của cấm. Trong các chuyện thần tiên, có kể rằng tổ tiên là vật tổ đồng thời ăn vật tổ, nhưng đến lúc nào đấy mọi người trong thị tộc không có quyền ăn mà chỉ có người già được ăn. Như vậy có sự phân biệt giữa lớp lão thành và quần chúng thị tộc. Lệnh cấm ăn ấy căn cứ vào uy quyền và biện chính cho uy quyền của lớp già. Nếu chỉ có quan hệ cùng làm cùng ăn trong thị tộc và quan hệ hòa bình trao đổi giữa các thị tộc, thì không có lý do gì thanh niên trong lễ trưởng thành phải chịu những thử thách gian khổ và lâu dài như thế. Nếu chỉ là vấn đề bảo đảm sự thống nhất trong thị tộc thì không có lý do cho sự phân biệt giữa lứa đàn ông đứng tuổi và lớp đàn bà trẻ con, bọn này không có quyền dự và trông cuộc lễ (lớp già lúc lễ buộc gổ đá đầu dây, quay mạnh thành một tiếng mà họ cho là tiếng của tổ về, đàn bà trẻ con chỉ được đứng xa không nhìn mà nghe tiếng đó). Rõ ràng là có quan hệ uy quyền - tuy chưa có áp bức thống trị như sau này - có bạo lực bảo vệ uy quyền ấy của lớp già và tập đoàn sẵn bắt đối với quần chúng đàn bà trẻ con. Vì trình độ yếu ớt của sức sản xuất nên có tính chất hẹp hòi trong quan hệ sản xuất, tuy nói chung là cộng đồng nhưng đã có những điểm phân biệt hẹp hòi giữa lớp này và lớp kia trong một thị tộc, và do đó có hẹp hòi giữa thị tộc này và thị tộc kia. Nếu vật tổ là danh hiệu thì không có lý do gì mọi người không được ăn, nếu chỉ là thực chất thì lớp lão thành cũng không có quyền ăn mới phải. Vậy vật tổ là tượng trưng của thị tộc nhưng đồng thời là tượng trưng cho uy quyền của lớp lão thành. Bên quan hệ danh hiệu tượng trưng có một quan hệ thống trị, lớp già phần nào được xem là tổ tiên, vì thế lễ trưởng thành phải đổ máu, phải thử thách vì qua đó lớp lão thành xác định uy quyền của nó. Một mặt thì họ có giáo dục sử dụng khí giới, dạy các mẹo đi săn cho

thanh niên, nhưng một mặt khác họ bảo vệ uy quyền, thử thách gian nan. Thử thách như thế còn được duy trì trong các tập đoàn thống trị sau này (khi một người gia nhập tập đoàn thống trị cũng phải chịu đánh đập, thử thách).

Nhưng có phải chỉ có thế? Phải chăng quan hệ hẹp hòi trong cộng đồng đã đủ giải thích tính chất tha hóa và tính chất thiêng liêng của vật tổ (mắt thì giờ và gian nan vô lý)? Tại sao uy quyền ấy là biến được những người trong tập đoàn thành thiêng liêng mà phải hy sinh mới đạt được tính chất thiêng liêng ấy? Nó còn có căn cứ khác. Những quan hệ xã hội không đủ giải thích hết. Nếu trình độ bấy giờ rất thấp, chưa có khái niệm mà mới có những ý tưởng, chung chung có hướng đại thể nhưng chưa hoàn toàn đại thể, trong đó đại thể còn lẫn lộn với cá thể, nên nó được xây dựng một cách rất mộc mạc. Ví dụ muốn xây dựng quan hệ hòa bình, trao đổi giữa hai thị tộc, đáng lẽ nếu biết lý luận thì quy định rằng hai bên hòa hiệp với nhau trên những điểm nhất định cũng là đủ, hà tất phải hàng năm nhắc lại toàn bộ cuộc chiến đấu cũ một cách tượng trưng để củng cố quan hệ hòa bình đã được xây dựng. Trong lễ này còn có sự nhắc lại tình trạng cũ: có những trường hợp đàn ông của một thị tộc này đưa vợ mình cho thị tộc kia tức là anh em vợ, đó là nhắc lại giai đoạn trước chưa cầm giao cấu giữa anh chị em trong tập đoàn đồng huyết. Như vậy họ tượng trưng bằng cách đóng kịch cả quá trình lịch sử xây dựng các thị tộc và xây dựng quan hệ giữa các thị tộc. Phải nhắc lại một cách cụ thể như thế vì trình độ sản xuất chưa cho phép xây dựng những khái niệm đại thể. Tổ chức sản xuất bấy giờ mới tiến tới trình độ những tổ chức tập thể đơn thuần chứ chưa đến những tổ chức phức tạp có quan hệ được quy định bằng những khái niệm. Mãi sau này tổ chức phân công sản xuất đạt tới mức tinh vi và quan hệ giữa mọi bộ phận được quy định một cách rõ ràng, nên phải có những khái niệm quy định động tác của mỗi bộ phận ấy thì mới ăn nhịp với nhau được. Ví dụ khi thủ công nghiệp phát triển, có trao đổi hàng hóa giữa thành thị và nông thôn, muốn sản xuất có kết quả thì phải có những thể thức nhất định về hình, khối, v.v... thì mới thành hàng hóa, mới định giá, mới trao đổi và sản xuất quy mô được. Sự phát triển của tổ chức phân công và trao đổi phải theo những quy mô nhất định, đó là những khái niệm đại thể quy định những sản phẩm theo quy luật sản xuất của nó. Sản xuất nguyên thủy chưa theo quy luật hợp lý, nó chỉ mới tổ chức theo điển hình cụ thể, cha truyền con nối. Những điển hình ấy là những ý tưởng tương đối đại thể nhưng trong ấy còn có lẫn lộn với cá thể. Trình độ sản xuất này chưa nắm được khái niệm và muốn nắm được ý tưởng thì phải thông qua quá trình lịch sử xây dựng nó lên. Vì thế quan hệ trong thị tộc chỉ được quy định bằng ý tưởng có hướng đại thể, mà hướng này phải được xây dựng bằng kinh nghiệm cụ thể, bằng cách diễn lại một cách tượng trưng quá trình lịch sử, trong đó lớp già giáo dục lớp trẻ có đánh đập, có cả tập trung thức ăn nữa. Sau này được xây dựng thành tập quán thì quan hệ đó cũng phải được xây dựng lại dưới hình thức kịch trong các buổi lễ. Quan hệ giữa các thị tộc cũng phải được xây dựng

dưới hình thức kịch, nhắc lại quá trình lịch sử xây dựng các thị tộc và quan hệ trao đổi hòa bình giữa các thị tộc với nhau: từ cùng tập đoàn chiến đấu và phân chia rồi xây dựng quan hệ hòa bình trao đổi với nhau.

Như thế, tha hóa nguyên thủy có hai nguyên do:

- Tình trạng thấp kém của sức sản xuất khiến tư tưởng chưa đạt tới khái niệm mà mới tới trình độ ý tưởng có hướng đại thể và xây dựng hướng đại thể bằng hình ảnh cụ thể tức là kịch. Nhưng nguyên do này chỉ giải thích khả năng xây dựng tôn giáo nhưng không giải thích hình thái và nội dung tôn giáo. Nó mới là cơ sở chưa phải là thực chất.

- Quan hệ xã hội là cộng đồng và trao đổi, nhưng phần nào đã bắt đầu quan hệ đàn áp, chênh lệch.

Đạo Vật tổ còn để lại nhiều di tích trong các tôn giáo sau này và cả trong tư tưởng chúng ta nữa. Quan hệ đồng nhất thân ái với tổ tiên, nhưng đồng thời muốn đồng nhất phải thông qua gian khổ, đổ máu, sẽ là cơ sở của những đạo sau này. Nhưng sau này sẽ có những yếu tố xa cách xuất hiện với sự phân biệt giai cấp. Ngay trong đạo vật tổ đã bắt đầu có xa cách: phải có đổ máu mới được đồng nhất đầy đủ với vật tổ.

Còn một vấn đề: Đạo Vật tổ đã là hoàn toàn nguyên thủy chưa? Trước nó có tôn giáo nào khác không? Phân tích nguyên do xã hội của Đạo Vật tổ thì ta thấy hai nhân tố chính: quan hệ ganh đua và trao đổi giữa thị tộc anh em, và quan hệ giữa già trẻ, đàn ông đàn bà trong cùng một thị tộc. Thời thị tộc sơ kỳ, như ta ước đoán là người trung kỳ Đồ đá Cũ. Vậy giả sử rằng ở giai đoạn trước, tức là hạ kỳ Đồ đá Cũ, chưa có thị tộc mà mới có gia đình đồng huyết (anh chị em giao cấu với nhau), thì chưa có quan hệ xã hội giữa các tập đoàn, chưa phân biệt đàn ông đàn bà, mà mới phân biệt lớp trên lớp dưới. Trên cơ sở ấy thì chưa thể có Đạo Vật tổ, nhưng chúng ta có thể ước đoán rằng lớp trên (cha mẹ) đã bịa ra những chuyện lạ kỳ để dọa nạt và dụ dỗ lớp dưới: đây là nguồn gốc của *phương thuật*. Cụ thể thì chính lớp già đóng vai trò tổ tiên, tự đặt cho mình những phép thiêng liêng.

Vậy chúng ta ước đoán: trước Đạo Vật tổ đã có phương thuật, và phương thuật là tôn giáo đầu tiên. Nhưng trước nữa thì chưa có tôn giáo, vì chưa có cơ sở phân biệt chênh lệch: quan hệ sản xuất là hoàn toàn cộng đồng vô kỷ luật, trong *tập đoàn hỗn loạn*. Trong ấy có nhiều mơ mộng, nhưng chưa được tổ chức thành tôn giáo.

Vậy tôn giáo không phải là một cơ cấu tất yếu của đời sống xã hội loài người. Nó không phải là một yếu tố hoàn toàn nguyên thủy. Nó xuất phát từ trình độ yếu ớt của sức sản xuất và sự *phân biệt hẹp hòi* phát triển trong lòng xã hội nguyên thủy,

trong khuôn khổ quan hệ cộng đồng nguyên thủy. Nó phải được thủ tiêu với sự phát triển của sức sản xuất, với sự thủ tiêu những quan hệ chênh lệch hẹp hòi trong quan hệ sản xuất.

1c) Phương thuật

Trong những hình thái tư tưởng nguyên thủy đi song song với tổ chức xã hội, ta thấy xuất hiện từng bước những hình thái ấy có tính chất mơ hồ (về căn bản là ý thức tôn giáo) nhưng đồng thời lại có ý nghĩa thiết thực: là đánh dấu những bước tiến bộ đầu tiên của ý thức về xã hội và tự nhiên. Nếu ta ước đoán rằng phương thuật là tôn giáo đầu tiên thì trong phương thuật đã có một ý thức tổ chức nào đấy, đã có quan hệ tổ chức là quy định hành động tập thể theo một chủ trương kế hoạch nhất định. Ý thức tổ chức ấy xuất hiện tới cái tổ chức sản xuất đầu tiên trong xã hội cộng đồng là: hình thức sản xuất dưới sự chỉ dẫn của lớp lão thành có kinh nghiệm trong tập đoàn; nó lại được xây dựng trong ý thức tư tưởng với hình thức mơ hồ tức là phương thuật. Tại sao vậy? Vì chính [tổ] chức ấy có tính chất hẹp hòi, có mâu thuẫn nội bộ tuy chưa phải là đối kháng. Chỉ riêng một số người quy định cái tổ chức sản xuất chung, mà lại quy định bằng lời mệnh lệnh. Có thể nói: phương thuật là hình thái lý tưởng hóa của mệnh lệnh và cũng là hình thái ý thức duy tâm đầu tiên, lấy ý kiến chủ quan biến thành thực tế khách quan. Trong hoạt động mệnh lệnh có cơ sở cho chủ nghĩa duy tâm xuất hiện - vì thực sự mệnh lệnh ấy được thực hiện. Lời nói chỉ vì nói ra mà biến thành sự thực, nó có tính chất phương thuật và người ra lệnh đó là thầy phù thủy. Nghĩa là thầy ra lệnh thì được người ta theo, nhưng lại không hiểu vì sao người ta theo mình, thành ra tưởng rằng lời nói của mình có một hiệu lực thần bí, một bản chất thiêng liêng.

Ta có thể ước đoán rằng: phương thuật là tôn giáo đầu tiên xuất hiện trong xã hội cộng đồng có tổ chức đầu tiên tức là gia đình đồng huyết - vào hạ kỳ Đồ đá Cũ - sau giai đoạn vườn người hỗn độn.

Ở thời kỳ này, sản xuất đã được tổ chức dưới sự chỉ huy của lớp người già (xã hội đã có phân biệt già và trẻ); phương thuật là tôn giáo đầu tiên xây dựng và củng cố uy quyền của lớp già, lớp này có uy quyền của thầy phù thủy. Sau này các tôn giáo coi phương thuật là tà thuật (vì trong mỗi xã hội có một tôn giáo chính thống được công nhận, thì coi tôn giáo khác là tà thuật), nhưng thật ra trước kia chính cái tà thuật ấy đã được công nhận là tôn giáo chính thống. Ta phải nhận rằng phương thuật là tôn giáo đầu tiên, là nguồn gốc, cơ sở cho mọi tôn giáo sau này, vì rằng các tôn giáo về sau này dù có những yếu tố tiến hóa cao thế nào chăng nữa, thì nó vẫn giữ tính chất phương thuật - vì nó vẫn lấy ý nghĩ, tư tưởng, lời nói làm căn cứ và nguồn gốc cho thực tế, tạo ra thực tế khách quan (ví như nói rằng: Thượng đế nói có ánh sáng, tức khắc có ánh sáng, v.v...).

Hình thái mệnh lệnh là hình thái tổ chức hạn chế, có mâu thuẫn nội bộ, do tính chất hẹp hòi, hạn chế của sức sản xuất gây ra, trên cơ sở hẹp hòi đó xuất hiện hình thái ngược trong tư tưởng, là ý thức duy tâm, phương thuật.

1d) Đạo Vật tổ.

Do sự tiến bộ của sức sản xuất, xã hội tiến lên phân công giữa đàn ông và đàn bà, giữa các thị tộc với nhau. Xã hội được tổ chức cao hơn trong phạm vi thị tộc, và quan hệ giữa các thị tộc. Thượng tầng kiến trúc xây dựng trên cơ sở tương đối ấy là quan hệ cộng tác có tổ chức trong thị tộc và quan hệ trao đổi giữa các thị tộc. Thượng tầng kiến trúc của quan hệ ấy, và củng cố cho cơ sở ấy, là *Đạo Vật tổ*.

Trong tư tưởng của Đạo Vật tổ, cái điểm nổi bật nhất là ý thức tập thể. Mọi người trong thị tộc là đồng huyết với nhau, cùng xuất phát từ một vật tổ, coi nhau cùng chung một giống loài, cùng một thực chất, do đây thực hiện đối với nhau những nhiệm vụ và những quyền lợi liên đới nhất định. (Trong thị tộc phải giúp đỡ nhau, nếu một người trong thị tộc bị đánh thì tất cả mọi người trong thị tộc đi đánh bất cứ một người nào trong thị tộc kia để trả thù), đồng thời có những quan hệ trao đổi giữa các thị tộc trên cơ sở bình đẳng. Những quan hệ liên đới và trao đổi bình đẳng ấy được phản ánh trong tư tưởng tập thể thực hiện trong Đạo Vật tổ. Ý thức tập thể này (liên đới nhiệm vụ và quyền lợi trong phạm vi thị tộc) đồng thời lại xuất hiện một cách ngược, tức là: tuy có ý thức về tính chất liên đới ấy, người thị tộc không có ý thức ấy bằng thực tế khách quan, mà ý thức ấy lại móc vào một cái gì ở ngoài tập thể ấy - tức là loài vật tổ.

Ý thức tập thể đó chỉ được củng cố qua các mơ mộng và các cuộc lễ phiên phức, đau đớn nhưng có tác dụng củng cố đời sống tập thể. Tại sao có hiện tượng ngược như vậy? Đó là do tính chất hẹp hòi của quan hệ sản xuất trong một tập thể nhỏ, đã có nhiều mâu thuẫn giữa già và trẻ, đàn ông và đàn bà, thị tộc này với thị tộc kia.

2) Đạo Yêu tinh.

Sau Đạo Vật tổ và trên cơ sở đạo này, xuất hiện một đạo cao hơn làm trung gian và môi giới giữa Đạo Vật tổ và Đạo Quỷ thần, tức là Đạo Yêu tinh (culte des Esprits).

Con vật tổ là một loài mà quỷ thần là cá thể (ông thần này, thần kia). Quan hệ giữa người và thần là quan hệ giữa một tập đoàn với một cá thể. Con yêu, con tinh thì đứng giữa, nó đã có tính chất cá thể nhưng chưa được quy định rõ ràng. Ông thần thì có lý lịch hẳn hoi (con ai, sinh ở đâu, thế nào, v.v...), nhưng con yêu thì chưa có lý lịch rõ ràng tuy đã có hoạt động cá thể rồi (có thể nói “yêu” của cái cây, của núi, một con tinh giết người, v.v... Nhưng yêu này có thể biến thành yêu kia,

hoặc mất đi rất dễ dàng...). Tính chất cá thể xuất hiện trong ý thức tư tưởng là cũng phản ánh một tính chất cá thể nào đấy trong cơ sở kinh tế.

Trong giai đoạn thị tộc trung kỳ (giai đoạn sơ kỳ Đồ đá Mới; dã man sơ kỳ), sức sản xuất đã phát triển nhiều, đã có đồ dự trữ, đã có của cải làm cơ sở cho đời sống định cư. Trên cơ sở ấy, cá tính bắt đầu xuất hiện với những của cải tích lũy trong gia đình. Từ đâu có sự tiến bộ ấy? Nói chung nó theo hai đường lối: nông nghiệp và súc mục.

- Nông nghiệp là trồng trọt (làm vườn) bằng gậy chọc đất và bằng thuổng.
- Súc mục sơ kỳ: chăn nuôi nhỏ.

Cũng có những trường hợp ở trình độ săn bắt và đánh cá tiến lên, đã có đồ dự trữ nếu gặp được những điều kiện đặc biệt thuận tiện; ví dụ những thổ dân ở Mỹ châu phía tây Bắc Mỹ thì đã tiến tới giai đoạn dã man sơ kỳ (thị tộc trung kỳ), họ đã có nhà, đã có đồ tích lũy do đi săn và đánh cá, thu hoạch được nhiều tuy chưa trồng trọt. Thổ dân đất Hoa Kỳ bây giờ đã tiến tới giai đoạn dã man sơ kỳ nhưng trên cơ sở kỹ thuật làm vườn. Trên cơ sở làm vườn thì người đàn bà chiếm được ưu thế. Trong trường hợp tiến lên bằng săn bắt hay đánh cá thì đàn ông vẫn giữ uy quyền và hệ thống mẫu hệ chuyển sang phụ hệ. Trong quan hệ chăn nuôi, đàn ông vẫn giữ uy quyền và chuyển sang chế độ phụ quyền. Trái lại, trong những thị tộc trồng trọt, có thể nói là đã có giai đoạn *mẫu quyền*, lúc này uy quyền trong tay người đàn bà (cần phân biệt mẫu quyền và mẫu hệ). Sự biến quyền từ mẫu hệ sang phụ hệ theo quy luật duy vật lịch sử ứng dụng theo điều kiện cụ thể của mỗi địa phương.

Với sự tiến bộ của sức sản xuất, [quan hệ sản xuất] cũng tiến bộ theo. Ở đây, quan hệ sản xuất nói chung là cộng đồng, nhưng trong cộng đồng đã bắt đầu xuất hiện quan hệ tư hữu, tuy chưa phải là tư hữu về cơ sở sản xuất (đất đai là cộng đồng), nhưng mà những sản phẩm thực dụng đã được tích lũy trong phạm vi gia đình cá thể. Trên cơ sở tích lũy ấy xuất hiện chiến tranh và tổ chức trao đổi hòa bình trên cơ sở chiến tranh. Chiến tranh là hình thức trao đổi đầu tiên; trao đổi hòa bình xuất hiện trên cơ sở tương quan lực lượng được thử thách trong chiến đấu. Những hình thức trao đổi rất phức tạp, nhưng nói chung nó thực hiện trong khuôn khổ cũ (trong khuôn khổ Đạo Vật tổ và cải tiến Đạo Vật tổ). Có hai hình thức trao đổi chính:

- Trong cùng một thị tộc, giữa tộc trưởng và các công dân trong thị tộc (chủ yếu là các chiến sĩ);
- Giữa các thị tộc này và thị tộc kia thông qua tộc trưởng.

Do đầy uy quyền của người tộc trưởng được phát triển; đó là nguồn gốc của chế độ quý tộc sau này. Muốn trao đổi giữa các thị tộc thì tộc trưởng tập trung của cải của thị tộc mình, rồi trao đổi cho người tộc trưởng thị tộc kia - anh tộc trưởng này nhận của rồi phân phối cho mọi người trong thị tộc, tuy nhiên vẫn giữ ưu tiên cho mình. Ở đây uy quyền người tộc trưởng được đề cao nhưng mới là bước đầu, vì tộc trưởng vẫn còn tương đối bình đẳng với các chiến sĩ trong thị tộc. Do hoạt động trao đổi này, những tộc trưởng có thể lên xuống nhanh chóng, vì anh nào tích lũy của được nhiều hơn thì lên làm tộc trưởng và thay thế anh cũ. Do đó cương vị tộc trưởng chưa được củng cố. Ăn nhip với đà tiến của quan hệ sản xuất lúc ấy, trên cơ sở Đạo Vật tổ, xuất hiện *Đạo Yêu tinh*.

Tất cả những lễ thực hiện trong những bước quan trọng của đời sống (như lễ trưởng thành, cưới xin, làm ma) đều thực hiện bằng cách làm cho một con yêu (có thể là vật tổ) nhập vào mình trong những lễ đồng bóng nhảy múa. Do đó người có được một tính chất thiêng liêng, nhờ tính chất thiêng liêng ấy mà bảo đảm được danh dự và quyền tư hữu trong xã hội. Những lễ này rất linh tinh phức tạp, nhưng cũng có những nét điển hình chung. Ví dụ một lễ điển hình là lễ trao của khi một anh tộc trưởng lấy vợ: anh ta tập trung của cải trong thị tộc rồi cho chiến sĩ của mình mang của ấy đến nhà bố vợ. Bố vợ nhận của ấy và định ngày cho anh kia đưa dâu về. Đến lúc nào đấy như lúc đẻ con, bố vợ phải trả lại của đã nhận trước với số lãi rất nặng (tỷ lệ có thể đến 200% hay 300%). Trong đời sống của đứa con ấy cũng có những cuộc trao của (các lễ trưởng thành, v.v...); mỗi lần như thế tộc trưởng lại tập trung của cải trong thị tộc mình để cho bên kia, hoặc là nhận của bên kia và phân phối cho những người trong thị tộc mình.

Trong những lễ này, anh tộc trưởng được đề cao, trong lúc đó anh ta phô trương mặt nạ, huy hiệu, v.v... Bên nhận của có trách nhiệm trả lại nợ ấy với lãi nặng, mỗi lần trao đổi lại càng tăng cường của để được đề cao; đến một lúc nào đấy không trả nổi thì bị mất cương vị, mất của cải, có khi bị bắt. Mỗi lần tự đề cao bằng cách cho của thì anh tộc trưởng được thêm một cái tên vinh dự, được đồng nhất với một con yêu, hoặc với một con yêu mới, hoặc đồng nhất một cách cao hơn; con yêu ấy trở thành một danh hiệu để xây dựng và củng cố uy quyền của anh tộc trưởng. Ta thấy rõ bước chuyển biến từ vật tổ (loài chung của thị tộc) đến yêu vật thiêng liêng (tượng trưng cho một tộc trưởng, tượng trưng cho uy quyền của tộc trưởng). Sức mạnh của tập thể bắt đầu phụ thuộc vào anh tộc trưởng ấy. Trên cơ sở mới, quan hệ sản xuất mới ấy, được xây dựng ý thức uy quyền cá nhân, ý thức phú quý, ý thức này xuất hiện với thức hình trái ngược là hình thức tôn giáo yêu tinh. Tuy nhiên trong nội dung ý thức ấy có phần chân chính phản ánh sự sản xuất được phát triển và quan hệ sản xuất được mở rộng. Nhờ những quan hệ trao đổi ấy mà quan hệ sản xuất bước đầu thoát khỏi phạm vi chật hẹp của một thị tộc. Đã bắt đầu có những hội kín gồm người của những thị tộc khác nhau để đi ăn cướp và để xây dựng uy quyền

trong bộ lạc.

Yếu tố chân chính là quá trình phát triển sức sản xuất và mở rộng quan hệ sản xuất, uy quyền ấy lại tập trung vào anh tộc trưởng, chính cá nhân anh ta lại được đề cao và anh tộc trưởng biến thành anh hùng, ý thức anh hùng của anh ta được thực hiện bằng một cách thần bí, cho rằng sở dĩ mình có uy quyền là do một con yêu nhập vào.

Bước đầu tập trung của cải, xuất hiện khả năng chênh lệch, thì tình trạng chênh lệch trong xã hội được tổ chức. Chính tính chất mơ hồ trong ý thức được xây dựng trên những mâu thuẫn trong quan hệ sản xuất: quan hệ cộng đồng nguyên thủy dần dần bị phá hủy (có đánh nhau, có tập trung của cải...). Sự phá hủy ấy thực hiện trong khuôn khổ cộng đồng trước. Chính tư hữu cũng là một hình thái xã hội, không có tổ chức tập thể thì không thể có tư hữu; tư hữu phải được tập thể công nhận (vì tư hữu là chiếm đoạt mà không phải đánh nhau). Cái mới phát triển trong khuôn khổ cái cũ, về căn bản vẫn có tính chất cộng đồng. Những mâu thuẫn trong quan hệ cộng đồng bắt buộc tư tưởng phải thoát ra ngoài thực tế; nhưng nó có phản ánh sự tiến bộ của xã hội là đã phá vỡ giới hạn hẹp hòi giữa các thị tộc, bước đầu xây dựng một xã hội mới không phụ thuộc vào huyết thống. Những bước ấy vẫn dựa vào tổ chức cũ. (Tộc trưởng làm lễ tự đề cao, thì dựa vào những lễ cổ truyền của thị tộc: lúc sinh đẻ, lúc cưới, lúc làm ma. Những buổi lễ ấy nhằm củng cố tập thể của thị tộc). Dựa vào tập thể ấy, anh tộc trưởng tự đề cao. Trước kia làm ma có ý nghĩa bảo vệ thị tộc đối với con ma (sợ ma trở về), nhưng đến lúc có của cải rồi, người chết để lại của cho người sống (trong xã hội mông muội chưa có vấn đề gia tài vì mỗi người chỉ có công cụ thô sơ của mình thôi). Tộc trưởng, gia trưởng giàu có chết đi để lại của cho con hoặc cháu (trong chế độ mẫu hệ để của cho cháu). Lễ làm ma không phải chỉ là để bảo vệ thị tộc đối với ma mà chính là để xây dựng và bảo đảm uy quyền và gia tài cho con cháu, tức là người tộc trưởng mới. Anh tộc trưởng mới mời thị tộc anh em lại ăn uống, và thị tộc anh em có nhiệm vụ làm ma cho thị tộc này. Sau khi làm lễ, ăn uống và trao của, thì họ công nhận anh tộc trưởng mới. Ở đây thấy rõ: lễ cũ đã biến chất, tiếp thu nội dung mới, nhưng nó cũng được xây dựng trên cơ sở cũ.

Uy quyền cá nhân của anh tộc trưởng được xây dựng trên sự công nhận của tập thể. Ở giai đoạn này, quyền tư hữu và uy quyền cá nhân mới chớm nở, ý thức tập trung uy quyền còn là ý thức anh hùng; còn liên hệ với quần chúng vì nó chỉ được là anh hùng khi nào nó được công nhận thường xuyên trong các buổi lễ. Nó chưa được công nhận với một cương vị bất di bất dịch như thần thánh hay vua chúa. Nó mới chỉ là một anh tộc trưởng từ quần chúng nổi lên, chỉ có uy quyền trong lúc thường xuyên được quần chúng công nhận. Đó là khái niệm căn bản của ý thức anh hùng: *anh hùng là một cá nhân tập trung ý thức tập thể và được tập thể công nhận trong những cuộc thử thách thường xuyên*. (Đến khi thành vua chúa có

cương vị vững chắc thì không cần được thử thách - để ra là được làm chúa ngay rồi).

Ý nghĩa uy quyền cá nhân xuất hiện ở đây với tất cả nội dung xã hội của nó, và liên đới chặt chẽ với nội dung tập thể - tuy rằng về nội dung ý nghĩa thì phủ định tập thể ấy (anh hùng được đề cao lại phủ định tập thể, cho thắng lợi là của cá nhân). Chính ý thức anh hùng cá nhân ấy với nội dung xã hội của nó là nội dung tư tưởng của Đạo Yêu tinh - là mầm mống của những Đạo Quỷ thần sau này.

3) Đạo Quỷ thần

Bắt đầu từ lúc uy quyền của tộc trưởng được củng cố nhờ sự phát triển của sức sản xuất, thì ý thức tư tưởng mới có ý thức tập trung quyền hành trong những vật thiêng liêng - được củng cố thì đạo yêu tinh chuyển lên *Đạo Quỷ thần*. Bước này được thực hiện với sự phát triển của sức sản xuất trong nông nghiệp với kỹ thuật cày ruộng; trong chăn nuôi với kỹ thuật chăn nuôi những đàn bò, ngựa... Nhờ những kỹ thuật ấy mà những quan hệ sản xuất cộng đồng chuyển lên quan hệ tư hữu, tuy vẫn còn trong phạm vi cộng đồng. Những tộc trưởng đã tập trung của cải, đã có cương vị rõ ràng, trở thành tù trưởng, và thành hệ thống quý tộc hắc hoi. Tập trung của cải được vững chắc, quan hệ bóc lột nô lệ đã thành hình nhưng chưa thành quan hệ thống trị, chưa thành giai cấp thống trị, chưa có nhà nước chiếm hữu nô lệ. Khuôn khổ xã hội là thị tộc, nhưng nội dung đã là nội dung bóc lột. Nội dung bóc lột ẩn náu dưới hình thức cộng đồng. Trên cơ sở mới ấy xuất hiện Đạo Quỷ thần.

Quan hệ giữa thần và người là quan hệ tù trưởng (hay vua bộ lạc) với tập thể bộ lạc. Cá tính của những vật thiêng đã được củng cố. Thần, quỷ đã có lý lịch nhưng uy quyền của nó vẫn chưa được củng cố một cách dứt khoát, thần có thể biến thành quỷ một cách dễ dàng. Thần tiêu biểu cho tù trưởng thắng, quỷ tiêu biểu cho tù trưởng thua. Được là thần, thua là quỷ. Quan hệ quỷ thần nói chung đã được củng cố nhưng chưa được vững vàng. Vì thế cương vị vua bộ lạc (thời thị tộc tan rã) chưa được vững vàng (vua có thể bị người khác giết để lên thay, bộ lạc nọ đánh bộ lạc kia), nên uy quyền chưa được vững, Nhà nước chưa thành hệ thống. Sở dĩ uy quyền chưa được vững vì quan hệ chủ nô - nô lệ chưa được tổ chức trong một Nhà nước. Vì thế ý thức uy quyền phải được củng cố luôn luôn bằng những lễ hiến tế. Giai đoạn thị tộc tan rã là giai đoạn phát triển vĩ đại của những lễ hiến tế. Lúc đầu là hiến tế người, không những giết tù binh mà còn giết cả người trong thị tộc, có khi giết cả vua để củng cố ý thức uy quyền.

Như vậy rõ ràng: tư tưởng quỷ thần xây dựng trực tiếp trên quan hệ chiến đấu xây dựng từng bước và thường xuyên những quan hệ tư hữu phát triển trong khuôn khổ thị tộc. Quan hệ tư hữu phát triển trên cơ sở chiến tranh thường xuyên, nên ý thức uy quyền phải được củng cố thường xuyên bằng những cuộc hiến tế giết đến

hàng trăm nô lệ, trâu bò, có khi giết cả vợ con, người trong gia đình. Thế kỷ 40 tr. CN ở Lưỡng Hà, và thế kỷ 50 tr. CN ở Ai Cập, trong các mồ mả vua chúa còn dấu vết nhiều xác người hiến tế. Lễ hiến tế này còn kéo dài nhiều về sau này: như lễ hiến tế Tàn Thủy Hoàng có giết hơn trăm người. Nhưng những lễ đổ máu dã man ấy đã đánh dấu một tổ chức mới tiến bộ hơn, rộng rãi hơn, phá vỡ những giới hạn thị tộc hẹp hòi, xây dựng xã hội mới là xã hội chiếm hữu nô lệ.

Xét bề ngoài thì ông thần rất khát máu dã man, bằng chứng trong sách Thánh còn nhắc lại thần bộ lạc Do Thái là Jéhovah bắt ông Abraham hiến con để phù hộ, và chính Abraham chịu mang con đi giết (chứng minh rằng mỗi gia tộc hàng năm phải hiến một số con mới đẻ). Xét tục lệ bề ngoài thì rất dã man, nhưng nó phải có căn cứ nào đấy thì mới phát triển được; đó là thức xã hội ngoài khuôn khổ huyết thống, xây dựng trên một hệ thống mới, rộng rãi hơn.

Bắt đầu từ lúc Nhà nước chiếm hữu nô lệ được xây dựng, uy quyền của nhà vua được củng cố vững vàng, thì những lễ hiến tế tuy vẫn còn duy trì nhưng bớt dã man. Thần đã tiếp thu được nội dung mới, là ý nghĩa bảo vệ những quan hệ bình thường có tổ chức trong xã hội (nội dung cũ của thần là toàn quyền luôn luôn củng cố bằng cách hiến tế). Những quan hệ bình thường ấy có hai mặt:

- Quan hệ áp bức bóc lột giữa chủ nô và nô lệ;
- Quan hệ trao đổi hình thức tương đối bình đẳng giữa các hạng chủ nô và nhân dân tự do (có những quần chúng dân nghèo tự do thực tế không có nô lệ).

Với xã hội có giai cấp chủ yếu là chủ nô và nô lệ xuất hiện, thì trong quan hệ sản xuất về căn bản có tính chất bóc lột, nhưng trong phạm vi ấy có xuất hiện mối quan hệ cộng tác trao đổi hình thức bình đẳng, được phản ánh trong ý thức với một ý nghĩa thần thánh. Ông thần tượng trưng cho công lý, thánh thần công lý về căn bản là thần thống trị, xây dựng quyền thống trị trên lễ hiến tế - nhưng đồng thời cũng dùng quyền thống trị để bảo đảm công lý (tất nhiên chỉ thực hiện công lý trong tầng lớp chủ nô và dân tự do). Công lý đó chỉ là hình thức nên cần có thần thánh đảm bảo. Công lý này về căn bản trong ý thức tư tưởng cũng là được xây dựng trên cơ sở toàn quyền, cơ sở bóc lột, nhưng đã có nội dung tương đối tiến bộ.

Nội dung ấy càng phát triển thì ông Thần càng được nhân cách hóa. Vật tổ tiến lên Yêu tinh rồi đến Quỷ thần, thì căn bản Thần vẫn còn là vật.

Đến khi xã hội chiếm hữu nô lệ được tổ chức vững vàng, khái niệm công lý và một phần quan niệm bác ái được phát triển trong phạm vi nhân dân tự do, thì ông thần cũng dần dần tiếp thu được những đức tính mới của con người. Trong thời dã man (thời thị tộc tan rã), tượng thần có hình thức rất dữ dội: những con thú dữ có

sùng, có răng, nhả nhó... Dần dần văn minh phát triển trên cơ sở chiếm hữu nô lệ, thần được tượng trưng bằng hình người. Lúc đầu thì còn to lớn, nghiêm khắc với tính chất công thức (như những thần cổ Ai Cập); hay với tính chất dữ dội (như thần Lưỡng Hà).

Mỗi xã hội có điển hình của nó, điển hình ấy được diễn tả trong tượng thánh, tượng trưng chính xác cho quan hệ xã hội. Ví dụ: Thần Ai Cập phần nào hãy còn tính chất thú vật (thần bò, thần rắn, v.v...) nhưng đã có nhân cách. Nghiêm khắc với tính chất công thức (nghiêm nhưng không dọa nạt ai), có tính chất kỷ hà (những đường tròn, đường thẳng hình như kẻ bằng thước) biểu hiện tính chất nghiêm khắc duy tâm của chế độ quân chủ Ai Cập. Thần Lưỡng Hà thì có khác, tuy cũng nghiêm khắc nhưng nghiêm khắc này tượng trưng cho chế độ quân chủ Lưỡng Hà; ở Lưỡng Hà có chiến tranh luôn nên tượng thần cũng có vẻ dữ dội. (Ai Cập xa những đường xâm chiếm của các thị tộc dã man nên tương đối ít xảy ra chiến tranh hơn).

Chế độ chiếm hữu nô lệ tiến lên chế độ dân chủ (của chủ nô) thì nhân cách của thần lại càng được phát triển, càng ngày tính chất dữ dội và công thức càng bớt đi; thần đã thành người đẹp; như thần Hy Lạp oai vệ đẹp đẽ, lần đầu tiên trong lịch sử loài người, cái đẹp được đề cao.

Như vậy ta thấy rõ ràng: ý nghĩa duy tâm nhất trong tư tưởng cũng có nội dung xã hội hằn hoi. Nội dung ấy là sự phát triển của sức sản xuất và quan hệ sản xuất xây dựng những tổ chức ngày thêm rộng rãi và tương đối bình đẳng. Thần Hy Lạp đã thực sự là người, vì lần đầu tiên trong lịch sử người dân thường được làm chủ nên thần tượng trưng cũng là người thường thôi, nhưng là người đẹp; tính chất đẹp này tượng trưng cho tập thể nhân dân, nhưng lý tưởng hóa vì nhân dân đây là chủ nô. Qua đó ta thấy chính là nhân dân tự do được lý tưởng hóa chứ không phải là ông vua hay quý tộc nào được lý tưởng hóa.

Gia tô giáo.

Đến bước tan rã của chế độ chiếm hữu nô lệ, thần đã biến thành người thật. Lúc này thần đã giáng sinh làm người thường, bằng chứng là Thượng đế đã cho con xuống thế gian để chịu những đau khổ trần tục để cứu vớt nhân loại (Chúa Gia-tô (Jésus - B.T) giáng thế trong Gia-tô giáo).

PHỤ LỤC



TƯ TƯỞNG NGUYÊN THỦY. VẤN ĐỀ NHẬN THỨC CỦA LOÀI NGƯỜI TRONG XÃ HỘI NGUYÊN THỦY<

1. Phải chăng hiện tượng tôn giáo, nô lệ hóa tinh thần, lúc đầu xuất hiện từ lực lượng thiên nhiên đè bẹp con người?

Ý kiến này là một ý kiến có từ lâu, có truyền thống trong khoa học xã hội. Nhưng truyền thống đó không có căn cứ, vì xét những sự kiện lịch sử tôn giáo, tư tưởng sợ những hiện tượng lớn của thiên nhiên (thờ mặt trời, rừng, núi, v.v...), tư tưởng đề cao lực lượng thiên nhiên là xuất hiện sau này, ở một giai đoạn tương đối gần đây - giai đoạn tan rã của thị tộc và đầu tiên của nô lệ. Ở giai đoạn thị tộc sơ kỳ chưa có tư tưởng sùng bái thiên nhiên. Những vật tổ thời sơ kỳ là thông thường (chim, hoa, sâu). Bộ lạc Úc có những thị tộc ếch, sâu, kangourou, thậm chí có thị tộc mỏ của kangourou, thị tộc rắn thần lằn, v.v... Tư tưởng sùng bái thiên nhiên xuất hiện với giai đoạn phát triển sản xuất rộng rãi. Buổi đầu chưa có sợ thiên nhiên vì chưa có đủ khái niệm đề sợ lực lượng thiên nhiên, vì thực tế chưa hình dung được lực lượng thiên nhiên với tính chất mệnh mông của nó. Một mặt khác, nếu xét cụ thể nội dung của tư tưởng sùng bái, ta thấy rõ ràng nó là một nội dung xã hội. Ví dụ: trong Đạo Vật tổ, ta thấy những thị tộc lấy sâu hoặc ếch làm vật tổ, nhưng nội dung tư tưởng của vật tổ không phải là nội dung con sâu hay con ếch, mà vấn đề là quan niệm vật ấy là tổ, mà tổ là cha; quan hệ giữa cha và con có tính chất xã hội, dựa trên quan hệ kinh tế nhất định. Uy tín của cha được xây dựng trong lúc cha dạy con, vì sản xuất đến lúc cần có giáo dục mới sử dụng công cụ được. Ở giai đoạn trước đã có công cụ nhưng còn thô sơ thì không có vấn đề giáo dục đặc biệt. Do đó cũng không có lý do gì mà có sự phân biệt giữa lớp trên và lớp dưới.

Quá trình nô lệ hóa tinh thần, tức là quá trình tha hóa đầu tiên, là quá trình biến những hình ảnh tưởng tượng thành thực tế, thực tế hơn cả thực tế, lấy tưởng tượng thống trị thực tế. Người ta bị tha hóa, biến thành một cái gì ngoài mình và hoàn toàn tưởng tượng. Quá trình đó rõ ràng xây dựng trên những quan hệ kinh tế có phân biệt giữa lớp này và lớp kia. Bắt đầu từ khi có phân biệt thì sự phân biệt ấy gây ra hiện tượng tha hóa, sùng bái.

2. Nói rõ thêm một điểm trong quan hệ thị tộc sơ kỳ

Khi lứa trai một thị tộc A lấy lứa gái một thị tộc B thì lứa gái về thị tộc A, những đứa con của họ lại thuộc thị tộc B. Tại sao? Hiện nay chưa có dẫn chứng kinh nghiệm, nhưng dựa theo sự phụ thuộc tương đối của người đàn bà vào anh và của con vào mẹ và cậu, ta có thể ước đoán rằng kết hôn là một sự trao đổi giữa hai thị tộc nhưng người đàn bà vẫn phụ thuộc thị tộc cũ của mình: thị tộc mẹ “cho mượn” lứa gái của mình, nhưng vẫn giữ quyền sở hữu đối với lứa này và con của nó. Nhưng tại

sao người đàn bà đào rễ củ, tức là nắm nguồn thức ăn thường xuyên hơn mà thời kỳ này lại bị lép vế, [vì] chỉ cần những công cụ đơn giản, trái lại đi săn nhiều khi làm tập thể và công cụ tương đối phức tạp hơn và tiến bộ hơn. Đi săn cần tổ chức nên tập đoàn đi săn (tập đoàn đàn ông) được tổ chức mạnh mẽ hơn. Bằng chứng là trong lễ phát triển vật tổ (để vật tổ sinh sản ra nhiều) hay chuẩn bị đi săn (để săn được nhiều) họ không cho phép đàn bà trẻ con tham dự mà chỉ có tập đoàn người đi săn thôi. Một lý do khác là bây giờ bắt đầu có hoạt động chiến tranh mà thường do đàn ông tham gia (các cuộc tấn công) nên tổ chức của họ càng chặt chẽ và mạnh mẽ hơn.

3. Quan niệm vật tổ

Không phân biệt đực cái mà chỉ xem là loài tổ thôi. Nó truyền theo dòng mẹ nhưng không nhất thiết là mẹ, vì trong những chuyện giải thích việc sinh sản con người, họ cho là tổ nhập vào người đàn bà và đẻ ra con chứ không phải là mẹ sinh ra con, nên con là tiếp tục loài vật tổ, nhưng vì nhập vào mẹ nên truyền theo dòng mẹ. Quan hệ giữa vật tổ và người thì tộc được quan niệm như cha với con hơn là mẹ với con, vì trong những lễ vật tổ người đàn bà không được tham dự. Vậy quan hệ đây là một quan hệ căn cứ vào tổ chức sản xuất, còn quan hệ sinh lý chỉ là ngoại diện thôi.

Tại sao trong tôn giáo phương thuật, ý thức xã hội lại xuất hiện dưới một hình thức ngược?

Vấn đề tôn giáo phương thuật là một vấn đề khó, không thể trả lời chính xác được, vì thực sự hiện giờ không có một xã hội nào hoàn toàn chỉ có phương thuật. Nhưng có thể ước đoán được rằng nó là tôn giáo của giai đoạn hạ kỳ Đồ đá Cũ, vì hiện giờ phương thuật là một yếu tố có trong tất cả các tôn giáo, đồng thời nó vẫn tồn tại độc lập trong mọi xã hội bên cạnh tôn giáo. Trong mọi xã hội có tôn giáo, thường phương thuật độc lập với tôn giáo, nhưng trong tôn giáo lại có yếu tố phương thuật, ví dụ làm lễ. Những lễ ấy chính thức được công nhận trong xã hội nhưng vẫn có tính chất phương thuật. Ví dụ: nói mấy câu thần chú để người ốm được khỏi, làm lễ để sau đó được mùa... thì căn bản là có tính chất phương thuật, tuy xét về toàn diện có những yếu tố khác phong phú hơn và cao hơn. Đạo Vật tổ căn bản cũng có tính chất phương thuật, vì nó có những cử chỉ, động tác phương thuật; thậm chí còn có những truyền thống những tập đoàn nhỏ của thầy phù thủy xây dựng hội kín bên cạnh Đạo Vật tổ. Do đó có thể ước đoán rằng trước Đạo Vật tổ đã có phương thuật. Đây chỉ là một ước đoán nhưng có căn cứ. Trong tôn giáo phương thuật, đứng về mặt lịch sử tư tưởng mà nói, có hai yếu tố căn bản:

- Yếu tố đứng đầu xây dựng sản xuất, phản ánh một cách tích cực bước tiến của xã hội: ý thức tổ chức, mà có thể ước đoán là ý thức tổ chức ấy xuất hiện với tổ chức

đầu tiên của tập đoàn đồng huyết, với lớp già có kinh nghiệm và nhận trách nhiệm tổ chức hoạt động tập thể. Đó là một bước tiến bộ, vì nhờ đó sản xuất có điển hình, có tổ chức và được nâng cao, lớp già giáo dục cách sử dụng công cụ, tổ chức đời sống.

- Nhưng ý thức tổ chức ấy lại lộn ngược, vì nó không nhằm trực tiếp cái phần có ích cho xã hội mà là một ý thức siêu hình, lấy lời nói của một người biến thành nguồn gốc của tổ chức. Hình như tổ chức thực tế (việc đi săn chẳng hạn) không phải dựa vào những điều kiện khách quan bắt buộc phải sẵn như vậy, mà lại dựa vào một ý tưởng, một lời nói, một động tác tượng trưng nào đấy. Ví dụ: trước khi đi săn bò, tê, thì tộc hợp nhau lại nhảy múa, hát, làm một số lễ rất gian khổ, có tục đổ máu, bằng cách này cách nọ (xẻo thịt lẫn nhau, nhìn đối mà nhảy hát suốt ngày). Họ quan niệm nhảy múa như vậy là hấp dẫn được đàn bò, có những trường hợp họ nhảy đến khi đàn bò đến. Họ tin rằng một công cụ giết được con vật là vì tính chất thiêng liêng của khí giới, họ phải làm một số lễ. Đến đây ta hỏi: *phương thuật có tác dụng gì không?*

- Có. Vì qua phương thuật ấy thì những người chưa biết sử dụng công cụ học được cách sử dụng công cụ, biết được tổ chức tập thể (đi săn tập thể, phân phối kết quả với nhau). Nhưng trong ý thức, tác dụng ấy bị lộn ngược, hình như vì có ý thức về sự thiêng liêng như vậy thì mới phải tổ chức như vậy, hình như nhờ phép phù thủy ấy mới bắt được vật.

4. Tại sao lại lộn ngược như thế?

Rõ ràng nó bắt nguồn từ nhu cầu thực tế. Ở đây, trong thực tế nhất định phải có một yếu tố gì làm cơ sở cho hiện tượng quay ngược ấy. Marx trong “**Hệ tư tưởng Đức**” đã nói: Chính sự đối lập giữa tư tưởng và thực tế cũng phản ánh một quan hệ thực tế nào đấy. Tư tưởng có mâu thuẫn với thực tế là vì trong nội bộ thực tế cũng có những mâu thuẫn nào đấy. Mâu thuẫn nội bộ đây là gì?

Ngay ở những tổ chức buổi đầu, quyền tổ chức được tập trung vào tay một số người có kinh nghiệm, rồi số người này bắt những người kia phải theo. Do đấy có mâu thuẫn trong phạm vi cộng đồng: hoạt động là hoạt động chung, nhưng chỉ huy lại chỉ ở một số người thôi. Mâu thuẫn ở chỗ tổ chức là của tập đoàn, nhưng lại chỉ có một số người có trách nhiệm tổ chức thôi. Do mâu thuẫn ấy, nội dung tập thể của tổ chức biến thành ra một cái gì hẹp hòi, bị hạn chế vào một số người nắm được nội dung ấy. Họ nắm những ý tưởng tập thể, biến những ý tưởng ấy thành một sức mạnh nào đấy, hình như không xuất phát từ thực tế. Thực tế biến thành ý tưởng đối lập với thực tế, và vì quan hệ xã hội bị tập trung vào tay một số người nên số người này có hiệu lực đặc biệt: hiệu lực dẫn đường chỉ lối cho cả tập đoàn. Lời nói của họ là lời nói mệnh lệnh. Trong ý thức của họ và của người theo, hiệu lực ấy xuất phát từ lời nói, không phải từ kinh nghiệm. Do đấy lời nói có hiệu lực mọi người phải theo,

thiên nhiên cũng phải theo (bò phải đến với người), tức là tinh thần sáng tạo thực tế.

Chúng ta thấy rõ: hoạt động mệnh lệnh là một hoạt động có căn cứ trong thực tế, nó phải xuất hiện ở một trình độ sản xuất nào đấy, ngay buổi đầu của tổ chức sản xuất trong phạm vi cộng đồng. Nó xuất hiện với tình trạng thấp kém của sức sản xuất lúc bấy giờ, nhưng do điều kiện thực tế khách quan ấy, ý tưởng chủ quan biến thành nguồn gốc của thực tế khách quan (mà thực ra trong phạm vi hoạt động ấy thì điều đó có thực: một lời nói ra là có thể đạt được kết quả). Đó là cơ sở thực tế, nhưng từ đây đến lúc lớp già tổ chức uy quyền của mình, thì họ phải phát triển tính chất thiêng liêng của lời nói ấy bằng những chuyện hoang đường để củng cố uy quyền lời nói của họ. Không cần có ý thức, mà trong khi phát triển uy quyền tự nhiên những chuyện hoang đường cũng phát triển. Chính nó là ý thức của cái uy quyền ấy. Đồng thời uy quyền đi quá mức. Nó không chỉ được sử dụng để giáo dục thanh niên, để tổ chức hoạt động xã hội (phần đó là phần đúng) mà còn sử dụng để tập trung kết quả của sản xuất xã hội (lớp già được dành một phần thịt ngon hơn, lớn hơn). Đó là một kết quả tất yếu của hiện tượng tập trung uy quyền. Do đây phương thuật và những chuyện hoang đường càng phát triển. Ví dụ: ông già kể rằng có những bộ phận trong con vật như gan, tim, chỗ béo, người trẻ ăn thì độc, chỉ người già có tính chất thiêng liêng mới ăn được.

5. Tại sao về nhận thức, người đã phân biệt được người này và người kia mà không phân biệt được người với vật tố?

Có quy ước nào để chọn vật tố không?

Trong ý thức người nguyên thủy, do sức sản xuất thấp kém, nên chưa đạt được ý thức đại thể, nó mới có những ý tưởng có hướng đại thể, chưa phải là đại thể mà còn liên quan chặt chẽ với cá thể, do đó mà lẫn lộn với nhau. Cụ thể là có một mâu thuẫn trong tư tưởng người nguyên thủy mà ta vẫn phải giải thích vì mâu thuẫn đó sau này còn kéo dài. Đó là mâu thuẫn giữa tính chất chính xác của ý thức cảm tính phát triển trong thực tiễn với những chuyện hoang đường rất mơ hồ mà họ tin hơn cả thực tế. Nghĩa là, đứng về mặt nhận thức cụ thể về thực tế trước mắt thì ý thức người nguyên thủy rất chính xác. Ví dụ: sau khi đi đường một lần họ có thể nhớ lại tất cả chi tiết, hoặc giả họ có thể kể lại chi tiết những cảnh lân cận một cách rất chính xác. Không những thế mà họ còn phân biệt rất tinh vi. Ví dụ: một trong những đặc tính của ngôn ngữ nguyên thủy là, nói chung, nó rất giàu về những tiếng chỉ định loài này loài kia. Nó có nhiều tiếng để chỉ cây này cây kia, nhưng có khi lại không có tiếng để chỉ cây nói chung, chứng tỏ ý thức cảm tính của họ rất chính xác. Có những ngôn ngữ có 20, 30 tiếng để chỉ các cách đi khác nhau, nhưng không có tiếng chỉ cử động “đi” nói chung. Họ nắm được những chi tiết, những đặc điểm rất tế

nhị mà ta bây giờ không nắm được nữa. Họ phân biệt các cách đi mà nay ta thường không phân biệt. Do đó hoạt động của họ rất khéo léo; với công cụ thô sơ mà đạt được kết quả khá.

Tại sao phân biệt được đối tượng một cách tinh vi như thế mà lại còn lẫn lộn người với cây, người với chim?

Vấn đề này không phải bây giờ đã hết. Có thể nói với trình độ văn minh bây giờ, trong những nước tư sản cũng có thể có nhiều người có trình độ khoa học rất cao nhưng vẫn tin ở tôn giáo. Ví dụ Pasteur, nhà bác học nổi tiếng, nhưng vẫn rất trung thành với tôn giáo. Ông đã làm một bài diễn văn để chứng minh rằng một mặt thì khoa học là chính xác, cần phải có tinh thần khoa học, nhưng mặt khác tôn giáo vẫn đúng. Hai cái cùng song song tồn tại mà còn ảnh hưởng lẫn nhau. Cách đây một, hai năm, Giáo Hoàng La Mã có làm một bài diễn văn nói rằng kết quả khoa học toán lý mới nhất chứng minh Thượng đế tạo ra thế giới. Tại sao lại đi song song? Sở dĩ như thế, vì ít nhất lúc đầu nó có hai phạm vi khác nhau và nay cũng còn một phần nào khác nhau. Vì thế nghiên cứu tư tưởng nguyên thủy, ta thấy nhiều nét rất rõ rệt, cần thiết để giải thích tư tưởng sau này. Thời nguyên thủy có hai phạm vi phân biệt rõ ràng:

Phạm vi ý tưởng ứng dụng trong thực tiễn. Trong thực tiễn người nguyên thủy nắm được những đặc tính của các vật, các đối tượng cụ thể một cách chính xác tinh vi, nhưng chỉ nắm được trong trường hợp cụ thể ấy. Nói một cách khác, những đặc tính ấy mới xuất hiện dưới hình thức *điển hình* chớm nở từ thực tế. Những nét điển hình đó chưa được trừu tượng hóa một cách rõ ràng, chưa tách ra khỏi cụ thể. Ví dụ chưa có khái niệm đi, mới có những nét đi điển hình (đi nhanh, đi chậm, đi khập khiễng, v.v...). Trong đời sống thực tiễn, với mức sản xuất lúc bấy giờ, như thế là đủ. Nhưng trong quan hệ sản xuất, trong thực tiễn giữa người với nhau, có hoạt động mệnh lệnh và liên quan với nó là hoạt động kể chuyện để củng cố uy tín người ra mệnh lệnh. Tất cả những nhà bác học đã khảo cứu tại chỗ vấn đề người nguyên thủy đều có nhận định rằng: người nguyên thủy hay kể chuyện, kể rất nhiều có khi kể suốt mấy ngày, có khi không biết ngôn ngữ của nhau mà vẫn kể, kể bằng những cử động tượng trưng. Trong lúc kể chuyện, những ý tưởng không phải là ý tưởng ấy tức là những nhận thức tương đối đại thể rút từ cá thể. Chỉ có đại thể mới tồn tại trong hoạt động kể chuyện. Không còn sự việc thực tế trước mắt mà kể lại là kể phần đại thể trong thực tế ấy. Chính phần đại thể ấy là phần được cụ thể hóa trong lời nói, nhưng đại thể ấy chưa có một phương thức tồn tại vững chắc, chưa được ổn định, thành ra những ý tưởng dễ lẫn lộn với nhau. Đứng về mặt thực tế mà nói, không những người nguyên thủy phân biệt được người cụ thể với chim, nhưng còn phân biệt được chim này với chim kia một cách rất tế nhị. Chứng cứ: trong nhiều ngôn ngữ nguyên thủy có rất nhiều tiếng để chỉ chim này chim kia, nhưng có khi không

có tiếng để chỉ chim nói chung. Nhưng trong hoạt động kể chuyện, họ thoát khỏi thực tế ấy để xây dựng thế giới ngôn ngữ. Vì tính chất đại thể chưa được nắm vững và còn dính líu nhiều với thực tế nên khi ra khỏi thực tế, trong lúc kể chuyện, những nét điển hình dễ lẫn lộn với nhau. Do đó trong ý thức tư tưởng nguyên thủy, ý tưởng này lẫn lộn với ý tưởng kia. Người nguyên thủy không trông thấy vấn đề, vì muốn thấy vấn đề thì đã phải quy định rõ ràng nội dung khái niệm (người, chim, v.v...). Đối với chúng ta hiện nay, khái niệm người, chim có một nội dung rõ rệt, có thuộc tính rõ ràng. Ta nắm vững đại thể, thành ra xây dựng được một thế giới ý tưởng đã đạt được trình độ khái niệm có quy luật nhất định, phản ánh quy luật khách quan một cách tương đối chính xác. Do vậy thế giới ngôn ngữ của ta ăn khớp với thế giới khách quan. Đó là thế giới khoa học. Phần nào mà ta xây dựng được khoa học thì thế giới ý tưởng của ta ăn khớp với thế giới khách quan. Với người nguyên thủy, thế giới ý tưởng ấy còn dính líu chặt chẽ với cụ thể. Ví dụ ở trình độ thị tộc sơ kỳ, trong ngôn ngữ nói chung không có con số cao hơn số ba. Ở Úc có thị tộc chỉ có số 1, số 2, mà số ba, số trăm... đều gọi là “nhiều”. Vì muốn đếm một cách có hệ thống, nắm được con số, thì phải phân biệt được rõ ràng cá thể và đại thể (5 là 5 vật gì trong một loài). Nếu phân biệt rõ ràng thì có thể đếm được vô hạn. Con số là khái niệm để đếm các vật trong cùng một loài, nhưng muốn đếm thì phải phân biệt, vì vật trong loài thì vô hạn mà loài thì độc nhất. Ở trình độ nguyên thủy, ý tưởng về loài chỉ là ý tưởng chưa được trừu tượng hóa. Thành ra khi đếm phải nắm cụ thể trước mắt những vật đó. Do đó không có con số trừu tượng. Số lượng vật trong một tập thể mới là tính chất của tập thể ấy. Một tập thể 10 người hay 8 người có tính chất khác nhau ở một bên to hơn, một bên nhỏ hơn. Do đó về mặt chất lượng thì có phân biệt, còn về số lượng thì không phân biệt được. Nếu có một đàn chó 20 con, mà thiếu một con là họ thấy ngay. Giống như gà mái đẻ, không biết đếm nhưng nếu mất một con gà con nó đang nuôi thì nó biết. Tập thể đây có một hình cụ thể nào đấy. Con số cũng nằm trong hình đó thôi. Họ chỉ nắm được trong chất lượng mà không nắm được trong số lượng. Cơ sở của hiện tượng lẫn lộn giống loài trong chuyện hoang đường là trình độ nhận thức của người nguyên thủy. Trình độ nhận thức ấy tất nhiên cũng xuất phát từ trình độ của sức sản xuất và tổ chức sản xuất. Sở dĩ chưa phân biệt được cá thể và đại thể, là vì chính trong sản xuất cũng chưa phân biệt được cá thể và đại thể. Trong sản xuất, người nguyên thủy sản xuất để thực dụng. Họ sản xuất cho họ. Nếu sản xuất cho người khác thì chủ yếu cũng là trong gia đình, thị tộc, tức trong phạm vi cộng đồng, chứ chưa phải trong phạm vi thị trường rộng rãi, xã hội phổ cập. Do đó, họ không cần phải có khái niệm, không cần hình dung tính chất của sản phẩm ngoài sản phẩm ấy. Vì họ chỉ sản xuất để sử dụng. Còn người sản xuất cho thị trường thì phải theo một quy mô nhất định, và nhằm quy mô ấy để thỏa mãn nhu cầu thị trường. Dựa theo nhu cầu ấy, khái niệm đại thể mới được xây dựng, đại thể mới phân biệt được với cá thể. Ở trình độ kinh tế tự nhiên, làm để ăn không phải để bán, thì không có lý do gì để xây dựng khái niệm

đại thể. Vì đại thể chưa được quy định hợp lý, nên thế giới ngôn ngữ không được ổn định, còn lẫn lộn. Đến sau này, khái niệm đại thể càng được quy định hợp lý thì thế giới ngôn ngữ càng chính xác đối với thực tế; nhưng vẫn có khả năng sai lệch, vì về căn bản nguồn gốc của khái niệm đại thể vẫn là thực tế cụ thể. Và dù có quy định đại thể một cách riêng thì nó vẫn từ cụ thể ra. Thành thử lúc vận dụng khái niệm đại thể trong ngôn ngữ, dù nó theo hình thức hợp lý thì vẫn có khả năng sai lệch. Cho nên ở trình độ văn minh vẫn 2 thế giới ngôn ngữ song song:

- Thế giới khoa học thích hợp với thực tế,
- Thế giới tôn giáo đứng ngoài thực tế.

Trong một người, cả hai rất có thể cùng tồn tại song song, có khi ảnh hưởng lẫn nhau và lẫn lộn một cách tai hại. Tóm lại, do tính chất mâu thuẫn của thế giới, ngôn ngữ một mặt xuất phát từ thế giới thực tế và chỉ có chân lý trong sự liên quan của nó với thực tế, nhưng mặt khác thì lại có hoạt động riêng biệt của nó: hoạt động trong lời nói, trong tư tưởng. Do đó nó có thể đi theo một hướng khác thực tế. Đây là cơ sở của sai lệch, nhưng chỉ là cơ sở của phần tiêu cực của sai lệch: tiêu cực vì nó là mơ hồ, không đúng thực tế. Nhưng trong sai lệch còn có phần cố định, ngoan cố chống thực tế theo một hướng chủ quan nhất định. Ví dụ không có gì quy định tỉ mỉ bằng phương thuật (đọc thần chú không được trật một chữ). Tại sao ngoài phần lẫn lộn do yếu tố tiêu cực lại có phần cố định? Phần ấy ở đâu ra?

Không phải chỉ vì ngu muội mà bịa ra chuyện hoang đường. Nếu chỉ vì ngu muội thì có rất nhiều chuyện hoang đường lung tung. Nhưng ở đây chuyện hoang đường có hệ thống và bắt buộc người ta phải theo. Vậy rõ ràng là có một cơ sở nào khác. Cơ sở ấy của sai lầm chính là mâu thuẫn trong quan hệ sản xuất. Xuất phát từ mâu thuẫn ấy và giải quyết mâu thuẫn ấy, người ta mới xây dựng một thượng tầng kiến trúc (hệ thống tư tưởng và tổ chức) để củng cố cơ sở đã có hoặc tổ chức một cơ sở mới. Nhưng cũng có phần tiêu cực do tính chất hạn chế trong quan hệ sản xuất. Ví dụ: phần nào những chuyện hoang đường giúp đỡ tổ chức thị tộc, khuôn khổ để đẩy mạnh sản xuất và bảo vệ cơ sở sản xuất. Đây là yếu tố tích cực. Nhưng mặt khác nó phản ánh mâu thuẫn giữa tính chất cộng đồng và tính chất hẹp hòi của quan hệ sản xuất: mâu thuẫn trong cùng một thị tộc (già với trẻ, đàn ông với đàn bà), và mâu thuẫn giữa thị tộc này với thị tộc kia. Mâu thuẫn ấy được phản ánh trong tư tưởng bằng chuyện hoang đường, tức là những quan hệ sản xuất ấy được củng cố trong chuyện hoang đường. Ví dụ quy định mỗi thị tộc là con của một vật tổ, do đó không được lẫn lộn thị tộc này với thị tộc kia. Trong một thị tộc, có liên đới với nhau nhưng liên đới với tính chất hẹp hòi. Ở giai đoạn sơ kỳ, có ưu tiên của đàn ông và người già đối với đàn bà và lớp trẻ. Do tính chất hẹp hòi, thành ra có những lệ cấm ăn vật tổ chẳng hạn, mà lớp già thì được ăn. Đây là ý nghĩa của Đạo Vật tổ. Còn

sự thực hiện lựa chọn vật tổ thì không thành vấn đề. Cái chính là có phân biệt giữa thị tộc này và thị tộc kia. Bất kỳ vật gì cũng làm dấu hiệu được, nhưng một khi đã nhận làm dấu hiệu rồi thì nó thành thực chất của thị tộc ấy. Tất nhiên, mỗi thị tộc khi nhận một vật tổ, phải có sự trao đổi ý kiến. Vì vật tổ không chỉ do một thị tộc tự nhận, mà còn do thị tộc khác công nhận, và ngược lại thị tộc này cũng phải được thị tộc kia công nhận vật tổ của mình. Tức là mỗi thị tộc phải công nhận toàn bộ hệ thống thị tộc. Đó là quan hệ thị tộc trong bộ lạc. Lúc đầu chỉ có 2 thị tộc, vì sau này các thị tộc đều sắp xếp dưới hai thị tộc chính (chữ Hy Lạp gọi là Phratric - chỉ định hai thị tộc chính trong cùng một bộ lạc). Dưới hai thị tộc ấy lại phân chia làm hai, v.v... Có thể ước đoán rằng lần đầu tiên trong tập đoàn nguyên thủy chia làm hai thị tộc anh em; hai thị tộc này có những giao ước, đặc biệt là việc trao đổi con gái. Do đó có lệ cấm giao cấu trong cùng một thị tộc, đồng thời có trao đổi thức ăn. Có một số hệ trao đổi tôn giáo: lễ của vật tổ này thì thị tộc kia phải đến khuyến khích giúp đỡ. Do đó có thể ước đoán rằng lúc chọn vật tổ có giao ước giữa thị tộc này và thị tộc kia để xây dựng hệ thống vật tổ. Hệ thống vật tổ bao quát các vật trong thiên nhiên. Lúc chia thị tộc, mỗi một thị tộc chọn một vật tổ thì cũng được nhận một phần vật trong thiên nhiên theo vật tổ ấy. Giống như ta ngày xưa cũng nhận mỗi một cây, một con vật là thuộc về một loài thần bí: âm, dương (vật này thuộc âm, vật kia thuộc dương). Trong hệ thống ý tưởng chưa có điều kiện để hệ thống hóa một cách hợp lý, nhưng cũng có hệ thống hóa một cách lẫn lộn theo một quy luật nào đấy, chưa phải là quy luật chính xác, nhưng cũng là quy luật vì có phản ánh quan hệ sản xuất. Quy luật đây là quy luật xã hội. Quan hệ xã hội được phản ánh trong toàn bộ thế giới quan và lấn át đến cả phạm vi thiên nhiên, vì lúc đó sức sản xuất chưa cho phép nắm được thực sự thiên nhiên. Có quy luật như vậy thành ra trong thế giới mơ mộng của tôn giáo có đường lối và hình thái phát triển của nó.

6. Vấn đề mẫu thân (hay nữ thần)

Trong quá trình phát triển tôn giáo, trong xã hội nguyên thủy, có những giai đoạn chính đã được đề ra trong những bài trước đây. Nhưng có nhiều chi tiết chưa nói đến. Ở đây cần giải thích một chi tiết: vấn đề mẫu thân, vì trong lịch sử tôn giáo trước đây, vấn đề này được nói đến nhiều. Mẫu thân phản ánh mẫu hệ hay mẫu quyền? Căn bản đạo mẫu thân (nữ thần) là gì? Vấn đề này khó vì trong mâu thuẫn có hai yếu tố:

- Một yếu tố thuộc về xã hội: đề cao đàn bà.

- Một yếu tố thuộc về hiện tượng thiên nhiên, vì bà mẫu thân cũng là bà sinh sản, giúp đỡ phát triển sinh sản, giúp người và động vật đẻ nhiều con, đồng ruộng được nhiều lúa, v.v... Mẫu thân tiêu biểu cho sức sinh sản của thiên nhiên trong các giống loài. Nhưng phải chăng đó là yếu tố căn bản? Nếu là yếu tố căn bản thì thành

ra quy luật tôn giáo đây thuộc sức sản xuất, không thuộc quan hệ sản xuất; thành ra sức sản xuất lại gây được những mơ mộng duy tâm. Như thế không ổn. Thực ra ở đây sức sản xuất chỉ có vai trò tiêu cực, vì phân tích cực của nó được phản ánh trong quy luật khoa học, chứ không phải trong tôn giáo. Nếu tôn giáo phản ánh sức sản xuất, thì chỉ phản ánh phần tiêu cực chứ không phản ánh phần tích cực của sức sản xuất. Nhưng tại sao có nữ thần phản ánh sức sinh sản?

Theo ý chúng ta: có thể ở một giai đoạn nào đấy, nữ thần dùng để tượng trưng cho sức sinh sản, nhưng nói chung không có quy luật là sức sinh sản phải được phản ánh trong nữ thần. Bằng cứ: ở giai đoạn sơ kỳ, sức sinh sản được phản ánh trong loài vật tổ chứ không có vấn đề nữ thần. Về sau này, thông qua giai đoạn mẫu quyền tức giai đoạn nông nghiệp sơ kỳ thì được xây dựng một truyền thống tượng trưng sức sinh sản trong mẫu thần, vì trong phân công lúc đó, đàn bà chuyên môn trồng trọt (đến trình độ nông nghiệp có cày, đàn ông được phân công cày ruộng). Tất nhiên sức sinh sản nông nghiệp cũng được tượng trưng trong đàn bà. Mặt khác vì sức sinh sản rõ ràng nhất trong người đàn bà. Thần nữ cũng là tượng trưng cho sức sinh sản của loài người và súc vật. Nhưng căn bản là do yếu tố xã hội, do uy quyền mà người đàn bà đã nắm được trong một thời gian nào đấy. Sau này, lúc quyền chỉ huy trong xã hội tập trung về người đàn ông trong chế độ gia trưởng thì di tích cũ vẫn còn lại.

Tại sao di tích cũ còn lại?

Tất nhiên phải có cơ sở nào đấy để di tích tồn tại. Cơ sở đây chính là vai trò người đàn bà trong hoạt động sản xuất: đàn bà vẫn sản xuất tuy dưới quyền đàn ông. Đàn bà không phải hoàn toàn biến thành nô lệ mà vẫn giữ một quyền nào đấy trong nhà. Quyền còn lại trong nhà được tượng trưng trong đạo mẫu thần. Tóm lại, nó là một di tích, đồng thời vẫn còn cơ sở. Nhưng bên cạnh đó lại phát triển một đạo thần ông. Uy quyền trong xã hội được tượng trưng trong thần ông chứ không phải trong thần bà. Rõ ràng ý tưởng tôn giáo ở đây phản ánh quan hệ xã hội. Đạo mẫu thần sau này được kéo dài cũng là tượng trưng cho phần uy quyền của đàn bà còn giữ lại trong xã hội. Đặc biệt trong những xã hội tiến nhanh từ thị tộc lên chế độ chiếm hữu nô lệ do những điều kiện nào đấy như Ai Cập (nhờ những điều kiện thiên nhiên thuận lợi: đất phì nhiêu, hoạt động nông nghiệp dù ở trình độ thấp cũng có nhiều kết quả), do đó, chế độ chiếm hữu nô lệ đã phát triển nhanh chóng. Ở đây di tích mẫu quyền còn rất nhiều, kết hợp với hình thái phụ quyền mới. Lúc phụ quyền đã được xây dựng, truyền thống mẫu hệ vẫn kéo dài. Trẻ con đặt tên theo mẹ. Đạo mẫu thần cũng kéo dài. Để kết hợp quyền đàn bà và đàn ông, để đàn ông củng cố phụ quyền và được đẻ của cho con, lúc đầu có tập quán anh chị em ruột lấy nhau. Vì theo tập quán cũ con được hưởng gia tài mẹ, tức đàn ông không đẻ của cho con mà đẻ cho cháu gọi bằng cậu. Trong một gia đình, em hay chị được hưởng của

anh, anh để lại của cho em gái, em gái để của lại cho con. Đến khi phụ quyền phát triển, muốn để lại của cho con thì đàn ông phải lấy em gái của mình. Đến một giai đoạn rất lâu, trong nhân dân dần dần mất tục ấy đi, nhưng tầng lớp trên vẫn còn giữ (vua Ai Cập lấy em gái để giữ ngôi).

Chúng ta thấy đây rõ ràng tôn giáo biến chuyển theo biến chuyển của quan hệ sản xuất.

7. Các tổ chức nguyên thủy

Có một câu hỏi: vì sao lại có hiện tượng hiến vua để củng cố uy quyền nhà vua?

Trong hiến tế có ba vấn đề nhưng cũng là một: Ai hiến tế? Hiến tế gì? Cho ai?

Về thực chất, ba là một, chính mình hiến tế mình cho mình; tức là, người hiến tế, người bị hiến tế và người được hiến tế là một. Vì người hiến tế nhắc lại quá trình chiến đấu đã xây dựng uy quyền của mình, trong chiến đấu chính mình hy sinh để củng cố uy quyền cá nhân. Trong buổi lễ, căn bản là mình hiến tế mình để củng cố uy quyền của mình. Thực tế thì có lệ lấy trâu, bò, tù binh... để hiến tế, nhưng thực chất là tượng trưng cho người hiến tế thay thế cho người ấy: hiến của cũng là hiến mình. Có thể mới nhắc lại được quá trình chiến đấu; hiến cho thần là hiến cho mình, quyền vua tượng trưng cho quyền thần.

Thời nguyên thủy, trong các buổi lễ, có sự đổ máu, dân tự xẻo thịt, đánh đập đau đớn... để thị tộc được củng cố. Do đó, khi chế độ quân chủ bước đầu được xây dựng trong phạm vi chế độ bộ lạc, thì lễ hiến tế cao nhất là hiến vua. Vua có bị hiến thì uy quyền quân chủ và quyền lợi của chủ nô vừa chớm nở mới được củng cố. Ở Lưỡng Hà, chế độ quân chủ chủ nô tương đối ổn định hãy còn giữ một cách tượng trưng lễ hiến vua. Mỗi năm một lần vào mùa xuân, các nô lệ thành Babylone được tự do phóng thích. Làm như chủ một người nô lệ đóng vai trò làm vua, được ngồi ngai ăn mặc sinh hoạt như vua trong suốt những ngày hội. Sau đó thì anh ta bị hiến tế. Rõ ràng hội đó nhắc lại giai đoạn trước với quá trình xây dựng chế độ quân chủ, nhắc lại giai đoạn mà người nô lệ còn là dân tự do. Qua chiến đấu, các thị tộc thắng đã hy sinh để xây dựng quyền làm chủ nô của mình, nên chiến đấu đó được tượng trưng trong hiến tế, là mình tự hiến mình cho mình. Điểm này cũng được nhắc lại trong đạo Gia-tô. Thần hiến Thần cho Thần: thần cha (Thượng đế) hiến thần con (Gia-tô) - Thượng đế hiến tế, Thượng đế bị hiến tế (Gia-tô) và hiến tế cho Thượng đế (Thánh thần). Chính vì trong hiến tế, mình hiến mình cho mình để được chuyển lên một cương vị thống trị nên mới có sự say sưa trong hiến tế, thu hút được nhân tâm. Trong lúc giết một con vật để hiến tế, trong tư tưởng người ta cái bị giết không phải là con vật ấy mà là mình: mình hy sinh để chuyển lên một cương vị thống trị. Do đó có sự thông cảm của công chúng đứng ở đấy xem lễ (giai cấp thống trị hoặc dân tự

do mong được lên cương vị thống trị). Họ say sưa vì họ có cảm tưởng như mình hy sinh mà thành thần. Thần là người đã hy sinh.

8. Tại sao thị tộc lại chia đôi?

Chia tập đoàn là tất yếu, vì lúc số người tăng lên thì không sống chung được nữa, vậy phải chia. Nhưng tại sao khi chia rồi lại có lệ cấm giao cấu trong tập đoàn, mà thi hành sự trao đổi?

Lúc đầu đất đai còn rộng, người còn ít, do đó khi tập đoàn đồng huyết chia đôi, mỗi bên đi ở một phương, hai bên không giữ quan hệ gì đặc biệt. Đến một lúc nào đó, sức sản xuất phát triển, số người đông thêm, những tập đoàn đã chia lại vẫn thường xuyên gặp nhau nên có quan hệ với nhau. Do điều kiện sinh hoạt - người nhiều, đất rừng có hạn - các tập đoàn vấp phải nhau, nảy sinh chiến tranh, trên cơ sở chiến tranh thiết lập quan hệ trao đổi hòa bình. Nội dung trao đổi, lúc đầu là con gái vì ngoài ra thì cũng không có gì khác mà trao đổi (thức ăn thì kiếm ăn ngày nào vừa đủ ngày đó, mỗi người có công cụ của mình, mà vì nay đây mai đó, cũng không thể tích lũy, vậy không cần cướp thêm). Trong chiến tranh chỉ cướp con gái, thì trao đổi cũng chỉ trao đổi con gái thôi. Khi đã có giao ước trao đổi con gái thì tất nhiên con gái không có quyền được kết hôn trong thị tộc, vì phải giữ lại để làm của trao đổi. Đây là một ức thuyết, vì về thời ấy chúng ta không có tài liệu chắc chắn.

9. Hình thức của thượng tầng kiến trúc

Trong xã hội nguyên thủy, chỉ có một thượng tầng kiến trúc là tôn giáo, tại sao sau này lại chia ra thành nhiều hình thức khác nhau?

- Tôn giáo buổi đầu bao gồm: chính trị, luật pháp, nghệ thuật, v.v...; xét theo kinh nghiệm lịch sử, thì cùng một nội dung, lại tiến triển theo từng bộ phận riêng biệt, và các bộ phận có chỗ bất đồng nên các hình thái trong thượng tầng kiến trúc được phân biệt - lúc đầu, trong xã hội nguyên thủy chỉ có tôn giáo thôi, không có Nhà nước, mọi tổ chức xã hội là do tôn giáo bảo đảm. Nghệ thuật lúc ấy cũng có hình thức phương thuật: các bức tranh, tượng là đồ phương thuật dùng để làm phép chài, hoặc làm lễ phát triển vật tổ

- Đến lúc nào đấy, Nhà nước được phân biệt đối với uy quyền tôn giáo. Lúc đầu có lễ hiến vua. Nhưng đến lúc đối với các chiến sĩ thì ông ta không chịu bị hiến nữa. Trong tài liệu thuộc về lịch sử Ai Cập, có kể chuyện một ít vua đến lúc bọn tăng lữ cho gọi đến để hiến tế theo thường lệ, thì ông ta gửi quân đi giết các tăng lữ; như vậy là đã khẳng định uy quyền Nhà nước đối với tôn giáo; lúc đó, Nhà nước chủ nô được xây dựng thành một thượng tầng kiến trúc tương đối độc lập đối với tôn giáo.

- Trong thời cổ đại Đông phương (quân chủ độc đoán chủ nô), có đấu tranh của

bộ phận công thương chống bộ phận tăng lữ (một bộ phận tương đối tiến bộ chống lại bộ phận lạc hậu trong giai cấp chủ nô), đấu tranh này xây dựng Nhà nước đầu tiên, nhưng ở đây chính trị và pháp lý còn lẫn lộn nhau. Lời nói của vua là luật pháp và ngược lại.

Ở Lưỡng Hà, đời Hammourabi (thế kỷ XVIII tr. CN), pháp luật đã xuất hiện, với bộ luật đầu tiên trên thế giới.

Tới thế kỷ 7 - 8 tr. CN, ở Hy Lạp có cuộc cách mạng nhân dân tự do nổi dậy chống quý tộc, đòi công bố luật pháp; do đó pháp lý được phân biệt đối với chính trị (chỉ phân biệt về hình thức, vì nó liên quan chặt chẽ với chính trị về nội dung).

Mọi bộ phận trong Nhà nước dân chủ chủ nô được phân chia giữa các ủy viên, các hội đồng khác nhau; quyền xử án và quyền lập pháp được chuyên môn hóa do quá trình đấu tranh giai cấp; một bộ phận đặc biệt trong giai cấp chủ nô - công thương, đòi hỏi có một chế độ pháp trị rõ ràng tương đối tách khỏi chính trị, vì chính trị là một hành động có phần công khai và có phần không công khai, do đó không ổn định được hoạt động trao đổi (bộ phận công thương này tương đối tiến bộ). Nhân dân đòi hỏi phải tuyên bố công khai quyền lợi và nhiệm vụ của mỗi người, đòi phân biệt pháp lý và chính trị (pháp lý khác chính trị ở chỗ là nó phải hoàn toàn công khai, người ta chỉ phạm tội khi nào luật pháp đã được công bố).

- Cùng với quá trình phân biệt pháp lý, có quá trình phân biệt triết học và nghệ thuật. Vì cho đến thời Hy Lạp nghệ thuật vẫn nằm trong tôn giáo (lúc này mới chỉ có Nhà nước là phân biệt). Nghệ thuật nói chung là phục vụ những công trình kiến trúc tôn giáo, nhưng dần dần có hướng phân biệt.

Thần trước kia là động vật (vật tổ), dần dần cũng được chạm vẽ giống như người. Đến thời Hy Lạp thì Thần thành hình người hoàn toàn, tức là trong phạm vi tôn giáo đã có quá trình nhân cách hóa ông thần. (Việc tách riêng nghệ thuật cũng dựa vào quá trình đấu tranh giai cấp) nghệ thuật cũng như tôn giáo đều phục vụ bọn chủ nô, nhưng tôn giáo phục vụ đặc biệt bọn quý tộc và bộ phận liên quan với lớp quý tộc; nghệ thuật phản ánh tình cảm của nhân dân tự do, phản ánh nhân sinh quan của một bộ phận chủ nô tương đối tiến bộ, gần nhân dân hơn là bộ phận công thương. Ở đây, nội bộ giai cấp thống trị có đấu tranh, đấu tranh này phản ánh cuộc đấu tranh giữa giai cấp thống trị và giai cấp bị trị trong xã hội. Cùng với nghệ thuật, triết học cũng được phân biệt. Thế kỷ thứ 7 tr. CN, ở các thành thị Hy Lạp, có cuộc đấu tranh giai cấp giữa bộ phận chủ nô công thương chống bộ phận địa chủ (phản ánh quyền lợi chung của nhân dân, và những đòi hỏi phát triển của sức sản xuất), do đó triết học biểu hiện một nhân sinh quan, một thế giới quan mới có tính chất duy vật và duy lý. Nhưng nó biểu hiện thế giới quan ấy bằng khái niệm tổng quát

chứ không bằng hình tượng như nghệ thuật. Sự khác nhau đây là do quyền lợi tương đối khác nhau giữa bộ phận tự giải phóng qua triết học và bộ phận tự giải phóng qua nghệ thuật. Bộ phận giải phóng bằng nghệ thuật thì tuy liên quan với tôn giáo nhiều hơn nhưng lại mộc mạc và gần gũi quần chúng, vì quần chúng đây là quần chúng mê tín nên nghệ thuật vẫn liên quan với quý tộc; mặt khác vì hình tượng có tính chất cảm tính được quần chúng hiểu dễ hơn nên lại liên quan với quần chúng nhiều hơn là triết học. Nghệ thuật Hy Lạp, bắt đầu được phân biệt nhưng vẫn còn giữ đề tài tôn giáo, vẽ tranh, tạc tượng Thần, nhưng cho Thần một nội dung nhân cách hóa - vẽ Thần như người.

Triết học thì chống tôn giáo một cách triệt để hơn với nội dung duy vật, duy lý; ngay cả triết học duy tâm cũng *chống tôn giáo dưới hình thức tôn giáo*, biến thần thánh thành khái niệm trừu tượng (với Platon chẳng hạn). Nhưng đấu tranh bằng khái niệm cũng xa quần chúng hơn, căn bản là phản ánh quyền lợi của nhân dân nhưng xuyên qua quyền lợi của giai cấp công thương.

Trong thời Hy Lạp khoa học và triết học là một, nhưng về cuối thì có hướng tách khoa học ra khỏi triết học, lý do cũng là ở một thế giới quan mới xuất hiện với điều kiện đấu tranh giai cấp đương thời. Vì ở giai đoạn cuối này triết học ngày càng liên quan với tôn giáo, giai cấp công thương không đủ sức mạnh triệt để chống quý tộc, mà còn liên minh với quý tộc để bảo vệ quyền lợi, bộ phận tiến bộ của nó không xây dựng được một triết học mới, một nhân sinh quan chống tôn giáo, chỉ bảo vệ quyền phát triển kỹ thuật, tìm tòi trong phạm vi kinh nghiệm trước mắt; chống tôn giáo duy tâm trong phạm vi kỹ thuật và phạm vi kinh nghiệm thực tiễn. Đặc biệt đây là hướng của phái y học cuối thời cổ đại, đề cao kinh nghiệm, đề cao khoa học với tính chất công trình nghiên cứu các sự vật riêng lẻ bằng kinh nghiệm, rút từ đó ra những bài học cụ thể. Về căn bản cũng phản ánh nội dung chung của xã hội, nhưng trong phạm vi quyền lợi riêng của một giai cấp còn vai trò tiến bộ phần nào đấy (bộ phận chuyên môn, tiêu biểu là bộ phận các thầy thuốc). Họ giữ được tinh thần duy vật, nhưng không đủ sức để đưa lên thành thế giới quan, nhân sinh quan mà chỉ bảo vệ trong công tác thực nghiệm.

Đến thời phong kiến, khoa học lại sáp nhập vào triết học và triết học sáp nhập vào tôn giáo (kinh viện). Nhưng với quá trình cách mạng tư sản, triết học tách rời thần học.

Đến đầu thế kỷ XIX, triết học tư sản trở lại duy tâm; hướng tiến bộ trong tư tưởng tư sản phải tập trung vào khoa học thực nghiệm (tương đối tiến bộ lúc ấy), do đó trong giai cấp tư sản có tư tưởng tách riêng khoa học và triết học.

Với bước đầu cuộc đấu tranh của giai cấp công nhân đã nhận rõ triết học căn bản

là khoa học, chính nó là cơ sở lý luận của khoa học. Nhiệm vụ của nó là nêu ra những quy luật khoa học phổ cập nhất. Triết học là bộ phận tổng kết kinh nghiệm toàn diện. Triết học Marx không thể tách rời khoa học, nó là bộ phận cao nhất, phổ cập nhất của khoa học; chủ nghĩa duy vật biện chứng, duy vật lịch sử là hệ thống lý luận toàn diện của lịch sử tự nhiên và xã hội.

Rõ ràng rằng với cùng một nội dung lịch sử, thì vẫn có sự phân biệt trong thượng tầng kiến trúc, vì trong nội dung lịch sử này có những điểm riêng, có từng bộ phận mâu thuẫn, do đó sự phân biệt hình thức giữa các bộ phận có một nội dung chân chính, có lý do chân chính. Nhà nước được phân biệt đối với tôn giáo, Nhà nước tiêu biểu cho một bộ phận của giai cấp thống trị tương đối tiến bộ hơn, quá trình xây dựng Nhà nước lúc ấy là bước tiến bộ của lịch sử loài người; với mức nào đó, nó phản ánh đòi hỏi của nền sản xuất xã hội, đòi hỏi của nhân dân.

Nghệ thuật, khoa học cũng thế, mỗi lúc có một bước tách riêng là do nội dung đấu tranh giai cấp có tính chất tiến bộ; vì thế mà những hình thức còn lại có phần giá trị chân chính ở chỗ nó còn giữ lại trong nó cái nội dung tiến bộ kia.

Nay ta sử dụng hình thức cũ; giữ lại cái nội dung tiến bộ ấy. Chính nó xây dựng nên tính chất tương đối độc lập của mỗi bộ phận trong thượng tầng kiến trúc.

BÀN VỀ THỜI DỤNG NƯỚC

Trần Đức Thảo< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n308" title="243.
Nguồn: THẢO, Trần Đức (1977b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi
đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽²⁴³⁾



ĂN MINH ĐỒNG THAU ĐÃ PHÁT TRIỂN ở nước ta trên cơ sở bản địa từ đầu thiên niên kỷ thứ II trước Công nguyên và đến thiên niên kỷ I thì đã liên hệ trao đổi rộng rãi với các vùng Đông Nam Á.

Nếu so sánh với những văn minh Đồ đồng trên thế giới, ví dụ như ở Hy-lạp thái cổ, thì chúng ta thấy ở đây đồ đồng xuất hiện từ giữa thiên niên kỷ III trước Công nguyên, và đi đôi với những thành lũy đầu tiên. Ví dụ như thành Troa xuất hiện buổi đầu thời đồ đồng vào thế kỷ XXVI. Đồng thau bắt đầu được dùng vào giữa phần thứ hai thiên niên kỷ thứ III trước Công nguyên và ngày ấy đã có nhiều thành thị ở Hy-lạp.

Sự phát triển thành thị tất nhiên là liên quan khăng khít với sự phát triển thương mại. Mác nói: “Một điều dĩ nhiên là thương mại phát triển cùng với thành thị, và ngược lại thì sự phát triển thành thị là dựa trên cơ sở thương mại” (*Le Capital*, Ed. sociales, III.1, tr. 340).

Trong thực tế lịch sử chúng ta thấy rằng sau khi nghề đồ đá mài đã tạo nên những *luồng thương mại* đầu tiên giữa nơi lấy đá, nơi chế tác và nơi sử dụng đồ đá, thì nghề đồ đồng đã tăng cường vượt mức những sự trao đổi, do đấy mà sinh ra một *nền kinh tế hàng hóa*, làm cơ sở tạo nên một giai cấp công thương cách rời nông nghiệp, tức là sống ở thành thị.

Ở đây có sự chuyển hóa lịch sử: biến lượng trở thành biến chất. Sự trao đổi hàng hóa giữa những cơ sở đào quặng, những nơi luyện đồng và đúc đồ đồng và những địa phương sử dụng, đã tăng cường nghề buôn và các nghề thủ công sản xuất hàng hóa đến một mức mà chúng đòi hỏi vị trí tập trung và một phương thức tổ chức xã hội đặc biệt, do đấy mà sinh ra những thị trấn đầu tiên.

Giai cấp công thương mới ra đời thì tất nhiên phải tiến lên trong khung cảnh chung của tổ chức xã hội cộng đồng nguyên thủy còn đương tồn tại, tức nó phải liên kết với một phái quý tộc, thì mới có điều kiện an ninh tối thiểu để phát triển nghề nghiệp.

Mặt khác, những quan hệ hàng hóa nơi sinh nở, tự nhiên tỏa ra mọi sự vật, như

gia súc, nông phẩm, và cả con người khi nó mất cái cộng đồng bộ lạc tự do của nó, ví dụ như những tù binh. Một khi con người cũng như các sự vật trở thành hàng hóa, thì chiến tranh phát triển ác liệt giữa các bộ lạc, để đi chinh phục nhau và bắt nô lệ, bắt những công xã phải cống nạp.

Ăng-ghe-n nói: “Ở một trình độ phát triển sản xuất còn khá sơ đẳng, sức lao động của con người đã có khả năng tạo nên một khối sản phẩm lớn hơn nhiều, so với số lượng cần thiết cho sự sinh tồn của những người sản xuất; và trình độ như thế về căn bản thì chính là trình độ mà ở đây xuất hiện sự phân công lao động thông qua trao đổi. Từ đây thì chỉ cần một thời gian ngắn, là người ta tìm ra cái “chân lý” lớn này: là cả con người cũng có thể thành một hàng hóa, sức lao động của con người là một nguyên liệu có thể trao đổi và khai thác, nếu người ta biến con người thành nô lệ. Ngay khi mà những con người vừa mới bắt đầu trao đổi, thì chính bản thân họ cũng bị trao đổi. Cái chủ động trở thành cái bị động, dù người ta có muốn hay không” (*L’Origine de la famille, de la propriété privée et de l’Etat*, Ed. sociales, tr. 160 – 161).

Tức là chính những quan hệ hàng hóa đã phát triển những quan hệ chinh phục, không chế, sinh ra từ cái bản chất cực kỳ hẹp hòi của xã hội cộng đồng nguyên thủy, trong ấy cương vị con người, quyền làm người, chỉ có trong phạm vi bộ lạc. Theo pháp lý nguyên thủy, thì quyền sở hữu của mỗi người, tức là quyền làm người, tư cách con người, chỉ có thể có với tư cách là thành viên của một bộ lạc: đây là “các quyền sở hữu dựa vào bộ lạc”, mà điều kiện cơ bản là “người sở hữu phải là thành viên của bộ lạc”. Do đây, khi một bộ lạc bị một bộ lạc khác chinh phục, thì bản thân nó với những thành viên của nó đều bị *mất quyền sở hữu*, và như thế là bị các bộ lạc chiến thắng đối [xử] như súc vật hay đồ vật. Mác nói:

“Điều kiện cơ bản của cái quyền sở hữu vào một bộ lạc, tức là người sở hữu phải là thành viên của một bộ lạc, – làm cho cái bộ lạc bị một bộ lạc khác chinh phục và không chế, thì trở thành *người mất quyền sở hữu*, và như thế là cả bản thân nó cũng bị hạ xuống hàng những điều kiện vô cơ của sự tái sản xuất của nó, và cái cộng đồng thống trị coi những điều kiện này là của mình. Do đây thì chế độ nô lệ và chế độ nông nô chỉ là những sự triển khai thêm cái quyền sở hữu dựa vào bộ lạc” (*Gründrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Dietz-Verlag, tr. 322). “Sự triển khai thêm” ở đây thì chính là triển khai trên cơ sở quan hệ hàng hóa.

Tức là xuất phát từ cái bản chất hẹp hòi của xã hội cộng đồng nguyên thủy, thì con người bộ lạc, một khi mà do chiến bại, nó đã mất quyền làm chủ tập thể những tư liệu sản xuất của bộ lạc của mình, tức là của bản thân mình, thì con người ấy cũng chỉ còn là một thứ tư liệu sản xuất thuần túy: tức là “cả bản thân nó cũng bị hạ xuống hàng những điều kiện vô cơ của sự tái sản xuất của nó”. Do đây thì nó bị cái

bộ lạc chiến thắng chiếm lấy cùng với các tư liệu sản xuất của nó. Sự chiếm đoạt như thế thì chính là một kiểu thuộc về “cái quyền sở hữu dựa vào bộ lạc” của cái bộ lạc chiến thắng, nó biến con người chiến bại thành đồ vật hay súc vật. Đến khi có quan hệ hàng hóa, thì cái quan hệ này lại được áp đặt vào những con người đã bị biến thành đồ vật, tức là nó chuyển họ thành hàng hóa, do đấy mà sinh ra chế độ nô lệ. Hoặc cái quan hệ hàng hóa được áp đặt vào sản phẩm thặng dư của các công xã chiến bại, biến cái sản phẩm thặng dư ấy thành hàng hóa, do đấy mà sinh ra chế độ công xã cống nạp”. Tức là có hai con đường mở ra trong lịch sử: *Một* là cái công xã bị chinh phục, chuộc lại cái quyền sinh hoạt cộng đồng nguyên thủy của nó, tức là cái quyền làm người theo quan điểm cộng đồng nguyên thủy, bằng cách cống nạp. Những vật cống nạp như thế thì căn bản đã có tính chất hàng hóa. Bàn về những công xã nông thôn Ấn Độ, Mác nói: “Những cộng đồng nhỏ ấy... là xây dựng trên sự hưởng hữu cộng đồng đất đai... Đại bộ phận sản phẩm là dành cho sự tiêu thụ trực tiếp của các công xã; nó không trở thành hàng hóa, và trước hết nó đi vào tay Nhà nước: từ thời cổ xưa, Nhà nước thu một phần cái thặng dư sản phẩm ấy với tư cách là tô vật” (*Le Capital*, Ed. Sociales, I, 2, tr. 46 – 47). – *Hai* là cái bộ lạc chiến thắng bắt một số người của các bộ lạc chiến bại và biến họ thành nô lệ, tức là thành hàng hóa. Tức là do “sự triển khai thêm”, quan hệ chinh phục và khống chế giữa những bộ lạc đối lập với nhau, trên cơ sở những quan hệ hàng hóa mới xuất hiện, thì giai cấp quý tộc đại diện cho các bộ lạc chiến thắng trở thành *người chiếm đoạt hàng hóa*. Do đấy thì nó phải tổ chức một bộ máy đảm bảo các quyền chiếm đoạt như thế, tức là các quyền biến những con người hoặc sản phẩm của xã hội cộng đồng nguyên thủy thành hàng hóa của nó. Và nhân đấy thì mặc nhiên nó cũng phải quản lý cái kinh tế hàng hóa đương chớm nở trong phạm vi sơ khai của một vài thị trấn. *Đấy là nguồn gốc của Nhà nước*.

Tóm lại, xã hội giai cấp sinh ra ở thời cổ, khi mà sự phân công lao động thông qua trao đổi hàng hóa đã bước đầu phát triển nhờ sự xuất hiện của nghề đồ đồng, do đấy mà *vượt ra khỏi giới hạn hẹp hòi của xã hội cộng đồng nguyên thủy*. Những quan hệ hàng hóa mới sinh nở ở thời bộ lạc tan rã, tiến lên một bước quyết định thành một nền *kinh tế hàng hóa*, trong ấy người ta sản xuất để trao đổi sản phẩm. Tác dụng đầu tiên của kinh tế hàng hóa như thế là phát triển những mầm mống giai cấp trong xã hội bộ lạc và tan rã thành *chế độ giai cấp bóc lột*: tức là chế độ cống nạp và chế độ nô lệ, với sự thành hình của một giai cấp quý tộc mới, xuất phát từ tầng lớp quý tộc bộ lạc, nhưng lại dựa vào thành phần công thương. Do đấy mà nó có đủ chức năng để thiết lập một bộ máy Nhà nước đầu tiên với hai chức năng cơ bản.

Một là bảo đảm những điều kiện phát triển kinh tế hàng hóa đặc biệt là bảo vệ quyền tư hữu tài sản mới xuất hiện ở thành thị, xây dựng và quản lý những công trình công cộng (như thủy lợi, v.v...) cần thiết, để tăng cường sản phẩm thặng dư có

thể biến thành hàng hóa.

Hai là bảo vệ những quan hệ giai cấp bóc lột mới xuất phát từ *sự kết hợp quan hệ hàng hóa với những quan hệ chính phục và khống chế đã có trong xã hội bộ lạc giữa những cộng đồng đối với nhau*. Những quan hệ bóc lột tập thể bằng chế độ cống nạp và bóc lột cá nhân bằng chế độ nô lệ hoặc nông nô chính là di sản của những mâu thuẫn đối kháng đặc thù của xã hội cộng đồng nguyên thủy phát triển trong điều kiện của những giai đoạn đầu của xã hội hàng hóa, khi mà những quan hệ hàng hóa đã có ảnh hưởng lan rộng, nhưng chưa thống trị được toàn bộ đời sống kinh tế. Giai cấp chủ nô và giai cấp phong kiến là di sản của cái bộ lạc chiến thắng. Giai cấp nô lệ và giai cấp nông nô là di sản của cái bộ lạc chiến bại. Những công xã lệ thuộc và buộc phải cống nạp là một hình thái trung gian, đã có tính giai cấp, giữa cái công xã bộ lạc tự do với giai cấp nô lệ. Những chế độ bóc lột phi kinh tế như thế chính là “những sự triển khai thêm cái quyền sở hữu dựa vào bộ lạc” trong điều kiện một nền kinh tế hàng hóa tiền tư bản chủ nghĩa.

Tóm lại, những sức sản xuất mới sinh ra từ nghề đồ đồng, chính là nguyên nhân cơ bản tạo nên xã hội giai cấp và chế độ Nhà nước, thông qua sự phát triển của những quan hệ hàng hóa ở thời bộ lạc tan rã. Do đấy mà cần phải chú trọng đến những điều kiện cụ thể của hoàn cảnh lịch sử, vì kinh tế hàng hóa mới chớm nở ngày ấy chỉ có thể tiến lên trong điều kiện chênh lệch giữa những vùng khác nhau và về tính chất và trình độ của sự sản xuất.

Ví dụ như ở Hy-lạp thái cổ, những thành thị, tức là những nhà nước đầu tiên, đã xuất hiện rất sớm ngay ở thời đồng đỏ và ở kỳ đồng thau, nhờ địa thế đứng giữa một bên là những [nền] văn minh đã phát triển ở Phương Đông và bên kia là những địa bàn còn lạc hậu của những bộ lạc châu Âu ngày ấy. Đất Hy-lạp lại gồm những cù lao và bán đảo gần nhau, cộng với những vị trí chiến lược ở bờ Tây Bắc Tiểu Á, trên đường đi lâu đời giữa Á Đông và châu Âu, tất cả rất thuận lợi cho nghề hàng hải, là phương tiện vận chuyển tốt nhất cho thương mại. Đây là những điều kiện đặc biệt tốt đẹp, để các địa phương có thể xây dựng kinh tế hàng hóa trên những địa bàn rất nhỏ hẹp của họ. Kết quả là *tỷ trọng của thành phần công thương* so với thành phần nông dân trở nên khá cao, do đấy mà tăng cường vượt mức tầm quan trọng của đời sống thành thị trong đời sống toàn dân, tạo điều kiện đưa từng bước chế độ tư hữu tài sản về nông thôn.

Chính đây là nguyên nhân của một nền văn minh Đồ đồng đặc biệt rực rỡ, với những Nhà nước có diện tích nhỏ nhưng cường lực lớn, và đến khi kết hợp với bước đầu của đồ sắt, thì đưa tới cái gọi là “phép màu Hy-lạp”.

Ở nước ta vào đầu thiên niên kỷ II trước Công nguyên, đồng bằng miền Bắc mới

hình thành, tức là con người mới đến cư trú. Có thể là những di dân đã xuất phát từ trung du, ở đây văn hóa Đồ đá Mới đã đạt tới trình độ phát triển cao của nó, với nghề nông bước đầu tiên bộ, tức là đã dùng cái rìu đá để làm rẫy và cuốc đất.

Nhưng cũng dễ hiểu rằng với các môi trường thiên nhiên đặc biệt phong phú ở đồng bằng mới nổi trên mặt biển, mang nhiều đầm lầy, sông ngòi, thì những nhóm di dân đã tổ chức lại đời sống một cách thích nghi: *tức là đàn ông tập trung vào việc săn bắt*, chủ yếu là bắt cá; đàn bà thì hái lượm và có thể là *trở lại nghề trồng trọt sơ kỳ bằng cái gậy bới đất* để dùng trên những vũng bùn lầy. Việc trồng trọt có thể là phát triển về phía giáp giới trung du. Về phía bờ biển thì ít có khả năng nông nghiệp, vì đất còn mặn và chưa tách biệt rõ ràng với biển. Tóm lại, do điều kiện thiên nhiên của đồng bằng mới hình thành, những di dân chuyển xuống đây đã xây dựng quan hệ kinh tế ở một trình độ *phần nào thấp hơn* so với trung du.

Tức là giữa đồng bằng với miền núi, trực tiếp là vùng trung du, có sự chênh lệch rõ ràng về tính chất và trình độ sản xuất, do đây mà tạo nên những luồng trao đổi thường xuyên, đặc biệt giữa những đồ đá mài và đồ gốm có chất lượng cao làm ở trung du với những đặc sản săn bắt và hái lượm ở đồng bằng.

Chúng ta có thể ước đoán rằng chính những luồng trao đổi như thế là nguyên nhân do đây mà ở thời Phùng Nguyên nghề mài đã được hoàn thiện, nghề đồ gốm có những bước tiến quan trọng như việc dùng bàn xoay, và trên cơ sở những lò nung gốm đã phát triển khá cao, thì xuất hiện nghề luyện đồng. Những sức sản xuất mới là tập trung ở trung du, vì ở đây đã có sẵn những cơ sở lấy đá và làm đồ đá phát triển, lại có quặng đồng và thiếc. Do đây thì những công xưởng đá mới như Gò Chè hay Gò Quán (Vĩnh Phú), và những cơ sở làm đồng thau lại càng tăng cường trao đổi với đồng bằng.

Ở đồng bằng cũng có thể có một số địa phương tự túc về nghề đá mài, nhưng nguyên liệu thì phải đi lấy ở trung du, tức vẫn phải có sự trao đổi. Về nghề đồ đồng thì chắc rằng vấn đề luyện phải được giải quyết ở gần mỏ ở trung du, vì quặng đồng nặng gấp 5 lần số đồng được luyện. Còn những cơ sở đúc thì có thể có một số ít được đặt ở đồng bằng, nhất là ở vùng giáp giới, nhưng chủ yếu thì vẫn là ở trung du.

Sự trao đổi hàng hóa giải thích vì sao giữa trung du với đồng bằng, tuy trình độ và tính chất của sự sản xuất có chênh lệch, nhưng ở những nơi khai quật trên địa bản đất tổ (Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội, Hà Bắc), *những di vật tìm thấy, dù ở đồng bằng hay trung du, đại khái là như nhau*.

Nếu so sánh với thời đồng đỏ và sơ kỳ đồng thau ở Hy-lạp, thì chúng ta thấy những sản phẩm Hy-lạp hoàn thiện hơn, với những hoa văn mềm dẻo hơn, nhưng nói chung vẫn còn ở trong phạm vi hình học. Những thành lũy ở Troa I (thế kỷ –

XXVII đến –XXIV), Troa II (–XVII đến –XXII), Tiryn (–XXII), Lern (–XXII), v.v... là đồ sộ và chứng minh rõ ràng rằng Nhà nước sơ kỳ đã xuất hiện ở đây, tuy những vùng ấy là rất nhỏ hẹp và cũng chỉ mới biết dùng đồ đồng.

Ví dụ như thành Troa II một chiều được 110m, một chiều 100m. Trong diện tích hạn chế như thế thì riêng đại diện của dinh: nhà vua đã chiếm 45m x 13m. Sau những kiến trúc lớn, phần còn lại là những xưởng thủ công và kho hàng hóa thì không được bao nhiêu. Lẽ cố nhiên cũng có thể có những cơ sở thủ công nhỏ ở ngoại thành. Sao chẳng nữa, một thành thị như thế, với những công xã lệ thuộc xung quanh, tất nhiên đòi hỏi phải có một đội quân bảo vệ thường trực, và một tổ chức quản lý vượt ra ngoài giới hạn của tổ chức bộ lạc.

Tức là ở đây đã có một Nhà nước sơ kỳ, dù là cỡ rất hạn chế.

Ở bên ta đến nay các công trình khai quật chưa phát hiện được di tích thành lũy trước Cổ Loa. Nhưng rất có thể là những thành lũy như thế đã có, mà vì đắp bằng đất, nên đã hoàn toàn mất đi. Sao chẳng nữa, *sự tồn tại của thành thị ngay ở thời sơ kỳ đồng thau là một điều có thể có, đến thời trung kỳ thì lại càng bình thường*. Tức là dù các nhà khảo cổ học của ta chưa tìm ra được di tích thành lũy, nhưng cái khả năng vẫn là có.

Vấn đề cơ bản là: đến lúc nào những luồng trao đổi hàng hóa đã phát triển đủ, để tạo nên một nền *kinh tế hàng hóa*, tức là một nền thương mại kết hợp với những cơ sở sản xuất nhằm mục đích trao đổi, do đấy mà sinh ra một giai cấp công thương, dù số lượng còn rất nhỏ.

Trong tình trạng thiếu tài liệu khảo cổ học, chúng ta có thể tìm những triệu chứng trong truyền thuyết. Ở giai đoạn quá độ từ thời cộng đồng nguyên thủy tan rã lên Nhà nước sơ kỳ, thì hoạt động trao đổi hàng hóa giữa các bộ lạc là đi đôi với những cuộc chiến tranh chinh phục nhau. Chúng ta có thể ước đoán rằng nội dung ý nghĩa của truyền thuyết về Đế Minh, Đế Nghi, Kinh Dương Vương, Đế Lai, Lạc Long Quân và nàng Âu Cơ, chính là phản ánh những quan hệ quân sự, chính trị, giữa các trung du với đồng bằng, đi đến chỗ thống nhất địa bàn đất tổ trong Nhà nước Văn Lang đầu tiên.

Lẽ cố nhiên những danh hiệu chữ Hán ở đây là do những nhà Nho đời sau đặt ra, để thay cho những danh hiệu bản ngữ của người Lạc Việt, mà truyền thuyết chỉ còn giữ lại có hai trường hợp: Lộc Tục, tên húy của Kinh Dương Vương, và Âu Cơ, là danh hiệu hoàng hậu, đại táng của Thần mẫu, hoặc dùng để chỉ công chúa đứng thay cho hoàng hậu.

Chúng ta cũng hiểu rằng mỗi danh hiệu đế vương hoặc trong giai thoại là dùng

để chỉ các triều vua bộ lạc, hoặc một loạt triều thuộc cùng một giai đoạn phát triển lịch sử, chứ không phải là danh hiệu riêng của một cá nhân.



Ước đoán nội dung ý nghĩa của truyền thuyết về thời dựng nước

Theo quan điểm như mới nói, thì trong *Truyện họ Hồng Bàng* có kể rằng “Đế Minh, cháu ba đời Viêm đế họ Thần Nông, sinh ra Đế Nghi, sau, nhân đi tuần về phía Nam, đến núi Ngũ Lĩnh, lấy được con gái bà Vụ Tiên đem về, rồi sinh ra Lộc Tục”, thì những điều ấy là phản ánh một giai đoạn chiến đấu lâu dài của quân đội liên minh các bộ lạc trung du “đi tuần về phía Nam”, tức là đi chinh phục các bộ lạc đồng bằng.

Có nhiều khả năng những diễn biến ở đây là thuộc giai đoạn đầu của thời đồng thau, tức là giai đoạn Phùng Nguyên, vì khi giai thoại nói “cháu ba đời của Thần Nông” thì như thế là tượng trưng cho sự phát triển lâu đời của nghề nông ở trung du trong thời Đồ đá Mới và chuyển sang Đồ đồng.

Quân đội trung du tất nhiên có ưu thế quân sự, vì trung du là nơi truyền thống sản xuất vũ khí bằng đá và có thể là ngày ấy đã có vũ khí bằng đồng, nhưng họ không quen thủy thổ đồng bằng. Do đấy họ thắng thế, nhưng cũng không phải là toàn thắng. Tức là chiến tranh đã kết thúc bằng một đám cưới chính trị giữa nhà vua các bộ lạc trung du với con gái bà mẫu có uy tín nhất ở đồng bằng.

Truyền thuyết chỉ nhắc tên mẹ vợ, và điều ấy có nghĩa là chế độ xã hội ở đấy còn theo mẫu quyền. Tức là quyền sở hữu ruộng đất ở đồng bằng ít nhất là về phía giáp giới trung du, là thuộc tập thể nữ chuyên môn trông rọt bằng cái gậy bới đất.

Như đã trình bày ở trên, về phía bờ biển, thì đất còn mặn và chưa có ranh giới rõ ràng với biển. Tức là về phía bờ biển có nghề đánh cá là chủ yếu và chế độ xã hội theo đấy thì phải có xu hướng phụ quyền. Tức là đoạn câu “đến núi Ngũ Lĩnh lấy được con gái bà Vụ Tiên”, thì có nghĩa là bà Vụ Tiên ở một nơi giáp giới trung du.

Đám cưới này đã có thật hay không? Chúng ta không biết, nhưng điều ấy không quan trọng. Rất có thể câu chuyện ấy là do đời sau đặt ra, để nói lên cùng một nội dung ý nghĩa, mà ở thời trước được biểu hiện một cách khác. Bất kỳ thế nào, thì *nội dung ý nghĩa* ở đây cũng rõ: nó đặt các bộ lạc đồng bằng vào một quan hệ phụ thuộc đối với nhà vua các bộ lạc trung du. Đây là động cơ nguyên thủy của giai thoại, còn cái biểu tượng thì có thể thay đổi.

Ở miền núi như đã nói ở trên, nghề nông sau sự phát triển lâu dài ở thời Đồ đá Mới, chắc là đã dùng các rìu đá để làm rẫy và cuốc đất, tức là đàn ông có vai trò

quan trọng nhất, do vậy mà xã hội đã bước đầu chuyển sang phụ quyền. Tức là khi triều đình liên minh các bộ lạc trung du đặt uy quyền đối với đồng bằng, thì họ lấy danh nghĩa cha con. Nói rằng “Đế Minh sinh ra Lộc Tục” thì có nghĩa là thủ lĩnh đồng bằng phải xưng *con* đối với triều đình của các bộ lạc trung du. Lộc Tục là danh hiệu tập thể của liên minh các bộ lạc đồng bằng, tức là triều đình trung du có danh nghĩa thống trị tất cả, do vậy mà xưng *đế*.

Lẽ có nhiên, sự sáp nhập ở đây chưa phải là đã đi sâu, thực ra thì nó cũng mới có trên danh nghĩa, nhưng như thế cũng đủ để phát triển thêm một bước những quan hệ trao đổi giữa hai vùng, do vậy mà đã có nhiều tiến bộ ở đồng bằng: “*Lộc Tục dung mạo đoan chính, vốn thông minh từ nhỏ, Đế Minh rất lấy làm lạ, muốn cho nối ngôi mình. Lộc Tục cố từ, xin nhường cho anh*”.

Tức là liên minh các bộ lạc đồng bằng đã có một số ưu điểm. Nhưng về căn bản thì vùng trung du vẫn tiến bộ hơn, vì có những mỏ đá, đồng và thiếc và những công xưởng chế tạo. Tuy nhiên, do tương quan lực lượng đã thay đổi, nên cũng phải sửa lại ngôi thứ. Tức là đồng bằng phải được công nhận cương vị một nước, và đối với trung du thì xưng *em*, “xin nhường cho anh”, chứ không xưng *con* nữa: “*Đế Minh bèn lập Nghi làm kẻ nối dõi để trị vì đất Bắc, lại phong Lộc Tục làm Kinh Dương Vương để trị vì đất Nam, lấy hiệu nước là Xích Quỷ*”.

“*Kinh Dương Vương có tài đi dưới Thủy phủ, lấy con gái Long Vương, sinh ra Sùng Lãm, hiệu là Lạc Long Quân, cho nối ngôi trị nước*”. Như đã nói ở trên, tổ chức xã hội đồng bằng ngày ấy, về phía giáp giới trung du thì còn theo truyền thống mẫu quyền, tức là phái nữ giữ quyền trông trọt và sở hữu ruộng đất. Còn đàn ông thì làm nghề đánh cá, tức là giữ quyền sở hữu thủy giới, dưới danh nghĩa Long Vương. Theo truyền thống như thế thì nhà vua, đại diện cho nam giới “có tài đi dưới Thủy phủ, lấy con gái Long Vương”.

Nhưng do quan hệ trao đổi hòa bình phát triển giữa hai nước đã kết nghĩa anh em, nên nghề thủ công ở đồng bằng cũng bắt đầu tiến bộ, tức là dùng cái rìu đá để cuốc dần dần thay cho cái gậy bới đất. Cái rìu đá tất nhiên đòi hỏi sức lao động của đàn ông. Do vậy thì cũng xuất hiện nhu cầu cải tạo quan hệ xã hội theo hướng phụ quyền. Như thế là một triều mới đã lên ngôi ở đồng bằng, lấy danh hiệu tượng trưng là Lạc Long Quân, con của Kinh Dương Vương và của con gái Long Vương, tức là vẫn giữ quyền sở hữu thủy giới cho đàn ông, đồng thời thực hiện những cải cách xã hội cần thiết, để chính thức hóa việc đàn ông vừa đi vào nghề nông tức là đảm bảo cho họ tham gia quyền sở hữu ruộng đất của công xã: “*Lạc Long Quân dạy dân việc cày cấy nông tang, mới đặt ra thứ bậc vua, tôi, trên, dưới, và đạo luân thường cha con, vợ chồng*”.

Lẽ có nhiên ở đây mới là bước đầu chuyển sang phụ quyền. Chúng ta biết rằng đến thời Bà Trưng, Bà Triệu, cái di sản mẫu quyền vẫn còn mạnh. Nhưng ở thời sơ kỳ đồng thau, tổ chức xã hội mới theo hướng phụ quyền ở đồng bằng cũng đã đủ để tăng cường thế lực của lớp quý tộc bộ lạc ở đây, và như thế là họ tìm cách khôi phục cái quyền độc lập xưa kia của mỗi bộ lạc riêng lẻ. Tức là đã có những lúc mà uy quyền của triều đình liên minh của bộ lạc đồng bằng trở nên hữu danh vô thực: Lạc Long Quân “*đôi khi trở về Thủy phủ, mà trăm họ vẫn yên vui vô sự, không biết do đâu được thế*”.

Nhưng trên thực tế thì những quan hệ trao đổi hàng hóa, dù còn lẻ tẻ, cũng đã đủ để đoàn kết nhân dân các bộ lạc đồng bằng, do đây mà khi những xu hướng cát cứ địa phương chủ nghĩa của các nhà quý tộc bộ lạc tạo nên xung đột giữa họ với nhau, thì tất nhiên họ gặp sự phản đối của nhân dân. Như thế là quần chúng, nạn nhân của sự chia rẽ giữa các nhà quý tộc, lại đòi phải khôi phục quyền thế của triều đình: “*Hễ dân có việc, lại lên tiếng gọi Long Quân rằng: ‘Bố ơi, sao không lại cứu chúng tôi!’.* Long Quân tới ngay. Sự linh hiển cảm ứng của Long Quân, người đời không ai lường nổi”.

Đứng trước những việc cải cách xã hội ở đồng bằng, triều đình các bộ lạc trung du tất nhiên đã phải lo ngại, e rằng nước Xích Quỷ dần em có thể trở nên mạnh quá. Do đây thì họ không phong vương cho triều mới, tức là thủ lĩnh các bộ lạc đồng bằng chỉ được xưng Quân: *Lạc Long Quân*.

Tuy nhiên sự phát triển nông nghiệp ở đồng bằng đã mở rộng thị trường trao đổi cho các sản phẩm thủ công của trung du: đồ đồng, đồ đá, đồ gốm có chất lượng cao. Thành phần công thương trung du được tăng cường, thì tự nhiên đòi hỏi những quyền lợi mới. Thế lực của họ làm thay đổi tương quan lực lượng giữa các phái quý tộc, tức là đưa lên một phái quý tộc tương đối tiến bộ, có năng lực quản lý những quan hệ hàng hóa đương phát triển. Như thế là xuất hiện ở thời trung du một triều mới, với một danh hiệu, mà sau này Hán hóa thành Đế Lai, coi như con, tức là người thừa kế triều Đế Nghi: “Đế Nghi truyền ngôi cho con là Đế Lai, cai trị Bắc phương”.

Đế Lai “*nhân khi thiên hạ vô sự, đi tuần xuống nước Xích Quỷ ở phía Nam. Khi đó Long Quân đã về Thủy phủ, trong nước không có chúa*”. Tức là triều đình mới đã giải quyết ổn thỏa các vấn đề nội trị ở trung du, đặc biệt là những yêu cầu của phái công thương: do đây mà “thiên hạ vô sự”, tức là nhà vua đã rảnh tay để tiến hành một cuộc viễn chinh lâu dài nhằm chinh phục hoàn toàn nước Xích Quỷ. “Khi đó, Long Quân đã về Thủy phủ”, tức là xã hội đồng bằng đương ở một giai đoạn mà đám quý tộc địa phương chủ nghĩa nắm ưu thế, do đây thì uy quyền của thủ lĩnh liên minh các bộ lạc đồng bằng trên thực tế không có hiệu lực nữa. Tức là triều đình

trung du đã chọn đúng lúc để tấn công.

Quân đội trung du lại có sẵn vũ khí tốt bằng đồng, thì tất nhiên đã nhanh chóng tiêu diệt những lực lượng phân tán của các bộ lạc đồng bằng. Nhưng kết quả là “trong nước không có chúa”, tức là quân đội viễn chinh buộc phải đi bình định từng địa phương: “*Đế Lai bèn để ái nữ là Âu Cơ ở nơi hành tại, rồi đi chu du thiên hạ, ngắm các nơi danh lam thắng cảnh*”.

Công chúa Âu Cơ đi cùng với cuộc viễn chinh, thì có nghĩa là thay mặt hoàng hậu làm đại táng thờ Thần mẫu trong quân đội trung du. Để tìm hiểu vai trò của đạo Thần mẫu và phái nữ trong triều đình, thì phải nhắc lại chức năng kinh tế, xã hội của các đền ở thời cổ đại. Mác nói: “Các đền ở thời cổ đại là nơi ngự tọa của thần hàng hóa. Đây là những ‘ngân hàng’ thần thánh”. (*Le Capital*, Ed. Soc. I, 1, tr. 137 chú thích 3).

Khi kinh tế hàng hóa đã phát triển nhiều, thì Thần ông cũng như Thần bà đều chủ trì nghề buôn bán. Nhưng ở buổi đầu, khi mới chuyển từ thời Đồ đá Mới lên văn minh Đồ đồng, thì Thần ông, – ngày ấy thường có hình động vật như Thần bò, hay ở bên ta là Thần rồng, biến dung của Thần cá, – trước hết là tiêu biểu cho lớp quý tộc quân sự, đứng đầu là nhà vua.

Ở những địa bàn mà chế độ phụ quyền đã phát triển mạnh ngay từ cuối thời Đồ đá Mới, thì Thần mẫu đã hết ảnh hưởng, tức là cũng không có vai trò gì đặc biệt ở đầu thời văn minh. Nhưng ở những vùng mà văn minh Đồ đồng đã sinh nở sớm, tức là sinh nở khi mà những di tích mẫu quyền và đạo Thần mẫu vẫn còn giữ ảnh hưởng quan trọng, thì chính Thần mẫu trở thành phù hộ cho nghề buôn mới phát triển. Nhất là Thần mẫu lại có tính chất phổ cập, tức là có thể mang nhiều tên khác nhau, tùy từng nơi, nhưng đâu đâu cũng vẫn là *Bà mẫu*, do đấy thì *cơ thể* chủ trì những quan hệ liên lạc trao đổi rộng rãi. Tức là hình ảnh của Thần mẫu trở thành cái *biểu trưng của hàng hóa và quyền tư hữu tài sản* của những tầng lớp bình dân, đối lập với uy quyền quân chủ quý tộc, mà hình ảnh Thần ông là tiêu biểu. Những tiểu thần linh đại diện cho những nghề thủ công, đặc biệt là nghề đồ đồng, – như ở Hy-lạp thời thái cổ là những Ten-khin, Đắc-tyl, Cu-rat, v.v... – cũng trở thành phụ thuộc vào Thần mẫu. Tức là ở một số khu vực như Trung Cận Đông và Hy-lạp, do những đặc điểm lịch sử ở đây, hình ảnh Thần mẫu ở thời thái cổ đã mang một ý nghĩa tượng trưng cho mâu thuẫn giữa giới công thương với tầng lớp quý tộc quân sự.

Điều ấy giải thích vì sao ở những nước đó, đúng vào lúc mà chế độ mẫu quyền đã tan rã trong đời sống thực tế, thì uy tín của Thần mẫu lại phát triển đột xuất, kéo dài những di tích mẫu quyền trong tập quán dân gian, và củng cố ảnh hưởng của hoàng

hậu trong triều đình.

Trở lại câu chuyện công chúa Âu Cơ tham gia cuộc viễn chinh của quân đội trung du xuống đồng bằng, tức là đi thay mặt hoàng hậu làm đại táng cho Thần mẫu, thì điều ấy có nghĩa là Âu Cơ đứng đầu một phái quý tộc dựa vào công thương trong quân đội trung du. Đám này một mặt phục vụ vấn đề khí giới, hậu cần nói chung, mặt khác thì tổ chức buôn bán với nhân dân ở vùng chiếm đóng.

Như thế là công chúa “ở lại nơi hành tại”, tức là doanh trại thường trực ở vùng giáp giới giữa trung du với đồng bằng, phụ trách các bộ phận hậu cần, kinh tế, hành chính, còn bộ đội chiến đấu thì đi “chu du thiên hạ, ngắm các nơi danh lam, thắng cảnh” tức là tỏa ra để bình định các địa phương về phía bờ biển: *”thấy hoa kỳ, cỏ lạ, ... dị thú, ngọc ngà, vàng bạc,... các thứ đá quý, các cây tràm,... cùng các sơn hào hải vật không thiếu thứ gì, khí hậu bốn mùa không lạnh không nóng. Đế Lai rất ái mộ, vui quên trở về”*.

Lẽ cố nhiên, đối với nhân dân các địa phương ở đồng bằng, thì cái lối “chu du ái mộ” như thế thực ra chỉ là cướp phá: *“Dân phương Nam khổ vì bị người Bắc phương quấy nhiễu, không được yên sống như xưa, mới cùng gọi Long Quân rằng: ‘Bố ơi, ở đâu mà để cho dân Bắc xâm nhiễu phương dân!’”*

Thế là triều đình liên minh các bộ lạc đồng bằng lại được quần chúng nhân dân ủng hộ, để đứng ra lãnh đạo kháng chiến, bảo vệ đất đai. Mà vì họ không đủ sức để đánh thắng quân đội trung du trên chiến trường, nên họ đã dùng mưu chia rẽ đối phương. Tức là họ tìm cách tranh thủ bộ phận hậu cần và quản lý kinh tế tập hợp xung quanh công chúa Âu Cơ, là đại táng của đền Bà mẫu tạm dựng trong doanh trại thường trực: *“Long Quân đột nhiên trở về, thấy Âu Cơ dung mạo đẹp đẽ lạ kỳ, trong lòng vui mừng, bèn hóa thành một chàng thiếu niên phong tư tú lệ, tả hữu người trên dưới, kẻ hầu người hạ đông vui, vừa đi vừa ca hát đánh trống, người thổi sáo. Âu Cơ vui lòng theo Lạc Long Quân. Long Quân giấu Âu Cơ dưới Long đài”*.

Tức là quân đội đồng bằng đã phân tán các lực lượng hậu cần, công thương của quân đội trung du về các địa phương ở vùng tự do. Quân đội trung du chỉ còn giữ được những đơn vị chiến đấu đã hết nguồn tiếp tế. Do vậy thì họ phải trở lại, cố tìm bộ phận hậu cần của họ. Nhưng nhân dân các địa phương kiên quyết đẩy mạnh chiến tranh du kích, làm cho các lực lượng viễn chinh thất bại và cuối cùng thì phải rút về trung du: *“Đế Lai trở về, không thấy Âu Cơ, sai quần thần đi tìm khắp thiên hạ. Long Quân có phép thần thông biến hóa thành trăm hình vạn trạng, yêu tinh, quỷ sứ, rồng, rắn, hổ, voi,... làm cho bọn đi tìm sợ hãi, không dám sục sạo. Đế Lai bèn trở về”*.

Sau cuộc chiến tranh kéo dài và đại bại, thì triều đình trung du tất nhiên phải dần tan rã. Gian thần nổi loạn, vua chúa chia xé lẫn nhau, cuối cùng thì giải tán: *“Truyền nói đến đời Du Vỹ thì Xuy Vưu làm loạn... Đế Du Vỹ xâm lăng chư hầu... đánh ba trận đều bị thua, bị giăng phong ở đất Lạc Ấp rồi chết ở đó. Giòng họ Thần nông đến đây thì hết”*.

Về phía đồng bằng, nhất là ở vùng giáp giới là nơi đóng đô của triều đình liên minh Âu Cơ – Lạc Long Quân thì tình hình cũng phức tạp. Âu Cơ là danh nghĩa tập thể của phái quý tộc dựa vào công thương, tức là đối lập với lớp quý tộc bộ lạc đồng bằng danh hiệu Lạc Long Quân.

Theo truyền thuyết thì ngay sau khi đánh thắng quân đội trung du, mâu thuẫn đã biểu hiện trong nội bộ triều đình liên minh đồng bằng: *“Long Quân lấy Âu Cơ, ăn ở với nhau một năm rồi đẻ ra một bọc, cho là điều bất tường vứt ra cánh đồng, qua sáu bảy ngày, bọc vỡ ra một trăm quả trứng, mỗi trứng nở ra một con trai, mới đem về nhà nuôi”*.

Cái bọc mà nhà vua cho là “điều bất tường”, thì chính là phái quý tộc công thương của hoàng hậu, mà các nhà quý tộc bộ lạc đồng bằng đều nghi ngờ và đòi nhà vua phải gạt bỏ. Nhưng rồi đám công thương làm được việc có ích, do đấy mà triều đình cũng đành phải kết nạp những đại diện của họ. Thế rồi không cần phải ăn lộc nhà vua, trên cơ sở tự lực cánh sinh, đám quý tộc mới đã nhanh chóng làm giàu và quần chúng khâm phục sự thành công bất ngờ của họ: *“Không phải bú mớm, các con tự lớn lên, trông đẹp đẽ kỳ dị, người nào cũng trí dũng song toàn. Người người đều kiêng nể, cho là triệu phi thường”*.

Thế là đám quý tộc bộ lạc không còn cách gì khác hơn là rút ra khỏi triều đình liên minh ở vùng giáp giới, và đi lập một triều bộ lạc riêng rẽ về phía bờ biển. Phái quý tộc công thương bị cô lập ở vùng giáp giới đã hướng về trung du, là nơi quen thuộc từ xưa của họ, để tìm chỗ dựa. Nhưng đám quý tộc bộ lạc trung du cũng sợ họ, nên đã đóng cửa ải: *“Long Quân ở lâu dưới Thủy quốc, vợ con muốn về đất Bắc. Về tới biên giới, hoàng đế nghe nói, rất sợ hãi, cho binh ra giữ cửa ải. Mẹ con Âu Cơ không thể về được, bèn quay về nước Nam mà gọi Long Quân: ‘Bố ở nơi nào, mà để mẹ con tôi cô độc, ngày đêm buồn khổ thế này’*”.

Phải chăng đã thực sự có một lúc nào, mà xuất hiện một thị trấn lớn ở vùng giáp giới, thị trấn ấy trở thành trung tâm kinh tế giữa trung du với đồng bằng? Nhưng rồi phái quý tộc công thương cầm quyền ở đây lại bị cô lập, vì gặp sự phản đối của lớp quý tộc bộ lạc ở cả hai vùng trung du và đồng bằng? Nhưng rồi phái quý tộc công thương cầm quyền ở đây lại bị cô lập, vì gặp sự phản đối của lớp quý tộc bộ lạc ở cả hai vùng trung du và đồng bằng? Hay câu chuyện bất đồng giữa Âu Cơ với Lạc

Long Quân chỉ là một biểu tượng cụ thể hóa, minh họa tình trạng cô lập nói chung của giới công thương ngày ấy? Sao chẳng nữa, nội dung ý nghĩa của giai thoại ở đây là nhắc lại thái độ phản đối tiêu cực của lớp quý tộc bộ lạc đứng trước những tiến bộ vượt mức của phái quý tộc công thương.

Tức là sự phát triển của hoạt động công thương lúc này đã vượt ra khỏi giới hạn hẹp hòi của chế độ quân chủ bộ lạc, và như thế là *đưa đến cửa ngõ của chế độ quân chủ Nhà nước*. Chính vì thế nên đám quý tộc bộ lạc đã ngoan cố ngăn chặn. Mà họ cũng không có lý lẽ gì khác hơn là đưa ra những thành kiến tôn giáo nguyên thủy: “*Long Quân nói: “Ta là nòi rồng, đứng đầu thủy tộc, nàng là giống tiên, sống ở trên đất... thủy hỏa tương khắc, giòng giống bất đồng, khó ở lâu với nhau được, nay phải chia ly. Ta đem năm mươi con về thủy phủ chia trị các xứ, năm mươi con theo nàng về ở trên đất”*”.

Tức là lịch sử vẫn cứ theo chiều hướng tất yếu của nó. Câu chuyện 50 hoàng tử lên núi, 50 về vùng biển, có nghĩa là phái công thương đã dần dần bắt rễ ở các bộ lạc, đồng bằng cũng như trung du. Đây là điều kiện trực tiếp chuẩn bị cho chế độ quân chủ Nhà nước.

Rồi ở nơi có cơ sở thủ công và buôn bán tập trung nhất, tức là trên đất Vĩnh Phú, giai cấp công thương đã thúc đẩy phái quý tộc tiến bộ xây dựng một triều đình kiêu mới, có quy củ hệ thống hóa, với một bộ máy cai trị – Lạc hầu, Lạc tướng, quan lang, bề chính – có khả năng đáp ứng nhu cầu quản lý, do nền kinh tế hàng hóa mới chớm nở tạo nên: “*Âu Cơ và năm mươi người con lên ở đất Phong Châu, quy phục lẫn nhau, cùng tôn người con cả làm vua, hiệu là Hùng Vương, lấy tên nước là Văn Lang... Chia các em ra cai trị, đặt các em là tướng văn, tướng võ, văn là Lạc hầu, võ là Lạc tướng. Con trai vua gọi là quan lang, con gái vua gọi là mỵ nương, trăm quan gọi là bề chính, đời đời cha truyền con nối, gọi là phụ đạo”*.

Lẽ có nhiên những danh nghĩa “em” hay “con” ở đây không nhất thiết phải là tương ứng với những quan hệ gia đình thực sự, mà căn bản là được dùng làm biểu tượng chính trị, để khẳng định quan hệ trung nghĩa của các hàng quan đối với nhà vua.

Cái bộ máy quân chủ Nhà nước như thế trước hết đã thống nhất các bộ lạc trên đất tổ, tức là địa bàn đầu tiên của nước Văn Lang, rồi dần dần, do tổ chức ưu việt của nó, đã chinh phục được các địa bàn khác.

Đại Việt sử lược nói: “*Dị nhân ở bộ Gia ninh dùng ảo thuật áp phục các bộ lạc khác, tự xưng là Hùng vương, đóng đô ở Văn Lang*”. Danh từ “dị nhân” ở đây gợi ý cho chúng ta rằng cao tổ Hùng vương không xuất thân từ thành phần quý tộc, vì những nhà quý tộc xuất sắc thì thường được khen là dung mạo, tài mạo, trí dũng

tuyệt vời, chứ không ai lại nói đơn giản là “người lạ lòng”. Người lạ lòng có nghĩa khác là xuất chúng, tức là xuất thân từ quần chúng, nhưng khác với người thường.

Đoạn câu “Tự xưng là Hùng vương” cũng biểu hiện nguồn gốc bình dân của vị anh hùng dựng nước, vì một nhà quý tộc lên làm vua, thì phải được coi như nổi dùng một họ cao quý, thần thánh, như Long vương v.v... Cao Tổ Hùng vương đã tự xưng danh vị, đại khái như sau này ở bên Pháp Napôlêông đã dứt cái đế miện khỏi tay giáo hoàng và tự tay mình đặt lên đầu mình.

Nói nguồn gốc bình dân, thì tất nhiên cũng phải thuộc thành phần tiên bộ trong nhân dân, tức là thành phần công thương, trong ấy bộ phận tích cực nhất, tiêu biểu nhất, là bộ phận làm đồ đồng. Ở thời bộ lạc tan rã và văn minh cổ đại, nghề kim khí được coi như một thứ phương thuật, vì nó có những điều bí ẩn làm cho quần chúng vừa khâm phục, vừa sợ hãi. Những thần kim khí đầu tiên – như ở Hy-lạp thái cổ những Ten-khin, v.v... mang tính chất vừa thiện vừa ác, vừa quý vừa thần. Có thể cao tổ Hùng Vương là một nhà thợ cả đứng đầu một xưởng đồ đồng, và kiêm nghề phương thuật.

Sao chẳng nữa, việc “dùng ảo thuật áp phục các bộ lạc khác” tức là chỉ dùng biện pháp quân sự với mức tối thiểu chứng minh rằng *thời gian đã đến*: các nghề công thương đã phát triển trong lòng chế độ bộ lạc tan rã đến trình độ cần thiết, có thể thống nhất đất đai một cách tương đối hòa bình, trong một Nhà nước dân tộc sơ kỳ.



Những ước đoán mới trình bày trên đây còn chờ đợi những tài liệu khảo cổ học chính xác hơn. Lẽ có nhiên, truyền thuyết là kết quả của một quá trình sáng tác phức tạp. Nhưng qua trí tưởng tượng của quần chúng nhân dân và những sửa đổi của nhà Nho, cái ý nghĩa chung của những đoạn điển hình của con đường lịch sử, tức là cái *phép biện chứng của lịch sử* là nội dung nguyên thủy của truyền thuyết, vẫn có thể được duy trì trong những hình thái tượng hình, mà các thế hệ dân gian cứ tiếp tục lấy lại, vì những biểu tượng như thế vẫn nhắc lại những tình cảm sâu xa, dù ý nghĩa nguyên thủy đã phai mờ từ lâu.

Theo những ước đoán mới trình bày thì chúng ta thấy nổi bật bốn giai đoạn trong thời dựng nước:

Một là giai đoạn chênh lệch rõ rệt giữa trung du với đồng bằng. Những người trung du, khi mới di cư xuống đồng bằng, tự nhiên đã xây dựng lại sinh hoạt xã hội của họ theo những đặc điểm của môi trường mới, tức là ở một trình độ tổ chức kinh tế xã hội thấp hơn: đại khái vào trình độ sơ kỳ Đồ đá Mới, trong khi trung du đã đạt tới cuối thời Đồ đá Mới và đương tiến lên thời sơ kỳ đồng thau. Do đấy mà triều

đình trung du đã có đủ thế lực để đi chinh phục đồng bằng. Nội dung cơ bản của giai đoạn này là văn hóa trung du chuyển xuống đồng bằng. Chúng ta có thể đặt nó vào thời Phùng Nguyên.

Hai là giai đoạn cải cách kinh tế, xã hội ở đồng bằng, tạo điều kiện phát triển thị trường cho thủ công nghiệp trung du. Do đấy thì các nghề thủ công, đặc biệt nghề đồ đồng, tiến thêm một bước. Chúng ta có thể đặt giai đoạn này vào thời Đồng Đậu.

Ba là giai đoạn quân đội trung du trở lại chinh phục đồng bằng rồi thất bại. Sau đấy thì những quan hệ trao đổi hàng hóa tăng lên vượt mức, tạo nên tiền đề kinh tế, để thống nhất một cách tương đối ổn thỏa các bộ lạc dưới chế độ quân chủ Nhà nước. Chúng ta có thể đặt giai đoạn này vào thời Đồng Đậu tiến lên Gò Mun.

Bốn là giai đoạn thành lập nước Văn Lang. Đây là điều kiện trực tiếp và cơ bản cho sự phát triển rực rỡ của văn hóa Đông Sơn. Chúng ta có thể đặt giai đoạn này vào thời Gò Mun để tiến lên Đông Sơn.

Theo như thế Nhà nước Văn Lang đầu tiên đã được xây dựng trên địa hạt đất tổ trong thời Gò Mun, vào đầu thiên niên kỷ I trước Công nguyên, rồi đến thời Đông Sơn thì phát triển đến Thanh Hóa. Điều này cũng là phù hợp với niên đại chỉ dẫn trong *Đại Việt Sử lược*: đầu thế kỷ VII trước Công nguyên.

Quá trình phát triển của những thế hệ mà truyền thuyết đã đặt dưới danh hiệu *Họ Hồng Bàng*, từ buổi đầu cho đến việc chia con giữa Âu Cơ và Lạc Long Quân như thế là thuộc chế độ quân chủ bộ lạc tức là sơ sử, là bước đầu của lịch sử văn minh. Theo đấy thì *dân tộc ta có 4.000 năm lịch sử*.

Tháng 8 năm 1977

THÀNH TỰU TƯ DUY CỦA TRẦN ĐỨC THẢO

Triệu Tử Truyền< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n309" title="460. Nguồn: TRUYỀN, Triệu Tử (2011). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bớt một số ý nhỏ, và chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">⁽⁴⁶⁰⁾



EU KHOA HỌC CẦN MỘT HỌC thuyết kết hợp giữa thuyết tương đối và thuyết lượng tử để giải quyết thỏa đáng cả vĩ mô và vi mô trong vũ trụ vật chất, thì trong triết học cũng đang cần một triết lý kết hợp giữa biện chứng duy vật và hiện tượng luận để giải đáp vấn đề nan giải: lịch sử xã hội và ý thức cá thể trong tiến trình văn minh của loài người. Từ giữa thế kỷ XX, triết gia Trần Đức Thảo đã bắt đầu tư duy vấn đề triết học nêu trên cho đến cuối đời, và tạo tiền đề cho lớp sau tiếp tục suy nghĩ. Dưới đây là đoạn tóm lược của một triết gia Pháp, thiết nghĩ là thỏa đáng nhất để giới thiệu về nội dung quyển: *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng* (Phénoménologie et matérialisme dialectique) xuất bản 1951 tại Paris:

“Phần đầu tiên cuốn sách đáng chú ý của Trần Đức Thảo, được viết từ năm 1942 đến năm 1950, là một phân tích mang tính lịch sử và phê bình tư tưởng Husserl; được tư duy (conçue) theo đúng những hướng (perspectives) của chính Husserl, nó đã dẫn đến việc nhận ra một đối nghịch bên trong chính tác phẩm.

Phần thứ hai, hoàn thành năm 1951, hoàn toàn bước sang lĩnh vực duy vật biện chứng; ở đó hiện tượng luận hiện ra như gương mặt cuối cùng của *chủ nghĩa duy tâm mang nỗi nhớ hiện thực* (réalité); hiện tượng luận chạy sau cái bóng của thực tế trong ý thức; chỉ chủ nghĩa Marx mới nắm được thực tế thực sự (effective) của vật chất con người;

Nhưng hiện tượng luận không đơn giản tự bị loại trừ, như toàn bộ chủ nghĩa duy tâm trong chủ nghĩa Marx, nó còn hiện thực hóa ở đó ý nghĩa của các phân tích cụ thể của cái sở nghiệm do Husserl tiến hành, với một sự chăm chú và một sự kiên nhẫn đáng ngưỡng mộ, dù triết học duy tâm chính là khởi điểm (effectivement réel) của hiện tượng luận tìm thấy chân lý của chúng trong một triết học của lao động”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n310" title="461. RICŒUR, P., “Sur la phénoménologie”, Esprit, 12/1952, p. 827. Cao Việt Dũng trích dịch trong bài viết tường niệm triết gia Trần Đức Thảo của Michel Kail trên tờ Les Temps modernes số 568, tháng 11/1993, năm thứ 49. Như vậy là có cấp bậc, và niềm tin của Trần Đức Thảo được đặt dứt khoát nơi chủ nghĩa Marx chứ không phải

trên hiện tượng luận: ngay cả khi được trình bày trong sáng như trong suốt phần một của tác phẩm, hiện tượng luận vẫn là bất cập; trái lại chủ nghĩa Marx thì hoàn chỉnh và chỉ nhận từ hiện tượng luận một thứ thiết bị kỹ thuật. Thật ra, đây là một hành trình: hiện tượng luận trao đuốc thiêng lại cho chủ nghĩa Marx cùng với loại từ vựng cho phép nó mô tả sự vận động của ý thức và những huyền thoại của Lịch Sử (trích bài điểm sách của Roland Barthes, đăng trên Combat, ngày 11/10/1951, và in lại trong Roland Barthes toàn tập, quyển 1, 1993, tr. 107. Bản dịch của Phạm Trọng Luật). Jean-François Revel đã chỉ trích Patrick Kéchichian vì đã viết Trần Đức Thảo là triết gia mác-xít đăng trên Le Monde des livre, lúc Trần Đức Thảo từ trần, lẽ ra phải viết: “Ông ấy là nhà hiện tượng luận”...⁽⁴⁶¹⁾

Như thế triết gia Trần Đức Thảo đã có công lớn nghiên cứu *chủ nghĩa duy tâm hiện tượng luận Husserl* và bổ sung vào *logic của chủ nghĩa duy vật biện chứng Karl Marx*, và ngược lại sức sống của hiện tượng luận cần năng lượng của duy vật biện chứng. Nhìn ở góc độ tư duy, phải chăng Trần Đức Thảo có thể giới quan triết học phương Đông: trong âm có dương và trong dương có âm. Còn theo mình triết Phật học “hiện tượng”; “biện chứng” chỉ là những khởi niệm khác nhau của mỗi bên sinh linh cộng nghiệp...

Dù độc giả thế hệ sau luôn đánh giá cao và biết ơn việc giới thiệu, phân tích, bình luận của các triết gia phương Tây về Trần Đức Thảo, tuy nhiên, do giới hạn tầm nhìn bắt nguồn từ duy lý của Platon, cho nên những triết gia duy vật muốn nhấn mạnh Trần Đức Thảo lấy chủ nghĩa Marx (1) làm nền tảng hoặc ngược lại cho rằng Trần Đức Thảo là nhà hiện tượng luận (2) phê phán thiếu sót của duy vật biện chứng, phải chăng đều vô đoán và vô tình hạ thấp tư duy của một triết gia Việt Nam?

Như vậy, dùng *logic* phương Tây thông qua lăng kính phương Đông, triết gia Trần Đức Thảo có những thành tựu ra sao bằng tư duy độc đáo của ông?

I. Triết gia Trần Đức Thảo khái quát thế giới quan tương đồng với thành tựu mới nhất của vật lý thuyết tương đối.

Đầu thế kỷ XX, những nhà vật lý hàng đầu thế giới đều rút ra kết luận: những quy luật vật chất được tìm ra từ vài thế kỷ trước, tưởng chừng như tuyệt đối khách quan không lệ thuộc vào ý thức con người, trong quá trình thực nghiệm đã chứng tỏ không tuyệt đối khách quan được. Vì bất kỳ một kết luận nào cũng lệ thuộc vào ý đồ; dụng cụ thí nghiệm, và rất nhiều yếu tố ngẫu nhiên tác động tại hiện trường,... Hơn nữa, tri thức khoa học ngỡ rằng hoàn hảo cũng sai lầm vì cho đến nay chưa nhà bác học nào cùng một thời điểm vừa biết được vị trí vừa biết được tốc độ của một hạt électron tự do nói riêng và những hạt hạ nguyên tử khác nói chung<

epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n311" title="462. Nguyên lý bất định là một nguyên lý nguyên nhân quan trọng của cơ học lượng tử, do Werner Heisenberg đưa ra, phát biểu rằng người ta không bao giờ có thể xác định chính xác cả vị trí lẫn vận tốc (hay động lượng, hoặc xung lượng) của một hạt vào cùng một lúc. Nếu ta biết một đại lượng càng chính xác thì ta biết đại lượng kia càng kém chính xác." class="sup">⁽⁴⁶²⁾.

Trần Đức Thảo cũng cảm nhận như vậy trong triết học, nên luận án thạc sĩ triết học của ông có đề tài: Hiện tượng luận của Husserl< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n312" title="463. “Nhưng chúng tôi còn xin nói một điều nữa cho ổn và cho đầy đủ: có bạn sẽ hỏi rằng hiện tượng luận có phải là một chủ thuyết đúng không... và các nhà trí thức dùng phương pháp hiện tượng luận để diễn giảng, để mô tả... như vậy có đúng không... Vậy chúng tôi chỉ còn có thể mạn phép trả lời thế này: hiện tượng luận là một chủ thuyết triết học mới nhất của cả nền triết học thế giới, hợp thời thượng và nhiều tính chất cách mạng nhất – đã vượt gần hết tất cả các hệ thống cổ điển, thì tất nhiên nó đúng và chân xác hơn hết với cái nghĩa là giữa lúc mà các hệ thống duy lý (trong đó có duy tâm) và kể cả duy vật và hai hệ thống duy thực và duy nghiệm truyền thống – xin nói – truyền thống – làm căn bản triết lý cho chính khoa học, đã không đóng đầy đủ và trọn vai trò nhận thức của họ – kể cả nhận thức khung cảnh cũng bị hiện tượng luận vượt: khoa học đây là các khoa học và những thuyết về khoa học lý (epistémologie) đã quy định ra chủ nghĩa khoa học “scientisme” trước đây chẳng hạn”. (Tam Ích, Văn học hiện tượng luận có phải là văn học khiêu dâm không?. Tạp chí Văn, 1967)." class="sup">⁽⁴⁶³⁾.

Trần Đức Thảo vừa đồng thuận trong nhận thức ngoại giới của Husserl là sự tương giao giữa ý thức và vật chất, không phải cực đoan chỉ thừa nhận chính chủ thể tạo ra ngoại vật, đồng thời cũng phản bác tuyệt đối hóa vật chất trong nhận thức. Tuy nhiên, hiện tượng luận tự thân chưa giải quyết nổi xung khắc nội tại vì còn ẩn chứa hàm lượng duy tâm chủ quan< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n313" title="464. “Trái với hai phái duy tâm và duy thực truyền thống đã siêu cực hóa (extrapolation) sự nhận thức, hiện tượng luận chủ trương rằng Ý thức bao giờ cũng là ý thức về một cái gì. (La conscience est toujours la conscience de quelque chose). Nói một cách khác, ở hiện tượng luận, giữa khái niệm chủ thể và đối tượng có một tương quan giao hỗ (corrélation). Ý thức chủ quan gọi là noème, đối tượng ý thức là noèse – và sự tương quan giao hỗ gọi là “corrélát noé – tico – noématique”. Thực ra, hiện tượng luận cũng có chứa một mẫu màu sắc duy tâm chủ quan của Berkeley, Fichte hay Vương Dương Minh – chính Merleau-Ponty đôi khi cũng ngờ ngợ rằng trên một phương diện nào đó, ông duy tâm hay duy ngã (solipsisme)?” (Tam Ích, tài liệu đã dẫn)." class="sup">⁽⁴⁶⁴⁾. Diễn đạt theo

tâm thức Phật rõ ràng hơn cho vấn đề phức hợp này là tương quan giữa sắc và không dẫn đến có thì vạn lần có, không thì một cũng không. Luận sư vĩ đại của Phật giáo Long Thọ chỉ ra rằng mọi khái niệm về thực tại mà đầu óc suy luận của con người bày ra, thực chất là trống rỗng cả.

Vì vậy, Trần Đức Thảo muốn cho những triết gia phương Tây hiểu được suy ngẫm của mình nên dùng duy vật biện chứng làm rõ hơn mối tương giao, hay hòa nhập thể giữa chủ thể và khách thể.

Thành tựu thứ nhất này có thể đặt tên là hiện tượng luận biện chứng (với những thành tựu về khoa học và tâm linh hiện nay, không cần nêu duy vật hoặc duy tâm vào thuộc tính biện chứng nữa) một tiền đề triết học còn có thể triển khai với tầm vóc rộng lớn hơn, rất phù hợp với triển vọng lịch sử cộng đồng ASEAN, trong đó có Việt Nam.

II. Phân tích nguồn gốc của ý thức để chỉ ra bước đi của lịch sử

Từ lâu cả hành tinh ai cũng biết con người có ý thức, và rất nhiều cách lý giải vì sao có ý thức. Song phải đợi đến tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức* (*Recherche sur l'origine du langage de la conscience*, 1973) xuất bản ở Pháp, vấn đề ý thức mới sáng tỏ, và đã được nhiều vị thức giả khen ngợi và nhận xét là một công trình triết học độc đáo. Giáo sư Đại học West Florida, Daniel J. Herman viết: “thật sự là những cống hiến độc đáo của Trần Đức Thảo cho các lĩnh vực nhân chủng học, ngôn ngữ học, và tất nhiên cả triết học” (*Encyclopedia of Phenomenology*).

Trần Đức Thảo viết: “Nhưng bản thân con người chỉ bắt đầu tự phân biệt với động vật ngay khi hấn khởi sự sản xuất ra phương tiện sinh sống của mình”. Trần Đức Thảo viết về sản xuất ra phương tiện sinh sống: “Từ dụng cụ sang công cụ là một bước nhảy vọt: con khỉ chẳng hạn chỉ biết dùng vật tự nhiên để sử dụng dụng cụ, tức thì và trực tiếp, nhằm thỏa mãn một nhu cầu sinh lý, không có khả năng dùng dụng cụ này để làm ra dụng cụ khác. Trái lại, sự chế tác công cụ đòi hỏi không những sự sử dụng một dụng cụ trung gian để tạo ra vật cần dùng, dùng đá nhọn để ghè một hòn đá khác làm rìu, mà còn đòi hỏi phải có trong óc hình ảnh của một đối tượng vắng mặt đó” (theo Phạm Trọng Luật).

Trần Đức Thảo viết “Vấn đề con người” (*Le Probleme de l'Homme*), không chỉ dừng lại ở nguồn gốc ý thức mà còn lý giải đến cùng bản chất con người đương đại xuất phát từ sự hình thành ý thức đó, nhằm tìm kiếm tương lai tối ưu cho xã hội loài người, đúng như sứ mệnh của triết gia. Về mặt cá thể không ai hoàn toàn có bản chất văn minh hay dã thú, nên bản chất giai cấp hoặc bản chất dân tộc chưa thể chiếm độc tôn trong mỗi con người. Học thuyết nào tin có một giai cấp hoàn thiện

nhất hay một dân tộc thượng đẳng nhất để cai trị cả số đông còn lại đều là không tưởng, thậm chí là tai họa của hành tinh. Lịch sử nhân loại thế kỷ XX đã chỉ ra luận cứ đó. Mỗi con người đều trầm tích nhiều tầng bản chất: bề nổi trên cùng là bản tính của mối quan hệ xã hội đương đại (quan hệ cộng đồng dân tộc; giai cấp), dưới bề nổi là bản tính trung cổ đại, ở giữa là bản tính thuở sơ khai (bộ lạc, thị tộc); cuối cùng dưới đáy là tàn dư của bản tính thú vật. Do đó, con người cá thể cần phải đến trường học để làm bộc lộ văn minh và dập tắt thú tính.

Về mặt xã hội, tiến trình của lịch sử không chỉ phủ định của phủ định (một quy luật phát triển mà ai cũng biết), theo Trần Đức Thảo còn có thể phủ định đi phủ định lại là chuyện bình thường. Thiết nghĩ, việc này phù hợp với Học thuyết lượng tử; đường đi của phát triển là xác suất, không tất yếu, vật thể có thuộc tính hai mặt vừa có khối lượng vừa không, vừa có năng lượng vừa không... Phải chăng định chế Nhà nước, học thuyết xã hội chỉ là vi mô đối với Vũ trụ? Tại sao nó không thể giống một hạt hạ nguyên tử?! Vì vậy Trần Đức Thảo không hề lảm cẩm với lập luận bốn lần phủ định để có một xã hội vào đúng quỹ đạo lịch sử văn minh. Phạm Trọng Luật đã tóm tắt đầy đủ lập luận của Trần Đức Thảo: “Chủ nghĩa xã hội đã tự xác lập như sự phủ định chủ nghĩa tư bản (phủ định đầu tiên). Nhưng vì tương lai nhắm đến “còn cách xa cả nhiều thời kỳ lịch sử”, trong hiện tại nó mang trong lòng mâu thuẫn cơ bản giữa quyền sở hữu xã hội các phương tiện sản xuất và sự phân phối theo lao động, cùng cách giải quyết áp đặt là chủ nghĩa bình quân thuần hình thức, song song với bạo lực khủng bố, trong một hệ thống quan liêu toàn năng và không thể kiểm soát (phủ định của phủ định như phủ định thứ hai). Để xóa bỏ những hình thức tiêu cực này, cả hệ thống cần phải tự chối bỏ bằng cách “lấy lại một cách nào đó một số khía cạnh hay yếu tố của chế độ tư bản đã bị hủy bỏ”: các quyền tự do dân chủ, các phương pháp tổ chức sản xuất và quản trị hợp lý, những thành tựu khoa học và tiến bộ văn hóa của thời tư bản, và ngay cả quyền tư hữu cá nhân trong một số trường hợp (phủ định của phủ định như phủ định thứ ba). Sự khôi phục những “nếp cũ” này tất nhiên sẽ tạo ra mâu thuẫn mới với định hướng xã hội chủ nghĩa tuy còn xa xôi, và do đó, đòi hỏi phải được thích nghi và hóa giải trong hệ thống hiện tại đã được nói rộng và cải thiện (phủ định của phủ định như phủ định thứ tư)”.

Như vậy nếu những hạt nhân không cấu trúc bằng lực tương tác mạnh, không phải *proton*, *neutron* mà bằng những hạt giả, thiếu năng lượng, chắc chắn nguyên tử khó mà hình thành. Hoặc nếu có một nguyên tử mà hạt nhân là lực tương tác yếu sẽ không tồn tại bền vững. Một định chế xã hội cũng vậy. Trung tâm lãnh đạo định chế ấy, không có người tu thân như nói ở phần trên. Không tu thân theo nghĩa không trau dồi ý thức con người văn minh, không cập nhật tri thức mới, không tĩnh tâm để tiếp nhận năng lượng tâm linh, sẽ dẫn đến nguy cơ tan rã như nguyên tử không có hạt nhân tương tác mạnh. Làm gì có sẵn một nhóm người ưu tú từ chủng tộc nào đó, từ giai cấp nào đó hay từ trên trời rơi xuống. Chính vì thế mà nhiều bộ

máy nhà nước, nội các chính phủ bị nhuộm đen vì tham nhũng, vì bóp nghẹt tự do, dân chủ, tăng cường vũ trang hạt nhân, vì tàn phá thiên nhiên và vô số hành vi mờ ám bạo lực khác... dẫn đến thảm họa kéo dài cho loài người, đe dọa hủy diệt hành tinh.

Cống hiến lớn thứ hai của triết gia Trần Đức Thảo là chỉ ra con đường từ ý thức, nhân tính đến sử tính hoàn toàn vượt lên những học thuyết cũ (phủ định đi, phủ định lại), giúp thế hệ sau có thời cơ giải quyết bế tắc trong triết học hiện đại, khai thông dòng chảy lịch sử văn minh.

III. Học thuyết của Trần Đức Thảo bắt nguồn từ trực cảm phương Đông và duy lý phương Tây, song duy lý chỉ là phần nổi của tảng băng trôi

Triết gia Trần Đức Thảo trong môi trường triết Tây, ít khi bày tỏ trực tiếp thái độ của triết Đông, song như ông đã phân tích đã có sự trầm tích ý thức từ nội giống, từ thế hệ trước kể cả con người nguyên thủy, nên ý thức tổng hợp và trực cảm của phương Đông không thể tách biệt hẳn với duy lý phương Tây trong nội tâm Trần Đức Thảo. Ấy là về cái gì khởi nguồn ý thức, dẫn đến ý thức là ý thức về một cái gì như câu nói nổi tiếng của Husserl. Động tác chỉ dẫn (indication) của Người vượn như là hình thức gốc của ý thức. Chỉ dẫn là trở tay vào một đối tượng ở xa, nhờ đó kết nối giữa chủ thể với khách thể, thời điểm gốc của ý thức chính là động tác chỉ dẫn. Suy rộng ra, khởi nguồn ý thức là nơi chôn tương giao, nơi giao thoa giữa hành vi và tri kiến, giữa vật chất tối và vật chất; giữa vật chất và phản vật chất; giữa sóng và hạt... ngay trong bộ óc.

Quá trình phát triển lâu dài của chất hữu cơ cho thành quả là thân xác con người, tiến trình hoàn thiện hệ thần kinh và bộ óc người là một tiền đề của ý thức, song còn một năng lượng ẩn giấu nào khác can dự vào tinh thần của con người không? Nếu các nhà khoa học thế kỷ XX đã khẳng định rằng ngoài vật chất quan sát được, thì vũ trụ còn tồn tại vật chất tối với năng lượng lớn hơn gấp 4 đến 5 lần. Ngoài ra, còn phản vật chất và gì nữa chưa hiểu hết... đang tham gia vào trò chơi tương tác của vũ trụ, đang điều hành vũ trụ. Nghĩa là cũng vô hình tương tác vào con người, từ thân xác đến tinh thần. Như vậy, câu trả lời cho câu hỏi vừa nêu trên là có. Phải chăng có thể đặt tên cho năng lượng không bắt sáng đó là năng lượng tâm linh? (tâm linh không có chút màu sắc nào của triết học duy tâm cổ điển). Viết đến đây, chúng ta có thể trở lại đoạn cuối của phần I, nhằm bổ sung vào cái tên cho học thuyết của Trần Đức Thảo: HIỆN TƯỢNG LUẬN BIỆN CHỨNG TÂM LINH?

Nhà khoa học Trịnh Xuân Thuận rất băn khoăn: “Tôi không muốn che giấu nỗi buồn. Trí thông minh như con dao hai lưỡi. Con người có thể lên Mặt Trăng nhưng cũng có thể chơi trò phù thủy để phá hỏng cả hành tinh chúng ta”. Nỗi buồn đó là do con người chỉ say mê duy lý trong nhận thức khoa học và triết học. Từ nay về

sau, con người không chỉ nên hiểu tâm linh là sức mạnh siêu nhiên, vô hình tác động vào việc thành bại ở đời, rồi lo cúng bái để được thánh thần giúp đỡ, mà thật sự tâm linh còn là dòng năng lượng tự nhiên tác động vào vũ trụ bốn chiều không – thời gian (cũng như dòng điện, hay tia la-de...).

Với những lý do nêu trên mà triết gia Trần Đức Thảo đề xuất Lý thuyết Thời hiện tại sống động (*le présent vivant*). Có thể về mặt từ ngữ Trần Đức Thảo mượn lại khái niệm này từ tiếng Đức: *lebendige Gegenwart*, của Husserl với nội dung một hiện tại vừa lưu giữ dĩ vãng vừa phóng chiếu tới tương lai, song theo người viết bài này Thời hiện tại sống động còn bao hàm cả vấn đề thời gian của thuyết tương đối Albert Einstein với ý niệm thời gian của minh triết Phật giáo.

Nhà vật lý học người Pháp, Louis de Broglie viết: “Trong không – thời gian, tất cả những gì mà mỗi người chúng ta gọi là quá khứ, hiện tại, chúng hiện hữu cùng một lúc (en bloc)” (trích: Fritjof Capra. *Đạo của Vật Lý*. Nguyễn Tường Bách biên dịch).

Trần Đức Thảo đã viết Thời hiện tại sống động là hiện tại vừa trôi qua, vừa là dĩ vãng lưu giữ trong ý thức, lại là tương lai phóng chiếu từ hiện tại (trích trong luận án thạc sĩ về Hiện tượng luận của Husserl, 1942). Mãi năm mươi năm sau Trần Đức Thảo mới nói dứt khoát: Bản thể thực sự là Chủ thể, để vừa khái quát mối tương giao giữa chủ quan và khách quan, đồng thời làm rõ bản chất của Thời Hiện tại sống động. Phải chăng chỉ có thể tiếp nhận trọn vẹn: *Bản thể thật sự là chủ thể*, nếu tịnh tâm để trực cảm được câu nói của thiền sư Đạo Nguyên: “Phần lớn nghĩ rằng thời gian trôi qua. Thực tế thì nó đứng một chỗ. Hình dung về dòng trôi chảy, ai cũng gọi ấy là thời gian. Nhưng sai lầm hoàn toàn, thời gian đứng tại chỗ”. Trùng khớp với quan niệm về thời gian của vật lý thuyết tương đối. Chiều thời gian cùng tính chất với ba chiều còn lại của không gian. Nên hạt tương tác trên mọi chiều. Điểm đến của hạt (trong chiều thời gian) đôi khi lại ở phía sau điểm xuất phát, thật phi lý nếu không chịu chấp nhận chiều thời gian cũng chính như chiều không gian (có bên trái và bên phải) như Louis de Broglie (Nobel vật lý 1929) đã nói trên. Swami Vivekananda cũng nói: “Không gian, thời gian và mối tương quan nhân quả giống như tấm kính, phải nhìn xuyên qua để thấy được tuyệt đối. Với tuyệt đối không có thời gian, không gian, lẫn tương quan nhân quả”.

Thành tựu lớn thứ ba của Trần Đức Thảo là hình thành Lý thuyết về Sự logic của Thời hiện tại sống động. Lý thuyết này, không chỉ kế thừa duy lý phương Tây mà còn lấy Phật học – Đạo học phương Đông làm nền tảng, sẽ mở ra cánh cửa triết học bị tạm đóng từ cuối thế kỷ XX cho đến nay trên phạm vi toàn cầu.

Học giả Trần Văn Giàu từng nói: “Nên đặt ra một Giải thưởng Trần Đức Thảo

trao cho những công trình nghiên cứu triết học. Mình không có truyền thống triết học, nếu có thể nói có một nhà triết học thì người đó không phải là Trần Văn Giàu, vì Trần Văn Giàu là một giáo sư triết học hay nhà nghiên cứu triết học. Người đó chính là Trần Đức Thảo. Anh em tôn trọng anh ấy là phải. Nhưng cái vấn đề chính là trọng người thật chứ không phải hình thức...”

Nên chẳng môn triết ở các trường Đại học cần giảng về triết gia Trần Đức Thảo, và trong hàng vạn sinh viên ấy sẽ có vài chục người say mê triết học và vài người tiếp nối hành trình của triết gia Trần Đức Thảo, biết đâu Việt Nam sẽ khắc phục được một xã hội, một cộng đồng không có triết gia cho chính mình. Dân tộc chúng ta từng tự hào về Trần Nhân Tông, sáng lập một hệ phái Thiền riêng có của Đại Việt, nói theo đương đại, ông tổ một học thuyết triết học trong bối cảnh minh triết Phật giáo ở Châu Á. Một dân tộc độc lập về tư tưởng, dân tộc ấy mới thật sự đoàn kết và thật sự hùng mạnh lâu dài.

Trái Đất là một môi trường thống nhất, tự nhiên và sinh vật rất đa dạng, hàng trăm ngàn ngôn ngữ khác nhau, nhờ ngôn ngữ mà mỗi người mới suy nghĩ được, vậy bên cạnh ý thức phổ quát loài người là ý thức cộng đồng dân tộc, nghĩa là có triết lý của nơi ấy: *Nam quốc sơn hà nam đế cư/ Tiệt nhiên định phận tại thiên thư* (Lý Thường Kiệt). Trong thế kỷ XXI về sau, chắc chắn bên cạnh những thiên tài trong nhiều lĩnh vực xã hội, lĩnh vực triết học sẽ xuất hiện nhiều triết gia Việt Nam.

VỀ QUYỂN SÁCH CỦA TRẦN ĐỨC THẢO - “HIỆN TƯỢNG LUẬN VÀ CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIỆN CHỨNG”

Roland Barthes < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n314" title="519. Phạm Trọng Luật dịch và chú thích. Nguồn: BARTHES, R. [1951] (2004)." class="sup">⁽⁵¹⁹⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n315" title="520. Trong số các bài điểm sách về tác phẩm trên của Trần Đức Thảo, đây là bài ngắn mà sát nhất, đăng trên Combat, ngày 11/10/1951, và in lại trong Roland Barthes Toàn tập, quyền 1, 1993, tr. 107." class="sup">⁽⁵²⁰⁾



QUYỂN SÁCH CỦA TRẦN ĐỨC THẢO LÀ một thử nghiệm liên kết hai phương pháp cho đến nay vẫn bị xem là thù địch bởi những người chủ trương của cả đôi bên: hiện tượng luận của Husserl và chủ nghĩa duy vật biện chứng. Sự kết hợp này, thật ra, không phải là một cuộc hòa giải: điều mà hiện tượng luận có thể mang lại cho chủ nghĩa Marx là một cách thức mô tả nghiệm sinh, có thể nói là một thứ ngôn ngữ nếu muốn; ngược lại, điều mà chủ nghĩa duy vật biện chứng có thể mang lại cho sự mô tả hiện tượng luận là đường chân trời và sự hoàn tất. Như vậy là có cấp bậc, và niềm tin của Trần Đức Thảo được đặt dứt khoát nơi chủ nghĩa Marx chứ không phải trên hiện tượng luận: ngay cả khi được trình bày trong sáng như trong suốt phần một của tác phẩm, hiện tượng luận vẫn là bất cập; trái lại, chủ nghĩa Marx thì hoàn chỉnh và chỉ nhận từ hiện tượng luận một thứ thiết bị kỹ thuật. Thật ra, đây là một hành trình: hiện tượng luận trao được thiêng lại cho chủ nghĩa Marx cùng với loại từ vựng cho phép nó mô tả sự vận động của ý thức và những huyền thoại của Lịch sử.

Trong phần hai của tác phẩm, Trần Đức Thảo đã dùng sự mô tả hiện tượng luận như thế để phục vụ cho hai khẳng định chính của chủ nghĩa Marx. Thứ nhất: ý thức được xây dựng từ vật chất; ở đây, ông Thảo phân tích một số tập tính của thú vật và trẻ em, và bằng cách miêu tả sự chênh lệch nói chung giữa những hành vi ngoại hiện với ý nghĩa nội tại, ông có thể giải thích mỗi tình trạng ý thức dựa trên một trạng thái vật chất trước đó. Bởi vì đối với Thảo, *“trong mỗi vận động ý hướng tính chẳng có gì khác hơn là một vận động vừa phác họa đã bị trấn áp”* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n316" title="521. Mỗi sinh vật là trung tâm của những chuỗi vận động và hành vi liên tục. Hành vi mới nối tiếp hành vi cũ, và ý thức xuất hiện đúng vào lúc hành vi cũ vừa khởi hiện đã bị hành vi mới lấn át. Chính những phác thảo vận động bị trấn áp này tạo nên ý thức như dữ kiện nghiệm trải. Như thế, nghiệm sinh luôn luôn trễ hơn hành vi thực sự một bước. Ý thức luôn luôn chạy theo hiện thực, bởi vì sự thật là hiện thực quy định ý thức chứ ý thức không quy định hiện thực." class="sup">⁽⁵²¹⁾.

Khẳng định thứ hai được Trần Đức Thảo cho mượn công cụ hiện tượng luận là: mỗi hệ tư tưởng khác nhau của nhân loại đều có một nội dung chính xác. Thảo xác định biện chứng của các xã hội người, và chỉ ra trong mỗi huyền thoại hoặc triết lý cái hoạt ảnh nhại dạng của những quan hệ sản xuất đương thời.

Rất đặc sắc, sự chứng minh của Trần Đức Thảo có giá trị lớn là đã đặt sự tiến hóa của tư tưởng và huyền thoại vào trong sự tiến hóa của Lịch Sử chiều sâu, đó là lịch sử của sở hữu, hay đúng hơn nữa, của ý tưởng sở hữu. Chắc hẳn đây không phải là một hệ thống phương trình đã giải cạn những giai đoạn của Lịch Sử. Như đã được viết, quyển sách của Trần Đức Thảo tiêu biểu cho tình trạng sau cùng – nhưng chưa phải là tối hậu – của chủ nghĩa Marx tư duy.

GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO VỚI CÁC VẤN ĐỀ LỊCH SỬ

Cù Huy Chử< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n317" title="735.

Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011b)." class="sup">⁽⁷³⁵⁾



GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO là nhà triết học lỗi lạc. Bên cạnh đó, ông còn là nhà sử học lớn. Giáo sư Trần Đức Thảo, cùng với các Giáo sư Đào Duy Anh, Trần Văn Giàu... là những người chung tay xây dựng Khoa Lịch sử của Đại học Tổng hợp Hà Nội (nay là Khoa Lịch sử của Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, trực thuộc Đại học Quốc gia Hà Nội), từ những tháng ngày đầu tiên sau khi về tiếp quản Thủ đô (năm 1955).

Vấn đề lịch sử nhân loại và lịch sử dân tộc luôn là nỗi trăn trở lớn trong suy tư của Giáo sư Trần Đức Thảo. Trong hàng vạn trang bản thảo mà Giáo sư để lại, có rất nhiều bài viết về đề tài lịch sử, trong đó có một số bài đã được công bố một vài năm sau khi ông về tiếp quản Thủ đô và tham gia giảng dạy tại Đại học Tổng hợp Hà Nội, như: *Lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất trong sự khủng hoảng của xã hội phong kiến Việt Nam*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n318" title="736. THẢO, Trần Đức (1954c)." class="sup">⁽⁷³⁶⁾, *Bài “Hịch tướng sĩ” của Trần Hưng Đạo và xã hội Việt Nam trong thời kỳ thịnh của chế độ phong kiến*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n319" title="737. THẢO, Trần Đức (1955a)." class="sup">⁽⁷³⁷⁾, *Nội dung xã hội Truyện Kiều*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n320" title="738. THẢO, Trần Đức (1956d)." class="sup">⁽⁷³⁸⁾...

Giáo sư Trần Đức Thảo ý thức một cách đầy đủ rằng, phải nghiên cứu những công trình khảo cổ học mới có thể phát hiện và khái quát về sự hình thành tiếng nói và ý thức của con người. Điều đó được thể hiện rõ trong công trình *Recherches sur l'Origine du Langage et de la Conscience*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n321" title="739. THẢO, Trần Đức (1973) Bản dịch tiếng Việt: THẢO, Trần Đức [1973] (1996)." class="sup">⁽⁷³⁹⁾. Ở tác phẩm này, ông đã vận dụng rất nhiều thành tựu khảo cổ học để lý giải những vấn đề đặt ra trong công trình nghiên cứu của ông.

Giáo sư Trần Đức Thảo đã gửi thư cho các ông Trường Chinh, Phạm Văn Đồng, Nguyễn Văn Linh, nói về lịch sử dân tộc. Thực chất các bức thư đó là những tác phẩm. Giáo sư rất trăn trở về những vấn đề đặt ra của lịch sử dân tộc. Trong thư gửi

cho Tổng Bí thư Nguyễn Văn Linh, Giáo sư Trần Đức Thảo đề nghị cho tái bản những tác phẩm về lịch sử của Giáo sư Đào Duy Anh, Nguyễn Khánh Toàn, Nguyễn Văn Huyền, nhà sử học Minh Tranh,... và ông nói rõ, nếu không làm như vậy và không tiếp tục nghiên cứu về lịch sử dân tộc thì lịch sử dân tộc sẽ trở thành “vườn không nhà trống”.

Những năm cuối đời, Giáo sư Trần Đức Thảo đã viết một số tác phẩm lịch sử bằng tiếng Pháp như *La dialectique générale des forces productives dans le passage d'une formation sociale à une autre plus élevée [Biện chứng tổng quát về các lực lượng sản xuất trong sự chuyển đổi từ một hình thái xã hội đến một hình thái khác cao hơn]* (1985), *La crises du mode de production esclavagiste dans L'Empire Romain [Sự khủng hoảng trong phương thức sản xuất sản sinh ra chế độ nô lệ tại Đế chế La Mã]* (1985), *Les débuts de l'histoire humaine [Khởi nguyên của lịch sử loài người]* (1993)... Trước lúc đi công tác tại Cộng hòa Pháp (3/1991), Giáo sư Trần Đức Thảo có ý định công bố một số tác phẩm của ông viết về lịch sử dân tộc, như: *Về cái cơ bản chung trong phương thức sản xuất và con người của các thời đại lịch sử* (1977), *Bàn về thời dựng nước* (1977), *Về cái cơ bản chung của lịch sử dân tộc* (1977), *Phép biện chứng của xã hội dân tộc và lịch sử đấu tranh giai cấp* (1977), *Đề cương lịch sử Việt Nam* (1988), *Sự phát sinh của hệ thống lịch sử giống người* (1989)...

Các tác phẩm viết về lịch sử của Giáo sư Trần Đức Thảo có thể chia thành một số nội dung cơ bản sau: 1) Về con người thời khởi nguyên cùng với sự ra đời của tiếng nói và ý thức của con người; 2) Về con người thời cổ đại gắn liền với sự phát triển của phương thức sản xuất, đặc biệt là thời La Mã cổ đại; 3) Về biện chứng của các quá trình phát triển của lịch sử đưa xã hội loài người lên trình độ cao hơn; 4) Về sự phát triển biện chứng của các hình thái sở hữu trong các giai đoạn của lịch sử loài người; 5) Về con người Việt Nam thời khởi nguyên; 6) Về xã hội Việt Nam thời kỳ trung đại; 7) Về truyền thống yêu nước và chủ nghĩa yêu nước Việt Nam.

Qua các tác phẩm viết về lịch sử đó, chúng ta thấy tư tưởng lớn của Giáo sư Trần Đức Thảo về lịch sử gồm có một số điểm chính như sau:

Một là, tư tưởng lớn của Giáo sư Trần Đức Thảo về sự thống nhất giữa lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội và lịch sử con người:

1) Lịch sử tự nhiên phát triển thành lịch sử xã hội và lịch sử con người. Đó là một tiến trình mang tính chất thống nhất và biện chứng. Sự ra đời của các giống loài động vật diễn ra trong tiến trình ấy, từ loài *đơn bào* đến loài *đa bào*, đến loài động vật có *thần kinh phát triển cao* là các loài Vượn người. Loài Vượn người phát triển thành tập đoàn động vật, và sau đó tập đoàn động vật Vượn người chuyển hóa

thành loài người. Đó là một quá trình lịch sử diễn ra phức tạp. Theo Giáo sư Trần Đức Thảo thì nguồn gốc của loài người xuất phát từ tập đoàn động vật Vượn người, nhưng đó là một giống loài xuất hiện trong một điều kiện lịch sử nhất định mà ngay nay không còn nữa. Loài Vượn người phát triển khi đã có bộ não lên đến 500 cm³, đến khi biết chế tác công cụ để sử dụng thay cho dụng cụ tự nhiên thì hệ thần kinh phát triển thành hệ tâm thần, phát triển *âm hiệu* và *chỉ hiệu* đặc thù đưa đến sự hình thành tiếng nói và ý thức. Quá trình đó thống nhất hai mặt chủ quan và khách quan ở chúng khi thay đổi điều kiện và môi trường sống, do đó đưa đến sự thay đổi hành vi và tâm lý. Ở đây có sự kết hợp giữa thay đổi hành vi và đưa đến tạo ra những *gene* mang tính di truyền. Theo Giáo sư Trần Đức Thảo, mặc dù loài Vượn người mà đã tiến hóa thành loài người thì không còn nữa, nhưng loài Vượn người ấy vẫn còn nhiều điểm tương đồng với các loài khỉ cao cấp và tinh tinh ngày nay, nên chúng ta vẫn có thể quan sát và nghiên cứu những loài khỉ cao cấp và tinh tinh này để qua đó hiểu thêm về quá trình tiến hóa của loài người.

Giáo sư Trần Đức Thảo đã nói rõ những điều đó trong một lá thư ngắn (viết chưa xong) gửi Giáo sư Lucien Sève:

“TP. Hồ Chí Minh, 1-11-1990

Anh Lucien thân mến,

Tôi xin lỗi đã trả lời chậm trễ bức thư ngày 18-2-1987. Bức thư này đã làm tôi suy nghĩ rất lâu và chỉ hôm nay tôi mới thấy đủ khả năng để viết cho anh, sau một cuộc tự vấn khoa học nghiêm túc.

Anh đã hỏi tôi một lần, rất lâu rồi, về phương pháp mà tôi sử dụng trong tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*. Làm thế nào để chúng ta có thể chứng minh từ sự *phát sinh loài* (phylogenèse) đến sự *phát sinh cá thể* (ontogenèse), mặc dù chúng ta đều biết rằng chưa có một thực nghiệm nào chứng minh được sự di truyền của các đặc tính hấp thụ được.

Vấn đề này rất khó, nhưng nó bào trùm tất cả. Tôi thử giải đáp như sau: Về căn bản, dựa trên các mệnh đề khoa học, thì rõ ràng là các tính chất có được của cá nhân hay nhóm là không thể chuyển giao, *bởi bản thân nó*, cho các thế hệ tiếp theo. Tuy nhiên, nếu xét trên một chuỗi các thế hệ, trong một hoàn cảnh mang tính liên tục, thì một tính chất nào đó được hấp thụ nhiều lần thì sẽ tái xuất hiện [ở thế hệ sau] bởi những biến đổi di truyền. Biến đổi này giúp cho sự hấp thụ và phát triển của tính chất ấy trở nên dễ dàng hơn trong đời sống cá nhân và tập thể. Sự biến đổi ấy cho phép cá nhân hay nhóm cá nhân có cơ hội để sống lâu hơn và cho phép một sự truyền giống đông đúc hơn.

Nói cách khác, sự biến đổi cận kề ấy là một chọn lọc tự nhiên, gắn liền với lợi ích của tính chất hấp thụ được. Tính chất hấp thụ được ấy tồn tại nhằm đáp ứng lợi ích đó.

Như vậy, những động vật có vú đầu tiên phải trèo lên cây để trốn các động vật ăn thịt và chỉ ăn trái cây, thì sẽ hấp thụ được tính chất khéo léo trong leo trèo. [Theo thời gian], sẽ xuất hiện ở chúng sự biến đổi di truyền để thích hợp cho sự phát triển của tính chất khéo léo đó – ví dụ như sự mềm dẻo của các chi trên. Qua đó, những động vật ấy sẽ sống lâu hơn và có thời gian để sinh ra một nòi giống đông đúc hơn. Sự tích hợp các biến đổi kiểu đó dẫn đến một loài thích nghi với đời sống trên cây.

Tóm lại, tính chất hấp thụ được không thể chuyển giao ngay lập tức, mà nó di truyền thông qua sự chọn lọc tự nhiên, thích hợp cho sự phát triển. Trên cơ sở đó, hình thành nên sự thống nhất biện chứng giữa tính chất được hấp thụ và những biến đổi di truyền, làm cho cơ thể sinh vật ngày càng phức tạp hơn và có tính thích nghi cao hơn.

Sự thống nhất biện chứng giữa các tính chất mới hấp thụ được và sự biến đổi di truyền là cơ sở của sự thống nhất lịch sử của sự sống trong sự đa dạng của các hình thức tiến hóa – một sự thống nhất lịch sử được lưu lại trong các cơ chế di truyền. Sự thống nhất này được phản ánh trong sự tái hiện quá trình tiến hóa của sự sống thông qua sự phát triển của lứa trẻ từ lúc hình thành phôi thai đến khi trở thành người, như Engels đã khái quát: ‘Cũng giống như lịch sử của phôi thai con người trong bụng mẹ chỉ biểu hiện một sự lặp lại thu ngắn của lịch sử hàng triệu năm phát triển về thể chất các động vật tổ tiên chúng ta bắt đầu từ con giun, thì sự phát triển của lứa trẻ cũng là một sự lặp lại, duy chỉ còn thô sơ hơn ở các bậc tổ tiên ấy, ít nhất là các vị gần đây nhất’ (*Biện chứng của tự nhiên*)”⁽⁷⁴⁰⁾. THẢO, Trần Đức (1990). Thư gửi Lucien Sève (1-11-1990). Bản thảo viết tay, tiếng Pháp. Trần Đức Tùng dịch.”⁽⁷⁴⁰⁾.

2) Sự thống nhất giữa lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội và lịch sử con người không chỉ diễn ra ở quá trình xuất hiện giống loài người, mà còn diễn ra trong quá trình con người tiến hành lao động sản xuất để tạo ra sự sống. Ở đây, Giáo sư Trần Đức Thảo đặc biệt nhấn mạnh đến vai trò của công cụ sản xuất, bởi vì công cụ sản xuất yếu tố để nối liền con người với tự nhiên rộng lớn. Chính nhờ công cụ sản xuất không ngừng phát triển mà các hình thức tổ chức lao động cũng không ngừng phát triển, nhờ vậy những lực lượng vật chất của con người như bàn tay, các giác quan, đặc biệt là các giác quan nhạy cảm được cảm nhận qua tai, mắt, mũi,... phát triển, và nhờ đó hệ thần kinh không ngừng phát triển, đưa đến hệ tâm thần không ngừng phát triển. Bấy lâu nay, vẫn có sự nhầm lẫn giữa công cụ sản xuất với lực lượng sản

xuất nói chung, và vì vậy đã có người chủ trương chống lại lực lượng sản xuất, mà chỉ nhấn mạnh quan hệ sản xuất.

3) Sự thống nhất giữa lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội và lịch sử con người thể hiện một cách sinh động ở chỗ con người càng phát triển về năng lực nói chung, về trí tuệ nói riêng, thì càng có sự hội nhập, hòa nhập giữa sự sống của con người và sự sống của vũ trụ. Rõ rệt nhất là trong việc chế biến sản phẩm tự nhiên thành thành thức ăn, chế tác vật tự nhiên thành vật dụng, thành công cụ để hưởng thụ về mặt tinh thần.

4) Sự thống nhất giữa lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội và lịch sử con người thể hiện ở chỗ con người ngày càng *người hóa* những cơ quan của cơ thể mình cho phù hợp với sự nhận biết và sự phát triển của vũ trụ. Toàn bộ giác quan về thẩm mỹ của con người được hình thành và phát triển là do quá trình tiếp xúc và va đập với tự nhiên.

5) Sự thống nhất giữa lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội và lịch sử con người là cơ sở để Giáo sư Trần Đức Thảo sáng tạo lý thuyết về *con người nói chung* tồn tại trong con người cá thể cá nhân – nhân cách cụ thể, và sáng tạo lý thuyết về *Sự logic của thời Hiện tại sống động* chứa đựng ngày xưa, ngày nay và ngày mai.

Hai là, tư tưởng của Giáo sư Trần Đức Thảo về lịch sử là sự thống nhất giữa lịch sử từ thời khởi nguyên đến thời hiện đại. Điều này có nghĩa là, lịch sử của các thời kỳ phát triển dựa trên nền tảng của lịch sử thời khởi nguyên. Đặc biệt là lịch sử của hình thái sở hữu thời khởi nguyên, con người sở hữu trên hai mặt: sở hữu đất đai, môi trường sống; và sở hữu cộng đồng và văn hóa cộng đồng. Đó chính là yếu tố làm cho xã hội không ngừng phát triển những giá trị nhân bản.

Ba là, theo Giáo sư Trần Đức Thảo, sự phát triển của các thời kỳ lịch sử, tuy cuối cùng ngày càng tiến bộ, nhưng điều đó diễn ra phức tạp, chứ không phải là một đường thẳng tắp. Giáo sư Trần Đức Thảo đã dẫn ra một dẫn chứng hiển nhiên: xã hội nô lệ cổ đại Hy Lạp và La Mã tuy tiến bộ nhất trong thời đại bấy giờ, nhưng quá trình chuyển sang xã hội phong kiến thì lại không diễn ra ở Hy Lạp và La Mã, mà lại diễn ra ở những quốc gia phát triển chậm hơn.

Bốn là, theo Giáo sư Trần Đức Thảo thì lịch sử loài người luôn luôn thống nhất *tính nhân loại* và *tính dân tộc*. Đối với mỗi cá nhân, trong quá trình phát triển, tính nhân loại và tính dân tộc mang tính bền vững, nhưng tính giai cấp thì lại không bền vững. Cho nên, xã hội loài người phát triển đến *xã hội dân tộc – giai cấp*, nhưng xã hội dân tộc – giai cấp thì luôn luôn phát triển trong những giới hạn thời gian nhất định. Vì vậy, để xã hội phát triển bền vững thì phải duy trì tính nhân loại và tính dân tộc trong sự giáo dục văn hóa cho các thế hệ.

Năm là, Giáo sư Trần Đức Thảo đề nghị lấy Tổ quốc Việt Nam hiện nay làm *cái trung giới* để tiếp nhận những thành tựu nghiên cứu lịch sử nhân loại, nhằm làm phong phú lịch sử dân tộc, và cũng là điều kiện để Việt Nam có thể góp phần làm rõ những vấn đề của lịch sử nhân loại đang đặt ra.

Sáu là, Giáo sư Trần Đức Thảo luôn luôn rút ra những kết luận có tính triết học để khái quát lịch sử, ví dụ như ông đặt vấn đề nghiên cứu *biện chứng của lịch sử dân tộc và lịch sử văn hóa*, hoặc *các bước phát triển mới của lịch sử cổ đại thế giới*. Giáo sư đã khái quát, phân tích lịch sử nhân loại, lịch sử dân tộc để tìm ra con đường phát triển của lịch sử xã hội loài người và con đường phát triển giá trị nhân cách của con người từ thời tiền sử cho đến thời hiện đại.



Tác phẩm *Sự phát sinh của hệ thống lịch sử giống người*, tuy chỉ được đúc kết trong hơn 20 trang, nhưng đó là tác phẩm lớn của Giáo sư Trần Đức Thảo, xét cả về mặt lịch sử và mặt triết học. Đây là một trong những bài đặt cơ sở lý luận để Giáo sư trình bày quan điểm về *con người nói chung* tồn tại trong con người cá thể – cá nhân nhân cách cụ thể. Sự ra đời của *con người nói chung* là gắn liền với lịch sử giống người từ tập đoàn động vật chuyển thành tập đoàn xã hội người, từ chỗ chỉ có tâm tâm lý động vật, đến có đời sống tâm thần, đời sống tinh thần người. Đó là một quá trình lịch sử mang tính biện chứng, thể hiện sự thống nhất giữa lịch sử tự nhiên với lịch sử xã hội, lịch sử con người. Điều ấy có thể có nhận xét trong đời sống xã hội nói chung của quá trình lịch sử, và trong đời sống hiện tại, trong đời sống của trẻ em ngày nay.

Giáo sư Trần Đức Thảo đã trình bày vấn đề *sự phát sinh của hệ thống lịch sử giống người* một cách sáng rõ với ba nội dung chính sau đây:

– Lao động sản xuất và “tiếng nói của đời sống thực tế” ở thời khởi nguyên đã sinh ra tiếng nói và ý thức. Âm hiệu và chỉ hiệu đã tạo ra sự *gọi nhau* giữa *hình ảnh thân thể xã hội của bản thân* và *hình ảnh của chính bản thân ở trong bản thân*, sự gọi nhau đó đã tạo ra sự *kích thích* của năng lượng thần kinh (*thặng dư* năng lượng thần kinh) và chuyển hóa thành năng lượng tâm thần, làm cơ sở ra đời cho tiếng nói và ý thức.

– Sự chuyển hóa từ tập đoàn động vật lên xã hội người mà “bản chất là toàn diện những quan hệ xã hội” (Mác) là một bước tiến nhảy vọt từ *xu hướng* ôn hòa tương trợ lên *quy tắc* ôn hòa tương trợ. Cái cộng đồng xã hội người càng đoàn kết bao nhiêu trong nội bộ, thì nó lại càng chiến đấu hăng hái với tập đoàn xã hội bên ngoài bấy nhiêu, do sự vận động tâm thần phát triển thì lại kích thích mạnh mẽ hệ thần kinh sản xuất một *thặng dư* năng lượng thần kinh ngày càng dồi dào.

– Trên cơ sở liên hệ biện chứng giữa năng lượng thần kinh và năng lượng tâm thần, bắt đầu từ năm thứ hai, đứa bé người đã đi vào xây dựng cái *hình ảnh hữu thức của thế giới khách quan*, xuất phát từ cộng đồng gia đình và địa bàn thiên nhiên trước mắt. Tức là, nó xây dựng cái *hình ảnh thế giới của mình*. Do vậy thì cái *mình sinh thức* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n323" title="741. Cái mình sinh thức là con người cá thể cá nhân – nhân cách cụ thể đang trực tiếp lao động sản xuất trong đời sống thực tế." class="sup">⁽⁷⁴¹⁾ của nó cũng được củng cố thành cái *mình hữu thức*. Năng lượng thần kinh sản xuất thêm nhờ sự kích thích của những tiếng gọi sinh thức của đứa trẻ, sinh ra một *thặng dư năng lượng thần kinh*. Cái thặng dư năng lượng thần kinh như thế chính là năng lượng tâm thần.

Trên đây là những nét khái quát về sự hình thành và phát triển giống người xét về mặt lịch sử, quá khứ cũng như hiện tại, nghĩa là lịch sử giống người luôn luôn được tái lập và tái sinh trong từng con người cá thể cá nhân – nhân cách cụ thể. Chúng tôi chỉ giới thiệu khái quát về vấn đề này, và sẽ có dịp đi sâu để phát triển tư tưởng của Giáo sư Trần Đức Thảo, vì đây là một vấn đề hết sức quan trọng, không chỉ để nhận thức lịch sử giống loài, mà còn để lý giải những vấn đề đặt ra trong đời sống của con người hiện đại, đặc biệt là trong việc hình thành tính cách, nhân cách của trẻ em.



Năm 1977, khi viết tác phẩm *Về cái cơ bản chung của lịch sử dân tộc*, Giáo sư Trần Đức Thảo đã trao đổi rất kỹ với ông Phạm Văn Đồng, bởi Giáo sư thấy đây là vấn đề có tính thời sự, đặc biệt là trong điều kiện đất nước vừa giành được độc lập dân tộc, chuyển sang xây dựng xã hội mới, thì việc xác định quyền quản lý và quyền sở hữu về Tổ quốc, về đất nước trở thành một vấn đề có ý nghĩa sống còn, khẳng định địa vị và vai trò của nhân dân làm chủ Tổ quốc. Chính vì vậy, Giáo sư đã viết tác phẩm này để luận chứng về những cơ sở chung của lịch sử dân tộc, cũng là cơ sở chung của lịch sử đất nước. Trong tác phẩm này, Giáo sư Trần Đức Thảo đã nêu lên một luận điểm quan trọng, mà cho đến nay vẫn mang tính thời sự:

“Nội dung cơ bản của tính cộng đồng của dân tộc là *quyền sở hữu cộng đồng về địa bàn đất đai: đất nước là của chung của dân tộc*”.

Như thế, nhân dân là *người sở hữu toàn diện về địa bàn đất đai và của cải của đất nước*, còn Nhà nước chỉ là người quản lý. Rõ ràng, vấn đề đó hiện nay đang mang tính thời sự bức xúc.

Khi nói đến những cái cơ bản chung về lịch sử dân tộc, Giáo sư Trần Đức Thảo đã đề cập đến một vấn đề cơ bản: sự hình thành tính cách dân tộc, nhân cách cộng

đồng dân tộc, tâm hồn dân tộc chính là trên cơ sở chung, được đặt ra trong quá trình hình thành lịch sử dân tộc, và tiếp tục phát triển mãi mãi. Đó cũng là cái cơ bản để có sự hội nhập và hòa nhập giữa dân tộc và nhân loại, đồng thời cũng để tạo ra nét khác biệt giữa dân tộc và nhân loại.



Giáo sư Trần Đức Thảo còn gợi ý cho tôi viết về *phương thức sản xuất châu Á*, tôi cũng đã làm điều đó và cũng đã công bố trên *Kỷ yếu thông tin khoa học*. Xin nói rõ, phương thức sản xuất châu Á là vấn đề mà Giáo sư rất quan tâm. Trong những năm cuối đời, ông đã có thư gửi nhà thơ Việt Phương thông báo về quan điểm của các nhà khoa học thế giới về vấn đề này.

Có một điều tôi muốn nói thêm là, ngay từ đầu năm 1946, Giáo sư Trần Đức Thảo đã viết bài báo tiếng Pháp nổi tiếng, *Sur l'Indochine* (Về Đông Dương) < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n324" title="742. THAO, Trần Duc (1946a)" class="sup">⁽⁷⁴²⁾. Trong bài báo này, ông đã sử dụng những lập luận và bằng chứng lịch sử sắc bén để khẳng định nền độc lập và nền tự do dân chủ ở Đông Dương. Bài báo này sau đó đã được lược dịch sang tiếng Anh và công bố trên tạp chí *The Far Eastern Quarterly* (*Thời báo Viễn Đông*). Lần đầu tiên tôi được biết bài này qua tài liệu của Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền để tại phòng làm việc của ông. Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền khi đọc bài báo đó của Trần Đức Thảo đã có nhận xét, bài báo này không chỉ thể hiện lòng yêu nước sâu sắc, mà còn thể hiện tư tưởng uyên bác của tác giả về lịch sử. Bài báo ấy kết hợp một cách chặt chẽ tư tưởng về truyền thống dân tộc và tư tưởng nhân loại học. Nay bài báo ấy đã được Tiến sĩ Hoàng Anh Tuấn dịch sang tiếng Việt. Tôi kỳ vọng Giáo sư Nguyễn Văn Huy (con trai Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền) sẽ tìm được bản gốc tiếng Anh của bài báo đó trong hồ sơ của Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền.

Để phát huy vai trò chủ quan của con người đối với vận động của lịch sử, Giáo sư Trần Đức Thảo nhấn mạnh đến vai trò của *học thuyết giá trị*. Trong bài báo góp ý về Cương lĩnh Đại hội VII của Đảng Cộng sản Việt Nam, Giáo sư đã nói rõ điều đó. Chỉ có công nhận và phát huy học thuyết giá trị thì mới có thể biến tư tưởng của chủ nghĩa xã hội thành hiện thực. Giáo sư viết:

”... chính quan hệ con người, quan hệ giá trị, là một lớp không thể thiếu sót của toàn diện những quan hệ xã hội, là bản chất của con người. Đây là cái lớp hình ảnh tâm thần xuất phát từ những tiếng gọi âm hiệu, chỉ hiệu của những liên hệ thần kinh ở bề sâu vỏ óc, xây dựng từ tuổi nhi đồng trong cộng đồng gia đình, hàng xóm, dân tộc, loài người” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n325" title="743. Báo Nhân dân, thứ Bảy, ngày 26 tháng 1 năm 1991." class="sup">⁽⁷⁴³⁾.

Tư tưởng trên đây là sáng tạo lớn của Giáo sư Trần Đức Thảo về chủ nghĩa xã hội, là kết quả của sự đấu tranh chống tư tưởng siêu hình, duy tâm. Suy cho cùng, các xã hội trong lịch sử đã phát triển là vì đã coi giá trị là một lớp căn bản của đời sống tinh thần con người, trên cơ sở đó mà xã hội thời kỳ sau tiếp tục phát triển trên nền tảng của xã hội thời kỳ trước.



Có thể khẳng định việc nghiên cứu lịch sử và nghiên cứu triết học là hai mặt không thể tách rời trong tư tưởng của Giáo sư Trần Đức Thảo. Nhiều lần ông hướng dẫn tôi, muốn hiểu triết học và muốn chọn con đường đúng về triết học thì phải không ngừng học tập, nghiên cứu lịch sử.

Nói chung, những công trình nghiên cứu về lịch sử của Giáo sư Trần Đức Thảo là rất phong phú. Tôi hi vọng đến một ngày nào đó chúng ta sẽ có điều kiện đi sâu hơn vào các thành tựu của Giáo sư Trần Đức Thảo về nghiên cứu lịch sử nhân loại và lịch sử dân tộc, để có được một cái nhìn thấu đáo và toàn diện về Giáo sư Trần Đức Thảo – một nhà sáng tạo khoa học về triết học và lịch sử. Thông qua hoạt động sáng tạo ấy, Giáo sư Trần Đức Thảo đã khẳng định: Cái thế giới *Chân, Thiện, Mĩ* mà con người sáng tạo ra phần lớn là do kết quả của sự thống nhất biện chứng giữa lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội và lịch sử con người.

TP. Hồ Chí Minh, 20/11/2011

SUY TƯỞNG

Lâm Vũ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n326" title="849. Tặng các con, với trọn vẹn tình thương yêu của Ba Mẹ. Hi vọng thế hệ các con sẽ được sống trong một thế giới của Hòa bình, Tự do, Dân chủ, Nhân văn, Nhân bản, Khoan dung, Tiến bộ và Khai sáng. (LV)" class="sup">⁽⁸⁴⁹⁾

** Tưởng nhớ Jan Patočka (1907–1977), nhà triết học Tiệp Khắc, và Trần Đức Thảo (1917–1993), nhà triết học Việt Nam, biểu tượng của một thế hệ trí thức dân thân, đã hiến dâng cuộc đời mình cho cuộc đấu tranh vì Tự do và các giá trị Chân, Thiện, Mỹ.*



ANUS ĐỨNG BÊN CỬA SỞ TRONG THƯ viện quốc gia cổ kính, lắng nghe tiếng chuông nhà thờ đổ dồn. Phòng đọc lớn chỉ còn có chàng với người thủ thư già, đang đắm chìm vào một cuốn sách cổ, quên cả thời gian. Ngoài kia, tuyết vừa ngừng rơi, khiến buổi chiều đông Praha càng thêm tĩnh lặng. Biết vẫn còn nhiều thời gian trước khi Thư viện đóng cửa, chàng quyết định bước ra ngoài phố, vừa đi dạo vừa đắm chìm trong trầm tư mặc tưởng.

Janus vừa gấp lại trang sách cuối cùng của một bộ tiểu thuyết lớn, kể về sự diệt chủng người Do Thái của phát-xít Đức trong chiến tranh thế giới lần thứ Hai. Nhân vật chính trong tiểu thuyết khiến Janus bồi hồi xúc động nhớ đến ông nội chàng vừa qua đời mấy năm trước. Ông nội chàng cũng là một trí thức Do Thái. Với lòng quả cảm và nghị lực phi thường, ông đã may mắn thoát khỏi tầm kiểm soát nghiêm ngặt của phát-xít Đức vào đầu thập niên 1940, khi gót giày của chúng giày xéo thành phố Praha cổ kính. Sau đó, ông cùng gia đình di cư sang Mỹ tị nạn chính trị rồi hồi hương sau chiến tranh, sống thêm gần hai thập niên nữa, để lại một đàn con cháu đông đúc và một sự nghiệp sáng tác kịch bản sân khấu còn dang dở.

Janus thở dài. Câu chuyện mới chỉ diễn ra cách đây gần ba thập niên nhưng chàng có cảm giác đã trở thành huyền sử. Trong mười người cháu cả nội lẫn ngoại, Janus là người được gần gũi với ông hơn cả. Là đứa cháu nội bé bỏng nhất của ông trong đại gia đình ba thế hệ sống chung dưới một mái nhà, chàng luôn được ông dành trọn vẹn tình thương yêu và sự chăm sóc ân cần nhất. Tuổi thơ của chàng đã trôi qua cùng với những câu chuyện ông kể cho chàng nghe trước khi đi ngủ về những nỗi đau khổ lớn lao của dân tộc Tiệp Khắc và của chính thế hệ ông khi trở thành tâm điểm trong những cơn ác mộng lớn của lịch sử. Mặc dù chỉ được sống chung với ông cho đến năm lên mười, nhưng trong ký ức sống động của mình,

Janus vẫn nhớ rõ tiếng ngòi bút của ông cào trên mặt giấy rào rào, mỗi khi chàng trở mình thức giấc trong những đêm đông giá buốt.

Bây giờ, khi đã là nghiên cứu sinh ngành sử học của Đại học Charles – trung tâm học thuật lâu đời và danh giá nhất vùng Trung Âu, mỗi khi nhớ về ông nội với tình cảm và sự trân trọng đặc biệt, chàng lại xúc động lần giở những trang bản thảo còn dang dở của ông. Đó có thể là một tiểu luận nhỏ về triết học Nietzsche, một kịch bản sân khấu về những trang sử oai hùng của dân tộc Tiệp Khắc, một ghi chép về những sinh hoạt của giới trí thức tại Praha mà ông là một thành viên chính trong khoảng bình yên ngắn ngủi của thập niên 1920 sau Đại chiến thế giới lần thứ Nhất, một trang nhật ký kể về nỗi nhọc nhằn tha hương nơi đất khách quê người của ông, hay những dòng cảm xúc khi lắng nghe các tác phẩm âm nhạc của Béla Bartók...



Janus bước đi trên những con phố nhỏ đã gần nghìn năm tuổi của thành phố Praha cổ kính, vẫn nằm im lìm bình thản chứng kiến bao cảnh thịnh suy, hưng phế. Thỉnh thoảng, trong những chuyến đi xa, sau khi giật mình tỉnh giấc và không ngủ lại được vì một giấc mơ lạ, chàng lại còn cào nhớ về thành phố quê hương mà chàng đã yêu tha thiết đến từng viên đá lát đường. Praha là nơi chàng sinh ra và lớn lên, chấp cho chàng đôi cánh để bay vào thế giới. Thành phố này cũng là nơi lưu giữ giữ gìn chàng những kỷ niệm đẹp đẽ của mối tình đầu trong trắng chàng đã dành cho một người con gái có màu mắt xanh, mà trước khi chia tay, chàng đã chép mấy lời của nhà văn Nga Aleksey Tolstoy vào sổ tay của nàng để làm kỷ niệm: “Rồi năm tháng sẽ trôi đi, những cuộc chiến tranh sẽ chấm dứt, những cuộc cách mạng sẽ thôi gào thét. Chỉ còn lại tấm lòng em, dịu dàng, nhẫn nại và đầy tình thương yêu là mãi mãi không phai”. Đến khi trưởng thành, ký ức con người thường quên đi những điều lớn lao để nhớ về những điều giản dị. Một nụ cười hay một giọt nước mắt có thể ám ảnh người ta đến trọn đời. Trong hành trang của Janus luôn có một chỗ trang trọng dành cho những nụ cười và cả những giọt nước mắt của nàng...

Con sông Vltava xanh biếc trôi lững lờ qua thành phố quê hương chàng, soi bóng bao cung điện, lâu đài, tu viện, giáo đường nguy nga lộng lẫy, uốn lượn dưới những cây cầu cổ kính, chảy suốt từ thời viễn cổ đến tận ngày nay, mang theo khát vọng hòa bình đến cháy bỏng của một dân tộc anh hùng và bất khuất không bao giờ chịu cúi đầu làm nô lệ cho ngoại bang. Những ký ức về tiếng vó ngựa của đoàn quân xâm lược của Đế chế Ottoman, hay tiếng gươm khua trong những trận quyết chiến chống lại sự bành trướng của Đế quốc Áo-Hung, tiếng xích sắt của những đoàn xe tăng của phát-xít Đức nghiền lên những con phố thanh bình, rồi mới đây là tiếng hò reo phấn khích của quần chúng khi lịch sử chuyển mình trong sự kiện *Mùa xuân Praha*... vẫn còn sống động trong tâm thức nhân dân, giúp họ thêm trân trọng

những năm tháng được sống trong thanh bình. Qua bao thăng trầm của lịch sử, từng phải trải nghiệm những điều tồi tệ nhất, nhưng người dân Praha vẫn giữ được nếp sống dung dị phóng khoáng của vùng Trung Âu, vẫn có niềm tin son sắt vào tương lai tươi sáng. Mỗi lần đi dạo trong đêm khuya thanh vắng, qua các khung cửa sổ để ngỏ, Janus vẫn nghe thấy tiếng đàn violin khe khẽ, lúc êm ả dịu dàng như sóng nước hồ thu, khi tươi vui nhí nhảnh như tiếng sóc nhảy chim bay hòa lẫn với tiếng suối róc rách khi tuyết tan vào đầu Xuân, lúc dồn dập rộn ràng như vui chung niềm vui của người nông dân sau mùa gieo hạt, khi dặt dìu thanh thoát như muốn thể hiện chút buồn dịu nhẹ của một thôn nữ vùng Bohemia trong đêm mùa Hạ yên tĩnh.

Mùa Thu về, khi cỏ cây hoa lá rụng rã trong ánh mặt trời, cảnh sắc hai bên bờ sông Vltava bỗng trở thành thiên đường hạ giới. Những tia nắng cuối chiều hắt xuống mặt sông loang loáng, như những vị Thiên Sứ đang tấu lên khúc hoan ca trong vũ điệu bất tận của Trời và Đất, nhắc nhở mọi người về một mái nhà đang đợi họ trở về trong yêu thương, sẻ chia và tha thứ, nhắc nhở họ giữ gìn những mầm thiện đã được gieo trồng tưới tắm suốt một ngày dài, chớ để bóng đêm hủy hoại. Làn gió thổi nhẹ khiến những tán lá sồi thêm xào xạc như đang nhảy múa reo cười, một chiếc lá sồi già rụng xuống xoay xoay trong nắng chiều. Bầy thiên nga nhẹ nhàng bơi trên sóng biếc như để làm chứng cho các đôi tình nhân đang nắm tay nhau đi dạo bên bờ sông thơ mộng. Đàn hải âu chao nhẹ xuống làn sóng nước rồi vút lên bay mãi miết về phía biển xa. Người chiến binh già đi dạo bên bờ sông lồng gió, gương mặt nghiêm nghị như đang hồi ức về những năm tháng khói lửa chiến chinh. Người nghệ sĩ violin đường phố đắm mình vào một tác phẩm vui tươi rộn ràng của Johann Strauss. Tiếng cười giòn tan của lũ trẻ chơi đùa như khiến ánh mắt của người thiếu phụ thêm rạng ngời hạnh phúc. Một chàng trai trẻ ngồi đọc sách bên sông, thỉnh thoảng lại ngước lên nhìn về phía trời xa để trầm tư suy nghĩ. Những người chèo thuyền ngược sông về thượng nguồn cất tiếng hát một bài dân ca xưa. Tiếng chuông giáo đường ngân vang khiến khách bộ hành tạm dừng bước, trầm tư nguyện cầu Thượng đế... Tất cả cảnh sắc ấy từ lâu thấm đẫm vào tâm hồn của Janus, nâng bước chàng trên con đường tìm kiếm và xác lập các giá trị nhân văn, nhân bản. Janus thầm nhủ, một dân tộc được thừa hưởng những cảnh sắc thiên nhiên thanh bình đến vậy, thế nào cũng sẽ vượt qua được những mất mát và khổ đau để đến bến bờ hạnh phúc.

Cũng có lúc, thành phố này bị khoắc một lớp áo hào nhoáng của đám quý tộc phong kiến hủ bại và tầng lớp suy đồi, sẵn sàng phản bội nhân dân để bảo vệ đặc quyền đặc lợi của chúng. Những lúc ấy, dường như dòng sông Vltava cũng muốn nổi những con sóng giận dữ để chia sẻ với nỗi thống khổ của nhân dân. Tuy vậy, những công hầu khanh tướng áo mũ xúng xính, xe ngựa nghênh ngang rồi cũng theo lửa hóa tro than, trả lại cho nhân dân một không gian tự do đích thực để họ có thể sáng

tạo, gìn giữ các di sản quý giá của những thế hệ trước và bồi đắp cho các thế hệ sau. Mỗi khi giông bão lịch sử qua đi, nhân dân lại trưởng thành hơn, tự tin vào giá trị của mình hơn, và lại tiếp tục âm thầm lặng lẽ sáng tạo ra các giá trị vật chất và tinh thần để làm giàu nền văn hóa phong phú, lâu đời của dân tộc Tiệp Khắc. Thời gian lại vùn vụt trôi đi. Lớp người già lần lượt qua đời trong hạnh phúc và viên mãn vì được chứng kiến bọn trẻ ngày một lớn lên, tiếp nối truyền thống văn hóa lâu đời của vùng Bohemia. Một thế hệ trí thức và văn nghệ sĩ mới ra đời để làm điểm tựa cho đời sống tinh thần, cho khát vọng hướng thượng của cả dân tộc. Có thể rồi lại có những tấn bi kịch xảy đến cho những bậc thức giả ấy khi họ đứng cảm đương đầu với những hủ bại của nền chính trị, nhưng những tấn bi kịch ấy rồi sẽ trở thành chất dinh dưỡng nuôi lớn lòng quả cảm và khát vọng tự do không gì dập tắt nổi của lớp thanh niên trí thức thế hệ sau, trong đó có Janus và nhiều bạn bè của chàng.



Janus đẩy nhẹ cánh cửa, bước vào quán cà-phê trong con ngõ nhỏ, một địa chỉ chàng thường lui tới mỗi khi cần yên tĩnh một mình. Chủ quán là một người đàn ông trung niên gầy gò, ít nói. Ông mỉm cười thay lời chào và dọn cho vị khách quen trẻ tuổi một ly cà-phê nóng cùng mấy điều thuốc lá thơm.

Không khí trong quán cà-phê thật ấm cúng và dễ chịu. Ở góc phòng, chiếc máy quay đĩa cũ kỹ đang phát ra những hòa âm của một tác phẩm âm nhạc thính phòng. Tiếng đàn violin ngân lên khe khẽ, giống như tiếng gió thổi rì rào qua thảo nguyên mênh mông. Sau một thoáng lắng nghe, chàng nhận ra đó là bản tam tấu viết cho piano, violin và cello cung La thứ của Tchaikovsky, với tựa đề *Tưởng nhớ người nghệ sĩ vĩ đại*. Đây là tác phẩm thính phòng xuất sắc của người nhạc sĩ Nga thiên tài, được viết sau khi nhạc sĩ Nikolai Rubinstein, một người bạn âm nhạc thân thiết của ông qua đời. Vì vậy, toàn bộ tác phẩm giống như một tiếng khóc cho kiếp người ngắn ngủi đầy bất trắc, và cũng là tiếng thở dài thể hiện những giằng xé nội tâm của giới trí thức và văn nghệ sĩ tiến bộ trước những bất toàn và bất định của lịch sử. Dường như mọi sáng tạo đích thực đều được hình thành trong đau khổ, bởi vì hiểu theo nghĩa nhân văn thì khổ đau cũng là một cách thụ hưởng riêng của con người. Janus khẽ lật giở cuốn sổ tay mang theo mình, đọc lại mấy dòng chữ nắn nót viết tặng chàng mấy hôm trước của Emile Cioran, nhà triết học Rumani xuất sắc, bạn vong niên của ông nội chàng, vừa sang Praha để trao đổi triết học với thầy của chàng và viếng mộ ông nội: “Tôi không thể phân biệt được nước mắt với âm nhạc (F. Nietzsche). Ai không tức khắc ngộ ra điều ấy thì là chưa hề thân thiết với âm nhạc. Mọi âm nhạc đích thực đều xuất phát từ cái khóc nảy sinh từ niềm tiếc nuối Thiên đường”...

Những sự kiện trọng đại trong hơn nửa thế kỷ qua, như một cuốn phim quay

chậm, lướt qua trong tâm trí Janus. Các dòng người di cư đi tìm miền đất hứa, mang theo văn hóa của mình hòa trộn với nền văn hóa bản địa. Các triều đại phong kiến cũ kỹ lần lượt bước xuống sân khấu lịch sử, nhường chỗ cho các thử nghiệm về dân chủ và cộng hòa. Các nỗ lực hiện đại hóa và canh tân đất nước lần lượt được tiến hành. Nơi này thành công, nơi kia thất bại. Biên giới quốc gia liên tục bị dịch chuyển, lịch sử không ngừng bị xuyên tạc và viết lại, truyền thông bị bóp nghẹt, tự do học thuật và tư tưởng bị hạn chế tối đa, nhân cách và phẩm giá của con người bị cường quyền bạo lực nghiền nát và chìm xuống bùn đen. Nhân dân bị gạt sang bên lề lịch sử, phải chứng kiến những khổ đau của chính họ đang bị một lũ cơ hội chính trị trục lợi triệt để. Những vết thương lớn của các dân tộc chưa kịp lên da non thì đã bị các thế lực chính trị phản động tiếp tục chà đi xát lại...

Vì nhân loại luôn sống trong trạng thái chiến tranh và chuẩn bị chiến tranh, nên mỗi khi lắng lòng để nghe những âm thanh của lịch sử vọng về, Janus đều nhận ra rằng tiếng đàn lờn hát không át được tiếng ngựa hí gươm khua. Những cơn gió vô tư lự không còn thổi trên thảo nguyên bao la của vùng Bohemia, chỉ còn sự im lặng rợn người báo trước cơn giông bão của lịch sử sắp đến. Trong những cơn giông bão ấy, biết bao phận người vô tội trong những dân tộc hiền hòa bị đưa ra làm vật thí nghiệm cho các nhân vật chính trị cực tả hay cực hữu đầy tham vọng vĩ cuồng. Biết bao người mẹ, người vợ và những đứa con thơ đang tựa cửa chờ con, mong chồng, ngóng cha từ chiến trường trở về. Người ta không còn cảm nhận thấy mùi hoa cỏ đồng nội ngào ngạt, mà chỉ còn nồng nặc mùi thuốc súng quện với mùi máu. Lũ chim bồ câu trắng đã xáo xác bay đi lánh nạn từ lâu, chỉ còn quạ đen bay từng đàn trên những hố chôn người tập thể. Những hàng thông xanh mượt trên các sườn đồi không còn là nơi buổi đầu hẹn ước của tình yêu tuổi trẻ mà đã bị đốn hạ để lấy chỗ đón hàng vạn thi thể của những chàng trai chưa kịp nói lời yêu đương vừa được đưa từ chiến trường trở về... Thậm chí ở một nơi nào đó, trong một thời khắc nào đó, nhân danh đức tin và ý thức hệ, người ta còn cố tình hủy hoại những di sản văn hóa vật thể và phi vật thể của quá khứ, không một chút hối tiếc và xót xa, giống như xóa đi ván cờ đang chơi dở để chơi ván mới vậy. Bao tinh hoa được các thế hệ nhân loại bồi đắp nên phút chốc bị nát vụn dưới bàn tay bạo chúa. Thiên đường hạ giới đã trở thành địa ngục trần gian. Nhà văn Nga gốc Do Thái Ilya Ehrenburg phải thốt lên lời than thở: “Vào những hoàng hôn, không còn nghe thấy nữa tiếng dương cầm thánh thót trong các khung cửa sổ. Châu Âu nghèo đi rồi”.

Trên thực tế, dù ở đâu và trong thời đại nào, thì các trí thức và văn nghệ sĩ tiên bộ, với tinh thần nhân văn, nhân bản, cùng với lòng yêu nước nồng nàn và sự cảm thông sâu sắc với nỗi thống khổ của nhân dân, lại là những người phải chịu nhiều khổ đau hơn cả. Những khổ đau ấy đã tiếp thêm động lực giúp hậu thế vươn lên những đỉnh cao mới trong hành trình không ngừng nghỉ vươn tới các giá trị Chân, Thiện, Mỹ. Janus nhớ đến những người bạn của ông nội chàng – những trí thức và

văn nghệ sĩ tiền bộ của dân tộc Tiệp Khắc anh hùng và đau khổ. Những con người đầy khả kính ấy thường tụ tập quanh lò sưởi trong căn phòng khách ấm cúng của ông nội chàng vào những đêm Đông giá buốt để cùng đau chung một niềm đau với sự trầm luân của dân tộc. Trong số họ, có người nhiệt thành hiến dâng cuộc đời mình để dân thân bảo vệ các giá trị nhân văn, nhân bản, có người cả đời làm việc một cách bình dị và lặng lẽ trong các tầng thư của thư viện, có người trải hết lòng mình trong những bài giảng cho các thế hệ sinh viên trên giảng đường, có người say sưa trong các chuyến điền dã bất tận về nông thôn để lưu lại di sản của cha ông, có người trở về vui thú điền viên nơi thôn dã để lánh xa thế sự, có người phải ném trái nổi nhọc nhằn tha hương, lại có người chấp nhận sống chung với nền độc tài để được yên thân làm chuyên môn rồi phải sống mòn mỏi trong nỗi xót xa ân hận của tuổi già vì những năm tháng trót thỏa hiệp với chính trị hủ bại mà quay lưng lại với nỗi thống khổ của nhân dân... Họ đã tận hiến tinh hoa trí tuệ của mình cho cuộc đời theo đúng cách của một trí thức chân chính, nghĩa là trong thầm lặng. Họ là đại diện tiêu biểu cho phẩm giá, lương tri và khát vọng hướng thượng của cả dân tộc. Tất cả đều đã lần lượt lặng lẽ đi vào cõi vĩnh hằng, mang theo sự day dứt, niềm cay đắng, nỗi dằn vặt và sự ân hận khôn nguôi vì nhận thấy những lý tưởng cao cả và ước mơ đẹp đẽ mà họ mang theo suốt cuộc đời đã bị hiện thực lịch sử phủ định một cách đầy phũ phàng và tàn nhẫn. Phải chăng, chúng ta *học* lịch sử để rồi cay đắng nhận ra rằng về cơ bản chúng ta không *học hỏi* được gì từ lịch sử...

Tuy nhiên, Janus cũng nhận ra rằng, bên cạnh những tội ác chống loài người không thể tưởng tượng nổi của chủ nghĩa đế quốc và chủ nghĩa phát-xít, thì một thế hệ trí thức mới, trong đó có ông nội và thầy của chàng, đã trưởng thành trong âm hưởng của những giá trị nhân văn, nhân bản trong triết học Hy Lạp cổ đại và triết học cổ điển Đức, đặc biệt là trong tư tưởng triết học đầy tính cách mạng của Nietzsche, thổi bùng lên khát vọng tự do của nhân loại sau nhiều thế kỷ chìm đắm trong giáo điều và kinh viện, trong sự xung đột giữa tôn giáo và thế tục, giữa Nhà nước và Nhà thờ... Những khát vọng ấy bàng bạc trong các sáng tác của thế hệ sau, trong đó có những kịch bản sân khấu của ông nội chàng. Dường như các thế hệ sau này bị chói lòa bởi những tư tưởng triết học kỳ vĩ của Nietzsche, mà quên đi rằng, bên cạnh một Nietzsche triết gia còn có một Nietzsche thi sĩ – niềm tự hào của nền thi ca Đức. Janus nhớ lại, trong một kịch bản sân khấu của mình, ông nội chàng đã cho một nhân vật ngân lên những vần thơ đầy kiêu hãnh của Nietzsche:

“Vâng! Tôi biết tôi từ đâu đến!

Không thỏa thuê như ngọn lửa.

Tôi đốt cháy và tự đốt cháy mình.

Tất cả những gì tôi dựng lên đều thành ánh sáng.

Và tất cả những gì tôi để lại đều thành than.

Chắc chắn, tôi là ngọn lửa!" < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n327" title="850. "Ja! Ich weiß, woher ich stamme! Ungesättigt gleich der Flamme, glühe und verzehr' ich mich. Licht wird alles, was ich fasse, Kohle alles, was ich lasse: Flamme bin ich sicherlich!" (Trần Thanh Hà dịch)" class="sup">⁽⁸⁵⁰⁾

Phải chăng, giống như bi kịch *Prometheus bị xiềng* khi đánh cắp ngọn lửa trên đỉnh Olympus xuống trần gian để soi sáng cho loài người, vẫn còn đó một *bi kịch Nietzsche*, bởi ngọn lửa tư tưởng triết học của ông đã soi rọi quá trình phát triển tinh thần của nhân loại trong suốt thế kỷ XX đầy máu và nước mắt này, giúp loài người vượt qua màn đêm dày đặc đầy hố thẳm của dục vọng, bản ngã, bạo động và vô minh. Các tác phẩm của Nietzsche là những áng hùng văn, đưa ra lời cảnh báo đầy tính thời sự cho sự hữu hạn của kiếp người: "Bỏ phận của mi là lên đường đi đến hố thẳm, một cách rộng lượng, im lặng và không hi vọng". Tất cả để giải phóng Con Người, một lần và mãi mãi... Và có lẽ vậy nên cuộc đời của Nietzsche đã phải sống chung với nhiều xiềng xích, vượt quá sức chịu đựng của một kiếp người: nghèo túng, cô đơn, bệnh tật, đau đớn về thể xác, khủng hoảng về tinh thần, bị phủ định và bị chối từ.



Janus vừa trải nghiệm những tháng ngày sóng gió của sự kiện *Mùa xuân Praha* cuối thập niên 1960, được chứng kiến sức mạnh không gì cản nổi của khát vọng tự do, của lòng quả cảm khi lương tri con người được thức tỉnh. Đó cũng là lúc các giá trị nhân đạo cổ điển lâu đời của nền học vấn châu Âu, của đức tin Ki-tô bèn bĩ và mãnh liệt được hồi sinh trong các sinh hoạt của giới trí thức. Không khí tự do học thuật mới mẻ tràn đầy khắp các giảng đường đại học khiến những thanh niên trí thức trẻ tuổi như Janus nhận ra rằng chàng và bạn bè của chàng cũng đang trở thành nhân chứng lịch sử cho những biến động quan trọng sắp diễn ra. Chàng nhớ đến người thầy mà chàng vô cùng ngưỡng mộ, cũng là một người bạn vong niên thân thiết của ông nội chàng. Chàng từng chứng kiến những cuộc tranh luận giữa ông nội và thầy của chàng về quá khứ, hiện tại và tương lai của dân tộc Tiệp Khắc và các dân tộc vùng Trung Âu trước sự đe dọa của chủ nghĩa đế quốc. Đó là những cuộc tranh luận trên tinh thần trân trọng lẫn nhau nhưng cũng không kém phần quyết liệt, làm sống lại tinh thần đối thoại của Socrates: cùng nhau đi dạo dưới rừng ô-liu để ban tặng cho nhau lòng yêu mến sự thông thái. Biết bao trí thức lớn của đất nước Tiệp Khắc đã trưởng thành từ những trang bản thảo triết học thấm đẫm tinh thần

nhân văn – nhân bản của thầy. Họ đã đọc những trang bản thảo ấy và đối thoại triết học với thầy trong bí mật hoàn toàn, bởi vì thời chàng sống là thời mà những người đảng hoàng phải làm những việc tử tế một cách lén lút, còn những kẻ “ác tâm tàng hình” thì lại thực hiện mưu mô bản thủ của chúng một cách công khai...

Janus dùng diêm bật lửa, châm một điếu thuốc, khe khẽ rít một hơi, rồi ngã người xuống ghế, nhắm mắt lại, lòng trào dâng tình cảm thành kính với người thầy của mình. Thầy của chàng, một vị triết gia uyên bác và đầy quả cảm trước cường quyền, vừa bước qua ngưỡng cửa của tuổi sáu mươi, mới được đón trở lại giảng đường trong sự hân hoan chào đón đặc biệt của đồng nghiệp và sinh viên. Thầy là biểu tượng của một thế hệ triết gia đã tự nguyện đập vỡ tháp ngà của giáo điều và kinh viện sau bao thế kỷ chìm đắm trong sự xung đột bất tận giữa các trường phái và học thuyết. Họ đã bước từ trang sách ra cuộc đời với khí phách hiên ngang của những người trí thức chân chính để “xuống đường” cùng dân thân giải quyết những vấn đề lớn mà thời đại đặt ra. Những bài giảng về triết học và lịch sử của thầy đã và đang chấp cánh cho thế hệ của chàng bay vào những chân trời rộng xa thăm đắm những giá trị nhân văn, nhân bản của triết học Hy Lạp cổ đại và triết học cổ điển Đức, hướng thế hệ trí thức trẻ đến những giá trị vĩnh hằng của tự do, dân chủ, nhân văn, nhân bản, khoan dung, tiến bộ và khai sáng. Thầy nhắc lại lời tự sự của nhà triết học Đức vĩ đại Immanuel Kant, sau này được khắc trên văn bia của Kant tại Đại học Kaliningrad: “Hai điều tràn ngập tâm tư với sự ngưỡng mộ và kính sợ luôn luôn mới mẻ và gia tăng mỗi khi nghĩ tới, đó là: bầu trời đầy sao trên đầu tôi và quy luật đạo đức ở trong tôi”.

Janus nhớ lại, trong bài giảng ngày hôm qua trên giảng đường, thầy của chàng đã nói rằng, cả triết học và chính trị đều trỗi dậy tại các thành bang cổ đại của Hy Lạp như là những cách diễn đạt khác nhau về tự do, làm nền tảng để tái định hình châu Âu với tư cách là một lục địa thống nhất trong đa dạng, vốn đang bị chia rẽ sau hai cuộc đại chiến thế giới và những cuộc cách mạng long trời lở đất. Ôi! Thật đáng kính trọng và cảm động thay, một vị triết gia vừa bước vào tuổi già, ném trải bao nhiêu vui đập của sóng gió thời đại như thầy của chàng, mà vẫn luôn đau đáu, vẫn lên tiếng mạnh mẽ để bảo vệ khát vọng tự do của toàn thể nhân loại tiến bộ và tố cáo đánh thếp những thế chế tôn giáo, chính trị đầy bảo thủ và khắc nghiệt luôn tìm cách kìm hãm và thủ tiêu tự do của con người.



Cái chết của Socrates
(Jacques – Louis David, sơn dầu, 1787)

Janus ngược lên ngắm những bức tranh treo trên tường. Chàng dừng lại nhìn chăm chăm vào bức họa *Cái chết của Socrates* do họa sĩ Pháp Jacques–Louis David sáng tác trong những năm tháng tràn đầy tinh thần tự do, bình đẳng, bác ái của cuộc Cách mạng tư sản Pháp. Nhà hiền triết Socrates – người bị bức tử vì những cáo buộc “làm hư hỏng đầu óc của thanh niên thành Athens” đã trở thành một biểu tượng bất tử của sự minh triết và suối nguồn bất tận của lòng khoan dung. Với đức khiêm tốn cao cả của một con người minh triết và đạo đức bậc nhất, ông tự thừa nhận giá trị duy nhất của ông là nhận ra được sự ngu dốt của chính mình. Với lời tuyên bố: “Tôi không dạy điều gì cả, tôi chỉ khiến người ta suy nghĩ”, Socrates đã vượt qua biết bao thử thách và cám dỗ của kiếp người, vượt lên những toan tính và mưu đồ chính trị. Lánh xa các tòa lâu đài với những tảng đá cảm thạch lạnh lẽo, nơi mà đáng quân vương và giới quý tộc sa đọa biến triết học thành thứ trang điểm cho sự ngu độn và hợm hĩnh của chúng, nhẹ nhàng bỏ lại những tranh đoạt chính trị đằng sau mỗi bước chân chậm chạp khoan thai, ông một mình làm lối bước đi trên những con đường lộng gió biển Địa Trung Hải của thành Athens, kết bạn với những

công dân cần lao mà bình dị: một nghệ sĩ thổi sáo, một bác thợ thuộc da, một anh bán hàng rong, một gã chủ quán rượu, một chàng sinh viên nghèo... Bằng phát ngôn nổi tiếng, “Người ơi, hãy tự biết mình”, ông đã giúp con người tự truy vấn bản thân về giá trị, ý nghĩa và sứ mệnh của sự hiện hữu làm người, dạy con người phải biết nuôi dưỡng sự hoài nghi, kể cả hoài nghi đối với những tín điều mà họ chắc chắn nhất. Ông đã kéo triết học từ thế giới trừu tượng của các ý niệm xuống mặt đất, biến triết học trở thành thứ ánh sáng soi rọi lương tri nhân loại, hướng triết học từ nỗ lực tìm kiếm ý nghĩa từ thế giới vật thể bên ngoài con người thành một hành trình tìm kiếm ý nghĩa từ thế giới phi vật thể ở bên trong con người, qua đó thổi linh hồn của bản thể luận vào sự phát triển của triết học. Chính vì vậy, gần một thế kỷ sau khi Socrates qua đời, thì Aristotle, khi trở thành vị hiền triết già của thành bang Athens, đã nhắn nhủ học trò của mình là Alexander đại đế bằng một câu bất hủ rằng: “Thế giới mà con cần chinh phục là thế giới ở bên trong con”, khi Alexander đến chào thầy để đi chinh phục thế giới...

Janus thăm nhủ, dường như nhân loại vẫn chưa học được gì nhiều từ cái chết của vị triết gia vĩ đại của thành bang Athens cách đây gần 2.400 năm. Cái chết của Socrates vẫn còn nguyên giá trị thời sự, giúp nhân loại tự truy vấn mình về giá trị và ý nghĩa của sự hiện hữu làm người, về vai trò, vị trí và phẩm tính của người trí thức trước những thử thách lớn lao của thời đại. Qua bao thăng trầm của lịch sử, bao nền văn minh phát triển rực rỡ rồi tàn lụi và bị chôn vùi dưới cát sa mạc, bao tinh hoa của trí tuệ nhân loại bị chôn vùi trong những cuộc binh lửa, nhưng mối quan hệ triết gia – quân vương dường như vẫn luôn đầy tính bi kịch, trong đó người thua cuộc luôn là các triết gia. Niềm mơ ước đầy cao cả của Plato – học trò của Socrates – về một nền cộng hòa thiện hảo, trong đó quân vương đồng thời là triết gia, và triết gia đồng thời là quân vương dường như vẫn còn rất xa vời trước những biến động của thời đại này...



Đêm ấy, Janus trở về căn nhà xưa tràn đầy kỷ niệm về ông nội. Chàng chép vào sổ tay mấy vần thơ của Sándor Petöfi, nhà thơ – chiến sĩ đã hi sinh anh dũng ở tuổi 26 trong cuộc chiến tranh vệ quốc vĩ đại của dân tộc Hungary. Những dòng thơ ấy sau này sẽ được dùng làm đề từ cho bản luận án tiến sĩ sử học mà chàng đệ trình tại Đại học Charles:

“Tự do và ái tình,

Vì các ngươi ta sống.

Vì tình yêu lòng lộng,

Ta dâng hiến đời ta.

Vì tự do muôn đời,

Ta hi sinh tình ái”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n328" title="851. “Szabadság, szerelem! E kettő kell nekem. Szerelmemért föláldozom. Az életet, Szabadságért föláldozom, Szerelmemet”. (Xuân Diệu dịch)” class="sup">⁽⁸⁵¹⁾.

Hà Nội, những ngày cuối Đông Nhâm Thìn (2012)

TRIẾT GIA LỮ HÀNH TRẦN ĐỨC THẢO

Phạm Thành Hưng< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n329" title="905. Nguồn: HƯNG, Phạm Thành & Trần Ngọc Hà (2006)." class="sup">
(905)



ĂM 1987, KHI TÔI CÒN ĐANG LÚI húi với luận án phó tiến sĩ ở Đại học Tổng hợp Charles (Praha), một hôm có một sinh viên ta mới sang nhập học hót hải chạy vào phòng tôi, hỏi: “Anh có biết Việt Nam mình có ông *Tran* nào làm Triết học không? Trong nước em học Toán, sang đây lại được phân công học Triết, chẳng có chút vốn liếng nào cả. Ông *Tran* là ai?” Tôi lắc đầu xin chịu.

Mấy ngày sau chàng trai lại đến với mẩu giấy nhỏ trong tay, nói rõ: “Giáo sư Vôratrech, thầy dạy môn Lịch sử triết học bảo em: Mày sang chúng tao học triết làm gì? Sao không ở nhà học ông *Tran*. Tại Mỹ, tại Italia, tại Nga, tại Pháp, Tây Ban Nha, Nhật Bản,... đều có sách dịch của ông ấy cả. Cần đọc tiếng nước nào, tao cho mượn. Họ tên đầy đủ của ông ấy là thế này đây”.

Thì ra vậy. Người Việt Nam nổi tiếng một cách âm thầm đó chính là Giáo sư Trần Đức Thảo. Tôi bảo chàng sinh viên: “Đây là một trí thức quá say nghề nên bị tai nạn nghề nghiệp ấy mà. Làm triết, làm sử, làm văn,... ở mình một thời tội lỗi. Như chơi với dao hai lưỡi. Làm khoa học xã hội là cần có gan chịu đòn. Cậu cần chuẩn bị tinh thần trước đi. Có một đạo, cái tên cụ Thảo ở trong nước nhiều người yếu bóng vía mỗi lần nhắc đến là cứ phải hạ giọng thì thảo. Càng thì thảo, sợ nhau, cụ ấy càng khổ. Nhưng bây giờ đất mình mọi người theo Đảng đang đổi mới, chắc chẳng phải thì thảo nữa. Ta biết tự tin và tự hào về nhau rồi”.

Chàng sinh viên nghe tôi nói xong, bậm môi hạ quyết tâm: “Em sẽ tranh thủ học thêm tiếng Pháp buổi tối để đọc được cụ Trần”.

Mẩu giấy ghi tên người Việt Nam nọ đã đem đến cho tôi nguồn động viên không nhỏ. Sự bế tắc và trì trệ trong nền kinh tế nước ta sau chiến tranh đã khiến nhiều cán bộ khoa học và công nhân Việt Nam coi việc đi nước ngoài khi đó như một lối thoát, một phương sách hữu hiệu, duy nhất cải thiện đời sống cho gia đình. Tôi cũng nằm trong số đó. Nhưng khi bắt đầu yên vị ăn học, lao động trên đất bạn rồi, những người Việt Nam có chút lòng tự trọng không khỏi ngậm ngùi, mặc cảm. Sống trên đất khách quê người, đi đâu cũng nghe người ta ca ngợi Việt Nam đánh Mỹ giỏi. Nhưng nghe ca ngợi nhiều ta cũng sinh nghi. Biết đâu sau lời ca ấy là nụ cười thầm. Phải chăng thế giới cho rằng dân tộc mình không biết làm gì giỏi hơn cầm

súng?... Vậy thì hãy nhìn đây! (ám ức quá, lần đó tôi đã cầm mẫu giấy kêu lên một mình như vậy)... hãy nhìn cái tên người Việt Nam này, người ngay từ Chiến tranh thế giới thứ II đã từng cả cười tranh luận với nhà triết học lừng danh Jean–Paul Sartre (1905–1980). “Kẻ thù buộc chúng ta cầm súng”. Người Việt Nam chúng ta phải chịu thiệt thòi do những biến thiên đồng đánh của lịch sử mà thôi. Còn nếu được sống yên hàn, chúng ta vẫn dư sức để làm Triết học.

Vì là người làm công việc nghiên cứu và giảng dạy văn chương, sau khi về nước tôi không theo dõi sát những đóng góp của Giáo sư Trần Đức Thảo thời kỳ Đổi mới. Tôi chỉ loáng thoáng nghe rằng câu chuyện lâm nạn của ông thời được gọi là “chống Nhân văn – Giai phẩm” cũng đã được dẹp sang bên. Bản thân ông cũng không coi đó làm trọng. Chuyện cũ cứ cho thành chuyện cổ đi. Niềm say mê nghề nghiệp cùng bản tính trung thực – cái tố chất tự nhiên của một nhà khoa học chân chính, đã cuốn ông về phía trước. Thành ủy Hà Nội và Thành ủy TP. HCM cùng nhiều đồng chí lãnh đạo Đảng và Nhà nước ta đã quan tâm, tạo điều kiện thuận lợi cho ông yên tâm theo đuổi những công trình triết học lâu nay dang dở. Ông đã đi nhiều nước dự hội nghị quốc tế, trao đổi học thuật và năm 1991 sang Pháp nghiên cứu, kết hợp chữa bệnh.

Thế rồi một ngày nọ, vào cuối tháng Tư năm 1993 tôi nghe tin ông mất. Lo toan sinh kế, tôi cũng không bỏ thời gian tìm hiểu những phút cuối cùng của ông. Nghe tin buồn đó, tôi chỉ biết thở dài, chợt nhớ tới câu thơ của Thu Bồn viết về Hồ Chủ tịch năm nào: “...*thế là dừng một cánh chim đại bàng*”.

Gần đây, khi nhận công việc Tổng biên tập tại Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Hà Nội, phải trực tiếp “xử lý” bản thảo hai công trình triết học mới được tổ chức dịch ra tiếng Việt của ông, tôi mới có dịp tìm và hiểu nhiều hơn về thân thế, cuộc đời ông. Để cuốn sách “Sự hình thành con người” của ông ra mắt dày dặn hơn, hấp dẫn độc giả hơn, tôi quyết định kiểm tra và cho in thêm phần phụ trương *Tiểu sử tự thuật* của Trần Đức Thảo. Vì có một số câu dịch không thoát ý, đáng nghi, tôi tìm gặp người vợ cũ của Giáo sư, bà Nguyễn Thị Nhất. Thật không ngờ, đọc xong bản dịch, bà nổi giận. Bà đã từng học Đại học Sorbonne, là Việt kiều từ Pháp về nước tham gia kháng chiến và là một nhà tâm lý học. Từ thời chiến tranh tôi đã tập trấn tĩnh, kiềm chế phản xạ, không giật mình khi nghe tiếng nổ, vậy mà lần này tôi đã giật mình hoảng hốt trước cơn giận dữ của người đàn bà 80 tuổi. Vì sao? Vì đó là cơn giận dữ của học thuật, là sự thịnh nộ của người phụ nữ Bình Định sau 40 năm chia tay vẫn trân trọng, ấp ủ tình yêu đầu với nhà triết học Bắc Hà. Bà quát: “Bậy! Dịch bậy! Ông ấy không sang lánh nạn ở Bỉ, mà là bà Husserl. Dịch thế tai hại lắm, nhất là khi đó người Pháp nghi ông ấy làm gián điệp cho Đức”. Tôi cố tìm cách trấn tĩnh bà. Tôi biết mình không phải là người chịu lỗi, mà ngược lại, đang có cơ hội khám phá những bí ẩn về một người đàn ông Việt Nam hiếm hoi. Còn ai hơn bà – nhân chứng

tin cậy duy nhất còn lại và gần như giữ bản quyền về sự thật cuộc sống Giáo sư Thảo? Sự nhẫn nại và cố gắng thuyết phục của tôi đã được bù đắp. Bà ngời giân. Bằng giọng Nam Bộ pha âm Bắc và âm Pháp ngữ, bà thông thả kể cho chúng tôi nghe chuyện một thời tuổi trẻ bên người chồng kính yêu đầu tiên của mình. Theo lời bà, những trang tiểu sử mà tôi được đọc tự nhiên cứ sáng lên, sống động như tôi đang xem một cuốn phim quay chậm.

Giáo sư Trần Đức Thảo sinh ngày 26/9/1917, tại huyện Từ Sơn, Bắc Ninh. Chưa học hết năm thứ nhất trường Đại học Luật Hà Nội, năm 1936 ông đã được nhận học bổng sang Paris để thi vào Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm – cái nôi của các danh nhân và các nhà khoa học nổi tiếng châu Âu khi đó. Trong những năm Chiến tranh thế giới thứ II, vượt qua mọi gian nan, thiếu thốn, ông vẫn xuất sắc giành tám bằng cử nhân triết học, rồi thạc sĩ triết học với đề tài về hiện tượng luận của Husserl. Năm 1943 đến 1944 ông tiếp tục theo đuổi các ý đồ khoa học của mình và viết luận án tiến sĩ. Trong quá trình nghiên cứu ông đã đến với Hiện tượng luận Tinh thần của Hegel và tiếp cận với lập trường triết học mác-xít. Nhưng bầu không khí cách mạng nóng hổi trong nước đã kéo ông khỏi những suy tư trừu tượng để trở về với mảnh đất thực tại. Ông sớm trở thành Ủy viên của Tổng phái đoàn người Việt tại Pháp, chuyên trách các vấn đề chính trị. Ông thực sự là người phát ngôn cho khát vọng độc lập và tự do dân tộc của 25.000 kiều dân Việt Nam trên đất Pháp. Trong một cuộc họp báo, trước câu hỏi của một phóng viên: “Những người Đông Dương sẽ làm gì khi quân đội viễn chinh đồ bộ?”, ông đã thản nhiên trả lời: “Phải nổ súng”. Một ngày sau, mẫu đối thoại ngắn ngủi này xuất hiện trên tờ *Le Monde*. Ông lập tức bị bắt rồi bị giam cầm trong nhà tù *Prison de la Santé*, với tội danh “xâm phạm an ninh nước Pháp”. Trong thời gian ông bị giam, nhiều tờ báo tiến bộ đã lên tiếng đòi trả tự do cho ông. Tổng biên tập tạp chí *Les Temps modernes* đã viết một bản kiến nghị gửi tới tay mấy nghìn trí thức Pháp, tạo sức ép dư luận để bảo vệ tính mạng cho nhà triết học trẻ tuổi này. Tuy nhiên, ba tháng trong tù không hoàn toàn là quãng thời gian bất hạnh. Mất tự do thể xác nhưng ông lại tìm được tự do cho tư duy: ông viết được mấy bài báo và một công trình nổi tiếng sau này của ông đã hình thành, đó là công trình *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*.

Trước đó không lâu, ông đã làm không khí học thuật Pháp và châu Âu trở nên sôi động bởi cuộc tranh luận năm ngày với nhà triết học hiện sinh lừng danh J. P. Sartre. Sau năm ngày tranh luận, Sartre đã “rút lại các thắc mắc”, đồng ý với những quan điểm bảo vệ triết học Marx của Trần Đức Thảo và yêu cầu không công bố các bản tốc ký tường thuật quá trình tranh luận. Trần Đức Thảo đã kết thúc cuộc tranh luận trong tư thế của người thắng cuộc. Ngay sau đó, trong thời gian ông bị giam trong tù, môn đồ của Sartre đã tuyên truyền xuyên tạc, khiến dư luận hiểu rằng Trần Đức Thảo đã phá hỏng cuộc tranh luận. Ông đệ đơn kiện, buộc các môn đồ của Sartre phải từ bỏ ý đồ lừa lọc. Vụ kiện của ông có thể gây phiền hà lớn cho Sartre

trong những năm tiếp theo, nhưng nghe theo lời khuyên của chính phủ kháng chiến Việt Nam, ông bỏ kiện. Về phương diện học thuật, quan điểm của họ có thể trái ngược nhau. Trong thực tiễn chính trị, Sartre là người phản đối chính sách thực dân ở Việt Nam, cống hiến tích cực cho phong trào hòa bình. Sau này, ông đã lớn tiếng lên án Mỹ trong pháp đình của Bertrand Russell. Năm 1964 ông còn từ chối giải Nobel Văn học. Suy cho cùng, hai ông đã có tiếng nói chung.

Ngay từ năm 1946, trong một chuyến Hồ Chủ tịch sang thăm Cộng hòa Pháp, nhà triết học trẻ tuổi đã xin gặp Người, bày tỏ nguyện vọng được về xây dựng đất nước. Nhưng mãi tới năm 1951, nguyện vọng của ông mới được đáp ứng. Ông từ bỏ các giảng đường, các thính phòng triết học đang hứa hẹn cả một sự nghiệp danh giá, dùng tiền nhuận bút cuốn sách *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* để mua vé máy bay, bí mật về nước theo một lộ trình khá vòng vèo: từ Paris sang Luân Đôn – Praha – Matxcova – Bắc Kinh, về nước, lên Việt Bắc – thủ đô kháng chiến. Tại đó, ông nhận nhiệm vụ nghiên cứu giáo dục, dịch các tài liệu cho đồng chí Trường Chinh trong Văn phòng Tổng Bí thư, tham gia cải cách ruộng đất.

Hòa bình, ông trở thành giáo sư Triết học và là Phó Giám đốc Đại học Sư phạm Văn khoa, Chủ nhiệm Khoa Lịch sử – Đại học Tổng hợp Hà Nội. Triết học của ông không còn nặng tính tư biện, mà “hạ cánh”, gắn liền với những vấn đề then chốt của thực tiễn cách mạng. Các bài báo nổi tiếng của ông như “Nỗ lực phát triển tự do dân chủ”, “Nội dung xã hội và những hình thức của tự do” cùng một số bài khác, công bố trong hai năm 1955–1956, thực chất chỉ là những suy nghĩ tìm tòi rất tự nhiên, chân thành của một học giả quen viết bằng tiếng Pháp và quen khái quát, trừu tượng hóa những vấn đề vốn rất rối rắm trong thực tế. Bối cảnh chính trị phức tạp thời kỳ “Chiến tranh Lạnh”, sự ấu trĩ và lối nghĩ cơ hội của một số kẻ xấu bụng đã vô tình đẩy ông ra khỏi giảng đường. Nhưng, đúng với tư chất của một hiền nhân Đông phương, ông vẫn ung dung, tự tại, chấp nhận hình thức “cải tạo tư tưởng” một thời gian rồi lại say sưa với công việc mới – công việc biên dịch tại Nxb. Sự thật. Ông tiếp tục nghiên cứu, dịch và hiệu đính lại các tác phẩm kinh điển của Marx, Engels, viết bài, in sách ở nước ngoài và cộng tác thường xuyên với một số tạp chí Pháp.

Năm 1973, Nxb. Xã hội của Pháp xuất bản cho ông công trình *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*. Cuốn sách lập tức được dịch và xuất bản ở nhiều nước, kể cả ở Mỹ. Năm 1988, ông cho xuất bản cuốn “*Vấn đề con người và chủ nghĩa Lý luận không có con người*”. Nói như Giáo sư Phan Ngọc, “Trần Đức Thảo đến với chủ nghĩa duy vật sau khi trèo lên cái đỉnh cao nhất của chủ nghĩa duy tâm thời đại này là hiện tượng luận của Husserl, rồi lật ngược nó lại. Từ duy tâm sang duy vật chính là sự phát triển biện chứng của chủ nghĩa duy tâm, ông chuyển sang chủ nghĩa Marx do tình cảm yêu nước”. Tên ông trở thành một mục từ quan trọng trong một số từ điển triết học ở châu Âu.

Cuối những năm năm mươi, do quan hệ gia đình căng thẳng và điều kiện sống quá khó khăn, vợ chồng ông phải chia tay nhau. Ông trở thành người đàn ông độc thân, nổi tiếng thêm bởi sự đấng trí, hồn nhiên và sự thiếu thốn, cơ hàn trong sinh hoạt. Dãy nhà B khu tập thể Kim Liên vốn đã nổi tiếng vì là “xóm giáo sư”, nay lại nổi tiếng hơn vì có thêm Giáo sư Trần Đức Thảo trụ trì. Trong dịp tang lễ Giáo sư, nhà văn Phùng Quán chứng kiến một chuyện thật bi – hài. Nhà văn kể:

”Để có đến hai năm tôi không đến khu tập thể Kim Liên. Lần này trở lại tôi ngạc nhiên thấy cái quán của bà cụ móm dưới gốc cây xà cừ mà mười năm trước tôi thường ghé hút thuốc, uống nước, vẫn còn nguyên chỗ đó. Tôi vào quán uống chén rượu thay bữa ăn sáng. Bà cụ đang rôm rả nói chuyện với mấy anh xích-lô:

– Con cháu nhà tôi nó mới sắm cái ti-vi màu nội địa. Tối hôm kia, bắt dây rợ xong, bật lên thấy đang chiếu cảnh tang lễ một ông tên là gì gì Thảo đó. Người ta giới thiệu ông Thảo là nhà triết học nổi tiếng thế giới, làm đến sáu bảy chức, chức nào cũng dài dài là, chắc là toàn chức to. Ông ta sang tận bên Tây mà chết. Cả Tây cả Ta đều làm lễ truy điệu, toàn cán bộ to đến dự... Trong khu nhà B6 đằng kia cũng có một ông tên Thảo, nhưng lồi thối lếch thếch quá mấy anh công nhân móc cống. Mùa rét thì áo bông sù sụ, mùa nực thì bà ba nâu bạc phếch, quần ông cao ông thấp, chân dép cao su đứt quai, đầu mũ lá sùm sụp, cuời cái xe đạp “pôđô con vịt” mà mấy bà đồng nát cũng chê. Thật đúng như anh hề làm xiếc. Mặt cứ vác lên trời, đạp xe thỉnh thoảng lại tùm tùm cười một mình, như anh dờ người... Một buổi trưa trời nắng chang chang, ông ghé vào quán tôi uống cốc chè xanh, tôi hỏi: “Ông đi đâu về mà nom vát vớ thế?”. Ông nói: “Tôi lên chợ Hàng Bè mua củ đùn”. Tôi hỏi: Thế củ đâu cả rồi? Ông quay lại nhìn cái pocbaga, mặt cứ ngẩn tò te. Chỉ còn sợi dây buộc. Củ nả rơi đâu hết dọc đường, chẳng còn lấy một que... Nghĩ cũng tội, già ngàn này tuổi đầu mà phải nấu lấy ăn, không vợ, không con... Đây, cũng Thảo cả đây, mà Thảo một đảng thì chết danh chết giá, còn Thảo này thì sống cơ cực trần ai...

Bà cụ chép miệng thương cảm:

– Một vài năm nay không thấy ông ấy đạp xe qua đây, dễ chết rồi cũng nên...

Tôi uống cạn chén nước, cười góp chuyện:

– Cái ông Thảo mà bà kể đó chính là cái ông Thảo người ta chiếu đám ma trên ti-vi.

Bà cụ bĩu môi:

– Ông đừng tưởng tôi già cả mà nói lỡm tôi!”

Vốn là người chỉ coi kết quả của những suy tư triết học là niềm vui duy nhất trong cuộc sống, ông gần như mất cảm giác trước các nhu cầu vật chất. Tại Paris những năm tháng cuối đời, ông lảng tránh mọi sự giúp đỡ của bạn bè, đồng nghiệp, đồng hương. Ông sống và viết trong một căn phòng nhỏ tầng năm, do Sứ quán Việt Nam bố trí. Vốn bị bệnh gan mãn tính, ăn uống đạm bạc, thất thường, cộng với mùa Đông băng giá, sức khỏe ông như ngọn đèn leo lét dần. Ông trút hơi thở cuối cùng khi bản thảo công trình “Sự logic của thời Hiện tại sống động” (*La Logique du Présent vivant*) còn ngổn ngang, dang dở. Lọ tro di hài ông được Đại sứ quán ta cử người đưa về nước cùng va-li chứa tư trang, bản thảo, tài liệu. Vì không còn người ruột thịt lo đỡ, lọ tro phải gửi “trợ”, trả tiền 5 nghìn đồng một ngày, trong gầm cầu thang Nhà tang lễ Phùng Hưng. Ông phải “nghỉ ngơi” ở đó chờ các thủ tục quyết định về tiêu chuẩn “năm Mai Dịch” hay “năm Văn Điển”.

Năm 2000, ông được Nhà nước truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh về khoa học. Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn đã nhận số tiền thưởng đó từ người thân của ông, cộng với số tiền quyên góp để lập Quỹ học bổng Triết học Trần Đức Thảo. Nhờ công dịch thuật của dịch giả Đinh Chân và bà Nguyễn Thị Nhất, năm 2004, hai công trình “Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng” và “Sự hình thành con người” từ Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Hà Nội đã ra mắt độc giả tiếng Việt. Nhằm vào một ngày rằm, chúng tôi mời cựu phu nhân của Giáo sư ra viếng mộ và kính trình hai cuốn sách.

Hôm đó là một ngày nắng hè oi ả. Tôi cùng mấy biên tập viên đặt hương hoa và hai cuốn sách còn thơm mùi mực in lên mộ rồi đọc một bài văn tế ngắn. Tôi có tình không thắp nhiều hương vì nghĩa trang khu A – Văn Điển hôm ấy sức mùi bê-tông bị Mặt Trời hun nóng. Vậy thì khói lửa mà làm gì, nhất là khi dưới ấy là lọ tro. Ngày hỏa táng, ông đã chịu nóng lắm rồi. Có thể dành hương lửa ấy cho ông vào mùa Đông, được chăng!

Tôi đọc văn tế nhưng không có ý nghĩ hỗn xược là lời mình có thể vọng tới hương hồn người dưới mộ. Thật ra là tôi đọc cho những người đang đứng bên tôi nghe, và cho chính bản thân mình. Còn ông, ông mất ở phía trời Tây. Xa xăm lắm! Giáo sư Trần Văn Giàu cho rằng, ở Việt Nam bản thân mình và các đồng nghiệp khác cũng chỉ là những người nghiên cứu và giảng dạy triết học, người duy nhất được coi là nhà triết học, chỉ có Trần Đức Thảo mà thôi. Nhà văn Nguyễn Đình Thi thì gọi ông là “người lữ hành vất vả”. Thật vậy, ông sống rất lặn lội như một khách lữ hành. Sống cũng rất xa mà chết cũng rất xa. Điều đáng nói nhất, theo tôi, ông là nhà triết học mác-xít kiên trì và chân chất nhất. Từ khi rời Pháp về nước lên Việt Bắc, ông đã sống và làm việc bằng khối óc và trái tim của một người cộng sản không thể đả đàng. Có điều, ông là người hay đi trước và đi xa trong tư tưởng. Đi gần thì yên hàn, còn một mình đi xa thì dễ lạc. Nhưng, dường như các danh nhân đều mỗi

người một phận. Trời sinh ra ông để mà đi xa, để mà làm khách lữ hành, những người mà thiếu họ, tương lai của một cộng đồng thường được dự báo và định liệu rất muộn.

NHỮ MỘT LỜI TẠ TỪ

Nguyễn Đức Thành < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n330" title="Nguồn: THÀNH, Nguyễn Đức (2016)." class="sup">⁽¹³⁴⁰⁾

KHI CHÚNG TÔI BẮT ĐẦU CÓ Ý THỨC VỀ thế giới và lịch sử, thì ông đã sắp sửa đi xa. Theo nghĩa đen, ông đã không còn nhiều mối liên hệ trực tiếp với xã hội và với chúng tôi: chúng tôi không còn cơ hội được gặp ông bằng xương bằng thịt nữa. Theo một nghĩa rộng hơn, ông sắp sửa ra đi vĩnh viễn.

Đó là vào cuối thập niên 1990, khi lần đầu tiên tôi biết đến Trần Đức Thảo. Trước hết là qua một cuốn sách mới, nhỏ và mỏng, nhưng lại được in bìa cứng rất trang trọng, do Nhà xuất bản TP. Hồ Chí Minh ấn hành, nhan đề *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*. Về sau này tôi mới biết đó tác phẩm được xuất bản như biểu hiện của việc ông bắt đầu chính thức được “phục hồi”, và điều ấy cũng lý giải vì sao trước đó, chúng tôi, những lứa sinh viên ngơ ngác sinh ra sau năm 1975, đã không biết đến sự tồn tại của ông. Lúc ấy, với một sinh viên được đào tạo theo chương trình trong nước như tôi, thì đây là lần đầu tiên chúng tôi tiếp xúc với một thảo luận về chủ nghĩa Marx theo một cách kỳ lạ, một cách đầy hàn lâm và kỹ thuật, khi tranh luận với triết gia Louis Althusser. Tác giả viết bằng thái độ tự tin của người nắm hoàn toàn trong dòng chảy của luồng tư tưởng hiện đại, sắc sảo và cuốn hút lạ lùng, về một vấn đề không truyền thống trong các kinh văn Mác-xít chúng tôi đã học trong nhà trường hoặc đọc trong thư viện.

Hồi đó kỷ nguyên Internet mới ở vào thời điểm trước khi gà gáy. Không có chuyện dễ dàng như ngày nay, khi một cậu học sinh cấp 3 hay sinh viên đại học có thể gõ băng quơ một thuật ngữ hay một cái tên lạ tai trên Google, để cho trên màn hình sẽ sủi ra hàng trăm ngàn kết quả, kèm theo cả hình ảnh sinh động. Cho nên, tôi chỉ có thể đọc và tìm hiểu về Trần Đức Thảo qua những bài báo giấy, đâu đó trong các tập tư liệu hiếm hoi. Nhưng những gì tôi đọc được, dù ít hơn nhiều so với những gì giờ đây tôi biết về ông, đã gây ra niềm xúc động mãnh liệt nơi tôi.

Chúng tôi nhanh chóng nhận ra rằng ông là một nhân vật bất thường, có số phận đặc biệt. Hành trạng kiệt xuất của ông từ cậu thiếu niên quê miền Kinh Bắc, trong gia đình một viên chức Sở dây thép vào cái thời nhá nhem chuyển giao giữa phong kiến và thực dân, trôi dạt đi rất xa nhưng nhẹ nhàng, gần như dễ dàng trở thành một trong những trí thức xuất sắc nhất tại Paris, đơn thuần cho thấy ông là một thiên tài phát tiết từ rất trẻ. Một trí tuệ siêu vượt sẽ đứng vững trong lịch sử tư tưởng nhân loại nói chung, và lịch sử dân tộc nói riêng.

Thực tại hỗn loạn của thời đại ông, chất máu chảy trong huyết quản ông, đã đẩy ông vào cuộc phiêu lưu xã xôi, đến những chân trời rục rờ nhất của tư tưởng nhân loại trong ngày tháng loạn lạc ở châu Âu, giữa tâm điểm của cuộc Thế chiến 2, rồi lại ràn rạt kéo ông về trong cơn thủy triều, miền nhiệt đới hỗn mang nơi quê hương ông, nơi hóa ra còn lạnh lẽo hơn cả Châu Âu hoang tàn, nơi sẽ giúp ông trải nghiệm trọn vẹn cái bi kịch của thân phận con người.



Tôi gặp Nguyễn Trung Kiên trong một hoàn cảnh thú vị. Nguyễn An Nguyên, anh trai của Kiên là bạn học của tôi ở trường Trung học Hà Nội-Amsterdam. Nguyên học chuyên Văn và tôi học chuyên Lý. Ở cùng một tầng. Nhưng chúng tôi không quen nhau, cho tới tận khi chúng tôi sắp kết thúc đại học. Chúng tôi gặp nhau ở Thư viện Quốc gia. Hẳn chúng tôi một lần nữa phải cảm ơn thời đại tiền-Internet. Khi mà Thư viện Quốc gia - nơi tàng trữ những cuốn sách-bằng-giấy lớn nhất đất nước. Sách không phải bằng giấy, chẳng hạn như e-book, hoàn toàn chưa xuất hiện. Và vì thế, muốn có tri thức, chúng tôi thường phải đến Thư viện Quốc gia mỗi ngày. Đọc sách từ sáng đến tối, và tranh thủ tán gẫu ở quán trà đá trong khuôn viên Thư viện mỗi lúc giải lao. Kỷ nguyên Internet đã quét sạch thói quen này nơi các trí thức trẻ. Hẳn Thư viện Quốc gia ngày nay đã trở nên vắng vẻ hơn xưa nhiều lắm, vì người ta có thể truy cập tri thức từ mọi nơi mọi lúc qua Internet, rất nhanh chỉ bằng một cú *search*, thay vì phải đi rút *phích* mỗi sáng mai như chúng tôi trước kia. Và điều đó cũng giúp ta lý giải vì sao, Internet hẳn đã quét đi nhiều quán trà đá trong lòng đô thị.

Chính trong môi trường này chúng tôi đã hình thành một cộng đồng thân thiết mà tình bạn giữa nhiều người chúng tôi sẽ kéo dài trọn đời. Nguyễn An Nguyên là một trong số đó. Trước khi đi Mỹ làm tiến sĩ kinh tế, Nguyên giới thiệu tôi với Kiên, em trai anh, nhờ tôi “hỗ trợ và dìu dắt”, trong khi tôi vẫn còn ở trong nước.

Tôi đã tặng Kiên cuốn sách nhỏ của Giáo sư Trần Đức Thảo mà tôi nhắc trên kia, nhân dịp sinh nhật lần thứ 21 của anh, với lời đề tặng tha thiết như tuổi trẻ của chúng tôi, cùng câu kết: “...*hãy noi gương tác giả cuốn sách này, vì đó chính là vị Thầy của chúng ta*”.

Hẳn Kiên, cũng như tôi trước đây, đã nhanh chóng tìm thấy cảm hứng và niềm đam mê nơi Trần Đức Thảo. Mỗi người có một cái duyên. Kiên đã bén duyên cùng cụ Thảo sâu đến nỗi, anh đã bỏ ra cả tuổi trẻ - chí ít cũng đã 15 năm, trong giai đoạn tươi tắn nhất của cuộc đời, để lần theo từng bước hành trình tri thức của nhà triết học. Anh đã chọn bước vào một con đường mà lúc đó, anh không hề biết nó lại dài đến thế.

Trong suốt 15 năm, Kiên đã lặn lội từ Bắc chí Nam, ăn ngủ hàng tháng tại TP. Hồ Chí Minh hay TP. Huế, lục lọi trong các thư viện, sục sạo trên Internet, gập gờ và liên lạc với nhiều nhân chứng lịch sử, nhiều nhà nghiên cứu và học giả trong nước và quốc tế, nhằm sưu tầm và kết tập tư liệu về Giáo sư Trần Đức Thảo. Chúng tôi đã bàn bạc nhiều lần để sắp xếp, cấu trúc các tư liệu để hình thành các phần của tác phẩm đồ sộ này. Tiến trình thực hiện cuốn sách đã được Kiên mô tả khá chi tiết trong phần giới thiệu.

Trong suốt quãng thời gian dài đó, người biên soạn đã trực tiếp tiếp xúc với tư tưởng của Giáo sư Trần Đức Thảo, những đánh giá và phân tích của các nhà nghiên cứu triết học, những chứng nhân lịch sử đã quen biết ông và tư tưởng của ông. Kiên đã gặt hái được thật nhiều. Nhưng tôi biết rằng những gì anh nhận được không dừng ở khối tri thức thâm sâu trong hàng trăm bài viết đầy giá trị, mà còn là ở câu chuyện thăng trầm của lịch sử dân tộc gắn liền với các giai đoạn cuộc đời nhà triết học, những công án thám hiểm chiều sâu trí tuệ cùng những niềm đau khó nói thành lời.

Cuối cùng, cuốn sách đã hoàn thành và chuẩn bị được đem in. Kiên đã đánh cược cả tuổi trẻ của anh nơi cuốn sách này. Anh đã làm lụi làm việc như một người thợ xây, từ đóng gạch đến phu hồ, mắc giàn dáo và xây trát, cất nóc lợp ngói, v.v..., tất tần tật để dựng lên thêm một ngôi đền nữa trong những công trình kỷ niệm Trần Đức Thảo.

Giờ đây, từ trong ngôi đền thiêng của những nhân vật kiệt xuất nhất của lịch sử Việt Nam, Giáo sư Trần Đức Thảo, cùng với những người đồng hương vĩ đại khác của ông, những Mạc Đĩnh Chi, Lương Thế Vinh, Trương Vĩnh Ký, v.v..., hẳn đang trồi mên nhìn ra bên ngoài, nơi có một ngôi miếu nhỏ cho ông mới được dựng thêm. Trong đó, có những ngọn nến ấm áp lung linh là trái tim của những người trẻ tuổi ngưỡng mộ và trân kính ông, là những giọt lệ rung rung trên khóe mắt kẻ hậu sinh khi nhớ nghĩ về ông, ghen ngào suy tư về thân phận người trí thức đã trọn đời đồng hành cùng lịch sử vật vờ của dân tộc.



Sau khi tôi viết xong những dòng này, toàn bộ cuốn sách sẽ sớm được đưa tới nhà in. Một ít bước cuối cùng trong chặng cuối cuộc hành trình. Tôi cảm thấy rõ niềm xúc động khi sắp sửa chia tay với cuộc phiêu lưu của Kiên mà tôi vẫn dõi theo trong nhiều năm qua. Giống như cảm xúc của lũ khách sau chuyến du hành dài, đã về tới trước sân nhà, đã hoàn thành chuyến đi, muốn thở phào nhẹ nhõm, nhưng không khỏi bồi ngùi dâng lên niềm nuối tiếc những kỷ niệm đã gặp trên đường, chột mong muốn giá mà có thể ngắm nhìn, trải nghiệm, nhám nháp nhiều hơn

nữa, những gì đã qua.

Với sự ra đời của tác phẩm này, thêm một công trình để tưởng niệm và gìn giữ di sản Trần Đức Thảo được khánh thành. Tôi mong rằng Kiên, cùng với nhiều người trí thức khác, sẽ tiếp tục giữ vững và vun bồi niềm nhiệt huyết với *Thầy*, để tiếp tục bền bỉ theo đuổi những dự án mà chúng tôi hằng ấp ủ, như thành lập Quỹ Trần Đức Thảo, xây dựng Thư viện Trần Đức Thảo, kết tập và xuất bản *Tổng tập Trần Đức Thảo*, v.v... nhằm mở rộng hơn quần thể những công trình tôn vinh và tưởng nhớ một trí tuệ xuất chúng, một người con thương mến, của dân tộc Việt Nam.

Xin chúc mừng Kiên, vì đã đi cuối tới chặng đường, và giờ đây, đang đứng trước một xa lộ mới.

Hà Nội, Xuân Bính Thân (4/3/2016)

TÀI LIỆU THAM KHẢO < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n331" title="Một phần trong số các tài liệu tham khảo này đang được cập nhật lên tài khoản oogle Drive của cuốn sách này. (Địa chỉ truy cập: drive.google.com; Username: tdthaoreading; Password: 19171993)." class="sup">(1342)

A. CÁC TÁC PHẨM CỦA GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO

1. (1) (1946a). “Sur l’Indochine”. *Les Temps moderne*, n^o 5, 1st Février 1946, p. 870 – 900.
2. (2a) (1946b). “Marxisme et Phénoménologie”. *Revue Internationale*, n^o 2, p. 168 – 174.
3. (2b) [1946b] (2004). “Chủ nghĩa Marx và Hiện tượng luận”. Phạm Trọng Luật dịch. Nguồn: Viet–studies. URL = <http://viet-studies.info/TDThao/index.htm/>.
4. (2c) [1946b] (2009). “Marxism and Phenomenology”. Trans. Nicolas de Warren. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 30(2), pp. 327 – 335.
5. (3a) (1947a). “Les Relations Franco – Vietnamiennes”. *Les Temps modernes*, n^o 18, Mars 1947, p. 1053 – 1067.
6. (3b) (1947b). “Vietnam and East Asia”. *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 6, No. 4, French Indochina (Aug., 1947), p. 409 – 413.
7. (3c) (1947b) [2012]. “Việt Nam và Đông Á”. Hoàng Anh Tuấn dịch. Hà Nội: Website Khoa Lịch sử (Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội). URL = <http://www.khoalichsu.edu.vn>.
8. (4) (1947c). “Sur l’interprétation Trotskyste des événements d’Indochine”. *Les Temps modernes*, n^o 21, Juin 1947, p. 1697 – 1705.
9. (5a) (1948). “Sur la *Phénoménologie de l’Esprit* et son contenu réel”. *Les Temps modernes*, n^o 36, 1948, p. 492 – 519.

10. (5b) [1948] (1971). “*The Phenomenology of Mind and its Real Content*”. Telos 8 (Summer 1971), pp. 91-110. New York: Telos Press. URL = <http://journal.telospress.com/content/1971/8/91.abstract>.

11. (6a) (1949). “Existentialisme et Matérialisme Dialectique”. *Revue de métaphysique et de morale*, Vol. 58, n° 2 – 3, p. 317 – 329.

12. (6b) [1949] (2004). “Chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa duy vật biện chứng”. Phạm Trọng Luật dịch. Nguồn: Viet-studies. URL = <http://viet-studies.info/TDThao/index.htm/>.

13. (6c) [1949] (2009). “Existentialism and Dialectical Materialism”. Trans. Nicholas de Warren. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 30(2), pp. 285–295.

14. (7a) (1950a). “Le Origines de la Reduction Phénoménologique chez Husserl”. *Deucalion*, N° 3, p. 128 – 142.

15. (7b) [1950a] (2009). “The Origins of the Phenomenological Reduction in Husserl”. Trans. Nicolas de Warren. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 30(2), pp. 337 – 348.

16. (8a) (1950b). *Triết-lý đã đi đến đâu*. Paris: Minh-Tân.

17. (8b) [1950b] (1971). *Triết-lý đã đi đến đâu*. Sài Gòn: Đại học Vạn Hạnh.

18. (8c) [1950b] (2013). *Triết lý đã đi đến đâu*. Tài liệu do nhà giáo Hoàng Phong Tuấn cung cấp; bản điện tử do triethoc.edu.vn thực hiện. URL = http://triethoc.edu.vn/vi/chuyen-de-triet-hoc/tran-duc-thao/triet-ly-da-di-den-dau-phan-1_47.html.

19. (9a) (1951). *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique*. Paris: Minh-Tân.

20. (9b) [1951] (1959) *Fenomenología y Materialismo Dialéctico*. Buenos Aires: Editorial Lautaro.

21. (9c) [1951] (1970). *Fenomenologia e Materialismo Dialettico*. Trans. Roberta Tomassini. Milan: Lampugnani Nigri.

22. (9d) [1951] (1971a). *Phenomenology and Dialectical Materialism*. Trans. D. Herman and D. Morano. New York: Gordon & Breach.

23. (9e) [1951] (1971b). *Fenomenología y Materialismo Dialéctico*. Buenos

Aires: Nueva Visión.

24. (9f) [1951] (1971c). *Genshōgaku to Benshōhō-teki Yuibutsuron*. Trans. Takeuchi Yoshitomo. Tokyo: Gōdō Shuppan.

25. (9g) [1951] (1986). *Phenomenology and Dialectical Materialism*. Trans. D. Herman and D. Morano. Dordrecht: D. Reidel Publishing.

26. (9h) [1951] (1992). *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique*. Paris: Ed. des Archives Contemporaines.

27. (9i) [1951] (2004). *Hiện tượng học và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Đinh Chân dịch. Hà Nội: Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Hà Nội.

28. (9j) [1951] (2012). *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique*. Paris: Ed. Delga.

29. (9k) [1951] (2015). *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Nguyễn Trung Kiên dịch, Cù Huy Song Hà hiệu đính. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

30. (10) (1954a). “Tìm hiểu giá trị văn chương cũ”. Tạp chí *Nghiên cứu Văn-Sử-Địa*, số 3, tr. 27 – 39.

31. (11) (1954b). “Lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất trong sự khủng hoảng của xã hội phong kiến Việt Nam”. Tạp chí *Khoa học lịch sử và công tác cách mạng* (Ban nghiên cứu sử – địa – văn), số 1, tháng 6/1954, tr. 35 – 49.

32. (12) (1955a). “Bài Hịch tướng sĩ của Trần Hưng Đạo và xã hội Việt Nam trong thời kỳ thịnh của chế độ phong kiến”. Tập san *Nghiên cứu Văn-Sử-Địa*, số 5, tháng 2/1955, tr. 31 – 39.

33. (13a) (1955b). “Nguồn gốc ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh, Kỳ 1. Tập san *Đại học Sư phạm*, số 1, tháng 5-1955, tr. 7 – 26.

34. (13b) (1955c). “Nguồn gốc ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh, Kỳ 2”. Tập san *Đại học Sư phạm*, số 2, tháng 6, 7-1955, tr. 59 – 75.

35. (13c) (1955d). *Những bước tiến hóa của hệ thần kinh*. Hà Nội: Bản thảo cuối, có bút tích sửa chữa của tác giả.

36. (14a) (1956a). ““Hạt nhân duy lý” trong triết học Hê-ghe”. Tập san *Đại học Sư phạm (Văn khoa)*, số 6, 7-1956, tr. 18 – 36.

37. (14b) [1956a] (1965). “Le “noyau rationnelle” dans la dialectique hégélienne”.

38. (14c) [1956a] (1970). “The “Rational Kennel” in the Hegelian Dialectic”. *Telos* 7 (Fall 1970), N°. 6, pp. 118-139. URL = < <http://journal.telospress.com/content/1970/6/118.full.pdf+html> >.

39. (15) (1956b). “Nỗ lực phát triển tự do dân chủ”. Báo *Nhân văn*, số 3, ngày 15 – 10-1956, tr. 1, 5.

40. (16) (1956c). “Nội dung và hình thức của tự do”. Tạp chí *Giai phẩm Mùa Đông*, tháng 12-1956, tập 1, tr. 15 – 21.

41. (17) (1956d). “Nội dung xã hội truyện Kiều”. Tập san *Đại học Sư phạm*, số 5, tr. 40.

42. (18a) [1956e] (1995). *Lịch sử tư tưởng trước Mác*. Phạm Hoàng Gia và Nguyễn Đức Mộc ghi lại từ các bài giảng ở Hà Nội. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.

43. (18b) [1956e] (2005). *Lịch sử tư tưởng trước Mác*. Phạm Trọng Luật biên tập. URL = http://www.viet-studies.info/TDThao/TDThao_LichSu_TruocMarx_GioiThieu.htm.

44. (19) (1958). “Một kết quả bước đầu của đợt học tập hai văn kiện Mat-scơ-va ở trường đại học: Ông Trần Đức Thảo tự kiểm thảo”. Hà Nội. Báo *Nhân dân*, năm thứ 8 (1958), các số ra ngày 22/05/1958 (số 1531), tr. 3; ngày 23/5/1958 (số 1532), tr. 3; ngày 24/5/1958 (số 1533), tr. 3.

45. (20) (1964). *Góp thêm ý kiến về vấn đề “Thực tiễn là tiêu chuẩn của chân lý” và vấn đề “Bản chất của thế giới”*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

46. (21) (1966a). *De l’indication de l’object à la formation de l’image typique*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

47. (22) (1966b). “Le mouvement de l’indication comme forme originaire de la conscience”. *La Pensée*, n° 128, Juillet-Août, 1966, p. 3–24.

48. (23a) (1969a). “Du geste l’index à l’image typique (I)”. *La Pensée*, n° 147, Septembre – Octobre, 1969, p. 3 – 46.

49. (23b) (1969b). “Du geste l’index à l’image typique (II)”. *La Pensée*, n° 148, Novembre – Décembre, 1969, p. 71 – 111.

50. (23c) (1970). “Du geste l’index à l’image typique (III)”. *La Pensée*, n° 149,

Janvier – Février, 1970, p. 93 – 106.

51. (24a) (1973). *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*. Paris: Éditions Sociales.

52. (24b) [1973] (1978). *A nyelv és a tudat (Kutatások a nyelv és a tudat eredetéről)*. Budapest: Gondolat.

53. (24c) [1973] (1979). 言語と意識の期限 [Gengo to ishiki no kigen]. Trans. Hanazaki Kôhei. Tokyo: Iwanami Shoten.

54. (24d) [1973] (1984). *Investigations into the Origin of Language and Consciousness*. Trans. Daniel J. Herman and R. L. Armstrong. Boston: Reidel Publishing Co.

55. (24e) [1973] (1996). *Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức và ý thức*. Đoàn Văn Chúc dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa Thông tin.

56. (24f) [1973] (2003). *Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh: Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức*. Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội.

57. (24g) [1973] (2015). *Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức*. Nguyễn Trung Kiên dịch, Cù Huy Song Hà hiệu đính. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

58. (25) [1973b]. *Vấn đề con người trong chủ nghĩa Mác-Lênin*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

59. (26a) (1974). “De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience, (I)”. *La Nouvelle Critique*, numéro double 79 – 80 (260 – 261), Décembre 1974 – Janvier 1975, p. 93 – 106

60. (26b) [1974] (2004). “Học thuyết Saussure”. Phạm Trọng Luật dịch. Nguồn: Viet–studies. URL = <http://viet-studies.info/TDThao/index.htm/>.

61. (26c) (1975a). “De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience, (II)”. *La Nouvelle Critique*, n° 8 (267), Août – Septembre 1975, p. 23 – 29.

62. (26d) [1975a] (2009). “From Phenomenology to the Materialist Dialectic of Consciousness”. Trans. Nicolas de Warren. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 30(2), pp. 297 – 325.

63. (27) (1975b). *Báo cáo (I, II) về cuốn: “Recherches sur l’origine du langage et de la conscience”*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
64. (28) (1975c). *Về luận phân tâm*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
65. (29) (1976). *Về khái niệm con người*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
66. (30) (1977a). *Về cái cơ bản chung của lịch sử dân tộc*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
67. (31) (1977b). *Bàn về thời dựng nước*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
68. (32) (1977c). *Về cái cơ bản chung trong phương thức sản xuất và con người của các thời đại lịch sử*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
69. (33) (1977d). *Bàn về “Luận cương 6 về Phơ-bách” của Mác*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
70. (34) (1978a). *Hệ thống tư tưởng duy tâm siêu hình của Mao Trạch Đông*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
71. (35) (1978b). *Về quyển “Mâu thuẫn luận” của Mao Trạch Đông*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
72. (36) (1978c). *Lập trường tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông trong quyển “Thực tiễn luận”*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
73. (37) (1979). *Về vũ trụ quan của Mao Trạch Đông*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
74. (38) (1980). *Về khái niệm bản tính con người*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
75. (39a) (1981a). “Le mouvement de l’indication comme constitution de la certitude sensible, (I)”. *La Pensée*, n° 220, Mai – Juin 1981, p. 17 – 31.
76. (39b) (1983). “Le mouvement de l’indication comme constitution de la certitude sensible, (II)”. *La Pensée*, Janvier 1983.
77. (39c) [1983] (1984). “The Indicative Gesture as the Original form of Consciousness”. *Boston Studies in the Philosophy of Science*, Vol. 44, pp 3–29.
78. (40) (1981b). *Die Bewegung des Zeigens als Konstitution der sinnlichen GewiBheit*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

79. (41) (1982a). *Báo cáo về hoạt động ở bên Pháp từ chiến tranh thế giới thứ hai đến ngày về nước*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

80. (42) (1982b). *Về nội dung khái niệm con người*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

81. (43) (1984a). “La dialectique logique dans la genèse du “Capital””. *La Pensée*, n° 240, Juillet – Août 1984, p. 77 – 91.

82. (44a) (1984b). *Tiểu sử tự thuật*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

83. (44b) [1984b] (1993). “Note biographique (1/2/1984)”. *Les Temps modernes*, n° 568, 1993, p. 144 – 153.

84. (44c) [1984b] (2004). “Niên biểu (1/2/1984)”. Cao Việt Dũng dịch, chú thích. URL = <http://www.talawas.org/talaDB/showFile.php?res=1238 &rb= 0301>.

85. (45) (1984c). *Về vấn đề “Phương thức sản xuất châu Á”*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

86. (46) (1985a) V. *La base economique de la revolution antiesclavagiste*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

87. (47) (1985b). *La crise du mode de production esclavagiste dans L’Empire Romain*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

88. (48) (1985c). *La dialectique générale des forces productives dans le passage d’une formation sociale à une autre plus élevée*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

89. (49) (1985d). *La loi des forces productives dans le passage d’une formation sociale à une autre plus élevée*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

90. (50) (1985e). *Introduction à la genèse de l’Homme*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

91. (51a) (1985f). *L’origine du premier homme*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

92. (51b) (1985f) [1986]. “La naissance du premier homme”. *La Pensée*, n° 254, Novembre – Décembre 1986, p. 24 – 35.

93. (52) (1985g). *La naissance du langage*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

94. (53a) (1986a). *La Formation de l’Homme*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

95. (54b) [1986a] (2004). *Sự hình thành con người*. Đinh Chân dịch. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

96. (55) (1986c). *Appendice à «La crise du mode de production esclavagiste dans L'Empire Romain» (Responses aux objections)*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

97. (56) (1986d). *Le concept de l'Homme*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

98. (57) (1986e). *La naissance de la production, du langage, de la conscience et de la propriété*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

99. (58). (1986f). *La dialectique de l'aliénation et le développement humain*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

100. (59) (1987a). *Báo cáo bổ sung lý lịch*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

101. (60) (1987b). *Báo cáo về “Chủ nghĩa lý luận không có con người” (theo nghĩa loài người) – (Antihumanisme théorique)*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

102. (61a) (1988a). *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. TP. Hồ Chí Minh.

103. (61b) (1989). *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*. In lần thứ hai có viết thêm. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. TP. Hồ Chí Minh.

104. (61c) [1989] (2000). *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. TP. Hồ Chí Minh.

105. (62) (1988b). *Bàn về phương pháp tư duy của Stalin*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

106. (63a) (1988c). *Stalin (I): Interprétation des Principes et Lois de la Dialectique*. Paris: Éditions MAY.

107. (63b) (1988d). *Stalin (II)*. Paris: Éditions MAY.

108. (64) (1988e). *Đề cương lịch sử Việt Nam*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

109. (65) (1989a). *Báo cáo về vấn đề ‘Nhân văn’*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo viết tay gửi ông Phạm Văn Đồng và Trung ương.

110. (66) (1989b). *Hồi ký Triết học*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

111. (67) (1989c). *Sự phát sinh của hệ thống lịch sử giống người*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

112. (68) (1989d). *Về nguồn gốc con người*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy

113. (69) (1989e). *Về đời sống tâm thần của con người*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

114. (70) (1989f). “Về vấn đề xây dựng khoa tâm lý học Mác - Lênin”. Hà Nội: *Tạp chí Cộng sản*, số 6-1989 (402), tr. 50-56.

115. (71) (1989g). “Sự biện chứng của ý thức”. TP. Hồ Chí Minh: *Tạp chí Đổi mới* (Kỷ yếu thông tin khoa học, Trường Nguyễn Ái Quốc, Khu vực II)

116. (72) (1989h). *Sự liên hệ, tác động lẫn nhau giữa những cái riêng đưa đến cái hệ thống chung*. TP. Hồ Chí Minh: Văn bản đánh máy.

117. (73) (1989i). *Báo cáo về cuốn: “Dissidences intellectuelles au Vietnam” của Georges Boudarel*. TP. Hồ Chí Minh: Văn bản viết tay.

118. (74) (1989j). “Đôi điều bổ sung về vấn đề *Nhân văn*”. Hà Nội: *Báo Văn Nghệ*, số 23 (1743), ngày 5/6/1989.

119. (75) (1990). *Nói rõ thêm một số luận điểm trong cuốn Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*, *Tạp chí Giáo dục lý luận*, tháng 5/1990.

120. (76) (1991a). *Lại bàn về bản chất con người*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

121. (77) (1991b). *Cái gọi là “tám biển chỉ đường của trí tuệ” đi ngược với tư duy biện chứng của lý trí*. Hà Nội: *Tạp chí Cộng sản*, số 2 (1991), tr. 41 – 47.

122. (78) (1991c). *Vận dụng triết học Mác – Lênin thế nào cho đúng*. Hà Nội: Nxb. Sự thật.

123. (79) (1991d). “Góp ý kiến về Dự thảo Cương lĩnh xây dựng chủ nghĩa xã hội trong thời kỳ quá độ”. Hà Nội: *Báo Nhân dân*, số 13240, ra ngày Thứ Bảy, 26-1-1991.

124. (80) (1991e). “Le ‘langage de la vie réelle’ n’est-il que celui de la production?”, interview de Tran Duc Thao par Arnaud Spire pour *L’Humanité*, 28 mai 1991.

125. (81a) (1991f). *Recherches Dialectiques (I) – Un Itinéraire*. Paris: Bản thảo đánh máy.
126. (81b) (1991g). “Un Itinéraire”. *Révolution*, n^o 588, 7/6/1991.
127. (82a) (1992a). “Pour une Logique Formelle et Dialectique”. Paris: Bản thảo đánh máy.
128. (82b) [1992a] (1993). “Pour une Logique Formelle et Dialectique”. *Les Temps modernes*, n^o 568, p. 156 – 158.
129. (83) (1992b). *Recherches Dialectiques (II) – Le Problème de l’homme*. Paris: Bản thảo đánh máy.
130. (84a) (1992c). *Recherches Dialectiques (III) – La dialectique logique comme dynamique générale de la temporalisation*. Paris: Bản thảo đánh máy.
131. (84b) [1992c] (1993). “La Dialectique Logique comme Dynamique Générale de la Temporalisation”. *Les Temps modernes*, n^o 568, p. 159 – 160.
132. (84c) [1992c] (1995). “Dialectical logic as the General Logic of Temporalization”. Trans. Daniel J. Herman. A–T. Tymieniecka (ed.), *The Logic of the Living Present: Experience, Ordering, Onto–Poiesis of Culture (Analecta Husserliana 46)*. Dordrecht, Holland: Kluwer Academic Publishers, 1995, p. 155–9.
133. (85) (1992d). *Recherches Dialectiques*. Paris: Bản thảo đánh máy.
134. (86a) (1992e). *La dialectique de la societe primitive*. Paris: Bản thảo đánh máy.
135. (86b) [1992e] (1995). “The Dialectic of Ancient Society”. In *Analecta Husserliana 46*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1995, p. 163–6.
136. (87a) (1992f). *La double phenomenologie Hegelienne et Husserlienne*. Paris: Bản thảo đánh máy.
137. (87b) [1992f] (1995). “The Dual Hegelian and Husserlian Phenomenologies”. In *Analecta Husserliana 46*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1995, p. 160–3.
138. (87c) (1992g). *La Liaison du Biologique, du Social et du Psychique*. Paris: Bản thảo đánh máy.

139. (87d) [1992g] (1993). *Mối quan hệ giữa nhân tố sinh vật, nhân tố xã hội và nhân tố tâm lý*. GS Trần Thanh Đạm dịch. Hà Nội: Kỷ yếu Hội thảo khoa học “Con người Việt Nam và công cuộc đổi mới”, tr. 8-14. Chương trình Khoa học cấp Nhà nước, mã số: KX-07.

140. (88a) (1993a). *La théorie du Présent vivant comme théorie de l'individualité*. Paris: Bản thảo đánh máy.

141. (88b) [1993a] (1993). *La Théorie du Présent Vivant comme Théorie de l'Individualité* (21/2/1993). *Les Temps Modernes*, n° 568, 1993. pp. 164-168.

142. (89) (1993b). *La Théorie du Présent Vivant comme Théorie de l'Associativité* (12/4/1993). Paris: Bản thảo đánh máy.

143. (90a) (1993b). *La Logique du Présent vivant*. Paris: Bản thảo đánh máy.

144. (90b) [1993c] (1993) “La logique du Présent vivant”. *Les Temps Modernes*, p. 154–168, 1993.

145. (90c) [1993c] (1997). *Cái logic của thời Hiện tại sống động*. Bùi Anh và Cù Huy Chử dịch, Huy Cận hiệu đính.

146. (90d) [1993c] (2013). *Sự logic của thời Hiện tại sống động*. Nguyễn Hoài Vân dịch, Cù Huy Song Hà & Nguyễn Trung Kiên hiệu đính.

B. CÁC TÀI LIỆU THAM KHẢO KHÁC

147. ALEXANDER, J.C. & P. Smith (eds.) (2005). *The Cambridge Companion to Durkheim*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

148. ALTHUSSER, L. (1973). *Réponse à John Lewis*. Paris: F. Maspero.

149. ——— (1992). *L'avenir dure longtemps* (suivi de *Les faits*). Paris: Stock/IMEC.

150. AMERIKS, K. (ed.) (2000). *The Cambridge Companion to German Idealism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

151. ANDERSON, P. (1977). *Sur le Marxisme occidental*. Paris: Maspéro.

152. AUDI, R. (ed.) (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

153. ĂNG-GHEN, Ph. (1976). *Lut-vích Phoi-ơ-bắc và sự cáo chung của triết học*

cổ điển Đức. Hà Nội: Nxb. Sự thật.

154. _ (1991). Chông Duy-rinh. Nguồn: C. Mác và Ph. Ăng-ghe-n tuyển tập, t. 5. Hà Nội: Nxb. Sự thật.

155. BAAREN, T.V. (2002). Hồi giáo. Trịnh Huy Hóa dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ.

156. BALDWIN, T. (ed.) (2003). The Cambridge History of Philosophy, 1870–1945. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

157. BARIBEAU, Jacinthe (1963). “The Procreative Tran Duc Thao Theses, On the Origin of Language and Consciousness”. Science and Nature, n^o 7/6, p. 56–62.

158. ---- [1963] (2010). “Những luận đề gợi mở của Trần Đức Thảo, Về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức”. Nguyễn Trung Kiên dịch. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

159. BARING, E. (2011). The Young Derrida and French Philosophy, 1945–1968. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

160. BARTHES, Roland (1951). “Sur le Livre de Trần Duc Thao “Phénoménologie et Matérialisme Dialectique”, Éditions Minh Tân”. Combat, 11/10/1951.

161. ---- [1951] (2004). Về quyền sách của Trần Đức Thảo: Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng. Phạm Trọng Luật dịch và chú thích. URL = <http://amvc.free.fr/Damvc/Khoa/Triet/BARTHES.htm>.

162. BEANEY, M. (ed.) (2013). The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy. Oxford, UK: Oxford University Press.

163. BEISER, F.C. (ed.) (1993). The Cambridge Companion to Hegel. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

164. ---- (ed.) (2008). The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

165. BENSOIST, J. & M. Espagne (2013). L’itinéraire de Tran Duc Thao: Phénoménologie et transfert culturel. Paris: Armand Coli.

166. BENSUSSAN, G. & G. Labica (1985). Dictionnaire critique du marxisme. Paris: PUF.

167. BIDET, J. & S. Kouvelakis (ed.) (2008). Critical Companion to

Contemporary Marxism. Leiden, The Netherlands: Koninklijke Brill NV.

168. BIRD, G. (ed.) (2006). *A Companion to Kant*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

169. BORCHERT, D.M. (eds.) (2006). *Encyclopedia of Philosophy*. New York, NY: Thomson Gale.

170. BOUNDAS, C.V. (ed.) (2007). *The Edinburgh Companion to Twentieth-Century Philosophies*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press.

171. BOURDIER, F. (1967). *Préhistoire de France*. Paris: Flammarion.

172. BRADATAN, C. & S.A. Oushakine (ed.) (2010). In *Marx's Shadow – Knowledge, Power, and Intellectuals in Eastern Europe and Russia*. Plymouth, UK: Lexington Books.

173. BROWN, S. & D. Collinson (eds.) (1995). *Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers*. New York, NY: Routledge.

174. ———, et al (ed.) (1998). *One Hundred Twentieth-Century Philosophers*. New York, NY: Routledge.

175. BUNNIN, N. & E.P. Tsui–James (ed.) (2003). *The Blackwell Companion to Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

176. ——— & J. Yu (2004). *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

177. CAPRA, F. (1991). *The Tao of Physics*. Boston, M. A.: Shambhala.

178. ——— [1991] (1999). *Đạo của vật lý*. Nguyễn Tường Bách dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ.

179. CARD, C. (ed.) (2003). *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

180. CARMAN, T. & M.B.N. Hansen (eds.) (2004). *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

181. CARVER, T. (ed.) (1991). *The Cambridge Companion to Marx*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

182. CAVEING, M. (1974). "Recherche sur l'Origine du Langage et de la

Conscience' par Trần Đức Thảo". *Raison Présente*, n^o 31, p. 121.

183. CẦN, Nguyễn Duy (1992). *Tinh hoa đạo học Đông phương*. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. TP. Hồ Chí Minh.

184. ---- (1996). *Lão Tử tinh hoa*. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. TP. Hồ Chí Minh.

185. CẦN, Lê Nguyên (2014). "Diễn giải của Trần Đức Thảo về 'phức cảm Edipe'". Nguồn: CẦN, Lê Nguyên (2014). *Tiểu thuyết phương Tây thế kỷ XX*. Hà Nội: NXB Đại học Quốc gia Hà Nội, tr. 329–348.

186. CERBONE, D.R. (2006). *Understanding Phenomenology*. Durham, UK: Arcument Publishing.

187. CHAMBERLAIN, L. (2007). *Lenin's Private War: The Voyage of the Philosophy Steamer and the Exile of the Intelligentsia*. New York: St. Martin's Press.

188. CHÂU, Hàm (1993). *Nhà triết học Trần Đức Thảo*. Hà Nội: Báo Nhân dân chủ nhật, số 19 (404), ngày 9/5/1993.

189. CHÍNH, Doãn (2003). *Kinh Văn*. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

190. CHÍNH, Đào & Đoàn Nghiêm (2006). *Vô thức thích nghi tâm năng động*. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ.

191. CHÍNH, Nguyễn Đình (2007). Tôi biết rất ít về ông Trần Đức Thảo. Nguồn: talawas, ngày 26/6/2007. URL = http://www.talawas.org/talaDB/show_File.php?res=10283&rb=0301/.

192. CHRISTIAN, J. L. (2012). *Philosophy: An Introduction to the Art of Wondering*. Boston, MA: Wadsworth.

193. CHÚ, Nguyễn Đình (1993). "Giáo sư triết học Trần Đức Thảo". Hà Nội: Báo Giáo dục và Thời đại, số 23 (1129), ngày 7/6/1993.

194. ----, et al (2015). *Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo*. Hà Nội: NXB Đại học Sư phạm Hà Nội.

195. CHUẨN, Nguyễn Trọng (2013). *Trần Đức Thảo – Một nhân cách, một nhà triết học tư duy không mệt mỏi*. Hà Nội: Tham luận tại Hội thảo khoa học "Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo", tổ chức tại Trường Đại học Sư phạm Hà Nội, ngày 7/5/2013.

196. CHỦ, Cù Huy (1993). Điều văn đọc tại lễ tưởng niệm Giáo sư Trần Đức Thảo tại 200 Đề Thám, Quận 1, TP. Hồ Chí Minh. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo viết tay.

197. ---- (2007). Danh mục Di sản của Giáo sư triết học Trần Đức Thảo. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

198. ---- (2010). Trần Đức Thảo mở đầu sự sáng tạo chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

199. ---- (2011a). Giáo sư Trần Đức Thảo – Biền quê hương trầm tư triết học. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

200. ---- (2011b). Giáo sư Trần Đức Thảo với các vấn đề lịch sử. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

201. ---- (2011c). Trần Đức Thảo với Nguyễn Văn Huyền. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

202. ---- (2011d). Về mối quan hệ giữa Giáo sư Trần Đức Thảo với ông Phạm Văn Đồng. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

203. ---- (2011e). Trần Đức Thảo với nhà thơ Huy Cận. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

204. ---- (2011f). Giáo sư Trần Đức Thảo – Biền quê hương trầm tư triết học. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

205. ---- (2011g). Về chuyến đi công tác tại Pháp của Giáo sư Trần Đức Thảo. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

206. ---- (2011h). Giáo sư Trần Đức Thảo với nền Giáo dục đại học Việt Nam. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

207. CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2011a). Giáo sư Trần Đức Thảo – Nhà trí thức yêu nước, nhà triết học lỗi lạc, người sáng lập “chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản”. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

208. ---- (2011b). Về hai tác phẩm cuối đời của Giáo sư Trần Đức Thảo. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.

209. ---- (2012). Giáo sư Trần Đức Thảo – Biền quê hương dạt dào và trầm tư triết học. Hà Nội: Nxb. Lao động.

210. CHVATÍK, I., et al (ed.) (2011). Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology – Cenetary Papers. London: Springer.
211. CLAESGES, U. (1972). “Zweideutigkeiten in Husserls Lebenswelt–Begriff”, in Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung, hrsg. von Klaus Held und Ulrich Claesges, Den Haag: M. Nijhoff.
212. COCHRAN, M. (ed.) (2010). The Cambridge Companion to Dewey. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
213. COLETE, J. (2011). Chủ nghĩa hiện sinh. Hoàng Thạch dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới.
214. COLLISON, D. & K. Plant (2006). Fifty Major Philosophers. New York, NY: Routledge.
215. COOMARASWAMY, A. K. (1999). Hinduism and Buddhism. New Dehli: Indira Gandhi National Center for Arts.
216. CRAIG, E. (ed.) (2005). The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy. London, UK: Routledge.
217. CRITCHLEY, S. & W. R.. Schroeder (eds.) (1998). A Companion to Continental Philosophy. Malden, MA: Blackwell Publishing.
218. DÂN, Lê (1958). “Nhấn Trần Đức Thảo (họa Nguyễn Trung Khiêm)”. Hà Nội: Báo Độc lập, số 364 (19/6/1958), tr. 3
219. DESCOMBES, V. (1979). Le Même et l'autre. Quarante–cinqans de philosophie française (1933–1978). Paris: Éditions de Minuit.
220. DEUTSCH, E. & R. Bontekoe (eds.) (1997). A Companion to World Philosophies. Malden, MA: Blackwell Publishing.
221. DI, Hồ Đắc (1958). “Đấu tranh vạch mặt bọn phá hoại Nhân văn – Giai phẩm: Những người trí thức trung thực đã lên tiếng: Bảo vệ sự trong sáng của tinh thần yêu nước chân chính xã hội chủ nghĩa”. Hà Nội: Báo Nhân dân (18/05/1958), tr. 3.
222. DIREK, Z. & L. Lawlor (ed.) (2014). A Companion to Derrida. Malden, MA: John Wiley & Sons.
223. DOSSE, F. [1992] (1997). History of Structuralism – Vol. 2. The Sign Sets,

1967 – present. Trans. Deborah Glassman. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

224. DOSTAL, R.J. (ed.) (2002). *The Cambridge Companion to Gadamer*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

225. DREYFUS, H. & M.A. Wrathall (eds.) (2005). *A Companion to Heidegger*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

226. ——— (2006). *A Companion to Phenomenology and Existentialism*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

227. DŨNG, Hoàng (1999). *Cơ học lượng tử*. Hà Nội: Nxb. Giáo dục.

228. DŨNG, Nguyễn Tiến (1999). *Chủ nghĩa hiện sinh: Lịch sử và sự hiện diện của nó ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia.

229. ——— “Triết học Nítơ và cuốn sách viết về Nítơ đầu tiên ở Việt Nam”. Hà Nội: Tạp chí Triết học, số 4, tr. 51-54.

230. DŨNG, Trần Hữu (2005–2014). Trang Web chuyên đề về Giáo sư Trần Đức Thảo. URL = <http://viet-studies.info/TDThao/index.htm/>.

231. DUPONT, C. (2014). *Phenomenology in French Philosophy: Early Encounters*. New York, NY: Springer.

232. DURANT, W. [1926] (1994). *Câu chuyện triết học*. Trí Hải & Bửu Đích dịch. Đà Nẵng: Nxb. Đà Nẵng.

233. ——— [1930] (2003). *Lịch sử văn minh Ấn Độ*. Nguyễn Hiến Lê dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa thông tin.

234. ĐÀN, Nguyễn Đức (1998). *Tư tưởng triết học và đời sống văn hóa, văn học Ấn Độ*. Hà Nội: Nxb. Văn học.

235. ĐẠO, Trần (1993). Trần Đức Thảo, Une Vie. URL = <http://amvc.free.fr>.

236. ——— [1993] (2004). Trần Đức Thảo, một kiếp người. Kiến Văn dịch. URL = <http://perso.wanadoo.fr/phanhuyduong/>.

237. ĐẠT LAI LẠT MA XIV [2005] (2007). *Vũ trụ trong một nguyên tử đơn: Điểm giao hòa giữa khoa học và tâm linh*. Lê Tuyên dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh.

238. ---- (2008). Tứ diệu đế: Nền tảng những lời Phật dạy. Võ Quang Nhân dịch. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.

239. ĐẦU, Nguyễn Mạnh (2013). Đôi điều được nghe về Triết gia Trần Đức Thảo. Nguồn: Website Đại học Sư phạm Hà Nội. URL = <http://hnue.edu.vn/>.

240. ĐỊNH, Trần Thái (2005a). Triết học Kant. Hà Nội: Nxb. Văn hóa Thông tin.

241. ---- (2005b). Triết học Descartes. Hà Nội: Nxb. Văn học.

242. ---- (2008). Triết học hiện sinh. Hà Nội: Nxb. Văn học.

243. ĐỊNH, Phan Quang (2008). Toàn cảnh triết học Âu Mỹ thế kỷ XX. Hà Nội: Nxb. Văn học.

244. ĐOÀN, Trần Văn (2004). “Hiện tượng luận tại Việt Nam”. Nguồn: Thông diễn học và Khoa học xã hội nhân văn. Đài Bắc: Đại học Quốc gia Đài Loan.

245. ĐỘ, Nguyễn Văn (2000). “Giáo sư Trần Đức Thảo: nhà sư phạm tâm huyết, nhà triết học uyên bác”. TP. Hồ Chí Minh: Báo Sài Gòn giải phóng, ngày 14/5/2000.

246. ĐỒNG, Lưu Phóng (2004). Triết học phương Tây hiện đại – Giáo trình hướng tới thế kỷ XXI. Hà Nội: Nxb. Lý luận chính trị.

247. ĐUỜNG, Phan Huy (1993). Trần Đức Thảo, một kiếp người . Kiến Văn chuyên ngữ. URL = <http://perso.wanadoo.fr/phanhuyduong/>.

248. EMBREE, L., et al (ed.) (1997). Encyclopedia of Phenomenology. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers

249. ---- (2006). Notable Books in Phenomenology. URL = <http://www.o-p-o.net/notablebooks.html/>.

250. ENGELS, F. [1883] (1971). Dialectique de la nature. Paris: Éditions sociales.

251. ---- [1884] (1971). L'origine de la famille, de la propriété et de l'état. Trad. J. Stern. Paris: Éditions sociales.

252. ESPAGNE, M. (2012), et al. L'itinéraire de Tran Duc Thao / Phénoménologie et transfert culturel. Paris: École Normale Supérieure. URL = <http://www.ens.fr/spip.php?article1398/>.

253. ---- [2012] (2013). “Hành trình của Trần Đức Thảo – Hiện tượng luận và chuyển giao văn hóa”. Nguyễn Trung Kiên dịch. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

254. FEDERICI, S. (1970). “Viet Cong philosophy: Trần Duc Thao”. Paris: Telos, n^o 6, p. 104 – 117.

255. ---- [1970] (2013). “Triết học Bắc Việt: Trần Đức Thảo”. Nguyễn Trung Kiên dịch. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

256. FÉRON, A. (2014a). Phénoménologie et marxisme (Sartre, Merleau Ponty, Tran Duc Thao). URL = <http://www.theses.fr/en/s91273>.

257. ---- [2014a] (2015). Hiện tượng luận và chủ nghĩa Marx (Sartre, Merleau-Ponty, Trần Đức Thảo. Nguyễn Đức Truyền lược dịch. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

258. ---- (2014b). De Husserl à Ho Chi Minh: la formation philosophique et politique de Tran Duc Thao (1936–1951) [Từ Husserl tới Hồ Chí Minh: sự định hình triết học và chính trị của Trần Đức Thảo (1936–1951)]. Tham luận tại Seminar Les épistémologies politiques de la décolonisation. Pour une généalogie de la critique postcoloniale [Nhận thức luận chính trị về phi thực dân hóa: Về niên đại học của phê phán hậu–thuộc địa], tổ chức tại Université Paris 1 Panthéon–Sorbonne, 15/12/2014.

259. FESER, E. (ed.) (2006). The Cambridge Companion to Hayek. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

260. FINDLAY, E.F. (2002). Caring for the soul in a postmodern age: politics and phenomenology in the thought of Jan Patočka. New York, NY: State University of New York Press.

261. FLOYD, J. & S. Shieh (2001). Future Pasts: The Analytic Tradition in Twentieth-Century Philosophy. Oxford, UK: Oxford University Press

262. FRANCOIS, F. (1974). “Tran Duc Thao et les recherches sur l’origine et le développement du langage”. La Pensée, n^o 174, p. 32-52.

263. FREEMAN, S. (ed.) (2003). The Cambridge Companion to Rawls. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

264. FREUD, S. (1969). La vie sexuelle, trad. J. Laplanche et coll., Paris: Presses universitaires de France.

265. FROLOV, I. (ed.) [1967] (1984). Dictionary of Philosophy. Moscow: Progress Publishers.

266. GIANG, Ngô Hương (2013). Hiện tượng luận và hiện tượng luận của Trần Đức Thảo. Hà Nội: Kỷ yếu hội thảo khoa học Quốc tế: “ Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo”. Hà Nội: Đại học sư phạm Hà Nội, 05/2013.

267. GIANG, Trường (1957). ”Diễn đàn chung trí thức: Góp ý kiến cùng GS Trần Đức Thảo chung quanh vấn đề tự do”. Hà Nội: Báo Thời mới, s. 796 (07/01/1957), tr. 3-4.

268. GIAO, Nguyễn Ngọc (2011). Với Trần Đức Thảo, một chút duyên nợ. Paris: Diễn Đàn. URL = <http://www.diendan.org/nhung-con-nguoi/voi-tran-111uc-thao-mot-chut-duyen-no.htm/>.

269. ---- (2012). Tư duy Trần Đức Thảo – một hành trình mở. Nguồn: Viet Studies. URL = http://viet-studies.info/TDThao/NguyenNgocGiao_HanhTrinhMo.htm/.

270. GIÀU, Trần Văn (1993). “Trần Đức Thảo – Nhà triết học”. Hà Nội: Báo Văn nghệ, số 23 (1743), ngày 5/6/1993.

271. GOUARNÉ, I. (2013). L'introduction du marxisme en France. Philosophiétisme et sciences humaines (1920-1939). Bretagne: Presses Universitaires de Rennes.

272. GREENE, B. (2006). Giai điệu dây và bản giao hưởng vũ trụ. Phạm Văn Thiều dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ.

273. GRIFFITHS, A.P. (1987). Contemporary French Philosophy. Cambridge, UK: The Royal Institute of Philosophy.

274. GUIGNON, C.B. (ed.) (1993). The Cambridge Companion to Heidegger. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

275. GUNARATANA, B.H. (2007a). Hành trình đến chánh niệm. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Phương Đông.

276. ---- (2007b). Bát chánh đạo – Con đường đến với hạnh phúc. Diệu Liên Lý Thu Linh dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Phương Đông.

277. GUTTING, G. (ed.) (2005). The Cambridge Companion to Foucault. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

278. GUYER, P. (ed.) (2006). The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

279. HÀ, Thu (2006a). “Trao tặng di cảo của Giáo sư Trần Đức Thảo gửi Thủ tướng Phạm Văn Đồng”. TP. Hồ Chí Minh: Báo Tuổi trẻ TP. Hồ Chí Minh, ngày 1/6/2006.

280. ---- (2006b). “Thủ tướng giữ bản thảo cho nhà triết học (Phỏng vấn nhà thơ, nhà nghiên cứu Việt Phương)”. TP. Hồ Chí Minh: Báo Tuổi trẻ TP. Hồ Chí Minh, ngày 4/6/2006.

281. HÀ, Trần Ngọc (2004). “‘Đứa con’ tha hương đã trở về đất Việt”. Hà Nội: Báo Văn nghệ Công an, số 8 (108), tháng 8/2004.

282. HABERMAS, J. (1973). Zur Logik der Sozialwissenschaften, 3. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

283. ---- (1987). Logique des sciences sociales et autres essais. Traduit de l'allemand par Rainer Rochlitz, Paris: PUF.

284. HẢI, Nguyễn Ngọc (2002). Gene và những bước tiến của sinh học hiện đại. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ.

285. HALL, D.G.E. (1997). Lịch sử Đông Nam Á. Bùi Tuấn, et al dịch. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia.

286. HAUDRICOURT, A. (1974). “Trần Đức Thảo: Recherche sur l'Origine du Langage et de la Conscience”. La Pensée, n° 173, p. 136.

287. ---- [1974] (2008). Trần Đức Thảo: Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức (Bài điểm sách trên La Pensée 1974). Đinh Hồng Phúc dịch. Nguồn: talawas. URL = <http://www.talawas.org/talaDB/showFile.php?res=14371 &rb=0301>.

288. HANNAY, A. & G.D. Marino (eds.) (1998). The Cambridge Companion to Kierkegaard. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

289. HAWKING, S. (1991). A Brief History of Time. New York, N.Y.: Bantam Books.

290. ---- [1991] (2008). Lược sử thời gian. Cao Chi & Phạm Văn Thiều dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ.

291. HẬU, Phạm (2006). Ký ức nhỏ về huyền thoại Trần Đức Thảo. TP. Hồ Chí

Minh: Báo Doanh nhân Sài Gòn, số Xuân 2006. URL = http://www.viet-studies.info/TDThao/TDThao_PhamHau.htm.

292. Гегель, Вильгельм Георг фридрих [1812] (1972). НАУКА ЛОГИКИ. Москва: Мысль.

293. ——— [1817] (1975). ЭНЦИКЛОПЕДИЯ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, том 1, 2. Москва: Мысль.

294. HEIDEGGER, M. (1993). Grundprobleme der Phänomenologie. GA 58, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

295. HÉMERY, D. (2013). Trần Đức Thảo. Itinéraire I. Premier exil (Trần Đức Thảo. Hành trình I.). Paris: Bài trình bày tại Hội thảo về Trần Đức Thảo [URL = <http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=832>].

296. HERMAN, D.J. (1993). Introduction to version of English translation, “Dialectical logic as the General logic of Temporalization”. In: A–T. Tymieniecka (ed.) (2015). Analecta Husserliana, Vol. XLVI, p. 147 – 154. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1995. URL = http://www.viet-studies.info/TDThao/TDThao_DJHerman.htm/.

297. ——— [1993] (1997). “Tran Duc Thao”. In: Lester Embree, et al. Encyclopedia of Phenomenology. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 703 – 708.

298. ——— [1993] (2013). Trần Đức Thảo và những suy niệm về Sự logic của Thời Hiện tại sống động. Nguyễn Trung Kiên dịch. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

299. HERRICK, T. (2005). ““A book which is no longer discussed today”: Tran Duc Thao, Jacques Derrida, and Maurice Merleau–Ponty”. Journal of History of Ideas, Vol. 66, No. 1, p. 113 – 131.

300. HEISENBERG, W. (1958). Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science. New York, N.Y.: Harper and brothers Publisher.

301. HIẾN, Hoàng Hiến (1993). “Cách cho của Giáo sư Trần Đức Thảo”. Hà Nội: Báo Văn nghệ, số 23 (1743), ngày 5/6/1993.

302. HIỀN, Nguyễn Đức (1993). Câu chuyện khó quên ở Phố Verrier (Paris). Nguồn: Phạm Thành Hưng và Trần Ngọc Hà (2006).

303. HIẾU, Minh (1999). Vu lan báo hiếu. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Tôn giáo.

304. HOÁN, Nguyễn (1958). “Trần Đức Thảo vẫn che dấu chân tướng bằng những luận điệu lừa bịp quanh co”. Hà Nội: Báo Thời mới, số: 1298 (06/06/1958), tr. 1, 4; số 1299 (7/6/1958), tr. 1, 4.

305. HOÀNH, Nguyễn Công (1958). “Bạn đọc tham gia đấu tranh chống bọn Nhân văn – Giai phẩm: Ông Trần Đức Thảo tự kiểm thảo chưa thành khẩn”. Hà Nội: Báo Nhân dân, số ra ngày 3/6/1958, tr. 3.

306. HOÀNG, Từ Bích (1958). “Vạch thêm những hoạt động đen tối của một số cầm đầu trong nhóm phá hoại Nhân văn-Giai phẩm”. Hà Nội: Tạp chí Văn nghệ quân đội, tháng 5/1958, tr. 63-69.

307. HONDERICH, T. (ed.) (2005). The Oxford Companion to Philosophy. Oxford, UK: Oxford University Press.

308. HOULGATE, S. & M. Baur (eds.) (2011). A Companion to Hegel. Malden, MA: Wiley-Blackwell.

309. HOWELLS, C. (ed.) (1992). The Cambridge Companion to Sartre. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

310. HUSSERL, E. [1929] (2011). Phenomenology, Draft A; bản dịch tiếng Anh của Thomas Sheehan; the Encyclopaedia Britannica Article, editorial notes on the Present Edition of the EB Article. Hà Hữu Nga dịch. Nguồn: Website Khoa Văn học và Ngôn ngữ, Đại học Quốc gia Hà Nội. URL = http://khoavanhoc-ngonngu.edu.vn/home/index.php?option=com_content&view=article&id=2316:hin-tng-hc-edmund-husserl&catid=100:vn-hoa-lch-s-trit-hc&Itemid=161.

311. ——— [1936] (1970}. The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Transcendental Philosophy. Trans. David Carr. Illinois: Northwestern University Press.

312. ——— (1976a). Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, 2. Auflage, hrsg. von Walter Biemel, Haag: Martinus Nijhoff.

313. ——— (1976b). La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale. Tr. et préfacé par Gérard Granel. Paris: Gallimard.

314. HUY, Lê Tuấn (2006). Thông diễn học của Hegel. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh.

315. HUY, Nguyễn Hoàng (2002). Thiên tông. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. TP. Hồ Chí Minh.

316. HUNG, Phạm Thành (2006). “Triết gia lữ hành trần Đức Thảo”. Hà Nội: Báo Văn nghệ, số 17-18, ngày 29/4 và 6/5/2006, tr. 7.

317. ——— (2013). “Độc <Nội dung xã hội Truyện Kiều>, ngẫm lại thân phận một triết gia”. Tham luận tại Hội thảo khoa học: “ Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo”. Hà Nội: Đại học Sư phạm Hà Nội.

318. HUNG, Phạm Thành & Trần Ngọc Hà (2006). Triết gia lữ hành Trần Đức Thảo. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

319. HỮU, Nguyễn Khắc, et al (2005). Năng lượng sinh học trong đời sống cộng đồng. Hà Nội: Nxb. Lao động.

320. HỮU, Tố (1958). “Qua cuộc đấu tranh chống nhóm Nhân văn-Giai phẩm trên mặt trận văn nghệ (Báo cáo tổng kết cuộc đấu tranh chống nhóm phá hoại Nhân văn-Giai phẩm tại Hội nghị Ban Chấp hành Hội liên hiệp văn học nghệ thuật Việt Nam, ngày 4/6/1958)”. Nguồn: HỮU, Tố (1958). Xây dựng một nền văn nghệ lớn xứng đáng với nhân dân ta, với thời đại ta. Hà Nội: NXB Văn học, tr. 132-219.

321. IMBERT, C. (2015). “Jean Cavaillès, Maurice Merleau-Ponty, Tran Duc Thao: Three Philosophers out of school in the 40'es”. Paris: ENS. URL = <https://app.box.com/s/zir8navqjoy3msaux3onbvsh305n4m9>.

322. ISRAËL, S. (2005). Les Études et la guerre: Les Normaliens dans la tourmente (1939–1945). Nouvelle édition [en ligne]. Paris: Éditions Rue d'Ulm. (URL = <http://books.openedition.org/editionsulm/673>)

323. JAMES, I. (2012). The New French Philosophy. Cambridge, UK: Polity Press.

324. JANSSEN, Paul (2008). Edmund Husserl: Werk und Wirkung. Freiburg: Karl Alber.

325. JARCZYK, G. & P.-J. Labarrière (1996). De Kojève à Hegel: 150 Ans de Pensée Hégélienne en France. Paris: Albin Michel.

326. JASPERS, K. [1950] (1974). Triết học nhập môn. Lê Tôn Nghiêm dịch và giới thiệu. Sài Gòn: Ca Dao.

327. JOVARY, J.-P. (1993). “Nhà triết học chiến đấu”. Nguồn: Les Evyeux, No.

689/13, mond, 1993. Bản dịch: Báo Văn nghệ, số 37, 11/9/1993. Nguồn: Viet Studies. URL = http://www.viet-studies.info/TDThao/TDThao_JeanPaulJovary.htm/.

328. KAIL, M. (1993). “En hommage à Trần Đức Thảo”. Les Temps modernes, n^o 568, Novembre 1993.

329. ---- [1993] (2004). Tưởng niệm Trần Đức Thảo. Cao Việt Dũng dịch. Nguồn: talawas. URL = <http://www.talawas.org/talaDB/showFile.php/pics/showFile.php?res=1235&rb=07>.

330. KHEMA, A. (2007). Hãy đến để thấy: Phật giáo – con đường đưa đến hạnh phúc. Nguyễn Văn Phú, et al dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Phương Đông.

331. KHOA, Lê Xuân (2011). “Đại học miền Nam trước 1975: Hồi tưởng và nhận định”. Nguồn: CHÂU, Ngô Bảo, et al (eds.) (2011). Đại học Humboldt 200 năm (1810-2010): Kinh nghiệm thế giới và Việt Nam. tr. 535-550.

332. KHÔI, Lê Thành (1973). Contribution à l’Étude du Mode de Production Asiatique: le Vietnam Ancien. Paris: La Pensée, no 171, pp. 127-140.

333. KHUÊ, Phan Ngọc (2014). Những ngày cuối cùng của triết gia Trần Đức Thảo. URL = <http://vanviet.info/tu-lieu/nhung-ngay-cuoi-cng-cua-triet-gia-tran-duc-thao/>.

334. KÌ, Hoàng Thọ & Trương Thiện Văn (2007). Chu Dịch dịch chú. Vương Mộng Bưu & Nguyễn Trung Thuần dịch. Hà Nội: Nxb. Hà Nội.

335. KIÊN, Nguyễn Trung (2007a). “Người gìn giữ di sản triết học Trần Đức Thảo”. Hà Nội: Báo Văn nghệ Trẻ, số 9 (536), ngày 4/3/2007, tr. 18.

336. ---- (2007b). “Giữa đám sinh linh, Thầy trở thành ảo ảnh”. Nguồn Viet-studies. URL = http://viet-studies.info/TDThao/ThaiVu_TranDucThao.htm.

337. ---- (2012). Alexandre Kojève, Trần Đức Thảo và hai cơ hội cho triết học bị bỏ lỡ. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

338. ---- (2013a). Suy tưởng. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

339. ---- (2013b). Jan Patočka, Trần Đức Thảo và một trường hợp “Đông – Tây tương ngộ” trong triết học. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

340. ---- (2016). Triết gia Trần Đức Thảo trong dòng chảy tư tưởng Đông – Tây. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

341. KIM, Trần Trọng (2002). Phật giáo. Đà Nẵng: Nxb. Đà Nẵng.

342. KLEINBERG, E. (2005). Generation Existential: Heidegger's Philosophy in France, 1927–1961. New York, NY: Cornell University Press.

343. KOJÈVE, A. (1947). Introduction à la Lecture de Hegel: Leçons sur “La Phénoménologie de l'Esprit”. Paris: Gallimard.

344. KOJÈVE, A. & Trần Duc Thao [1948] (1990). “Correspondance inédite”. Présentation de Gwendoline Jarczyk et Pierre–Jean Labarrière. Genèses, Vol. 2(2) p. 131 – 137.

345. ---- [1948] (2004). Trao đổi thư giữa Alexandre Kojève và Trần Đức Thảo. Chân Phương dịch. URL = <http://amvc.free.fr/Damvc/ChanPhuong/LyLuan/ThuKojeveTranDucThao.htm/>

346. ---- [1948] (2009). “Exchange between Trần Duc Thao and Alexandre Kojève”. Trans. Robin Muller. Graduate Faculty Philosophy Journal, Vol. 30(2), pp. 349 – 354.

347. LAN, Hương (2010). “Trần Đức Thảo – Trở về từ quên lãng”. Báo Sài Gòn tiếp thị, ngày 27/11/2010.

348. LANDGREBE, L. (1977). “Lebenswelt und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins”, in: Phänomenologie und Marxismus. Éd. par Bernard Waldenfels a. a., Frankfurt am Main: Suhrkamp.

349. LÃO TỬ (1998). Đạo đức kinh. Nguyễn Hiến Lê dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa.

350. LAPLANCHE, J. & J. –B. Pontalis (1967). Vocabulaire de la psychanalyse. Paris: Presses universitaires de France, p. 76.

351. LAUGHLIN, W.S & R.H. Osborne (1967). Human Variation and Origins: An Introduction to Human Biology and Evolution. San Francisco: W.H. Freeman and Co.

352. LAWHEAD, W.F. (2012). Triết học phương Tây. Hà Nội: Nxb. Từ điển bách khoa.

353. LAWLOW, L. (2012). *Early Twentieth-century Continental philosophy*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

354. LÂN, Nguyễn (1958). “Đấu tranh vạch mặt bọn phá hoại Nhân văn – Giai phẩm: Những người trí thức trung thực đã lên tiếng: Trường ĐHSP đã nhổ được hai cái gai”. Hà Nội: Báo Nhân dân (18/05/1958), tr. 3.

355. LEFEBVRE, J.-P. (2014). “L’itinéraire de Tran Duc Thao, Phénoménologie et transfert culturel, suivi de Phénoménologie et matérialisme dialectique de Tran Duc Thao, Jocelyn Benoist & Michel Espagne, éd.”, *Moussons* [En ligne], 24 | 2014, mis en ligne le 29 janvier 2015, consulté le 07 juillet 2015. URL = <http://moussons.revues.org/3163>.

356. ——— [2014] (2015). *Điểm sách: “Hành trình của Trần Đức Thảo: Hiện tượng luận và chuyển giao văn hóa”* Jocelyn Benoist & Michel Espagne biên tập. Nguyễn Trung Kiên lược dịch. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

357. LEFORT, Claude (1947). “Les Pays coloniaux: analyse structurelle et stratégie révolutionnaire”, *Les Temps modernes*, No. 18, pp. 1068–94.

358. LÊ, Nguyễn Hiến (1994). *Kinh Dịch*. Hà Nội: Nxb. Văn học.

359. LIÊM, Nguyễn Hữu (2004). “Tự do và Đạo lý: Hegel, Marx, Trần Đức Thảo và lịch sử Việt Nam”. Fountain Valley, CA.: *Tạp chí Hợp Lưu*, số 79, 10–11/2004.

360. LIÊN, Trần Duy (2008). *Thế giới vô cùng bé: Hạt cơ bản và cơ chế cấu trúc trong tự nhiên*. Hà Nội: Nxb. Văn hóa Thông tin.

361. LOEWER, B. & J. Schaffer (eds.) (2015). *A Companion to David Lewis*. Malden, MA: Blackwell.

362. LUẬT, Ngô Vi (1958). “Trần Đức Thảo chưa bộc lộ hết tội lỗi”. Hà Nội: Báo Tiền phong, số 298 (18/6/1958), tr. 3; s. 299 (21/6/1958), tr. 3, 4.

363. LUẬT, Phạm Trọng (2004). “Triết lý của Trần Đức Thảo đã đi đến đâu?”. Fountain Valley, CA.: *Tạp chí Hợp Lưu*, số 79, 10–11/2004. tr. 5–31.

364. ——— (2006). *Thư mục tạm thời - Trần Đức Thảo (1917-1993)*. Nguồn: [amvc.free.fr](http://amvc.free.fr/Damvc/Khoa/Triet/BiblioTDT.htm). URL = <http://amvc.free.fr/Damvc/Khoa/Triet/BiblioTDT.htm>.

365. LUFT, S. & S. Overgaard (ed.) (2012). *The Routledge Companion to Phenomenology*. New York, NY: Routledge.

366. LỰC, Thích Duy (1999). Vũ trụ quan thế kỷ XXI. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.
367. LYOTARD, J.–F. (1992). La phénoménologie. Paris: Presses Universitaires de France.
368. MÁC, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1977). Lút-vích Phoi-ơ-bắc và sự đối lập giữa quan điểm duy vật chủ nghĩa và quan điểm duy tâm chủ nghĩa. Hà Nội: Nxb. Sự thật.
369. MAGNUS, B & K. Higgins (eds.) (1996). The Cambridge Companion to Nietzsche. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
370. MAJKUT, P. (2003). “Thảo’s Smile: Phenomenology and Non–European Thought”. In: Essays in Celebration of the Founding of the Organization of Phenomenological Organizations. Julia Iribarne, Hans Rainer Sepp (ed.). Prague: Organization of Phenomenological Organizations, pp. 15–17. URL = <http://www.ipjp.org/images/e-books/OPO-Essay-Thao-Smile-Phenomenology-and-Non-European-Thought-By-Paul-Majkut.pdf>.
371. MALPAS, S. & P. Wake (eds.) (2006). The Routledge Companion to Critical Theory. New York, NY: Routledge.
372. MẠNH, Trần Đức (2010). “Cần sưu tầm di cảo của nhà triết học Trần Đức Thảo vào Lưu trữ quốc gia”. Hà Nội: Tạp chí Văn thư Lưu trữ Việt Nam, số 11/2010, tr. 33–37.
373. MARCHAISSE, T. (1997). “Tombeau sur la Mort de Tran Duc Thao”. Nguồn: DOSSE, F. (1997). Paul Ricœur, le Sens d’Une Vie. Paris: La Découverte, p. 209–210.
374. MARTINICH, A.P. & D. Sosa (eds.) (2001). A Companion to Analytic Philosophy. Malden, MA: Blackwell Publishing.
375. MARX, K. [1867] (1950). Le Capital. Paris: Ed. Sociales.
376. MARX, K. & F. Engels [1846] (1975). L’Idéologie Allemande. Paris: Ed. Sociales, p. 45.
377. McHALE, S. (2002). “Vietnamese Marxism, Dissent, and the Politics of Postcolonial Memory: Tran Duc Thao, 1946 – 1993”. The Journal of Asian Studies. Vol. 61, No. 1, February 2002, pp. 7–31.
378. ——— [2002] (2013) ”Chủ nghĩa Marx kiểu Việt Nam và chính trị học về ký

ức hậu thuộc địa: Trần Đức Thảo, 1946 – 1993”. Nguyễn Trung Kiên lược dịch. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.

379. ---- (2013). Trí Vũ: Les regrets du philosophe Trần Đức Thảo au crépuscule de sa vie. Nguồn: Mémoires d’Indochine. URL = <http://indomemoires.hypotheses.org/9705>.

380. MERTON, T., et al (2008). Tưởng niệm Daisetz–Teitaro Suzuki. Hạnh Viên dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Văn hóa Sài Gòn.

381. MILKOV, N. (2003). A Hundred Years of English Philosophy. Dordrecht: Springer.

382. MINH, Hà Thúc (1996a). Triết học cổ Hy Lạp – La Mã. Cà Mau: Nxb. Mũi Cà Mau.

383. ---- (1996b). Lịch sử triết học Trung Quốc. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh.

384. MONGAITO, A. L. (1977). Khảo cổ học và hiện đại. Nguyễn Duy Tỳ dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.

385. MORAN, D. (2000). Introduction to Phenomenology. London, UK: Routledge.

386. ---- (2008). The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy. London, UK: Routledge.

387. MUDIMBE, V. Y & A. Bohm (1994). “Hegel’s Reception in France”. Journal of French and Francophone Philosophy, Vol. 6, No. 3, pp. 5–33.

388. MULLARKEY, John & Beth Lord (eds.). (2009). The Continuum Companion to Continental Philosophy. London, UK: Continuum.

389. MỸ, Phùng Văn, et al. (1958). “Bạn đọc tỏ thái độ đối với bọn Nhân văn – Giai phẩm: Phản đối nhân sinh quan đòi bại của Trương Tửu, Trần Đức Thảo và công ty ‘Nhân văn – Giai phẩm’”. Hà Nội: Báo Nhân dân, 12/4/1958.

390. NAM, T. Q. (2013). Về văn nghệ Sài Gòn 1954–1975. URL = <http://khucquanhanh.vn/diendan/showthread.php?t=924/>.

391. NAM, Trần Văn (2013). Việt ngữ tương giao Văn học và Triết học viết từ năm 1950 của G.S. Trần Đức Thảo. URL =

392. NEU, J. (ed.) (1991). The Cambridge Companion to Freud. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

393. NGỌC, Phan (2000a). “Về công trình “Tìm hiểu nguồn gốc ngôn ngữ và ý thức” của cố Giáo sư Trần Đức Thảo”. Hà Nội: Báo Tiền phong Chủ nhật, số 22 – 23, năm 2000.

394. ——— (2000b). “Giáo sư Trần Đức Thảo: một bài học về nghị lực (Thúy Nga phỏng vấn GS Phan Ngọc)”. TP. Hồ Chí Minh: Báo Tuổi trẻ TP. Hồ Chí Minh, ngày 19/10/2000.

395. NGUYỄN, Mộng Bôi (1998). Hệ thống phạm trù Lý học. Tạ Phú Chinh & Nguyễn Văn Đức dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.

396. NGUYỄN, Luân (2013). “Trần Đức Thảo – Đường tới tự do”. Huế: Tạp chí Sông Hương, số 2932 (5/2013).

397. NHIÊN, Đỗ Thái (2011). Trần Đức Thảo và ẩn số của vấn đề con người. URL = <http://dothainhien.blog.com/2011/04/25/trần-đức-thảo-va-ẩn-số-của-vấn-đề-con-người/>.

398. NINH, Lương, et al (2004). Lịch sử thế giới cổ đại. Hà Nội: Nxb. Giáo dục.

399. NINH, Vũ Dương & Nguyễn Văn Hồng (2004). Lịch sử thế giới cận đại. Hà Nội: Nxb. Giáo dục.

400. PEARSON, K.A. (ed.) (2006). A Companion to Nietzsche. Malden, MA: Blackwell Publishing.

401. PEDEN, K. (2014). Spinoza contra Phenomenology – French Rationalism from Cavailès to Deleuze. Stanford, CA: Stanford University Press.

402. PERREAU, L. (2000). “Le monde de la vie”, in: Husserl, Éd. par Jocelyn Benoist et Vincent Gérard, Paris: Elipses, pp. 251–272.

403. PHƯƠNG, Hoàng (1996). Tích hợp đa văn hóa Đông – Tây cho một chiến lược giáo dục tương lai. Hà Nội: Nxb. Giáo dục.

404. PHƯƠNG, Huỳnh Như (2008). “Chủ nghĩa Hiện sinh ở Miền Nam Việt Nam 1954–1975 (trên bình diện lý thuyết)”. Hà Nội: Tạp chí Nghiên cứu văn học (9), tr. 91–103. URL = <http://phebinhvanhoc.com.vn/?p=1909/>.

405. PHƯƠNG, Nguyễn Thụy (2012). “Nhà triết học dân thân”. TP: Hồ Chí Minh: Báo Thanh niên, ngày 9/9/2012.

406. POIDEVIN, R.L (eds.) (2009). The Routledge Companion to Metaphysics. Oxford, UK: Routledge.

407. PROTEVI, J. (2003). The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy. Edinburgh, UK: Endinburgh University Press.

408. PROUDFOOT, M. & A.R. Lacey (2010). The Routledge Dictionary of Philosophy. Oxford, UK: Routledge.

409. QUÁN, Phùng (1993). “Chuyện vui về triết gia Trần Đức Thảo”. Hà Nội: Báo Tiền phong chủ nhật, ngày 16/5/1993.

410. QUANG, Thiều (1957). “Quan niệm không thực tế về “tự do phê bình” của ông Trần Đức Thảo”. Hà Nội: Báo Hà Nội hàng ngày, số 536 (08/01/1957), tr. 2.

411. ---- (1958). “Bài tự kiểm thảo của Trần Đức Thảo chưa thỏa mãn dư luận quần chúng nhân dân”. Hà Nội: Báo Hà Nội hàng ngày, số 163 (07/06/1958), tr. 3

412. QUANG, Trần Ngọc (2015). Trần Đức Thảo và sự đóng góp của trí tuệ Việt Nam vào tiến trình nhận thức của nhân loại. Lạng Sơn: Bản thảo đánh máy.

413. QUÂN, Đặng Phùng (1994). “Đọc lại Trần Đức Thảo”. Los Angeles, CA: Tạp chí Văn Học, số 96 & 98, tháng 4 & 6/1994.

414. ---- (2004). Triết học Đông/Tây. Nguồn: talawas. URL = <http://www.talawas.org/talaDB/showFile.php?res=1155&rb=0305/>.

415. ---- (2010). Triết học nào cho thế kỷ 21. Nguồn: Gio-o. URL = <http://www.gio-o.com/DangPhungQuanTrietHocTheKy21.htm/>.

416. QUYỀN, Nguyễn (2002). “Triết gia Trần Đức Thảo: người chiến binh của niềm hi vọng”. Hà Nội: Báo An ninh thế giới cuối tháng, số 9, tháng 5/2002, tr. 5.

417. RABATÉ, J.-M. (ed.) (2003). The Cambridge Companion to Lacan. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

418. REDDING, P. (2006). Thông diễn học của Hegel. Lê Tuấn Huy dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh.

419. RENAULT, Matthieu (2014). Tran Duc Thao et Frantz Fanon: un matérialisme postcolonial [Trần Đức Thảo và Frantz Fanon: về chủ nghĩa duy vật

hậu–thuộc địa]. Tham luận tại Seminar Les épistémologies politiques de la décolonisation. Pour une généalogie de la critique postcoloniale [Nhận thức luận chính trị về phi thực dân hóa: Về niên đại của phê phán hậu–thuộc địa], tổ chức tại Université Paris 1 Panthéon–Sorbonne, 15/12/2014.

420. ——— [2014] (2015). “Fanon and Tran Duc Thao: The Making of French Anticolonialism”. Nottingham French Studies, Vol. 54, Issue 1, pp. 107–118.

421. RICKETTS, T. & M. Potter (eds.) (2010). The Cambridge Companion to Frege. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

422. RICŒUR, P. (1974). “Phenomenology”. Trans. Daniel J. Herman and D. V. Morano. Southwestern Journal of Philosophy, Vol. 5, No. 4, pp. 149–68.

423. ROCKMORE, T. (1995). Heidegger and French Philosophy: Humanism, Antihumanism and Being. New York, NY: Routledge.

424. ROUSSET, B. (1984). “Tran duc Thao”. Dictionnaire des philosophes. Paris: Presses Universitaires de France, pp. 2528–30.

425. RUNES, D. D. (ed.) (1942). The Dictionary of Philosophy. New York, N.Y.: Philosophical Library.

426. RUSH, F.R. (ed.) (2004). The Cambridge Companion to Critical Theory. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

427. RUTHERFORD, D. (ed.) (2006). The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

428. SANH, Nguyễn Xuân (2007). Einstein. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh.

429. SÂYDAW, Pa-auk (2006). Biết và thấy. Pháp Thông dịch. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.

430. SCHRIFT, A.D. (2006). Twentieth–Century French philosophy: key themes and thinkers. Malden, MA: Blackwell Publishing.

431. ——— (2010) (general editor). The History of Continental Philosophy. Chicago, IL: The University of Chicago Press. (Vol. 1: Kant, Kantianism, and Idealism: the Origins of Continental Philosophy (ed. Thomas Nenon). Vol. 2: Nineteenth–century Philosophy: Revolutionary Responses to the Existing Order (ed. Alan D. Schrift & Daniel Conway). Vol. 3: The New Century: Bergsonism,

Phenomenology, and Responses to Modern Science (ed. Keith Ansell–Pearson & Alan D. Schrift). Vol. 4: Phenomenology: Responses and Developments (ed. Leonard Lawlor). Vol. 5: Critical theory to Structuralism: Philosophy, Politics, and the Human Sciences (ed. David Ingram). Vol. 6: Post–structuralism and Critical Theory’s Second Generation (ed. Alan D. Schrift). Vol. 7: After Post–structuralism: Transitions and Transformations (ed. Rosi Braidotti). Vol. 8: Emerging Trends in Continental Philosophy (ed. Todd May)).

432. SCOTT, C.E., et al (eds.) (2001). Companion to Heidegger’s Contributions to Philosophy. Bloomington, IN: Indiana University Press.

433. SHIK, A.Y. (2002). Hồ lượng tử: Vật lý và điện tử học của các hệ hai chiều. Lê Tuấn dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học và Kỹ thuật.

434. SHOOK, J.R. & J. Margolis (eds.) (2006). A Companion to Pragmatism. Malden, MA: Blackwell Publishing.

435. SLUGA, H.D. & D.G. Stern (eds.) (1996). The Cambridge Companion to Wittgenstein. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

436. SMITH, D.W. (2007). Husserl (in series: The Routledge Philosophers). London: Routledge.

437. SMITH, D.W. & H. Somers-Hall (ed.) (2012). The Cambridge Companion to Deleuze. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

438. SMITH, S.B. (ed.) (2009). The Cambridge Companion to Leo Strauss. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

439. SOAMES, S. (2003). Philosophical Analysis in the Twentieth Century. Volume 1: The Dawn of Analysis; Volume 2: The Age of Meaning. Princeton, NJ: Princeton University Press.

440. ——— (2014). The Analytic Tradition in Philosophy. Vol. 1: The Founding Giants. Princeton, NJ: Princeton University Press.

441. SON, Dam Thanh, et al (2011). Applied String Theory: Viscosity, Black Holes, and Quark Gluon Plasma. Shandrashekhar lecture, March 21, 2011. Washington, D.C.: Institute of Nuclear Theory, University of Washington.

442. SPIRE, A. (1991). “Le ‘langage de la vie réelle’ n’est-il que celui de la production?”. Paris: L’Humanité, 26 Mai 1991. URL = <http://www.humanite.fr/node/22707>.

443. ---- (1993). “Tran Duc Thao, un marxiste dérangeant”. Paris: L’Humanité, le 26 Avril 1993. URL = <http://www.humanite.fr/node/251831>.
444. ---- [1993] (2013). “Trần Đức Thảo, nhà mác-xít gây xao động”. Nguyễn Trung Kiên dịch. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
445. STALIN, I. V. (1971). *Matérialisme Dialectique et le Matérialisme Historique* (1938). Paris: Ed. Norman Béthune.
446. STEWART, J. (2010). *Idealism and existentialism: Hegel and nineteenth-and twentieth-century European philosophy*. London: Continuum.
447. STOKOE, William C. (1996). “Investigations into the Origin of Language and Consciousness by Trần Duc Thao; Trans. Daniel J. Herman; Robert L. Armstrong”, in: *American Anthropologist, New Series, Vol. 88, No. 1*, pp. 188–189.
448. STROLL, A. (2000). *Twentieth-century analytic philosophy*. New York, NY: Columbia University Press.
449. SUSSKIN, L. (2010). *Cuộc chiến lỗ đen*. Phạm Văn Thiều & Phạm Thu Hằng dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb Trẻ.
450. TÂM, Nguyễn Đức (2015). *Hai vũ trụ, hai nền toán học, hai nền triết học, hai nền nhận thức (Vũ trụ và Nhận thức)*. TP. Hồ Chí Minh: Bản thảo đánh máy.
451. THÀNH, Khắc (1958). *Quét sạch những nọc độc của Trần Đức Thảo trong việc giảng dạy triết học*. Hà Nội: Tạp chí Học tập. Nguồn: Diễn đàn talawas. URL = <http://www.talawas.org/talaDB/showFile.php?res=1690&rb=0305>.
452. THÀNH, Nguyễn Đức (2016). *Như một lời tạ từ*. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.
453. THAO, Trinh Van (2004). *Les Compagnons de route de Ho Chi Minh. Histoire d’un engagement intellectuel au Vietnam*. Paris: Karthala.
454. ---- (2013). *Ba thể hệ trí thức người Việt (1862-1954): Nghiên cứu lịch sử xã hội*. Hà Nội: Nxb. Thế giới & Từ Văn Books.
455. THI, Nguyễn Đình (1993). “Người lữ hành vất vả”. TP. Hồ chí Minh: Báo Sài Gòn giải phóng, số 5684, ngày 9/5/1993.
456. THI, Nguyễn Văn (biên dịch) (2001). *Công nghệ sinh học*. Hà Nội: Nxb. Khoa học và kỹ thuật.

457. THIÊN, Chu (1958). “Trần Đức Thảo cần nhận rõ tội lỗi của mình”. Hà Nội: Báo Độc lập, số 364 (19/6/1958), tr. 3, 4.

458. THIÊN, Thích Chơn (2010). Tư tưởng Anđã. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Phương Đông.

459. THIÊN, Thích Tâm (2000). Vấn đề cơ bản của triết học Phật giáo. Hà Nội: Ban Văn hóa Trung ương, Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

460. THÔNG, Phạm Huy (1958). “Mặt thật của Trần Đức Thảo”. Hà Nội: Báo Nhân dân, các ngày 4/5/1958; 5/5/1958.

461. THUẬN, Trịnh Xuân (2006). Nguồn gốc: Nỗi hoài niệm về những thuở ban đầu. Phạm Văn Thiều & Ngô Vũ dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ.

462. THÚY, Đỗ Lai (1996). Lời giới thiệu. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1973] (1996).

463. ---- (2002). “Trần Đức Thảo: sự lựa chọn của người trí thức Việt Nam”. Nguồn: THÚY, Đỗ Lai (2002). Chân trời có người bay. Hà Nội: Văn hóa-Thông tin, tr. 135-148.

464. TOCHAHI, M. P. (2012). L’origine de l’idéalisation et le problème de la transition de l’indication à la signification chez Tran Duc Thao. Nguồn: BENOIST, J. & M. Espagne (2013).

465. ---- [2012] (2013). “Nguồn gốc của sự trừu tượng hóa và vấn đề của bước chuyển từ sự chỉ dẫn đến ý nghĩa của ở Trần Đức Thảo”. Nguyễn Trọng Truyền dịch, Nguyễn Trung Kiên hiệu đính. Hà Nội: Bản thảo đánh máy.-

466. TỐ, Ngô Tất (1957). Kinh Dịch. Hà Nội: Nxb. Văn học

467. TÔN, Cao (2005). Triết gia Trần Đức Thảo. Nguồn: talawas, ngày 18/11/2005. URL = <http://www.talawas.org/talaDB/showFile.php?res=5804&rb=0301/>.

468. TRANG TỬ (1992). Nam Hoa Kinh. Hà Nội: Nxb. Hà Nội.

469. TRUNG, Nguyễn (2015). Một nén tâm nhang tưởng nhớ Trần Đức Thảo. Hà Nội: Bản thảo đánh máy

470. TRUNG TÂM DI SẢN CÁC NHÀ KHOA HỌC VIỆT NAM (2015). Trần Đức Thảo. URL = <http://cpd.vn/Default.aspx?tabid=692&doctorid=61&>

471. TRUYỀN, Triệu Tử (2011). “Thành tựu tư duy của Trần Đức Thảo”. Hà Nội: Website Hội Nhà văn Việt Nam. URL = <http://vanvn.net/news/16/43-thanh-tuu-tu-duy-cua-tran-duc-thao.html/>.

472. TRƯỜNG, Hà Xuân (1993). “Người tư duy không biết mệt”. Hà Nội: Báo Văn nghệ, ngày 24-7-1993.

473. TUẤN, Lý Minh (2005). Đông phương triết học. Huế: Nxb. Thuận Hóa.

474. TUẤN, Nguyễn Anh (2011). “Trần Đức Thảo với hiện tượng luận Husserl”. Kỷ yếu Hội thảo quốc tế Những vấn đề triết học phương Tây hiện đại. Hà Nội: Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội, 2011.

475. TỪ, Thích Thanh (2004). Vài nét chính luận lý Phật giáo. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.

476. TƯỚC, Trần Hữu (1958). “Đấu tranh vạch mặt bọn phá hoại Nhân văn – Giai phẩm: Những người trí thức trung thực đã lên tiếng: Nhóm Nhân văn – Giai phẩm thật bỉ ổi và nguy hiểm”. Hà Nội: Báo Nhân dân (18/05/1958), tr. 3.

477. TYMIENIECKA, A.-T. (ed.) (2009). Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century: Book I. New Waves of Philosophical Inspirations. New York, NY: Springer.

478. UGAROV, V. A. (1979). Special Theory of Relativity. Moskow: Mir.

479. URQUAHART, C. (2009). Sức mạnh tâm linh làm biến đổi thực tại. Phương Thúy & Kiến Văn biên dịch. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.

480. ƯỚC, Nguyễn (2009a). Các chủ đề triết học. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

481. ——— (2009b). Đại cương triết học Đông phương. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

482. ——— (2009c). Đại cương triết học Tây phương. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

483. VANDENABEELE, B. (ed.) (2012). A Companion to Schopenhauer. Malden, MA: Blackwell Publishing.

484. VIỆT, Trần Nguyên (2007). Về hội thảo khoa học: “Trần Đức Thảo – Con người và di sản”. Hà Nội: Website Viện Triết học. URL = <http://vientriethoc.com.vn/>.

485. VILLA, D. (ed.) (2001). The Cambridge Companion to Hannah Arendt. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

486. VIVEKANANDA, S. (2000). Jna – Yoga (Tri thức và giải thoát). Lê Thành biên dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. TP. Hồ Chí Minh.

487. VŨ, Anh (2013). Công án giọt nước (trường ca). Bắc Giang: Bản thảo đánh máy.

488. VŨ, Thái (2007). Những chuyến lữ hành của triết gia Trần Đức Thảo. Nguồn: talawas, ngày 3/3/2007. URL = <http://www.talawas.org/talaDB/showFile.php?res=9367&rb=0301/>.

489. VŨ, Trần Tri (2008). Trần Đức Thảo – Vận động thời gian. Nguồn: Văn tuyến. URL = <http://vantuyen.net/index.php?view=story&subjectid=22173>.

490. WALDENFELS, B. (1989). “Lebenswelt zwischen Alltäglichem und Unalltäglichem”, in: Phänomenologie im Widerstreit: Zum 50. Todestag Edmund Husserls, hrsg. von Ch. Jamme und O. Pöggeler, Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 106–118.

491. WALL, S. (ed.) (2015). The Cambridge Companion to Liberalism. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

492. WARREN, N.d. (2009). “The Hopes of a Generation: The Life, Work, and Legacy of Tran Duc Thao”. Graduate Faculty Philosophy Journal 30 (2):263-283.

493. WICKS, R. (2003). Modern French Philosophy: From Existentialism to Postmodernism. Oxford, UK: Oneword Publications.

494. WIKIPEDIA (2006–2016). URL = <http://en.wikipedia.org> (tiếng Anh); <http://fr.wikipedia.org> (tiếng Pháp); <http://de.wikipedia.org> (tiếng Đức); <http://it.wikipedia.org> (tiếng Ý); <http://ru.wikipedia.org> (tiếng Nga); <http://cs.wikipedia.org> (tiếng Tiệp); <http://vi.wikipedia.org> (tiếng Việt).

495. WOHL, R. (1979). The Generation of 1914. Cambridge, MA: Harvard University Press.

496. WHITE, S.K. (ed.) (1995). The Cambridge Companion to Habermas. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

497. WICKS, R. (2003). Modern French Philosophy: From Existentialism to Postmodernism. Oxford, UK: Oneworld Publications.

498. YOUNG-EISENDRATH, P. & T. Dawson (ed.) (2008). The Cambridge Companion to Jung. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

499. ZALTA, E.N. (ed.) (2002). Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL = <http://plato.stanford.edu>.

“HẠT NHÂN DUY LÝ” TRONG TRIẾT HỌC HEGEL

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n332" title="43. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1956a). Bài báo nổi tiếng này của Giáo sư Trần Đức Thảo được công bố trên Tập san Đại học (Văn khoa) năm 1956. Gần 10 năm sau, theo gợi ý của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, bài báo này đã được Giáo sư Trần Đức Thảo dịch sang tiếng Pháp. Sau đó, đích thân ông Phạm Văn Đồng, theo đường ngoại giao, đã gửi đăng bản dịch tiếng Pháp này trên tạp chí La Pensée, tạp chí triết học uy tín lớn của Pháp. Việc đăng bản dịch này trên La Pensée đánh dấu sự trở lại của Giáo sư Trần Đức Thảo với nền triết học Pháp và thế giới, sau 15 năm “bặt vắng”. (Bài báo cuối cùng Giáo sư công bố trên tạp chí Pháp trước khi trở về Việt Nam tham gia kháng chiến chống Pháp là bài: Le Origines de la Reduction Phénoménologique chez Husserl [Nguồn gốc của phép quy giản hiện tượng luận ở Husserl], tóm tắt bản luận án cao học của ông). Việc làm này của ông Phạm Văn Đồng có ý nghĩa rất quan trọng, vì nó là tiền đề để Giáo sư tiếp tục công bố các nghiên cứu mới của mình về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, cũng trên tạp chí La Pensée, và kết tinh lại thành tác phẩm Recherches sur l'origine du langage et de la conscience [Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức] (1973), do Éditions Sociale (Nhà xuất bản Xã hội của Đảng Cộng sản Pháp) xuất bản. Bên cạnh đó, sự kiện này cũng cho thấy tình bạn đẹp đẽ, sự cảm thông sâu sắc, và sự “gạt đờ” của Thủ tướng Phạm Văn Đồng dành cho Giáo sư. Ngoài ra, thông qua phần phê phán Hegel, chúng ta cũng bắt nhận được những dự cảm ban đầu của Trần Đức Thảo đối với sự phôi thai đầu tiên của một loạt những tư tưởng lớn được ông cụ thể hóa trong các tác phẩm sau này: sự hình thành con người, sở hữu thời khởi nguyên, biện chứng của quá trình chuyển dịch từ Tự nhiên lên Văn hóa, đặc biệt là biện chứng của quá trình tiến hóa của sự sống – một trăn trở lớn của Trần Đức Thảo, được ông cụ thể hóa trong hai tác phẩm cuối đời, Recherches Dialectiques (Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng), và La Logique du Présent Vivant (Sự logic của thời Hiện tại sống động).

(BS)" class="sup">⁽⁴³⁾

“Chủ nghĩa duy vật là triết lý của chủ nghĩa Mác... Nhưng Marx không bị hạn chế vào chủ nghĩa duy vật thế kỷ XVIII, mà đã đi xa hơn. Marx đã làm nó phong phú thêm bằng những thành tựu của triết học cổ điển Đức, đặc biệt là hệ thống triết học của Hegel, hệ thống này đã đưa đến chủ nghĩa duy vật của Feuerbach. Phần chủ yếu trong những thành tựu ấy là biện chứng pháp” (Lenin. Ba nguồn và ba phần thiết lập của Chủ nghĩa Mác).

LE « NOYAU RATIONNEL » DANS LA DIALECTIQUE HEGELIENNE¹

par TRAN DUC THAO

« Le matérialisme est la philosophie du marxisme... Mais Marx ne s'arrêta pas au matérialisme du XVIII^e siècle, il poussa la philosophie plus avant. Il l'enrichit des acquisitions de la philosophie classique allemande, surtout du système de Hegel, lequel avait conduit à son tour au matérialisme de Feuerbach. La principale de ces acquisitions est la dialectique. »

(LÉNINE, Les trois sources et les trois parties constitutives du marxisme.)

DANS la philosophie de Hegel, où culmine la pensée occidentale avant Marx, l'histoire du monde se révélait dans ses perspectives dialectiques, avec les contradictions internes qui, dans la pensée de chaque époque, mènent à la destruction des formes anciennes et au passage à un niveau plus élevé. Néanmoins, Hegel n'a décrit ce processus que de manière abstraite sur le pur plan de l'Esprit. Le procès idéal de la pensée apparaît comme un mouvement entièrement indépendant et suffisant à soi-même, séparé de sa base objectivement réelle et niant cette réalité objective elle-même. De ce point de vue, les objets réels de la nature et de la société perdent leur réalité matérielle, et ne subsistent que comme des phénomènes extérieurs reflétant le développement mystique de l'« Idée absolue ». Comme le dit Engels dans l'*Anti-Dühring* : « Hegel était idéaliste, ce qui veut dire qu'au lieu de considérer les idées de son esprit comme les reflets plus ou moins abstraits des choses et des processus réels, il considérait à l'inverse les objets et leur développement comme de simples copies réalisées de l'« Idée existant on ne sait où dès avant le monde »². En d'autres termes, le processus historique effectivement réel, s'élevant de la nature à la société et élaborant la pensée sur le fondement de l'activité pratique objective, a été renversé par Hegel en un processus idéal où la pensée engendre le réel, l'esprit créant la matière : l'origine se transforme en résultat, le résultat devient origine, la substance devient phénomène, le phénomène se convertit en substance.

Mais tout en retournant paradoxalement le sens de l'évolution effective, Hegel n'en a pas moins développé, de manière systématique et à un degré jusqu'alors inconnu dans l'histoire, la méthode d'analyse des contradictions et

1. La première version de cet article a été publiée en langue vietnamienne en 1956 dans le N° 6-7 du *Tập san Đại học (Văn khoa)* — Revue de l'Université (lettres) de Hanoi. Le texte que nous publions a été rédigé directement en français par l'auteur. (N.D.L.R.)

2. ENGELS : *Anti-Dühring*, Editions Sociales, p. 56.



RIẾT HỌC HEGEL LÀ HỆ THỐNG PHONG phú nhất trong lịch sử triết học trước Marx. Hegel đã tổng kết hầu như toàn bộ tư tưởng cũ ở Tây phương, trình bày mọi chủ nghĩa với ý nghĩa lịch sử của nó, bộc lộ những mâu thuẫn nội bộ xuất hiện trong tư tưởng ở mỗi giai đoạn, những mâu thuẫn ấy bắt phải thủ tiêu hình thái cũ và tiến lên một trình độ cao hơn. Tuy nhiên, Hegel lại diễn tả quá trình đó một cách trừu tượng trong phạm vi tinh thần, và do vậy xây dựng chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối. Quá trình diễn biến tư tưởng trong tinh thần được coi như là một vận động hoàn toàn độc lập và tự túc, tách rời cơ sở thực tế khách quan, thậm chí lại phủ định thực tế khách quan. Theo quan niệm ấy, những sự vật trong tự nhiên và xã hội mất tính chất thực tại vật chất của nó, và chỉ còn là những hiện tượng bề ngoài phản ánh công cuộc phát triển thần bí của cái mà Hegel gọi là “*Ý niệm tuyệt đối*”. Trong cuốn Chống Dühring, Engels viết: “*Hegel là duy tâm, nghĩa là theo ông thì những ý kiến trong đầu óc của ông không phải là phản ánh một phần nào những thực thể và hiện tượng khách quan, mà trái lại, chính những thực thể và biến chuyển của chúng, theo ý ông, chỉ là hình ảnh thể hiện ý niệm, cái ý niệm này đã có ở đâu đâu ấy, trước khi có trần gian*”. Nghĩa là quá trình lịch sử có thật, đi từ tự nhiên lên xã hội, xây dựng tư tưởng trên cơ sở hoạt động thực tế, bị Hegel đảo lộn thành một quá trình tư tưởng phát sinh thực tại, tinh thần sáng tạo vật chất: nguyên nhân biến thành kết quả, kết quả trở thành nguyên nhân, thực chất biến thành ngoại diện, ngoại diện trở thành thực chất. Nhưng trong lúc trình bày cuộc tiến hóa một cách trái ngược như thế, Hegel lại phát triển một cách có hệ thống và đến một mức chưa từng có trong lịch sử, phương pháp phân tích mâu thuẫn và hình thái biến chuyển, tức là phương pháp biện chứng. Chính phương pháp này Karl Marx đã xây dựng lại trên cơ sở duy vật, và đặt thành phương pháp tư tưởng của chủ nghĩa duy vật mới. Như Marx nói: “Tuy biện chứng pháp trong tay Hegel đã bị thần bí hóa, nhưng chính Hegel là người đầu tiên đã trình bày một cách tổng quát và có ý thức những hình thái biến chứng phổ cập của sự biến chuyển. Với Hegel biện chứng pháp đi đường đầu. Chúng ta phải lộn nó lại, để bóc trần cái hạt nhân duy lý ẩn trong cái vỏ thần bí”⁽⁴⁴⁾.

Nhưng vì sao với một lý luận duy tâm triệt để, Hegel lại xây dựng được một phương pháp tư tưởng xét theo thực chất là chân chính và cách mạng, tuy có bị sử dụng một cách lộn ngược? Chúng ta biết rằng lập trường duy tâm là lập trường bảo thủ của những giai cấp áp bức bóc lột: nó quy định tính chất duy tâm của biện chứng pháp Hegel, nó không thể nào giải thích thực chất biện chứng của phương pháp ấy.

Nghĩa là biện chứng pháp duy tâm của Hegel, phần nào mà nó đã nắm được thực sự những hình thái mâu thuẫn và biến chuyển, dù chỉ có trong phạm vi tinh thần, thì cũng không thể nào xuất phát từ lập trường duy tâm. Vì nguồn gốc mâu thuẫn, lý do biến chuyển trong tinh thần căn bản vẫn là ở thực tế khách quan, không phải là ở tinh thần thuần túy. Thực chất tinh thần là phản ánh thực tế khách quan, vậy nếu không có mâu thuẫn và biến chuyển trong thực tế khách quan, thì cũng không thể nào có mâu thuẫn và biến chuyển trong tinh thần. Trên cơ sở tinh thần thuần túy chỉ có thể có hiện tượng tĩnh và bảo thủ, không thể nào có động và tiến. Nghĩa là tuy biện chứng pháp của Hegel xuất hiện với một hình thức triết để duy tâm, nhưng cái mặt chân chính của nó – nêu mâu thuẫn trong nội bộ sự việc và tính chất tất nhiên của sự biến chuyển – lại là đối lập với chủ nghĩa duy tâm, và đương thời ở châu Âu, Hegel đã tiếp thu trong tư tưởng một nội dung duy vật phong phú, tuy nội dung ấy cũng như phương pháp đã bị hoàn toàn đảo lộn, do tình trạng lạc hậu của giai cấp tư sản Đức mà Hegel đại diện. Engels nhận định: “*Xét tới cùng, hệ thống triết học của Hegel chỉ có thể bắt nguồn từ một cơ sở duy vật nào đấy. Thực ra thì ngược hẳn với lập trường duy tâm, nhờ ảnh hưởng của phong trào cách mạng Hegel chỉ là một chủ nghĩa duy vật lộn ngược chân lên đầu theo kiểu duy tâm*”⁽⁴⁵⁾. Engels, F. Ludwig Fuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức. II” class="sup">⁽⁴⁵⁾. Trong tập *Bút ký triết học*, Lenin phê đoạn cuối của cuốn Logic học của Hegel như sau đây: “Ý niệm logic chuyển thành tự nhiên. Chủ nghĩa duy vật đã gần đây rồi. Engels nói đúng: hệ thống triết học Hegel là một chủ nghĩa duy vật lộn ngược”.

Vì nội dung tư tưởng Hegel căn bản xuất phát từ thực tế khách quan, xét tới cùng thì cũng có tính chất duy vật, mà nội dung ấy lại bao quát hầu như toàn bộ lịch sử thế giới, Hegel đã xây dựng được quan điểm tiến hóa và phương pháp logic biện chứng, quan điểm và phương pháp ấy tuy có bị lập trường duy tâm đảo lộn, nhưng cũng đã làm tiền đề cho chủ nghĩa Mác. Giới thiệu cuốn *Góp phần phê phán kinh tế chính trị học* của Karl Marx, Engels đã viết: “*Đặc điểm của phương thức tư tưởng của Hegel đối với các triết gia khác là quan điểm lịch sử lớn lao làm cơ sở cho nó. Dù hình thức có trừu tượng và duy tâm đến đâu chăng nữa, quá trình phát triển tư tưởng bao giờ cũng đi song song với quá trình lịch sử thế giới, lịch sử thế giới hình như kiểm tra cuộc diễn biến tư tưởng. Và tuy do đấy quan hệ chân chính giữa thực tại và tư tưởng đã bị đảo ngược đầu xuống chân, nhưng nội dung thực tế của nó cũng đã thấm nhuần toàn bộ triết học... Hegel là người đầu tiên đã cố gắng chứng minh rằng lịch sử có đường lối phát triển, có quan hệ liên kết bên trong. Và dù bây giờ chúng ta có cho nhiều điểm trong triết học lịch sử của ông là kỳ quái, nhưng tính chất vĩ đại của quan niệm cơ bản của triết học ấy, đến ngày nay vẫn còn đáng khâm phục... Cái quan niệm lịch sử ấy đã đánh dấu một thời đại, và đã làm tiền đề lý luận trực tiếp cho quan điểm duy vật mới, và do đấy*

cũng là một khởi điểm cho phương pháp logic”.

...“Marx là người độc nhất có năng lực nêu lên trong triết học Hegel cái hạt nhân bao gồm những phát kiến chính đáng của Hegel, gạt bỏ cái màn duy tâm và thiết lập phương pháp biện chứng với hình thức đơn giản và duy nhất đúng đắn để phát triển tư tưởng. Công trình xây dựng phương pháp đó là cơ sở trên ấy Marx đã phê phán kinh tế chính trị học, và chúng tôi coi nó là một thành tích quan trọng gần như cái quan niệm duy vật cơ bản”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n335" title="46. ENGELS, F. Cuốn “Góp phần phê phán kinh tế chính trị học” của Karl Marx. II" class="sup">(46).}

Marx đã lộn lại biện chứng pháp Hegel, gạt bỏ cái màn duy tâm để nêu lên cái hạt nhân duy lý, thiết lập phương pháp biện chứng duy vật. Cần phải nhận rõ tính chất sáng tạo trong công trình ấy. Marx không phải chỉ có cải tạo một cách đơn thuần biện chứng pháp Hegel, mà thực ra là đã sáng tạo lại hoàn toàn phương pháp biện chứng trên lập trường duy vật, theo một nội dung mới. Vì tuy nội dung hệ thống triết học của Hegel có bao gồm lịch sử thực tại, nhưng Hegel lại thu hẹp nó vào phần tinh thần, biến nó thành hiện tượng duy tâm thuần túy, do đây phương pháp biện chứng cũng phải xuất hiện dưới một hình thức thần bí. Chỉ có trên lập trường duy vật mới có thể phát triển nội dung chân chính phản ánh đúng đắn thực tế khách quan, và nhờ đây xây dựng phương pháp tư tưởng ăn khớp với quy luật mâu thuẫn và biến chuyển của thực tại. Chính như thế là “lộn lại” biện chứng pháp Hegel, thiết lập phép biện chứng duy vật.

Như Marx đã nói: “Phương pháp biện chứng của tôi về căn bản không những là khác, mà là đối lập hẳn với phương pháp biện chứng của Hegel. Theo Hegel, quá trình diễn biến tư tưởng, mà dưới tên ý niệm, ông đã biến thành một chủ thể độc lập, là vị Thần sáng tạo ra thực tại, thực tại này chỉ là ngoại diện của vị thần kia. Trái lại, theo ý tôi, thì cái biến chuyển của tư tưởng chỉ là phản ánh cái biến chuyển thực tại. Nó là cái biến chuyển thực tại chuyển vào và lặp lại trong đầu óc của con người”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n336" title="47. MARX, K. Tư Bản Luận. Bài của bản in lần thứ hai." class="sup">(47).}

Nói cách khác, biện chứng pháp chân chính là phép biện chứng duy vật. Và tuy trong ấy có sử dụng những phát kiến chính đáng của Hegel, nhưng xét về căn bản và thực chất thì nó là một phát kiến mới trên một cơ sở mới, một công trình sáng tạo của Karl Marx, mở một kỷ nguyên mới cho lịch sử nhân loại. Tuy nhiên, không phải vì thế mà triết học Hegel đã mất giá trị tiến bộ của nó. Để thấy rõ sự khác nhau sâu sắc giữa phép biện chứng duy vật và biện chứng pháp duy tâm và tính chất ưu việt tuyệt đối của phép biện chứng duy vật, đồng thời nội dung phong phú và tác dụng xây dựng của biện chứng pháp Hegel, chúng ta có thể đi vào từng vấn đề đặc biệt của

triết học Hegel và phân tích cụ thể cái căn bản khoa học chân chính cùng với cái tình trạng lộn ngược của nó. Chúng ta sẽ thấy rằng chính cái phần chân lý trong ấy cũng phải có vận dụng phương pháp biện chứng duy vật mới có thể nêu rõ, nhưng mặt khác thì biện chứng pháp Hegel, một khi đã được lộn lại, lại cung cấp những tài liệu tốt để học tập chủ nghĩa Mác. Trả lời tòa soạn tạp chí *Dưới lá cờ chủ nghĩa Mác*, Lenin khuyên răn như sau: “*Những cộng tác viên của tạp chí Dưới lá cờ chủ nghĩa Mác phải nghiên cứu một cách có hệ thống biện chứng pháp Hegel đứng trên lập trường duy vật. Chính cái biện chứng pháp ấy Marx đã áp dụng một cách thực tiễn trong cuốn Tư Bản Luận và trong những tác phẩm lịch sử và chính trị, và đã thành công đến chỗ mà bây giờ, ngày ngày... những dân tộc mới, những giai cấp mới thức dậy hoạt động càng ngày càng xác nhận thêm chủ nghĩa Mác*”.

... “*Nội gương phương pháp của Marx áp dụng biện chứng pháp Hegel quan niệm theo nghĩa duy vật, chúng ta có khả năng và nhiệm vụ phát triển cái biện chứng pháp ấy về mọi mặt, in lại trong tạp chí những đoạn trích ở những tác phẩm chính của Hegel, giải thích nó theo nghĩa duy vật, minh họa nó bằng những đoạn của Marx ứng dụng biện chứng pháp, và bằng những thí dụ biện chứng pháp trong những quan hệ kinh tế, chính trị. Nhóm biên tập và cộng tác viên của tạp chí Dưới lá cờ chủ nghĩa Mác, theo ý tôi, phải làm như một “hội của những người bạn duy vật của biện chứng pháp Hegel*”.



Nơi trình bày hệ thống phạm trù biện chứng của Hegel là cuốn *Logic Học* (1812). Cuốn này đã trực tiếp ảnh hưởng đến cuốn *Tư Bản Luận* của Karl Marx. Trong tập *Bút Ký Triết Học*, Lenin viết: “*Không thể nào hiểu thấu cuốn Tư Bản Luận của Marx, đặc biệt là chương đầu, nếu không nghiên cứu triệt để và hiểu toàn bộ cuốn Logic Học của Hegel*”. Những khái niệm logic ở đây lại xuất hiện một cách hoàn toàn trừu tượng, với tính chất là hình thái thuần túy của sự biến chuyển, tách rời nội dung biến chuyển thực sự. Để tìm hiểu ý nghĩa thực tế của biện chứng pháp Hegel, bước đầu phải trở lại cuốn *Hiện tượng luận của Tinh Thần* (1807), cuốn này trình bày lịch sử tiến hóa của ý thức tư tưởng từ hình thái thấp nhất, tức là ý thức cảm giác, lên đến hình thái cao nhất theo Hegel, “*khoa học tuyệt đối*”, tức là hệ thống triết học của bản thân ông. Ở đây có nội dung tương đối rõ ràng, và chính những hình thái biến chuyển thực sự trình bày ở đây sẽ trở thành những phạm trù thuần túy trừu tượng trong cuốn *Logic Học*. Trong cuốn *Kinh Tế Chính Trị Học và Triết Học* viết năm 1844, lúc chuyển từ duy tâm sang duy vật, Karl Marx đã nói: “*Phải bắt đầu từ cuốn Hiện tượng luận của Hegel, vì chính đây là nơi sinh nở của triết học Hegel, bí quyết của nó nằm ở đấy*”.

Trong phạm vi bài này, chỉ có thể phân tích một đoạn làm thí dụ. Dưới đây,

chúng tôi sẽ giới thiệu và phê phán phần đầu của một chương nổi tiếng rất nhiều, chương IV nhan đề là: “*Ý Thức Bản Ngã – Chân Lý của Sự Tin Tưởng ở Mình*”. Ý thức bản ngã là ý thức về mình, tin tưởng ở mình. Ở trình độ cảm tính nó trải qua ba hình thái, theo danh từ Hegel, là: *Lòng Ham Muốn, Chiến Đấu Sống Chết, Chủ Nô và Nô Lệ*. Dưới một hình thức huyền bí, Hegel đã diễn tả trong đoạn này quá trình diễn biến tâm trạng bản ngã chủ quan trong mấy bước đầu của lịch sử tiến hóa nhân loại, từ đời sống động vật lên xã hội nhân loại nguyên thủy, rồi đến chế độ chiếm hữu nô lệ và sự tan rã của nó.

1. Lòng ham muốn

Giới thiệu< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n337" title="48. Những đoạn giới thiệu dưới đây in bằng chữ ngả, vì viết theo quan điểm duy tâm của Hegel. Trong ấy chúng tôi cũng có thêm một vài danh từ cụ thể cho dễ hiểu. Để tiện cho việc theo dõi, chúng tôi sẽ phê phán từng bước, tuy như thế phần nào cũng có mất liên tục." class="sup">(48)

Ý thức bản ngã chỉ thấy mình, tin tưởng ở mình, tức là phủ định tính chất độc lập của đối tượng khách quan. Sự phủ định ấy ở trình độ thấp nhất, trình độ động vật, thể hiện trong sự ham muốn vật bên ngoài. Lòng ham muốn không thấy đối tượng khách quan, tức là vật làm môi, trong cái thực tại độc lập của nó, mà lại cho nó cũng là mình, rồi lôi cuốn, hấp thu nó vào mình. Nghĩa là ý thức nhằm đối tượng ham muốn chính là ý thức về mình, ý thức bản ngã, vì chỉ thấy mình trong con vật kia. Hoạt động thủ tiêu vật làm môi và đồng hóa nó với mình là bước đầu thực hiện cái ý nghĩ duy tâm vốn có trong ý thức bản ngã: đối tượng không có thực tại độc lập mà chỉ là mình thôi.

Nhưng trong sự thỏa mãn ấy, tính chất độc lập khách quan của thực tại bên ngoài thực ra chưa bị thủ tiêu. Vì vẫn phải có thực tại độc lập khách quan thì mới có đối tượng mà hấp thu vào mình. Cụ thể thì thực tại bên ngoài luôn luôn xuất hiện với hình thức môi này hay môi kia, mà sự ham muốn cũng luôn luôn trở lại, tức là không bao giờ thực sự được thỏa mãn. Đây là mâu thuẫn nội bộ bộc lộ trong “kinh nghiệm” của lòng ham muốn, chứng minh rằng cái thực tại mà nó phủ định và luôn luôn thủ tiêu thực ra thì vẫn tồn tại ngoài nó, nghĩa là vẫn giữ tính chất độc lập đối với nó. Do tính chất độc lập của thực tại khách quan, ý thức bản ngã có thể được thỏa mãn nếu đối tượng tự nó phủ định nó. Nhưng chỉ có một vật có ý thức đầy đủ, tức là một người, mới có thể tự mình phủ định mình, cụ thể trong lúc công nhận một người khác. Vì công nhận một người khác chính là hạn chế, có khi thủ tiêu phần của mình. Phải chuyển lên quan hệ giữa người với người, công nhận cho nhau quyền làm người, mới có thể giải quyết mâu thuẫn xuất hiện trong lòng ham muốn và thực hiện cái thỏa mãn đầy đủ mà sự ham muốn trực tiếp, ở trình

độ động vật, không thể nào đạt được. Nói tóm lại, người chỉ có thể được thỏa mãn trong một người khác, hay theo danh từ Hegel: “Ý thức bản ngã chỉ có thể được thỏa mãn trong một ý thức bản ngã khác”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n338" title="49. HEGEL, G.W.F [1807] (1937). Phanomenologie des Geistes [Hiện tượng luận của Tinh Thần]. Leipzig: Herausgegeben von J. Hoffmeister, p. 139." class="sup">(49).}

Phê phán:

Trên đây Hegel đã mô tả tâm trạng một cách hoàn toàn chủ quan, do đây quá trình biến chứng chân chính xuất hiện với một hình thức lộn ngược.

Vì theo cách Hegel trình bày, hoạt động sinh vật, thủ tiêu vật làm môi và đồng hóa nó với mình, chỉ là thực hiện cái ý nghĩa vốn có trong ý thức bản ngã, phủ định đối tượng bên ngoài và cho nó cũng là mình. Tức là hiện tượng sinh vật khách quan, theo Hegel, lại xuất phát từ tâm trạng chủ quan của lòng ham muốn: sở dĩ con vật bắt và hấp thu một thức ăn, chính là vì nó muốn cái thức ăn ấy. Rõ ràng như thế là đảo lộn thứ tự thực tế. Vì thực ra thì trước khi ham muốn, nó cũng đã phải có kinh nghiệm hưởng thụ. Nếu chưa có kinh nghiệm hưởng thụ, thì cũng chưa biết đối tượng nào mà ham muốn. Mà kinh nghiệm hưởng thụ xét tới cùng là bắt nguồn từ một quá trình tự phát trong vật thể, trong những quan hệ khách quan tương tác giữa cơ thể và hoàn cảnh. Một con vật gặp một thức ăn, buổi đầu thì vì đói mà ăn, sau kinh nghiệm ấy rồi mới biết đi tìm thức ăn kia. Nghĩa là điều kiện sinh sống khách quan, gây nên kinh nghiệm hưởng thụ, là cơ sở thực tế để trên cơ sở đó phát triển những phản xạ có điều kiện quy định đối tượng làm môi, tức là đối tượng ham muốn. Vậy lòng ham muốn xuất phát từ quan hệ sinh vật khách quan chứ không phải là quan hệ sinh vật xuất phát từ lòng ham muốn.

Tuy nhiên, chủ nghĩa duy tâm của Hegel cũng không phải là hoàn toàn không có căn cứ. Vì một khi đối tượng ham muốn đã được xây dựng trên cơ sở kinh nghiệm hưởng thụ tự phát, do quan hệ thực tế giữa cơ thể và hoàn cảnh gây nên, thì con vật tự nó đi tìm môi, bắt và hấp thu: hình như là ý thức chủ quan đây đã quy định sự hoạt động của cơ thể thủ tiêu đối tượng khách quan. Và xét theo hiện tượng tâm lý bản thân, thì trong lúc ham muốn, ta cho đối tượng bên ngoài như đã đồng hóa với mình, không đếm xỉa gì đến tính chất độc lập khách quan của nó, rồi lôi cuốn nó về mình, hấp thu nó vào mình. Đây là *ý thức chủ quan căn bản* của lòng ham muốn, mà Hegel đã tiếp thu một cách trung thành và đem vào công thức triết học. Cái ý thức chủ quan ấy là một hiện tượng tất yếu trong quá trình phát triển tâm sinh lý. Nó phản ánh hoạt động trực tiếp tiêu thụ ở trình độ động vật. Lòng ham muốn phủ định tính chất độc lập khách quan của đối tượng và cho nó cũng là mình, chính là lặp lại trong ý thức cái kinh nghiệm động vật thủ tiêu đối tượng và hấp thu nó vào

mình. Nhưng một khi cái cơ cấu tâm lý đã được xây dựng, nó lại phát triển một cách tương đối tự chủ trong phạm vi của nó, và hình như là chính cái ý thức chủ quan, phủ định tính chất độc lập khách quan của đối tượng, lại gây ra cái hoạt động sinh vật thực tế thủ tiêu vật làm môi. Vì thế mà Hegel cho rằng hoạt động sinh vật khách quan chỉ là thực hiện cái ý nghĩa sẵn có từ trước trong ý thức bản ngã chủ quan: *“Ý thức bản ngã chỉ có thể tin tưởng ở mình bằng cách phủ định con vật xuất hiện đằng kia; đấy là lòng ham muốn. Tin tưởng rằng con vật kia chỉ là hư không, ý thức bản ngã lấy cái tính chất hư không ấy làm chân lý cho mình, thủ tiêu đối tượng độc lập và do đấy làm cho cái lòng tin tưởng ở mình thành một tin tưởng chân thực, một tin tưởng đã được thực hiện trong thực tế khách quan”*^{<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n339" title="50. Sđd., tr. 139." class="sup">(50)}.

Tiếp thu ý thức chủ quan căn bản của lòng ham muốn, Hegel đã nắm vững nguồn gốc của toàn bộ truyền thống duy tâm trong lịch sử. Vì nếu ở trình độ cảm thức thuần túy của đời sống động vật, lòng ham muốn chỉ có thể phủ định một cách tiêu cực tính chất độc lập khách quan của đối tượng, thì lên đến trình độ nhân loại, tức là trình độ nhận thức, nó sẽ phát triển thành hệ thống tích cực. Dựa vào nhận thức, bước đầu là nhận thức cảm tính, ý thức chủ quan của lòng ham muốn sẽ xây dựng những ý tưởng thần bí của các tôn giáo, phủ định thế giới thực tại để hưởng thụ trong mơ mộng những đối tượng ham muốn không đạt được trong xã hội hiện tại. Với sự phát triển của nhận thức lý tính, tôn giáo sẽ chuyển thành triết học duy tâm lấy hình thức khái niệm thế vào ý tưởng cảm tính, nhưng ý nghĩa căn bản cũng là xây dựng những đối tượng ham muốn thành một thế giới mơ hồ an ủi đời sống thực tế. Và cuối cùng cuốn *Hiện tượng luận Tinh thần* của Hegel trình bày lịch sử tư tưởng nhân loại như là lịch sử của ý thức chủ quan phủ định thực tế khách quan của thế giới vật chất để tự thực hiện mình trong một thế giới tinh thần thuần túy: chính đây là bản tổng kết trung thành của truyền thống tư tưởng duy tâm xuất phát từ ý thức chủ quan căn bản của lòng ham muốn.

Tuy nhiên, quan điểm lịch sử và phương pháp biện chứng vận dụng trong bản tổng kết ấy lại không thể bắt nguồn từ lập trường duy tâm. Vì ý thức chủ quan căn bản chỉ có thể tự mình khẳng định mình, nắm vững và duy trì nội dung hiện tại, không thể nào tự nó mà nó tạo ra những mâu thuẫn nội bộ làm động cơ chuyển biến. Cụ thể như lòng ham muốn ở trình độ động vật thì chỉ có thể đi từ môi này đến môi khác. Nó không thể nào tự nó thấy mâu thuẫn trong nó, và cho rằng cứ thủ tiêu đối tượng khách quan bằng cách ấy thì không bao giờ xong, hết đối tượng này lại có đối tượng khác, vậy ý thức bản ngã cũng không bao giờ được hoàn toàn thỏa mãn.

Thực ra thì sở dĩ có xuất hiện mâu thuẫn nội bộ trong ý thức ham muốn chính là

vì đã có mâu thuẫn và biến chuyển trong thực tại. Tất nhiên đã phải có công trình lao động tạo ra xã hội loài người, thì mới có những nhu cầu cao hơn nhu cầu sinh vật trực tiếp, cụ thể là nhu cầu *bảo đảm cơ sở sản xuất, phân công và phân phối* kết quả sản xuất trong xã hội. Trước những nhu cầu mới này, hoạt động trực tiếp tiêu thụ theo kiểu động vật không thỏa mãn được nữa. Vì bây giờ đời sống sinh vật thông qua bộ máy sản xuất, vấn đề chủ yếu bây giờ là tổ chức công trình sản xuất xã hội, vì chính những nhu cầu sinh vật cũng chỉ có thể được bảo đảm trong tổ chức xã hội. Nghĩa là những quan hệ giữa người với người phải được quy định, quyền lợi của mọi cá nhân và tập đoàn phải được công nhận, trong sự công nhận ấy mỗi người phải hạn chế, có khi hi sinh phần mình, tức là *“tự mình phủ định mình”*. Vậy sở dĩ mâu thuẫn nội bộ đã phát sinh trong lòng ham muốn và *“ý thức bản ngã”* đòi hỏi *“được thỏa mãn trong một ý thức bản ngã khác”*, là vì điều kiện sinh sống vật chất đã thay đổi về căn bản, người chỉ có thể sinh sống nếu được công nhận trong xã hội. Đây là nội dung khách quan chân chính mà Hegel đã tiếp thu, nhưng đồng thời lại hạn chế vào phần tinh thần và đảo lộn đầu xuống chân. Quá trình biện chứng thực tế là quá trình xây dựng quan hệ sản xuất và ý thức hệ đầu tiên của xã hội loài người trên cơ sở sức sản xuất mới phát triển. Với Hegel, nó biến thành biện chứng pháp thần bí của *“ý thức bản ngã”*, ý thức này vì không được thỏa mãn trong *“kinh nghiệm”* của lòng ham muốn ở trình độ động vật, nên đặt ra quan hệ *“công nhận”* lẫn nhau giữa người với người. Lịch sử tiến hóa động vật chuyển lên nhân loại chỉ còn là một kết quả ngoại diện của lịch sử tinh thần sáng tạo thế giới.

Tuy nhiên, một khi quan hệ *“công nhận”* lẫn nhau đã được xây dựng trong xã hội loài người, cái biện chứng pháp mà Hegel trình bày xuất hiện như một *“kinh nghiệm”* chủ quan trong tinh thần: người ta thấy rằng vấn đề căn bản không phải là theo đuổi liên miên những đối tượng ham muốn, mà là được *công nhận* giá trị làm người. Chính các kinh nghiệm này là cơ sở trên ấy các triết gia đời xưa đã phát triển tư tưởng chán nản sự đời, đời vượt ra khỏi phạm vi thế giới ham muốn của người phạm tục, vì lòng ham muốn là vô cùng tận, vậy không bao giờ có thể thực sự được thỏa mãn. Theo họ, thì người ta chỉ có thể được thỏa mãn hoàn toàn nếu được công nhận một giá trị tuyệt đối, ngoài trần gian. Trước cái giá trị tuyệt đối ấy thì những người khác phải quy phục, *“tự mình phủ định mình”*. Lịch sử tôn giáo và huyền học chứng minh rằng các hiện tượng lộn ngược diễn tả trong biện chứng pháp duy tâm của Hegel là một hiện tượng có thật. Chính trong ý thức chủ quan trước đây, ở thời nguyên thủy và dưới những chế độ áp bức bóc lột, quá trình thực tế xây dựng những giá trị nhân đạo chân chính trên cơ sở sinh vật và điều kiện sinh hoạt xã hội đã bị đảo lộn thành một quá trình thần bí: tinh thần phủ định vật thể, gạt bỏ những đối tượng ham muốn sinh vật để xây dựng một đời sống duy tâm, đời sống của những tâm hồn thuần túy thỏa mãn lẫn nhau bằng cách công nhận: *“Ý thức bản ngã chỉ có thể được thỏa mãn trong một ý thức bản ngã khác”*.

2. Khái niệm của sự công nhận. Chiến đấu sống chết

Giới thiệu:

Một ý thức bản ngã được thỏa mãn trong một ý thức bản ngã khác hay một người được thỏa mãn trong một người khác khi mà bên này được bên kia công nhận. Trong khái niệm thuần túy của sự công nhận, có hai bước, mỗi bước có hai mặt. Bước đầu thì ý thức bản ngã gặp một ý thức bản ngã khác hay một người gặp một người khác, và hai bên trông nhau, thì một mặt mình đã mất mình vì thấy mình ở bên kia. Nhưng mặt khác mình lại phủ định bên kia, và không thấy người kia với tính chất độc lập của người ta mà lại thấy mình ở người ấy. Bước thứ hai thì một mặt mình phủ định bên kia và tin tưởng ở mình, nhưng mặt khác thì chính mình lại phủ định mình, vì mình phải tự nhận thấy mình ở bên kia. Tất nhiên, trong sự gặp gỡ, bên kia cũng thực hiện hai bước ấy. Và mỗi bên lại thấy bên kia làm như mình. Nghĩa là “hai bên công nhận cho nhau rằng mình có công nhận lẫn nhau”.

Đây là khái niệm thuần túy của sự công nhận, nhưng khái niệm ấy chưa thể hiện một cách thực sự, vì đến đây, mỗi bên trên thực tế mới chỉ tin tưởng ở mình và thực hiện mình bằng cách gạt bỏ bên kia. Đối với mỗi bên thì bên kia còn là một sinh vật, chưa phải là một người có ý thức bản ngã. Để thực hiện khái niệm của sự công nhận mới trình bày trên đây, hai bên phải chứng tỏ lẫn cho nhau rằng mình là người, là ý thức bản ngã chân chính.

Quá trình chứng tỏ ấy thể hiện bằng cách tỏ ra rằng mình không bị dính líu với cái vật thể này, không bị cái đời sinh vật ràng buộc, mà trái lại mình khinh rẻ cái đời sinh vật ấy. Hai bên tấn công lẫn nhau, nhằm giết nhau, đồng thời mỗi bên cũng liều thân mình. “Mỗi bên chứng tỏ mình và hai bên chứng tỏ lẫn nhau bằng cách chiến đấu sống chết”. Có chiến đấu như thế mới chứng minh được rằng cái tin tưởng ở mình là chân thực, rằng mình xứng đáng được công nhận, nghĩa là có chiến đấu mới nâng được cái tin tưởng chủ quan ở mình lên chân lý khách quan: “chỉ có liều mất cái đời sinh vật thì mới chứng tỏ được cái phẩm chất tự do, chứng tỏ được rằng thực chất của mình không phải là ở cái thực tại trực tiếp chìm trong đời sinh vật, rằng trong đời mình không có cái gì mà không sẵn sàng hi sinh, rằng mình chỉ là thuần túy tự vị tồn tại”.

Nhưng phương pháp chứng tỏ bằng cái chết lại thủ tiêu cái chân lý mà nó muốn xây dựng. Vì hai bên đều chết thì không bên nào công nhận bên nào, mà nếu một bên chết thì bên kia thực tế cũng chưa được công nhận. Đây là kinh nghiệm mâu thuẫn nội bộ chứng minh rằng cái đời sinh vật cũng cần

thiết như ý thức thuần túy về mình. Nhưng bước đầu thì hai điểm ấy lại bị tách riêng: một bên – bên thắng – là ý thức bản ngã thuần túy; bên kia – bên thua và hàng – thì không tồn tại cho mình mà tồn tại cho người khác, ý thức bị thu hẹp vào đời sinh vật vì đã sợ chết.

Bên ý thức độc lập là chủ nô, tập trung ý nghĩa của ý thức bản ngã tự vị tồn tại. Bên kia là nô lệ, không có quyền làm người nữa, vì đã “mất tinh thần” trong cuộc chiến đấu. Cái “tinh thần”, tức là ý thức bản ngã của nô lệ, đã bị thu hút về bên chủ nô. Nghĩa là sợ chết trước chủ nô, nô lệ thấy bản ngã của mình trong con người chủ nô, còn mình thì chỉ còn là vật thể. Chủ nô được công nhận là ý thức bản ngã của cái vật thể ấy, thì sử dụng nô lệ như vật thể của mình.

Phê phán:

Chiến đấu sống chết là một sự kiện lịch sử, đồng thời nó cũng được nhắc lại trong ý thức cá nhân như một điều căn bản thiết lập phẩm giá con người. Nhưng nhất định nó không thể nào xuất phát từ “*khái niệm thuần túy của sự công nhận*” như Hegel trình bày, nhất là khái niệm này hình như từ trên trời rơi xuống. Thực tế thì chiến đấu xuất hiện ngay buổi đầu của xã hội loài người, không phải là vì biện chứng pháp thuần túy của “*ý thức bản ngã*” muốn được “*công nhận*”, nhưng vì những mâu thuẫn vật chất càng ngày càng phát triển dưới chế độ cộng đồng nguyên thủy, căn bản là mâu thuẫn giữa tính chất cá thể của sức sản xuất và quan hệ sản xuất cộng đồng, quan hệ này bắt nguồn từ tính chất non yếu của sức sản xuất. Hoạt động sản xuất của người thái cổ, như dùng con dao hay cái rìu, trước hết là cá thể, nhưng vì công cụ còn quá thô sơ, nên phải *hợp sức* với nhau và sản xuất *tập thể*. Nhưng quan hệ sản xuất cộng đồng, tương ứng với tính chất non yếu của sức sản xuất, lại mâu thuẫn với bản chất cá thể của nó. Do bản chất cá thể ấy, tổ chức làm việc chung không đi xa hơn quan hệ *hợp tác đơn giản*, vậy cũng không vượt qua được phạm vi hẹp hòi của những tập đoàn nhỏ và riêng biệt. Giữa các tập đoàn này, vì chưa có cơ sở sản xuất chung, xuất hiện mâu thuẫn và chiến đấu. Rồi kỹ thuật sản xuất càng tiến bộ, thì tính chất cá thể của sức sản xuất lại càng mâu thuẫn với quan hệ cộng đồng. Do đấy, tổ chức sản xuất cũng chuyển theo hướng cá thể, quan hệ trao đổi phát triển, gây điều kiện tập trung của cải. Bọn tộc trưởng và gia trưởng càng ngày càng chiếm đoạt tài sản chung, biến quan hệ liên đới cộng đồng nguyên thủy thành quan hệ phụ thuộc vào chúng. Quá trình phát triển quan hệ tư hữu trong lòng xã hội thị tộc tan rã là một quá trình chiến đấu tàn khốc. “*Chiến đấu sống chết*” buổi đầu xuất hiện do nhân dân thị tộc bảo vệ tài sản cộng đồng, bây giờ lại biến thành chiến tranh của bọn quý tộc bộ lạc tranh giành của cải và uy tín. Uy tín đây là gắn liền với của cải: nó là uy quyền tập trung của cải.

Chúng ta thấy rõ: chiến đấu sống chết căn bản không phải là một hiện tượng cá nhân, biểu hiện những đòi hỏi chủ quan của “*ý thức bản ngã*”, mà là một hiện tượng xã hội xuất hiện do những mâu thuẫn khách quan phát triển trong phương thức sản xuất cộng đồng. Ý nghĩa *vinh dự* đầu tiên của nó là bảo đảm điều kiện sản xuất tập thể. Mà đành rằng đến đời thị tộc tan rã, bọn quý tộc có chiếm đoạt cái uy quyền tập thể, và biến cái vinh dự tập thể thành vinh dự cá nhân, nhưng phần nào mà cái vinh dự chiến đấu vẫn có mặt chân chính, thì nó cũng xuất phát từ nhân dân lao động: ý nghĩa căn bản của nó vẫn là bảo vệ cơ sở sản xuất chung.

Nhưng vì lớp quý tộc bấy giờ đang chuyển lên cương vị thống trị, mà cuộc chuyển biến ấy lại phù hợp với sự phát triển của sức sản xuất, nên trong ý thức xã hội giá trị chiến đấu xuất hiện với một hình thức lộn ngược: nó được *công nhận* là danh dự cá nhân, và chiến tranh phát triển với ý thức chiến đấu vì *danh dự cá nhân*. Thậm chí cái danh dự cá nhân ấy lại biến thành linh uy quý thần, và bọn quý tộc cũng tự nhận là quý thần, đe dọa lẫn nhau và đe dọa nhân dân. Chính cái hiện tượng lộn ngược này đã được tiếp thu trung thành trong cuốn *Hiện tượng luận* của Hegel. Chiến tranh vì quyền lợi thiết thực, trong ấy phần chân chính là quyền lợi chung của xã hội, trở thành một thứ hoạt động anh hùng thần bí, chiến đấu vì muốn được công nhận là “*ý thức bản ngã*” thuần túy, không bị dính líu với cái đời sinh vật này! Do đấy, Hegel đã mở đường cho bọn phản động hiếu chiến tuyên truyền cho chiến tranh vì chiến tranh, cho rằng chiến đấu sống chết là danh dự của người ta, vậy đã làm người thì phải có chiến tranh. Chúng không thấy rằng tư tưởng đó chỉ là một di tích của đời thị tộc dã man.

Vì đã tuyệt đối hóa chủ nghĩa duy tâm tự phát của ý thức anh hùng cá nhân, Hegel lại đưa ra một biện chứng pháp kỳ quái: muốn được công nhận thì phải chiến đấu sống chết, nhưng nếu thực sự đi đến chỗ chết thì lại không còn ai mà công nhận, vậy muốn tránh cái kết quả tiêu cực ấy, thì phải có một bên đầu hàng và chịu làm nô lệ, tức là chịu mất cái quyền được công nhận.

Thực ra thì chế độ chiếm hữu nô lệ có được một giai đoạn phát triển trong lịch sử, nhưng không phải vì điều kiện công nhận “*ý thức bản ngã*”. Đấy chỉ là vì điều kiện sản xuất vật chất đã cho phép dùng nô lệ một cách có lợi. Sức sản xuất chưa đạt được một trình độ nhất định thì xã hội thị tộc cũng chưa thể chuyển sang chế độ chiếm hữu nô lệ.

Nhưng cũng không phải vì thế mà chiến tranh thời thị tộc bắt buộc phải đi đến chỗ tiêu diệt. Hegel ở đây bỏ qua hoàn toàn những hình thức trao đổi hòa bình đã phát triển rất nhiều trong lòng xã hội cộng đồng nguyên thủy. Thực tế trong thời thị tộc toàn thịnh, sức sản xuất đã tiến bộ và gây ra một số sản phẩm thừa, nhưng chưa đi đến mức cho phép sử dụng nô lệ một cách có lợi: chiến tranh phát triển, nhưng

đồng thời cũng đã có những hình thức trao đổi hòa bình theo kiểu có đi có lại. Chính đây đã xuất hiện những hiện tượng “*công nhận*” lẫn nhau đúng với nội dung ý nghĩa mà Hegel đã trình bày một cách hoàn toàn trừu tượng trong “*khái niệm thuần túy của sự công nhận*”. Những hiện tượng ấy là những lễ trao của mà các nhà nhân chủng học đã mô tả dưới danh từ chung: Pôt-lắt (potlatch). Ví dụ như một tộc trưởng tập hợp phe mình rồi mời một phe khác đến, cho ăn no nê, cho tặng phẩm, phô trương của cải, có khi phá đồ quý cho mọi người xem, cư xử ngênh ngang nhằm làm cho bên kia “*mất mặt*”. Sau một thời hạn nhất định thì bên kia phải mời lại mà tiếp đãi hoang phí hơn nữa, nếu không thì “*mất mặt*” thật, tức là bị hạch sách và phải chịu quy phục bên này. Hay trong cùng một phe, tộc trưởng mời những gia trưởng phụ thuộc đến cho ăn, cho quà, phô của với những lời nói và câu hát rất là “*lên mặt*”. Về phần khách thì chịu nhận quà như thế chính là *công nhận* uy quyền của tộc trưởng (đặc biệt là nhận nhiệm vụ đến giúp lúc nào nhà tộc trưởng có việc, như cưới xin, báo thù,...). Nhưng nếu một gia trưởng lại thu thập của cải đủ để mời lại và tiếp đãi toàn phe một cách hoang phí hơn nhiều, đến nỗi anh tộc trưởng không làm sao trả lại được, thì anh này cũng “*mất mặt*” và phải nhường quyền lại cho anh gia trưởng kia.

Ở đây, chúng ta thấy đúng như Hegel trình bày: bước thứ nhất, một bên gặp bên kia thì đã “*mất mình*”, tức là mất của cho bên kia. Nhưng cho bằng cách ấy thì chính là *phủ định bên kia*, làm cho người ta “*mất mặt*”. Bước thứ hai, thì như thế mình đã “*lên mặt*”, chỉ thấy mình trong người kia. Nhưng chính đây lại là tự mình phủ định mình, vì đã cho bên kia cái quyền mời lại, trả lại một cách hoang phí hơn, làm cho mình cũng “*mất mặt*”. Đời thái cổ, cái “*mặt*” là một vật có thật: nó là cái “*mặt nạ*” quý thần mà bên mời đeo lên để hát múa và lấy uy thế. Còn bên kia thì lúc trả lại cũng đeo mặt nạ của mình, nhưng nếu thiếu phần hoang phí thì bị tước cái mặt nạ ấy.

Đây là một hiện tượng lịch sử đã để lại nhiều di tích, có khi tai hại, trong phong tục và tâm lý cá nhân. Ví dụ như những lễ ăn uống xôi thịt ở thôn quê ta ngày trước, với những hình thức khiêu khích ganh đua, là một phương tiện cho bọn địa chủ bóc lột nông dân, thôn tính lẫn nhau, tập trung của cải. Nhưng ở đời thị tộc, chính cái lễ trao của ấy đã đóng một vai trò tiến bộ nhất định, vì nó là một hình thái pháp lý phôi thai giải quyết tạm thời những mâu thuẫn phát triển trong công xã nguyên thủy. Nó xuất phát rõ ràng từ kinh nghiệm chiến đấu và chính nội dung của nó cũng là một thứ chiến đấu tượng trưng. Bên mời tiếp đãi một cách hoang phí chính là bày tỏ lực lượng của mình. Cái mặt nạ họ đeo thường có hình dữ tợn, và những câu nói, những bài hát đều nhằm tự đề cao mình và uy hiếp bên kia. Bên kia cũng đáp lại như thế, tức là hai bên đã xây dựng trên kinh nghiệm chiến đấu một hình thức trao đổi hòa bình và tương đối bình đẳng. Tuy nhiên, trong điều kiện thực tế của xã hội thị tộc tan rã, với sự phát triển của những quan hệ tư hữu, những lễ trao của ấy

cũng phải đưa đến chỗ tổ chức bọn tộc trưởng và gia trưởng thành một lớp quý tộc theo quan hệ ngôi thứ.

Nói tóm lại, trình bày như Hegel cuộc chiến đấu sống chết như một hình thái thực hiện “*khái niệm thuần túy của sự công nhận*” chính là đảo lộn vấn đề. Chiến đấu bắt nguồn từ những mâu thuẫn vật chất trong phương thức sản xuất cộng đồng nguyên thủy, và trên cơ sở kinh nghiệm chiến đấu mới xuất hiện những hiện tượng công nhận lẫn nhau, xây dựng ý thức danh dự. Nội dung danh dự căn bản vẫn là bảo vệ điều kiện sản xuất xã hội, nhưng vì hướng tiến triển của lịch sử bây giờ là xây dựng chế độ tư hữu tài sản, ý nghĩa danh dự chân chính, ý nghĩa tập thể, bị thu hút vào phạm vi cá nhân, đảo lộn thành danh dự thuần túy cá nhân. Hegel đã trung thành tiếp thu cái hiện tượng lộn ngược ấy và tuyệt đối hóa nó thành nội dung thuần túy của ý thức bản ngã, tức là “*khái niệm thuần túy của sự công nhận*”. Rồi chính cái khái niệm trừu tượng này lại trở thành một nguồn thần bí phát sinh những cuộc chiến đấu thực tế trong lịch sử. Một lần nữa ý thức chủ quan lại tạo ra sự việc khách quan. Mà vì chiến tranh được quan niệm như là một giá trị tuyệt đối, một yêu cầu danh dự của *ý thức bản ngã*, vậy theo Hegel nó cũng bắt buộc phải tiến hành đến chỗ tiêu diệt, trừ ra nếu một bên chịu mất hoàn toàn cái quyền làm người. Tức là chế độ chiếm hữu nô lệ được biện minh về phương diện tinh thần, như là một điều kiện tất yếu để giải quyết vấn đề *công nhận ý thức bản ngã*.

Ở đây Hegel không những đã hoàn toàn bỏ qua, như đã nói ở trên, những hình thức trao đổi hòa bình ở thời thị tộc, mà lại còn lý tưởng hóa nội dung nguyên thủy của quan hệ chủ nô – nô lệ. Theo Hegel, sở dĩ một bên thắng và chuyển lên cương vị chủ nô, là vì đã có can đảm đối địch cái chết, giữ được ý thức bản ngã thuần túy trong cuộc thử thách. Còn bên kia thua và trở thành nô lệ là vì đã sợ chết, đã cho cái đời sống sinh vật quý hơn là *ý thức bản ngã* của mình, tức là đã chịu thu mình vào phần vật thể, vậy cũng phải công nhận rằng ý thức bản ngã thuần túy là phần chủ nô. Như thế thì hình như là hai cương vị này đều xứng đáng: đã sợ chết thì đáng làm nô lệ, còn người không sợ chết thì có quyền thống trị.

Nhưng thực ra, nếu xét đến thực tế lịch sử, thì trong những cuộc chiến tranh cướp nô lệ, bọn chủ nô thắng không phải là vì dũng cảm hơn, mà căn bản là vì điều kiện khách quan thuận lợi, kỹ thuật chiến đấu cao hơn, mưu mẹo khéo hơn. Còn bên thua thì tất nhiên vẫn còn có thể chiến đấu đến chết, nhưng nếu đầu hàng thì cũng không phải là vì ít tinh thần hơn bên được, vì bên này trong cùng một hoàn cảnh thì cũng làm đến thế thôi. Tư tưởng cho rằng chủ nô đã xây dựng cương vị thống trị nhờ chiến đấu dũng cảm chính là tư tưởng của giai cấp thống trị biện minh cho quyền áp bức bóc lột của nó. Hegel đã tiếp thu tư tưởng ấy và cho nó một hình thức tuyệt đối với hiện tượng anh hùng cá nhân *chiến đấu sống chết để được công nhận*.

Biện chứng pháp Hegel đặt nguồn gốc và cơ sở lịch sử trong ý thức chủ quan, đã đảo lộn thứ tự thực tế. Nhưng cái tình trạng lộn ngược ấy lại là *tình trạng thực tế* của ý thức nhân loại nguyên thủy, kéo dài trong tư tưởng của những giai cấp áp bức bóc lột, tư tưởng này nói chung đã thống trị ý thức tư tưởng xã hội cho đến thời phát triển của giai cấp vô sản cận đại và chủ nghĩa Mác–Lênin. Vậy biện chứng pháp Hegel, dù có duy tâm đến đâu chăng nữa, vẫn có phần nội dung gắn liền với lịch sử thế giới, phản ánh những mâu thuẫn và chuyển biến thực sự trong phạm vi tinh thần. Nhưng chính cái phần ấy cũng phải quan niệm lại trên cơ sở duy vật mới có thể thấy rõ.

3. Chủ nô và nô lệ

Giới thiệu

Một khi đã được công nhận là ý thức bản ngã thuần túy, chủ nô sử dụng nô lệ như vật thể của mình. Thông qua lao động của người nô lệ, chủ nô phủ định tính chất độc lập khách quan của thiên nhiên, nghĩa là hưởng thụ đối tượng khách quan, coi nó như là phụ thuộc về mình. Ở trình độ động vật, sự thỏa mãn lòng ham muốn chỉ thực hiện trong chốc lát cái ý nghĩa nhằm trong ý thức bản ngã: “đối tượng không có thực tại độc lập mà chính là mình đấy”. Bây giờ, với cương vị chủ nô được nô lệ công nhận, cái ý nghĩa ấy được củng cố và thực hiện ở một trình độ cao hơn: chủ nô đã có cơ sở để trực tiếp phủ định thực tại khách quan, hưởng thụ nó trong mình.

Nhưng ở đây lại xuất hiện mâu thuẫn. Vì sở dĩ chủ nô được thỏa mãn là vì nô lệ đã chịu khuất phục, hầu hạ chủ nô, tạo ra những đồ vật cho chủ nô hưởng thụ. Chính nhờ ý thức đầu hàng và phục dịch của nô lệ mà cái tin tưởng chủ quan ở mình của chủ nô được thực hiện trong sự hưởng thụ thực tế, tức là chuyển lên chân lý khách quan.

Chủ nô không công nhận cho người nô lệ một ý thức chân chính, cho rằng ý thức của người nô lệ chỉ là một ý thức phụ thuộc, không có thực chất. Nhưng chính “cái ý thức không có thực chất ấy là cái khách quan thiết lập chân lý của sự tin tưởng ở mình của chủ nô”. Nghĩa là ý thức chủ nô là ý thức độc lập, nhưng chân lý của cái ý thức độc lập ấy lại không phải là một ý thức độc lập: “*Chân lý của ý thức độc lập*” của chủ nô là “*ý thức nô lệ*”.

Nô lệ buổi đầu xuất hiện như một vật thể, không còn là mình nữa. Nhưng giống như thân phận chủ nô đã chứng tỏ rằng thực chất của nó là trái ngược hẳn với cái mà nó tưởng, thân phận nô lệ cũng sẽ trở thành đối lập với cái trạng thái đầu tiên của nó: nó sẽ chuyển lên cương vị độc lập chân chính.

Vì thân phận nô lệ không phải chỉ là vật thể cho chủ nô sử dụng, mà thực ra thì vẫn là ý thức bản ngã, ý thức này là ý thức bị chà đạp, nhưng chính trong sự chà đạp ấy, người nô lệ đã nghiệm được cái thực chất của mình: vì anh ta đã trông thấy cái chết, cả con người anh ta đã rung chuyển, và chính cái chuyển động tuyệt đối ấy là *“cái thực chất đơn thuần của ý thức bản ngã, cái tự vị tồn tại thuần túy”*. Rồi công trình lao động lại rèn luyện một con người mới. Lao động là hoạt động chủ quan của con người biến thành thực tế khách quan trong kết quả sản xuất. Cái tự vị tồn tại thuần túy, cảm thấy trong kinh nghiệm rung động sợ chết, được củng cố với một hình thái vững chắc: người nô lệ tự thấy mình trong sản phẩm mà mình đã sáng tạo, và do đấy tự tin ở mình và thủ tiêu cái quan hệ đầu tiên với chủ nô – sợ chết trước chủ nô. Ý thức phát triển trong con người nô lệ với những điểm chân chính mà nó không có trong con người chủ nô: thông qua lúc rung động sợ chết, người nô lệ đã có ý thức *ngghiêm túc* về thực chất của mình; trong công trình lao động sáng tạo, cái ý thức ấy lại được xây dựng thành một thực tế vững chắc thể hiện trong kết quả sản xuất. Vì nghiêm túc và thực tế, ý thức của người nô lệ đã thấy được cái chân lý của mình là thực hiện cái tin tưởng chủ quan của mình trong thực tế khách quan.

Phê phán

Trong cuốn *Kinh Tế Chính Trị Học và Triết Học*, Karl Marx nói: *“Công trạng lớn lao của cuốn Hiện tượng luận của Hegel và của cái thành tựu cuối cùng của nó – biện chứng pháp lấy mâu thuẫn làm nguyên lý vận động và sáng tạo là ở chỗ Hegel nắm được thực chất của lao động, và quan niệm con người có thật, con người chân chính vì là con người thực tế, như cái kết quả của công trình hoạt động bản thân”*. Nhưng *“cái thứ lao động độc nhất mà Hegel biết và công nhận”* lại là *“lao động tinh thần trừu tượng”*.

Riêng trong đoạn biện chứng pháp chủ nô và nô lệ tóm tắt trên đây, Hegel hình như đã đi đến chỗ đề cao lao động chân tay. Nhưng vì lập trường duy tâm, chính cái lao động chân tay ấy cũng chỉ được quan niệm trong phạm vi tinh thần. Đúng như Karl Marx nói, nó đã biến thành một thứ *“lao động tinh thần trừu tượng”*.

Trước hết Hegel đã đặt một công thức trừu tượng định nghĩa ý thức nô lệ như một ý thức vật thể, lấy chủ nô làm bản ngã của mình. Điểm này có phần đúng về mặt tâm lý, nhưng Hegel đã bỏ qua những điều kiện thực tế và giới hạn của cái tâm lý ấy.

Không phải vì đã đầu hàng một lần trong cuộc chiến đấu sống chết, mà nô lệ cứ công nhận và ngoan ngoãn phục tùng chủ nô. Nhất là chiến tranh cũng chỉ là một trong những nguồn cung cấp nô lệ: ngoài tù binh ra, còn có những hạng nô lệ khác như nô lệ trái vụ hay nô lệ sinh trong nhà, chưa có cơ hội chiến đấu mà cũng bị nô

dịch. Thực ra thì chế độ chiếm hữu nô lệ trước hết là một chế độ cưỡng bách triệt để, dựa vào những thủ đoạn khủng bố tàn khốc. Sự khủng bố này không có gì là anh dũng, vì bọn chủ nô đã tập trung mọi phương tiện vũ lực trong tay. Chính vì bị khủng bố liên tiếp, người nô lệ mới phải phục dịch, chứ không phải vì đã mất tinh thần và đầu hàng một lần, rồi cứ thế mà nhận chủ nô làm “*bản ngã*” của mình. Thực tế thì người nô lệ luôn luôn tìm cách bỏ việc, phá dụng cụ, chạy trốn, gặp cơ hội thì nổi dậy bằng những cuộc bạo động nhỏ hay lớn. Tuy nhiên, đi song song với cuộc đấu tranh ấy, cái tinh thần đầu hàng và lệ thuộc, công nhận chủ nô, cũng là một hiện tượng có thật, nhưng chính nó xuất phát từ chế độ áp bức bóc lột, chứ không phải là chế độ áp bức bóc lột xuất phát từ nó. Ở đây, Hegel đã đảo lộn vấn đề, cho rằng thân phận nô lệ là do tinh thần lệ thuộc gây nên. Thực ra thì người nô lệ ngoan ngoãn phục dịch như Hegel mô tả chỉ là một hình ảnh lý tưởng mà bọn chủ nô đã tạo nên trong ý thức thống trị của chúng. Và trong cái hình ảnh lý tưởng ấy, Hegel đã chìm đi một lịch sử đấu tranh giai cấp ác liệt.

Trong phạm vi chế độ áp bức bóc lột, Hegel lại lý tưởng hóa thân phận nô lệ, công nhận cho nó một giá trị giáo dục kỳ lạ.

Nói rằng nô lệ đã có kinh nghiệm nghiêm túc về thực chất của mình, vì đã cảm thấy cái chết trong cuộc chiến đấu thì có phần đúng. Nhưng đồng thời cũng phải nêu rõ: kinh nghiệm rung động sợ chết chỉ có ý nghĩa nghiêm túc chân chính phần nào mà trong lúc bắt buộc phải chịu thua, người tù binh còn giữ được tinh thần đấu tranh. Chính cái tinh thần đấu tranh ấy mới thật là *ý thức về mình*. Có cái tinh thần đấu tranh ấy thì cái chân động vì sinh tồn của mình có thể trở thành một trạng thái “*tự vị tồn tại thuần túy*”. Vì phần nào mà đã chịu đầu hàng, thì người nô lệ chỉ có thể mất ý thức về mình, *tồn tại cho người khác*. Nhưng ở đây, Hegel khi liên hệ tâm trạng sợ chết với thái độ đầu hàng, lại biến nó thành một ý thức nghiêm túc về thực chất của mình. Thực ra thì cái nghiêm túc này chỉ là cái nghiêm túc mà bọn chủ nô muốn gây cho người nô lệ bằng mọi cách dọa nạt và đàn áp: nó là cái nghiêm túc quy phục chủ nô. Mà chính vì thế Hegel lại nhắc lại câu tục ngữ phổ biến ở Tây phương: “*Sợ chủ là bước đầu của đạo đức*”.

Rồi Hegel đề cao lao động của người nô lệ, trong ấy cũng có nêu được nhiều điểm sâu sắc. Như Marx đã nói: “*Công trạng lớn lao của Hegel là nắm được thực chất của lao động*”. Lao động phủ định đối tượng thiên nhiên trực tiếp, thực hiện con người trong thực tế khách quan, làm cho người tự thấy mình trong một thế giới nhân tạo. Nhưng cũng cần phải nhắc rằng dưới một chế độ áp bức bóc lột dã man, người nô lệ không có điều kiện thực tế để phát huy ý thức lao động của mình. Ở đây, Hegel lại cho rằng chính chế độ cưỡng bách, đặt kỷ luật phục dịch, đã gây nên ý thức lao động. Thực ra thì trong lịch sử thế giới, chế độ chiếm hữu nô lệ có đóng một vai trò tiến bộ khách quan nhất định, đẩy mạnh sự phát triển của sức sản xuất trong

một thời gian. Nhưng vai trò ấy, tương đối và nhất thời, cũng chỉ là nâng cao trình độ sản xuất, nó không thể nào đi đến chỗ xây dựng con người lao động có ý thức. Trái lại, bản chất sự cưỡng bách chính là làm cho người lao động chán nản, khinh ghét công việc của mình. Tuy nhiên, công trình lao động, xét đến nội dung khách quan vật chất của nó, vẫn có giá trị giáo dục chân chính, nhưng cái giá trị giáo dục ấy lại là đối lập với kỷ luật phục dịch. Thực chất của chế độ áp bức bóc lột, mà điển hình là chế độ chiếm hữu nô lệ, là thủ tiêu ý thức của quần chúng lao động bị nô dịch, vậy người lao động dưới chế độ ấy chỉ có thể tự xây dựng mình bằng cách chống lại nó. Nhưng Hegel đã đứng trên lập trường giai cấp thống trị mà đảo lộn vấn đề, đề cao lao động với *chế độ áp bức bóc lột*, và cho rằng những đức tính của người lao động là do quan hệ phục dịch và kỷ luật cưỡng bách rèn luyện. Chính đây là một luận điệu cực truyền của các giai cấp áp bức bóc lột, lúc mà vì hoàn cảnh bắt buộc chúng phải công nhận giá trị của người lao động. Ví dụ như bọn đế quốc thực dân từ trước đến nay không ngừng phát triển những thủ đoạn ghê gớm để ngăn cản sự tiến bộ của các nước thuộc địa, nhưng về thực tế thì nhân dân thuộc địa vẫn tiến lên, chúng lại nói rằng chính nhờ chúng cai quản mà người thuộc địa đã được “khai hóa”!

Cũng vì đứng trên lập trường giai cấp thống trị mà Hegel lại xuyên tạc và đảo lộn nội dung chân chính của ý thức lao động. Lúc mô tả người nô lệ tự thấy mình trong sản phẩm mà mình làm ra, Hegel đã quan niệm cái “*mình*” ấy một cách hoàn toàn duy tâm: nó là ý thức chủ quan tự thực hiện mình, và do đấy lại tự thấy mình trong thực tế khách quan. Hegel nói: “*Cái hoạt động cải tạo thiên nhiên đồng thời cũng là cái tự vị tồn tại thuần túy của ý thức, cái tự vị tồn tại ấy bây giờ nhờ lao động thể hiện ra ngoài ý thức trong phạm vi thực tại vững chắc; do đấy cái ý thức lao động đã cảm thấy thực tại khách quan như mình vậy*”.

Rõ ràng rằng cái “ý thức lao động” này không còn là cái ý thức chân chính của người lao động trong kinh nghiệm sản xuất thực tế. Vì trong kinh nghiệm sản xuất thực tế, cái *chủ quan* của người lao động căn bản cũng là *vật chất*, nó là cái *cơ thể bản thân* trong hoạt động sản xuất. Và quan hệ giữa chủ quan và khách quan trước hết là quan hệ giữa cơ thể và hoàn cảnh, tức là có tính cách vật chất. Vậy lúc nói rằng, trong lao động, chủ quan con người biến thành thực tế khách quan trong kết quả sản xuất, chúng ta phải hiểu một cách duy vật: chính cái hoạt động của cơ thể bản thân, tập trung trong đối tượng lao động, biến thành hình thái sản phẩm của đối tượng. Ví dụ như người thợ mộc đóng một cái bàn, thì tập trung hoạt động của bàn tay mình vào những tấm ván trước mắt, biến cái hoạt động chủ quan ấy thành hình thái khách quan cái bàn làm ra.

Và lúc chúng ta nói rằng người lao động *tự thấy mình* trong kết quả sản xuất, thì cũng phải hiểu theo nghĩa duy vật: cái mình đây vẫn là hoạt động vật chất của cơ thể bản thân mà người lao động đã thấy thành hình vững chắc trong sản phẩm

khách quan. Đây là ý thức lao động chân chính, phản ánh đúng đắn quá trình lao động thực tế. Nó làm cơ sở cho quan điểm duy vật, đặt quan hệ vật chất giữa cơ thể và hoàn cảnh làm nguồn gốc của mọi “ý nghĩa tinh thần”. Nhưng ở đây Hegel lại lẫn lộn và đánh đồng loạt hai nghĩa của chữ “*chủ quan*”: cái chủ quan vật chất của cơ thể bản thân và cái chủ quan tinh thần của ý thức thuần túy, nói rằng: “Cái *hoạt động* cải tạo thiên nhiên đồng thời cũng là cái tự vị tồn tại thuần túy của ý thức”. Do đấy, Hegel đảo lộn vấn đề, cho rằng trong lao động, chính cái tự vị tồn tại thuần túy của ý thức chủ quan đã tự thực hiện mình và tự thấy mình trong thực tế khách quan: tức là ý thức lao động biến thành cơ sở của quan điểm duy tâm, đặt tinh thần làm nguồn gốc của thực tại vật chất!

Rõ ràng rằng cái lao động mà Hegel diễn tả không phải là cái lao động sản xuất thực tế, mà chỉ là cái hình ảnh lý tưởng của nó trong tinh thần. Hay nói rõ hơn, cái ý thức lao động chân chính, xuất phát từ lao động thực tế đã bị xuyên tạc, tách rời cơ sở thực tế của nó và tuyệt đối hóa thành một chủ thể độc lập, trong ấy công trình lao động thực tế đã biến thành một thứ “*lao động tinh thần trừu tượng*” của ý thức chủ quan tự thực hiện mình một cách thần bí trong thực tế khách quan. Chính cái lao động tinh thần trừu tượng này là bí quyết của biện chứng pháp duy tâm của Hegel. Nội dung thực sự của nó là phản ánh một cách lộn ngược trong ý thức của giai cấp thống trị cái biện chứng pháp chân chính của lao động thực tế: quá trình hoạt động sản xuất của cơ thể bản thân phát sinh ý thức làm chủ thiên nhiên bị đảo lộn thành quá trình thần bí *tinh thần sáng tạo thế giới*.

Vì chỉ thấy công trình lao động của người nô lệ trong cái hình ảnh duy tâm của nó, Hegel cũng chỉ thấy mâu thuẫn với chủ nô trong phạm vi tinh thần, vậy chỉ kết án chế độ chiếm hữu nô lệ một cách tượng trưng, lý tưởng hóa cuộc suy vong của giai cấp chủ nô, thủ tiêu đấu tranh của giai cấp nô lệ.

Trên kia, Hegel bỏ qua những thủ đoạn khủng bố không ngừng của bọn chủ nô, đã xây dựng một con người nô lệ lý tưởng ngoan ngoãn “*công nhận*” chủ như bản ngã của mình. Trước kinh nghiệm thực tế của sự sản xuất, cái hình ảnh ấy cũng không thể duy trì được. Rõ ràng rằng xét theo thực chất, thì chủ nô, có ham muốn mà không có lao động, thực ra là phụ thuộc vào công trình lao động của nô lệ. Đây là chân lý của xã hội nô lệ, thể hiện trong lịch sử bằng những cuộc khủng hoảng ghê gớm, những cuộc đấu tranh quyết liệt của giai cấp nô lệ đưa đến sự sụp đổ của chế độ chiếm hữu nô lệ. Nhưng Hegel ở đây lại xúi xỏa mâu thuẫn thực tế, biến cái chân lý hùng hồn của lịch sử thành một công thức trừu tượng hoàn toàn duy tâm: “*Chân lý của ý thức độc lập*” của chủ nô “*là ý thức nô lệ*”.

Mâu thuẫn thực tế là mâu thuẫn giữa vật chất và tinh thần, giữa *thực tế lao động* vật chất của nô lệ và ý thức hưởng thụ duy tâm của chủ nô. Chính cái thực tế lao

động của người nô lệ mới là *chân lý* của ý thức chủ nô, vì những đối tượng mà chủ nô hưởng thụ như *mình* vậy là do nô lệ làm ra, vậy công lao của người nô lệ là cái chân lý thực hiện sự tin tưởng ở mình của chủ nô. Mà vì ý nghĩa của cái chân lý ấy là hoàn toàn đối lập với ý thức chủ nô, đối lập với cái chế độ áp bức bóc lột mà ý thức chủ nô tiêu biểu, vậy ý thức lao động chân chính của người nô lệ cũng chỉ có thể là một ý thức đấu tranh quyết liệt. Nhưng Hegel chỉ thấy người nô lệ qua cái hình ảnh lý tưởng của nó, trong ấy thực tế lao động vật chất đã biến thành một thứ *lao động tinh thần trừu tượng*: “*cái tự vị tồn tại thuần túy của ý thức*” tự thực hiện mình trong thực tế khách quan. Vì thế mà trong biện chứng pháp Hegel, ý thức nô lệ nhờ công trình lao động có chuyển lên cương vị độc lập, nhưng cái cương vị độc lập ấy cũng chỉ thể hiện trong tinh thần: người nô lệ tự thấy mình trong kết quả sản xuất, vậy chủ quan thì không còn lý do mà sợ chủ nô nữa, nhưng cũng không đấu tranh thực sự, thực tế thì vẫn còn là nô lệ. Vì Hegel đã quan niệm chế độ chiếm hữu nô lệ trong phạm vi tinh thần, biến quan hệ nô dịch thực tế thành quan hệ nô dịch tinh thần, quá trình giải phóng cũng lại diễn biến trong phạm vi tinh thần. Nó trở thành một thứ giải phóng tượng trưng của *ý thức* nô lệ, trong ấy cuộc đấu tranh giai cấp ác liệt của lịch sử thực tại chỉ còn là một quan hệ chân lý lý tưởng trong lịch sử tinh thần: *ý thức* nô lệ là chân lý của *ý thức* chủ nô.

Đây là cơ sở để thỏa hiệp giai cấp. Vì trong phạm vi tinh thần, mâu thuẫn giữa hai ý thức hình như biểu hiện hai mặt của cùng một vấn đề, do đấy hai bên có thể sát nhập thành một.

Ý thức chủ nô là ý thức hưởng thụ, cái “*Tôi*” trừu tượng thuần túy, phủ định thực tại bên ngoài và cho đối tượng chỉ là mình thôi. Vì không lao động, nó chỉ là cái chủ quan đơn thuần sống trong mình, phần nào mà có phân biệt đối tượng thì cũng không đạt được đối tượng khách quan. Hegel nói: “*Trong ý thức bản ngã độc lập của chủ nô, một mặt thì thực chất của nó chỉ là cái chủ quan thuần túy trừu tượng của cái Tôi, mặt khác phần nào mà nó phát triển và có phân biệt đối tượng, thì sự phân biệt ấy cũng không đạt được đối tượng tự tại khách quan. Vậy cái ý thức bản ngã ấy không phải là cái Tôi thực sự tự phân biệt mình trong cái đơn thuần của mình, hay là giữ tương đồng với mình trong cái phân biệt tuyệt đối ấy*”. Nghĩa là ý thức chủ nô có hưởng thụ mà không lao động chưa phải là ý thức sáng tạo thực tại, “*tự phân biệt mình*” thành chủ quan và khách quan “*trong cái đơn thuần của mình*”. Trái lại, ý thức nô lệ là ý thức lao động sáng tạo, tự thực hiện mình trong đối tượng khách quan. Nhưng vì không được hưởng thụ, ý thức nô lệ lại không thực sự đồng nhất với cái khách quan mà chính mình tạo ra. Như vậy, tuy có “*cảm thấy thực tại khách quan như mình vậy*”, nghĩa là tự thấy mình trong kết quả sản xuất, ý thức nô lệ vẫn chưa nhận thấy cái khách quan ấy hoàn toàn là mình, với tính chất là ý thức tự vị tồn tại. Trái lại, người nô lệ lại nhận thấy cái tính chất tự vị tồn tại ấy trong một người khác, trong ý thức hưởng thụ của chủ nô: “*Cái ý thức bị chà đạp,*

thu hẹp vào mình của nô lệ nhờ công trình sáng tạo đã thấy mình trở thành thực tại khách quan với hình thức sản phẩm trong kết quả sản xuất; một mặt khác thì nó thấy cái tự vị tồn tại, với tính chất là ý thức, trong con người chủ nô. Nhưng đối với ý thức phục dịch, hai mặt ấy – mình với tính chất là đối tượng ngoài mình, và cái đối tượng ấy với tính chất là một ý thức, một bản thể độc lập – lại bị tách rời”.

Chúng ta thấy rõ: mâu thuẫn thực tế giữa chủ nô, ăn mà không làm, và nô lệ làm mà không ăn, đã biến thành một thứ mâu thuẫn tinh thần giữa hai ý thức: ý thức bản ngã chủ quan thu tất cả vào mình, hầu như không phân biệt mình với đối tượng, và ý thức bản ngã khách quan có thực hiện mình ngoài mình trong đối tượng khách quan, nhưng lại không thấy rằng cái đối tượng ấy chính là cái tự vị tồn tại của mình, mà lại cho nó là cái tự vị tồn tại của người khác. Do đây Hegel đã có điều kiện để xây dựng một giải pháp dung hòa. Vì xét theo khái niệm trừu tượng thì hai bên cũng là một, cái hình thái sản phẩm trong kết quả sản xuất chính là cái tự vị tồn tại của ý thức hưởng thụ. Vậy “*đối với chúng ta*” đã xuất hiện một hình thái ý thức mới, tự thực hiện mình trong đối tượng khách quan và nhận thấy đối tượng khách quan hoàn toàn là mình, tức là thống nhất trên cương vị tinh thần hai cái hình ảnh lý tưởng của lao động và hưởng thụ. Đây là *tự do* của ý thức bản ngã, *trong tư tưởng*. Hegel nói: “*Nhưng vì đối với chúng ta hay trong bản thân nó, thì cái hình thái sản phẩm và cái tự vị tồn tại chỉ là một, và trong khái niệm của ý thức độc lập cái tự tại là ý thức, vậy cái mặt tự tại hay vật thể thành hình trong lao động cũng hoàn toàn chỉ là ý thức, và trước mắt chúng ta đã phát sinh một hình thái mới của ý thức bản ngã. Đây là một ý thức đã thực hiện được thực chất của mình trong cái vô cùng, tức là cái vận động thuần túy của ý thức. Hoạt động của ý thức ấy là hoạt động tư tưởng, nó là ý thức bản ngã tự do. Vì mình lại lấy mình làm đối tượng, với tính cách là Tôi, không phải là cái Tôi trừu tượng, nhưng cái Tôi đồng thời có ý nghĩa là một thực thể tự tại, hay nói một cách khác coi cái thực tại khách quan như là cái tự vị tồn tại của ý thức bản thân mình, chính đây là tư tưởng*”.

Trong đoạn này Hegel bộc lộ rõ ràng cơ sở giai cấp của triết học duy tâm, trên cơ sở ấy mà *tư tưởng thuần túy* đã biến thành chủ thể tuyệt đối sáng tạo thực tại khách quan. Vì “*đối với chúng ta*” bây giờ, đứng trên lập trường duy vật mà xét sự việc “*trong bản thân nó*”, thì cái hình thái sản phẩm thể hiện công trình lao động của chủ quan con người trong đối tượng khách quan và cái *tự vị tồn tại* của ý thức hưởng thụ chỉ có thể thực sự thống nhất trong con người lao động một khi đã tự giải phóng và được hưởng thụ kết quả sản xuất của mình. Trong xã hội có giai cấp, sự thống nhất ấy là *nhu cầu* thiết thân của quần chúng lao động, làm nội dung đấu tranh không ngừng chống giai cấp áp bức bóc lột. Nhưng Hegel lại biến cái nhu cầu thống nhất ấy thành một sự *thống nhất đã có sẵn*, một *chân lý tự tại* không liên quan gì đến công cuộc đấu tranh giai cấp, đến vấn đề thực tế ai lao động, ai hưởng

thụ, vì chính lao động và hưởng thụ đây cũng chỉ được quan niệm trong hai cái hình ảnh lý tưởng trừu tượng của nó: hình thái sản phẩm của đối tượng và tự vị tồn tại của ý thức. Do đây mâu thuẫn thực tế giữa chủ nô và nô lệ bị xúi xẻo trong cái hình ảnh tổng quát của một ý thức siêu giai cấp, sáng tạo thế giới trong bản thân mình và nhận thấy cái thế giới ấy chỉ là mình thôi, tức là thống nhất lao động và hưởng thụ một cách tượng trưng, trong *khái niệm* duy tâm.

Với cái khái niệm ấy, giai cấp nô lệ được giải phóng *trong tinh thần*, tức là bọn chủ nô đã xoa dịu mâu thuẫn, thỏa hiệp với nô lệ trong cùng một mơ mộng tự do siêu hình: *tự do của ý thức bản ngã trong tư tưởng*. Đây là phương pháp cứu vớt quan hệ áp bức bóc lột trong sự tan rã của xã hội nô lệ. Thực tế thì với trình độ của sức sản xuất bấy giờ, nó đưa đến chế độ phong kiến, trong ấy quan hệ áp bức bóc lột được duy trì dưới một hình thức tương đối xoa dịu. Cụ thể trong lịch sử Tây phương, ba chủ nghĩa đã đánh dấu cuộc suy vong của chế độ chiếm hữu nô lệ, đồng thời cũng là những bước xây dựng hình thái ý thức của chế độ phong kiến: chủ nghĩa khắc kỷ, chủ nghĩa hoài nghi và đạo Gia-tô. Ví dụ như theo đạo Gia-tô thì mọi người được tự do và *bình đẳng trong Thượng Đế*, tức là *trong tư tưởng*, vì nội dung của khái niệm Thượng Đế chính là *Tư Tưởng* thuần túy sáng tạo thế giới trong bản thân mình và hưởng thụ cái thế giới ấy như mình vậy. Nhưng với cái tự do bình đẳng tinh thần ấy, sự áp bức bóc lột vẫn tiếp tục *trong thực tế*. Mâu thuẫn sâu sắc giữa tự do của linh hồn trên Trời và tình trạng lệ thuộc của con người trần gian được phản ánh trong cái mà Hegel gọi là “tâm hồn gian khổ”, tức là tư tưởng cứu thế đi đôi với ý thức tội lỗi: có chuộc tội với *Chúa* trên Trời (tức là nộp tô cho chúa dưới này) thì mới được cứu vớt, và đã được cứu vớt thì lại càng phải chuộc tội. Lịch sử tư tưởng của chế độ chiếm hữu nô lệ tan rã ở Hy Lạp, đưa đến thắng lợi của đạo Gia-tô và vai trò thống trị của nó trong thời phong kiến Âu-châu được Hegel trình bày trong phần thứ hai của chương IV của cuốn *Hiện tượng luận*, nhan đề là: “*Tự Do của Ý Thức Bản Ngã, Khắc Kỷ, Hoài Nghi và Tâm Hồn Gian Khổ*”.

NHỮNG BƯỚC TIẾN HÓA CỦA HỆ THẦN KINH

Trần Đức Thảo< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n340" title="51. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1955d). Bản sử dụng ở đây đã được hiệu đính lại dựa trên những sửa chữa của tác giả, và chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽⁵¹⁾

“Thế giới vật chất mà chúng ta nhìn thấy được bằng giác quan, trong đó có cả chúng ta nữa, là thực tại độc nhất. Ý thức và tư tưởng của chúng ta, dù có tỏ ra siêu việt đến đâu chẳng nữa, cũng chỉ là những sản phẩm của một khí quan vật chất của cơ thể, tức là bộ óc. Vật chất không phải là sản phẩm của tinh thần, nhưng chính tinh thần chỉ là cái sản phẩm cao cấp của vật chất”.

(ENGELS)

ĂNG-GHEN NÓI TRONG CUỐN *LÚT-VÍCH* *phoi-ơ-bác*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n341" title="52. Tác phẩm Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức) (1886). (BS)" class="sup">⁽⁵²⁾: “Vấn đề chủ yếu và căn bản của tất cả các triết lý, đặc biệt là triết lý cận đại, là vấn đề quan hệ giữa tư tưởng và thực tại”.

Sự phân biệt, liên quan và tác động lẫn nhau giữa tư tưởng và thực tại, tinh thần và vật chất, là một kinh nghiệm hiển nhiên trong đời sống hàng ngày. Ai cũng biết rằng điều kiện ăn, ngủ, hoạt động cơ thể nói chung có ảnh hưởng sâu sắc đến ý thức tư tưởng. Trái lại, tình hình tư tưởng tác động vào khả năng và trạng thái của cơ thể. Nhưng vấn đề là nhân tố nào là nguồn gốc và căn bản. Đó là nội dung chia rẽ các nhà triết học. Một bên thì không phủ định cái ảnh hưởng của vật chất, nhưng lại cho rằng đây chỉ là hiện tượng nông cạn, và xét tới cùng thì tinh thần là nhân tố nguyên thủy và quyết định. Bên kia thì cũng nhận thấy những hiện tượng tinh thần, nhưng vẫn quả quyết rằng vật chất là nguồn gốc và xét tới cùng thì quyết định đời sống tư tưởng.

Sau những cuộc tranh luận cực kỳ phức tạp giữa hai phe, kéo dài đến hơn 25 thế kỷ, chủ nghĩa Mác đã đề ra giải pháp khoa học vững chắc: ý thức tư tưởng xuất hiện trong cuộc tiến hóa vĩ đại của tự nhiên đi từ vật chất, qua sinh vật, lên nhân loại. Tư tưởng là sản phẩm của vật chất đã đạt tới trình độ tối cao của nó, tức là bộ óc của người ta phản ánh đời sống xã hội của loài người. Quan điểm tiến hóa giải quyết hoàn toàn những mâu thuẫn siêu hình giữa phe duy tâm và chủ nghĩa duy vật cũ.

Sở dĩ triết học cụ thể truyền không thoát khỏi tranh luận liên miên giữa duy vật và duy tâm, là vì vấn đề chỉ được đặt một cách trừu tượng trong phạm vi hẹp hòi của nhân loại văn minh, tách rời cuộc tiến hóa chung đã tạo ra nhân loại ấy. Trong đời sống người ta, tinh thần và vật chất, ý thức và cơ thể luôn luôn ảnh hưởng lẫn nhau, vậy bề ngoài đều có thể coi là nguyên nhân và đồng thời là kết quả. Đành rằng hoàn cảnh khách quan tác động vào cá thể mỗi người, nhưng chính cái tác động đó lại thông qua bộ óc, tức là xuất hiện dưới hình thức tinh thần. Như Engels nói lại trong tác phẩm nhắc ở trên, “không thể nào tránh khỏi rằng tất cả cái gì kích thích người ta, tất nhiên phải qua bộ óc: đến việc ăn uống cũng là từ một cảm giác đói khát trong bộ óc. Những tác động của ngoại giới vào người ta được biểu diễn và phản ánh trong bộ óc dưới hình thức cảm giác, tư tưởng, xúc động, ý muốn, nói tóm lại, dưới hình thức “xu hướng tinh thần” và, dưới hình thức đó, biến thành “lực lượng tinh thần”. Tức là tất cả mọi kinh nghiệm và thực thể vật chất hình như đều có thể được quan niệm và giải thích trên lập trường duy tâm, nếu chúng ta hạn chế phạm vi quan sát vào đời sống nhân loại, với bộ óc sẵn có của loài người. Nhưng chủ nghĩa duy vật biện chứng đã đập tan cái vòng luẩn quẩn ấy bằng cách đặt lại đời sống nhân loại trong lịch sử vũ trụ. Xét đến toàn bộ quá trình tiến hóa, thì rõ ràng rằng hệ thần kinh, là khí quan của ý hướng, đã phát sinh và phát triển dần dần, từ những động vật đơn thuần đến người. Tức là ý thức tư tưởng xuất phát từ vật thể chưa có ý thức, nó là kết quả của cuộc tiến hóa của tự nhiên.

Cuộc tiến hóa ấy lại được soi sáng từng bước, nhờ những quy luật biện chứng do Marx, Engels, Lenin đã phát kiến, và nhờ sinh vật học và tâm sinh lý học tiên tiến của Mít-su-rin và Páp-lốp. Trên cơ sở lý luận đó, vấn đề huyền bí cụ thể truyền, vấn đề quan hệ giữa tư tưởng và thực tại, tinh thần và vật chất, trở thành hoàn toàn khoa học: nó là vấn đề vật sinh tâm qua lịch sử của hệ thần kinh trong cuộc tiến hóa của tự nhiên và xã hội.



Ý thức tư tưởng nói chung là xây dựng trên hai tầng lớp: ý thức cảm giác, hay cảm thức, và ý thức nhận xét, hay nhận thức. Tư tưởng chỉ xuất hiện với nhận thức, nhưng cảm thức cũng đã là một hình thái ý thức, và làm nguồn cho nhận thức và tư tưởng.

Trong ý thức người ta, không có cảm thức thuần túy vì mọi cảm giác chỉ có thể xuất hiện trong phạm vi hệ thống tư tưởng đã được xây dựng do quá trình giáo dục của xã hội. Tức là cảm thức của người ta đã bao hàm nhận xét: chính nó đã là một cách nhận thức: nhận thức cảm tính, phân biệt với nhận thức lý tính. Và thông qua tình hình tư tưởng, nó lại tiếp thu nhiều ý nghĩa phức tạp. Văn [hóa][(53)]<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n342" title="53. Những chữ trong

ngoặc vuông được người biên soạn thêm vào để làm rõ thêm ý của tác giả. (BS)" class="sup">^{note3} nghệ thuật là phương pháp phát triển và làm nổi bật những “ý nghĩa tinh thần” sinh tồn trong cảm thức của người ta, hoặc là dưới hình thức tiềm tàng, hoặc là đã có ý thức lý tính điều khiển. Vậy cảm thức thuần túy chỉ có thể có ở một trình độ thấp hơn trình độ nhân loại. Tức là muốn tìm hiểu nguồn của gốc ý thức, thì phải đặt vấn đề ở trình độ động vật, hoặc trẻ con trước khi biết nói.

Tất nhiên đây phải chú trọng theo một phương pháp chính xác, vì chúng ta không thể nào “thông cảm” được với động vật hay trẻ sơ sinh. Chúng ta chỉ có thể phân tích những hoạt động khách quan của cơ thể và khí quan chỉ huy những hoạt động ấy, tức là hệ thần kinh. Nhưng chính sự phân tích khách quan đó lại phát hiện nội dung chân chính của ý thức cảm giác, tức là hình thái tổ chức những hoạt động của cơ thể liên quan trực tiếp với hoàn cảnh và trong đó, phản ánh từng khía cạnh mộc mạc của những vật xung quanh.

Cảm thức chuyển lên nhận thức lúc mà hoạt động của cơ thể tiến lên lao động sản xuất. Tổ chức cử động và ý thức chủ quan không còn đóng khung trong những quan hệ trực tiếp giữa cơ thể và hoàn cảnh, vì đã phải thông qua phương thức sản xuất và thượng tầng kiến trúc. Tuy nhiên, quan hệ trực tiếp, tức là quan hệ cảm thức, vẫn là nhân tố căn bản và tất yếu để xây dựng những quan hệ có tổ chức trong xã hội loài người. Quá trình tiến hóa thực tại chứng minh cụ thể nguồn gốc và cơ sở vật chất của ý thức tư tưởng.

I. Những bước tiến hóa của hệ thần kinh

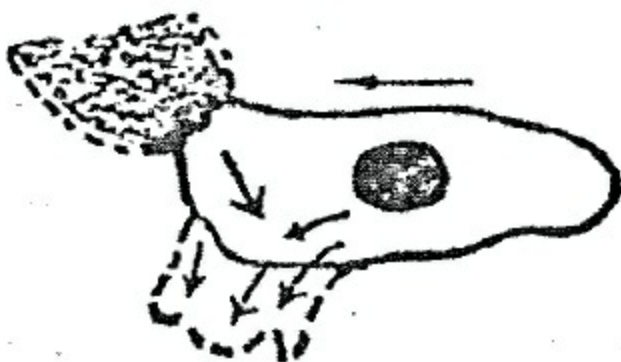
Trước khi tìm hiểu biện chứng pháp của hệ thần kinh, và đi vào vấn đề ý thức, cần phải quy định rõ những bước quan trọng đã được thực hiện trong cuộc tiến hóa. Trên con đường đưa lên nhân loại, chúng ta có thể phân biệt hai giai đoạn chính. Một là từ VẬT ĐƠN BÀO đến lớp CÁ, tổ chức phản xạ vô điều kiện được xây dựng với hệ thần kinh tiến đến bộ óc, nhưng hai bán cầu ở đằng trước chưa có tế bào thần kinh: theo quan niệm thông thường, đó là trình độ “máy móc”, “bản năng”. Hai là từ CÁ đến NGƯỜI, hai bán cầu vỏ óc được phát triển, do đấy khả năng lập những phản xạ có điều kiện cũng được tăng cường, làm cho con vật càng ngày càng thuận ứng với hoàn cảnh và tiến lên trình độ “khôn ngoan”. Trong giai đoạn đầu, chúng ta lại có thể phân biệt những trình độ BỌT BỀ, XOANG TRÀNG, GIUN. Trong giai đoạn thứ hai thì có những trình độ ĐỘNG VẬT CÓ VÚ, KHỈ HẠ TÀNG VÀ KHỈ NHÂN HÌNH.

Đây chỉ là phân tích sơ bộ. Chúng ta bỏ qua những ngành ngang như bọ hay chim, vì những tập đoàn ấy đã theo những hướng tách hẳn ra ngoài con đường đưa đến nhân loại. Thậm chí những tập đoàn kẻ trên như bọ bễ, xoang tràng, v.v... tuy

là trực tiếp với con đường này, nhưng cũng đã phát triển theo những hướng đặc biệt. Vậy nói chung thì những loài mà chúng ta biết bây giờ không phải là tổ tiên thực sự của loài người. Cái dòng thực sự đưa đến người bây giờ không còn nữa, chính vì những loài thực sự xuất hiện trên dòng ấy đã tiến hóa cho đến loài người. Tuy nhiên, những loài đó cũng phải trải qua những trình độ tổ chức quan trọng đánh dấu những bước vọt trên con đường tiến hóa chung đưa lên nhân loại. Chính những tập đoàn kẻ trên, bọt bề, xoang tràng, v.v... tuy đã phát triển theo những hướng đặc biệt, nhưng nói chung thì duy trì những trình độ tổ chức quan trọng đó. Vậy qua những tập đoàn động vật ấy, chúng ta có thể nắm đại cương những bước tiến hóa chính mà tổ tiên loài người đã trải qua. Những bước này lại được tái hiện trong giai đoạn động vật của trẻ con, tức là, từ lúc mới đẻ đến khi biết nói. Quá trình phát triển của trẻ con cũng có những kết quả nghiên cứu về cuộc tiến hóa đã đưa đến loài người.

1. Từ sinh vật đơn bào đến lớp cá

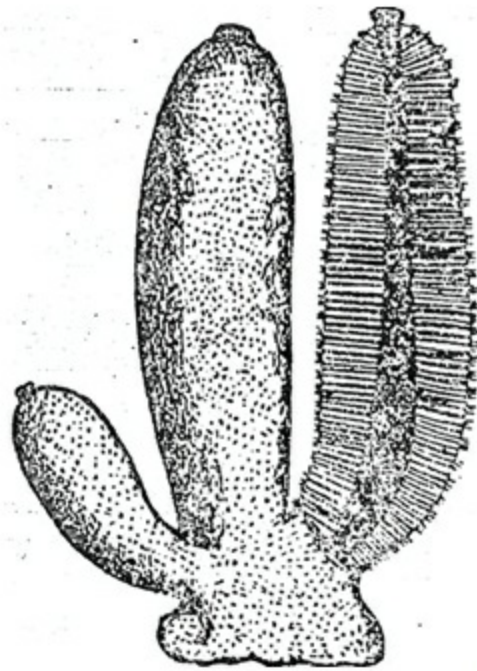
Những SINH VẬT đầu tiên chỉ có một tế bào, tế bào đó bảo đảm những cơ năng căn bản của sự sống: chuyển hóa, sinh thực, phản ứng. Nhưng năng lực phản ứng đã bị kìm hãm trong những đơn bào có bao bọc cứng. Những đơn bào này không thể cử động được và sẽ tiến triển thành giới THỰC VẬT. Trái lại những đơn bào không có bao bọc cứng thì phát triển cơ năng phản ứng và tiến thành giới ĐỘNG VẬT.



Một con a-míp gặp một giọt a-xít có phản ứng “rút đi” (Chất tế bào trút theo mũi tên)

Đi vào chi tiết thì những ĐỘNG VẬT ĐƠN BÀO đã có nhiều phản ứng khác nhau, nhưng quy lại thì có thể bao gồm trong một hình thái chung, tức là “chuyển động”, đặc biệt là theo hai chiều: “chuyển đến” và “rút đi”. Ví dụ như một con a-míp, gần một vật có thể tiêu hóa được (thịt vụn, vi trùng, v.v.), thì có phản ứng “chuyển đến” và hấp thụ vật ấy vào mình. Trái lại, nếu gặp một giọt a-xít, một tia sáng chói lọi, hay nếu vấp phải một vật cứng, thì con a-míp “rút đi”, hoặc theo hướng đối lập, hoặc tạt ngang. Nhưng nếu ánh sáng được dịu dàng hay sự đụng

chạm rất nhẹ, thì phản ứng lại là “chuyển đến”. Nói chung thì những kích thích mạnh và có hại cho cơ thể gây phản ứng “rút đi”. Những kích thích nhẹ và có lợi cho cơ thể thì có tác dụng “hấp dẫn” và gây phản ứng “chuyển đến”.

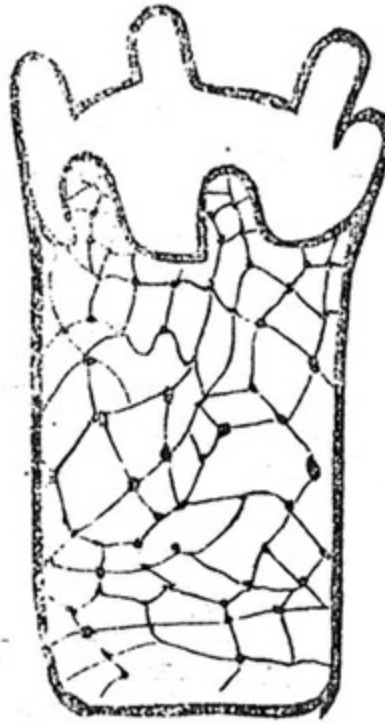


Hình một con bọt bể. Bên phải, cắt theo chiều dọc để thấy những lỗ nhỏ xung quanh, khu hống ở giữa và lỗ miệng ở trên

Tất nhiên, tính chất sinh vật của phản ứng (làm lợi cho cơ thể) không phải là do một “mục đích” nào đề ra, nhưng hoàn toàn là do những hiện tượng lý hóa sinh gây nên. Ví dụ như theo ức thuyết đơn giản nhất, thì sở dĩ một kích thích có tác dụng “hấp dẫn” và gây phản ứng “chuyển đến”, là vì nó làm dịu bớt trạng thái căng thẳng ở mặt tế bào được kích thích, do đấy, qua một tràng hiện tượng lý hóa sinh, chất tế bào trút ra, nảy thành “chun giả”⁽⁵⁴⁾, sau đó toàn bộ tế bào cũng chuyển theo hướng kích thích. Trái lại một kích thích gây phản ứng “rút đi” là một kích thích tăng cường trạng thái căng thẳng ở mặt bị đụng, làm cho chất tế bào chuyển theo một hướng khác.

“Chuyển đến” và “rút đi” là hình thái phản ứng nguyên thủy, làm nguồn cho mọi phản ứng phức tạp của những ĐỘNG VẬT ĐA BÀO. Trình độ thấp nhất của những vật này là trình độ BỌT BỂ. Bọt bể⁽⁵⁵⁾ là một động vật đa bào, hình túi, có lỗ nhỏ khắp mình và mở miệng ở trên. Nước bể chuyển vào qua những lỗ nhỏ và chảy ra qua miệng. Trong lúc qua lỗ nhỏ thì những chất hữu cơ bị những tế bào ở trong tiêu hóa. Tuy bám vào đáy bể, bọt bể phải tính là động vật vì đã có cử động co miệng, có khi co cả

mình. Xung quanh miệng đã có một lớp tế bào có cơ năng “co vào” và “dãn ra”, tức là hình thái phôi thai của tổ chức gân thịt.



Mạng thần kinh của một con xoang tràng (thủy tức) còn trẻ

Tuy chưa có tế bào thần kinh, nhưng đã có hiện tượng truyền đạt theo kiểu thần kinh. Ví dụ như nếu một vật cứng đập mạnh vào mình con bọt bể ở một chỗ gần lỗ miệng thì con này co miệng lại, tức là kích thích đã được truyền đạt, hay nói đúng hơn, thì phản ứng do kích thích gây ra ở những tế bào bị đụng, đã chuyển từ tế bào nọ sang tế bào kia, cho đến lỗ miệng, và đến đây, thì phát triển thành cử động co. Đây đã là một hiện tượng có tính chất thần kinh, tuy còn là phân tán, vì những tế bào trung gian trên con đường truyền đạt chưa được chuyên môn hóa thành tế bào thần kinh.

Lên đến trình độ XOANG TRÀNG, tổ chức gân thịt được củng cố và phát triển, tổ chức thần kinh xuất hiện. Ở mặt da đã có nhiều tế bào thần kinh cảm giác tiếp thu kích thích bên ngoài và truyền đạt xuống lớp gân thịt, hoặc trực tiếp, hoặc thông qua tế bào thần kinh cơ động. Những tế bào thần kinh bao bọc con xoang tràng thành một mạng thần kinh. Đó là tổ chức thần kinh nguyên thủy, bảo đảm một luồng truyền đạt xung quanh cơ thể, tuy chưa được tập trung. Do vậy, hình thái hoạt động gân thịt đơn giản – “co vào” và “dãn ra” – tiến lên một trình độ cao hơn với những phản xạ đầu tiên: “nuốt” và “di chuyển”. Phản xạ là một phản ứng nhất định đáp lại một kích thích nhất định, do luồng thần kinh chuyển từ nơi tiếp thu

kích thích đến bộ gân thịt, theo đường lối đã được bố trí trong tổ chức thần kinh. Vì cách bố trí đây là do vốn di truyền của giống loài, những phản xạ này là phản xạ vô điều kiện. Ví dụ như lúc mà vật làm môi đến gần miệng con xoang tràng, những tua xung quanh miệng đưa vật ấy đến miệng, lỗ miệng hấp thụ và co lại, đẩy mạnh thức ăn xuống miệng: đó là “nuốt”. “Di chuyển” thì phát triển theo hai cách: một là, trong hình thái san hô, bò trên đáy nước; hai là, trong hình thái sứa, bơi bằng cách phun nước. “Di chuyển” đây là cử động thay chỗ, do kích thích bên trong (ví dụ như hoạt động của dạ dày lúc không có thức ăn) hay kích thích bên ngoài gây ra, nhưng chưa có hướng. Tuy con sứa đã có những tiểu nhĩ giữ thăng bằng, và những điểm sắc tố tiếp thu ánh sáng, nhưng những cử động bơi của con vật đấy chưa có khả năng lái theo một hướng rõ rệt.

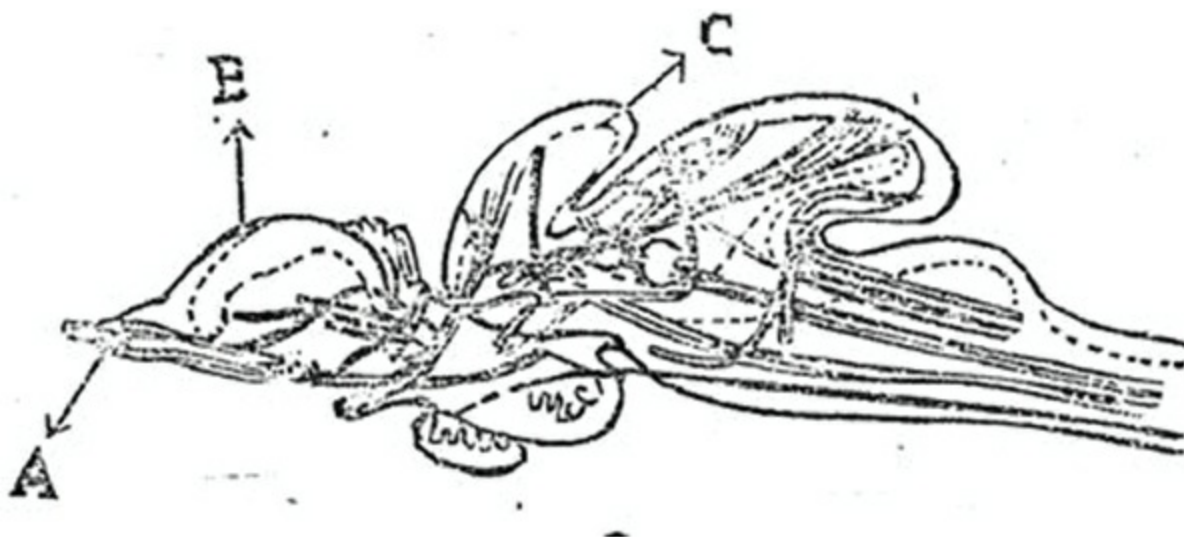
Đến trình độ GIUN thì hoạt động “di chuyển” được tăng cường và tiến lên “vận động có hướng”. Hệ thần kinh đã tiến tới tổ chức trung ương với dây thần kinh ở mặt bụng và hạch thần kinh hình não ở đầu. Với những giác quan thành hình trên đầu, tổ chức phản xạ vô điều kiện được xây dựng. Nhờ những râu, tua và mắt đơn giản, những hạch thần kinh hình não ở đầu tiếp thu kích thích đằng trước, truyền đạt luồng thần kinh về bộ gân thịt và do đấy [định] hướng những vận động của con vật. Ví dụ như những giun bể, bò hoặc bơi, thường hướng theo ánh sáng. Giun đất thì tránh ánh sáng và hướng về những nơi tối tăm ẩm thấp. “Vận động có hướng” là một tiến bộ đối với hoạt động “di chuyển” đơn thuần, nhưng cũng chưa theo một con đường đi rõ rệt. Con giun mới bò hay bơi theo một hướng chung, chứ chưa đi thẳng tới một đối tượng nhất định.



Hạch thần kinh hình não ở đầu và dây thần kinh ở mặt bụng một con giun nước. Hình ống ở giữa là bộ phận tiêu hóa

Đến trình độ CÁ, thì tổ chức vận chuyển đã có đối tượng và tiến lên phản xạ “đền thẳng và đớp”, tức là cử động “bắt”. Khí quan thần kinh trung ương đã trưởng thành với tủy sống và bộ óc. Những giác quan đã được phát triển với mũi, tai và mắt. Mắt đơn giản của con giun mới phân biệt ánh sáng và bóng tối. Mắt cá đã tiếp thu được hình, đặc biệt là hình đang chuyển động. Hướng theo hình và mùi, bộ óc đã có năng lực chỉ huy những cử động bơi, đưa thẳng tới mồi. Lúc mà đầu râu đụng tới mồi, thì cái vị của mồi gây ra phản xạ “đớp”.

Đây là lần đầu tiên xuất hiện quan hệ trực tiếp với đối tượng xa cách, nhưng mới được thực hiện trong chốc lát, theo hệ thống phản xạ vô điều kiện. Đó là đặc điểm của trình độ tổ chức cử động ở lớp cá nói chung. Tuy nhiên, cũng có một vài trường hợp mà quan hệ với đối tượng đã bắt đầu kéo dài, ví dụ như trường hợp những loài cá làm tổ, hoặc trường hợp những phản xạ có điều kiện. Ở lớp cá trên cơ sở hệ thống phản xạ vô điều kiện đã được trưởng thành, khả năng liên hệ với những kích thích trước kia vô tác dụng, tức là khả năng lập những phản xạ có điều kiện xuất hiện một cách rõ rệt. Với điều kiện là liên kết với một kích thích đã sẵn có tác dụng gây một phản xạ nhất định, một kích thích mới, trước kia vô tác dụng, bây giờ lại cũng gây phản xạ này. Ví dụ như người ta có thể điều kiện hóa một con cá đi theo một màu nhất định.



BỘ ÓC CÁ (cắt theo chiều dọc) A – Mũi khứu giác, B – Bán cầu (chưa có tế bào thần kinh) C – Mũi thị giác

Trong một cuộc thí nghiệm, người ta lấy một bể nước có hai phần, phần ngoài thả một con cá, phần trong chia làm hai ngăn, một ngăn thì đặt mồi. Ở bên có mồi

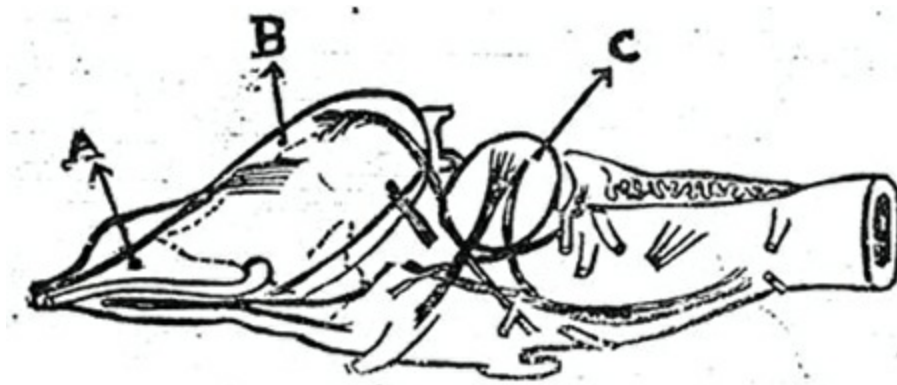
thì lại để một bản màu nhất định làm dấu hiệu ở cửa. Bên kia thì để một bản sơn màu khác. Thỉnh thoảng người ta đổi ngăn có mồi, đồng thời cũng đổi chỗ hai bảng màu bên nọ sang bên kia. Con cá lần mò đến thức ăn. Sau khi nó đã tìm ra đường từ bốn trăm đến tám trăm lần, thì bảng màu đặt ở cửa ngăn có mồi đã trở thành kích thích có điều kiện, tức là tín hiệu đưa con cá thẳng vào ngăn ấy. Nhưng đây mới là một vài trường hợp rời rạc. Trình độ tổ chức cử động ở lớp cá nói chung vẫn còn tính chất “máy móc”, “rập khuôn”.

2. Từ cá đến người

Sau trình độ cá, khả năng lập những phản xạ có điều kiện phát triển với sự phát triển của vỏ óc. Tổ chức cử động càng có năng lực xây dựng những thói quen mới, uốn nắn cử động theo tình hình xung quanh, và tiến dần từ trạng thái “máy móc” lên trình độ “khôn ngoan”.

Ở lớp cá hai múi khứu giác phát triển ở đằng trước bộ óc, nhưng những tế bào trong hai bán cầu chưa thành hình thần kinh.

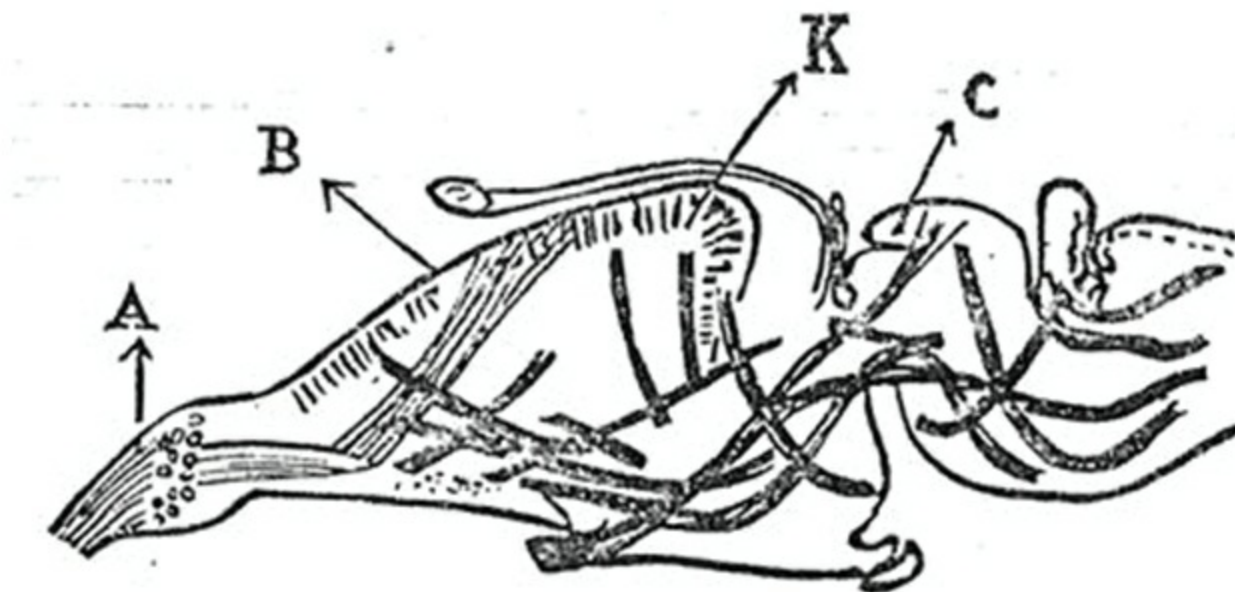
Lên lớp LƯỠNG THÊ, vỏ óc cũ hay vỏ óc khứu giác đã thành hình với hai bán cầu tế bào thần kinh. Hình thái cử động đây vẫn còn ở trình độ “bắt” đơn giản, nhưng cách thực hiện đã bớt máy móc. Ví dụ con cóc gặp con sâu thì không bắt ngay, mà còn “rán mình” trông cái mồi một lát rồi mới thè lưỡi ra bắt.



Bộ óc lưỡng thê A – Mũi khứu giác, B – Bán cầu vỏ óc cũ, hay vỏ óc khứu giác, C – Mũi thị giác

Đến lớp BÒ SÁT thì bộ óc đã tiến bộ nhiều. Hai bán cầu vỏ óc cũ được phát triển. Ở đây đã có một lớp tế bào hình kim tự tháp, và ở mé cạnh lại xuất hiện một bộ phận mới làm khởi điểm cho cái “vỏ óc mới” của những động vật có vú sau này. Những phản xạ có điều kiện được tăng cường, gây nên những hình thái cử động mềm dẻo hơn. Với cái cổ mới xuất hiện, cái đầu được tự chủ với thân mình, và đã có cử động “lúc lắc” trong khi con vật đương bò, do đấy tổ chức vận chuyển tiến lên hình thái “dò la”. Cách bắt mồi cũng được uốn nắn theo tình hình đối tượng: những

động vật bò sát đã có cử chỉ “rình” mồi, và đa số những loài rắn, lúc gặp mồi, thì không tấn công ngay, mà còn vươn mình lên, lắc đầu, thè lưỡi, “do thám” một chốc rồi mới cắn.



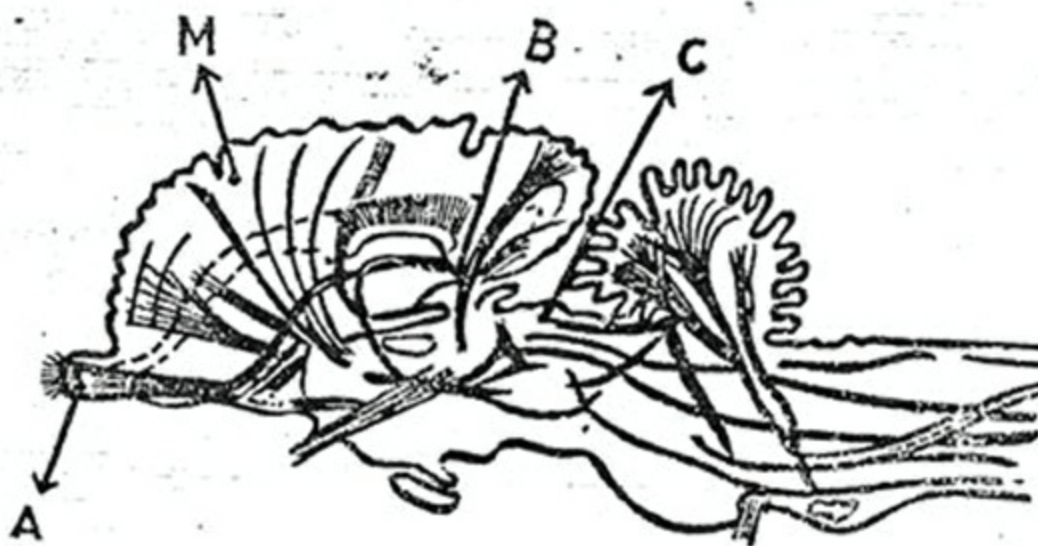
[Bộ óc bò sát A – Mũi khứu giác, B – Bán cầu vỏ óc cũ, K – Tế bào hình kim tự tháp, C – Mũi thị giác]

center

Đến trình độ ĐỘNG VẬT CÓ VÚ, thì vỏ óc mới lan tràn hai bán cầu và gạt bỏ vỏ óc cũ xuống mé dưới. Vỏ óc mới tiếp thu và tổ chức những luồng thần kinh chuyển từ những khí quan thị giác, thính giác và xúc giác. Đặc biệt là vai trò của thị giác và thính giác được tăng cường và dần dần chiếm ưu thế đối với khứu giác. Do vậy những cử động được điều khiển theo những kích thích chính xác hơn và trong một phạm vi rộng rãi hơn. Những phản xạ có điều kiện càng ngày càng phát triển và đưa đến những cử chỉ càng ngày càng phức tạp và thích ứng với hoàn cảnh. Tổ chức di chuyển, từ trình độ “đến thẳng” ở lớp cá, qua hình thái “dò la” ở lớp bò sát, đã tiến lên trình độ “đi quanh”. Ví dụ như một con chó thấy chủ vút một vật gì qua cửa sổ, thì chạy ra ngoài sân, đi quanh nhà và bắt vật kia mang về. Những động vật có vú sống trong rừng thường đi quanh rất nhiều trong lúc tìm thức ăn hoặc tránh những thú dữ. – Cử động “bắt” từ trình độ trực tiếp “đớp” ở lớp cá, qua hình thái “rán mình trong”⁽⁵⁶⁾ ở lớp lưỡng thê, và hình thái “rình” và “do thám” ở lớp bò sát, lại được thêm một phần phức tạp và tiến hóa lên một trình độ cao hơn với những cử chỉ “cầm” hay “vằn”. Ví dụ như con sóc hay con thỏ thừ trong lúc ăn thường hay “cầm” thức ăn giữa hai chân đằng trước. Con chó bắt được một vật gì thì “cầm” về cho chủ và con mèo “vằn” con chuột trước khi ăn thịt.

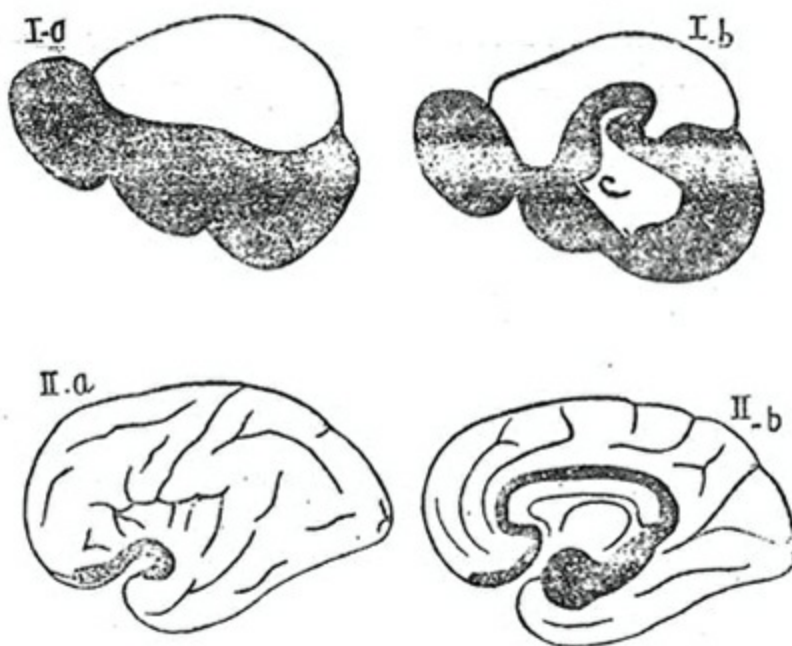
Từ cử động “đến thẳng và đóp” lên cử chỉ “đi quanh” và “cầm” hay “vằn”, cuộc tiến hóa đã chuyển từ trình độ “bản năng máy móc” lên trình độ “uốn nắn khôn ngoan”. Quan hệ giữa động vật và đối tượng, tuy vẫn đóng khung trong hoàn cảnh trực tiếp trước mắt, nhưng cũng đã đi xa hơn cái hình xuất hiện trong chốc lát, mà con cá tấn công và đóp. Với cử chỉ đi quanh và cầm hay vằn, tổ chức cử động đã bắt đầu nắm được ngoại vật khách quan một phần nào với sự tồn tại lâu dài của nó. Do vậy quan hệ giữa động vật với nhau trong cùng một loài cũng tiến lên một bước quan trọng.

Những đoàn tụ bọt bẻ, xoang tràng hay giun chỉ là tập hợp những vật thể độc lập cùng nhau ở một chỗ. Đến lớp cá thì đã có những đám lớn di cư theo cùng một hướng, đồng thời hoạt động giao cấu, xuất hiện ở ngành giun, đã thành hình rõ rệt. Nhưng những quan hệ tập đoàn hay cá thể đây còn rất là đơn giản, máy móc và nhất thời. Qua hai lớp lưỡng thể và bò sát, hoạt động giao cấu phát triển và đã có những loài rắn tiến lên đời sống chung giữa đực và cái trong thời gian sinh dục. Nhưng đây mới là một vài trường hợp lẻ tẻ, và nói chung thì lớp bò sát còn phát triển đời sống trong phạm vi cá biệt. Đến trình độ động vật có vú, tổ chức cử động đã bao hàm quan hệ lâu dài với đối tượng. Đời sống chung thành hình với những cặp hay đàn. Trong những đàn này, thường có một con đóng vai trò đầu lĩnh, và quan hệ giữa các cá thể với nhau đã bắt đầu phát triển. Những con vật hay kêu gọi lẫn nhau, và tuy những tiếng kêu này chỉ có tính chất cảm xúc, đây cũng đã là một bước quan trọng trong quá trình xây dựng đời sống xã hội. Đồng thời đã có những trường hợp phân công đơn giản. Ví dụ như những đàn trâu hay bò rừng, lúc bị thú dữ tấn công, thường hay bố trí thành vòng, những con đực khỏe mạnh giờ sừng xung quanh; bao bọc những con cái và trẻ tụ tập ở giữa.



Bộ óc động vật có vú, A – Mũi khứu giác B – Bàn cầu vỏ óc mới (thị giác, thính giác và xúc giác) C – Vỏ óc cũ (khứu giác) bị gạt xuống mé dưới M – Mũi thị giác

Với vỏ óc mới của lớp có vú và sự phát triển của những phản xạ có điều kiện, tổ chức cử động đã nắm được đối tượng một cách tương đối vững chắc. Nhưng đối tượng đây hãy còn tính cách cô độc, chưa bao hàm quan hệ, giữa đối tượng nọ và đối tượng kia. Tuy nhiên, cũng đã có một vài trường hợp, ngay ở trình độ động vật có vú thông thường mà mức thuận ứng đã tiến đến chỗ dùng vật trung gian, tức là nắm được quan hệ giữa hai đối tượng. Ví dụ như người ta đã thấy một vài con mèo “rút dây” để kéo một cái mồi buộc vào đầu dây ấy. Nhưng đây còn là trường hợp rất đặc biệt. Như con chó thì không có cái cử chỉ đó: nếu nó bắt được khúc dây thì nó cũng chỉ “vần” loanh quanh chứ không biết “rút” để kéo miếng thịt.



Ia, Ib – Mặt ngoài và mặt trong vỏ óc con nhím IIa, IIb – Mặt ngoài và mặt trong vỏ óc người Phần trắng là vỏ mới, phần tô đen là vỏ óc cũ (bị gạt xuống mé dưới) Vỏ óc cũ của con chim chiếm 3/4 toàn bộ vỏ óc, đến người thì chỉ còn không đầy 1/10

Đến trình độ KHỈ HẠ TÀNG, vỏ óc mới lại phát triển thêm, đặc biệt là mũi trán. Thị giác và thính giác chiếm ưu thế rõ rệt đối với khứu giác và do đây nâng cao trình độ thuận ứng trong không gian. Cử chỉ “dùng trung gian”, ví dụ như “rút dây” đã trở thành khả năng thông thường. Theo một hướng khác, cử chỉ “vần” lại tiến lên trình độ “vứt” hay “ném”. Tức là tổ chức cử động đã nắm được quan hệ trực tiếp trong không gian, cụ thể đây là quan hệ liên tục giữa cái mồi và cái dây, hay quan hệ tiếp trí giữa chỗ con khỉ đứng và chỗ nó nhằm trong khi ném.

Đây mới là quan hệ không gian trực tiếp hiện tại trước mắt. Đến trình độ KHỈ NHÂN HÌNH, vỏ óc mới tiếp tục phát triển, tổ chức cử động đã bắt đầu đi xa hơn giới hạn hẹp hòi của những quan hệ trực tiếp kia. Cử chỉ “dùng trung gian” đã tiến

lên trình độ “dùng dụng cụ”, ví dụ như dùng gậy. Cái gậy đây không trực tiếp liên tục với vật làm mồi, ví dụ như quả chuối, vậy con vật phải có thái độ gián tiếp, tức là đưa đầu gậy đến quả chuối, rồi mới “khều” về. Con vật thực hiện bằng cử chỉ gián tiếp một quan hệ liên tục chưa có sẵn giữa cái gậy và quả chuối.

Cử chỉ gián tiếp đây đã đi xa hơn quan hệ trực tiếp hiện tại giữa hai đối tượng trước mắt, nhưng vẫn chưa thoát khỏi hoàn cảnh trực tiếp trước mắt. Cái gậy không phải là do con khỉ làm ra, nhưng chỉ là một vật sẵn có mà nó dùng trong hoàn cảnh trước mắt, và dùng xong thì cũng bỏ đi. Thậm chí cái gậy ấy thường lại phải được đặt gần quả chuối, làm sao cho con khỉ có thể nhìn bao quát được cả hai trong cùng một thị dã< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n346" title="57. trường quan sát. (BS)" class="sup">⁽⁵⁷⁾, hoặc nếu xê xích thì cũng ít thôi.

Tuy nhiên cũng có những trường hợp mà trong loài khỉ nhân hình cao nhất, tức là loài tinh tinh, cử chỉ “dùng dụng cụ” đã bắt đầu phát triển ra ngoài hoàn cảnh trực tiếp trước mắt. Ví dụ như đã có những con khỉ, trong loài ấy, đã quen dùng gậy, đến lúc đói mà không thấy cái dụng cụ kia, thì đi tìm, hoặc bẻ một cành cây hay uốn lại một khúc dây thép cong để khều quả chuối để xa, hoặc nếu chỉ thấy có hai khúc lau ngắn, thì lồng cái nọ vào cái kia để làm thành một cái gậy dài. Thậm chí có lần đã có một con cặm cùi gặm một đầu tấm ván để thu hẹp nó lại và lồng vào khúc lau. Đây cử chỉ “dùng dụng cụ”, qua những hình thái “tìm” và “chuẩn bị dụng cụ”, đã tiến gần đến trình độ “lao động sản xuất”. Lại có trường hợp một con khỉ quen dùng gậy đã “giữ lại” cái gậy ấy, một lúc sau thì dùng. Đó là một vài hiện tượng đã bắt đầu mở con đường giải phóng động vật khỏi giới hạn hẹp hòi của hoàn cảnh tự nhiên trước mặt và hướng lên một tổ chức tự chủ trong thế giới nhân tạo của loài người.

Đến loài NGƯỜI thì mũi trán phát triển một cách đặc biệt, hai bán cầu vỏ óc mới đã che lấp hoàn toàn những bộ phận cũ của bộ óc. Những cử chỉ dùng, tìm, chuẩn bị và giữ dụng cụ đã vượt qua một bước quyết định và tiến lên một trình độ đặc biệt mới, tức là lao động sản xuất và bảo tồn công cụ. Công cụ và dụng cụ có thể giống nhau về hình thức, nhưng xét đến thực chất thì khác nhau sâu sắc. Sự phân biệt đây đánh dấu bước nhảy vọt chuyển từ vật lên người, từ tự nhiên lên nhân loại. Công cụ là do người làm ra, đồng thời lại sát nhập vào đời sống con người, thành một bộ phận cần yếu của sức lao động sản xuất của loài người, cơ sở để tái tạo thiên nhiên, gây nên một thế giới nhân bản. Với thái độ lao động sản xuất và bảo tồn công cụ, đã xuất hiện những quan hệ chặt chẽ giữa người và người trong những tập đoàn sản xuất. Ngôn ngữ là một khí cụ truyền đạt, phát sinh trong những quan hệ công tác, tổ chức, truyền thuật, giữa những người sản xuất. Với cái khí cụ đó, loài người đã có năng lực tạo nên một thế giới ý tưởng phản ánh thế giới thực tại. Trong thế giới ý tưởng ấy, người ta xây dựng lại những sự việc thực tại theo những quan niệm phản ánh trong tinh thần phương thức sản xuất vật chất của xã hội. Những lực

lượng tạo tác tối cao của tinh thần là sản phẩm của những lực lượng tạo tác vật chất của loài người lao động.

Trong quá trình phát triển của động vật có vú, vai trò khứu giác (vỏ óc cũ) càng ngày càng sút. Dần dần thị giác và thính giác (vỏ óc mới) chiếm ưu thế tuyệt đối.

3. *Quá trình phát triển tổ chức cử động của trẻ con trong hai năm đầu*

Theo một quy luật có nhiều ứng dụng trong sinh vật học, quá trình trưởng thành cá thể lặp lại đại cương những giai đoạn chính đã trải qua trong dĩ vãng tiến hóa của giống loài. Đường lối xây dựng cơ thể cá biệt của mỗi động vật cũng phải trải qua những bước ngoặt biện chứng đã được thực hiện trong lịch sử của thế giới động vật. Quy luật này được kiểm chứng trong quá trình phát triển tổ chức cử động của trẻ con. Từ lúc mới đẻ đến khi biết nói, đời sống của trẻ con là một đời sống động vật, và những giai đoạn chính trong lịch sử tiến hóa của hệ thần kinh, qua những động vật tổ tiên của loài người, cũng được tóm tắt trong quá trình thành thực của cơ thể cá nhân. Nguồn gốc vật chất của ý thức tư tưởng không phải chỉ là một sự kiện của lịch sử vũ trụ, nó vẫn cứ tồn tại với tính chất chân lý căn bản, thực hiện trong bản thân mỗi người chúng ta.

Trẻ con, lúc ra đời, mới được trang bị bằng một số ít phản xạ vô điều kiện như: bú và đẩy. Những cử động đó có thể xếp vào hai hình thái chung: nuốt và di động tức là hai hình thái đã xuất hiện trong cuộc tiến hóa ở trình độ *Xoang tràng*.

Được độ một tháng thì đứa bé đã đưa mắt theo ánh sáng, lắng tai lúc có tiếng vang ở gần, sờ mó những vật xung quanh. Nó đã có cử động đưa ngón tay cái vào miệng để mút. Nói chung thì những cử động đã có hướng, nhưng đứa bé chưa biết bắt những đối tượng mà nó đã biết trông, tức là tổ chức cử động đây có thể xếp vào hình thái vận động có hướng, xuất hiện trong cuộc tiến hóa ở trình độ *Giun*.

Đến độ năm tháng thì đứa bé đã biết bắt những đối tượng trước mắt. Đây chỉ là bắt thẳng, với điều kiện là đối tượng xuất hiện thực sự trước mắt. Vì nếu trong lúc đứa bé giơ tay ra bắt, người ta lại che đối tượng bằng một cái bìa, thì đứa bé lại bỏ tay xuống chứ không biết vòng tay quanh cái bìa để bắt lấy đối tượng kia. Tức là tổ chức cử động đây mới đạt tới trình độ xuất hiện trong lịch sử tiến hóa ở lớp *Cá*.

Vào độ bảy tháng thì đứa bé biết bò, và đến chín tháng là đã thấy nó đi bốn chân, và tiến lên những hình thái cử động thuộc về trình độ động vật có vú. Ví dụ như nếu đứa bé thấy người ta để một đồ chơi dưới cái gối của nó, thì nó quay mình lại để lấy cái vật ấy, tức là đã có cử chỉ *đi quanh*. Một mặt khác, thì nó đã hay đưa đồ vật từ chỗ nọ đến chỗ kia, tức là thực hiện cử chỉ *vận*.

Vào độ một năm thì đứa bé đứng dậy và bắt đầu đi vài bước. Nó đã quen bắt được cái gì trong tay thì vút hay ném. Lúc đầu thì cử chỉ này phải thực hiện qua hai bước: một là đẩy mạnh về đằng trước cái vật cầm trong tay, theo hình thái “vùn”, hai là mở tay ra và thả cái vật xuống. Nhưng được ít lâu thì hai cử chỉ ấy được thống nhất thành cử chỉ vút hay ném. Đồng thời khả năng rút dây, tức là dùng trung gian cũng xuất hiện. Đó là những hình thái cử động đã được thực hiện ở trình độ *khí hạ tầng*.

Đến độ *mười tám tháng* thì đứa bé tiến lên một trình độ tương đương với khí nhân hình, tức là đã biết dùng dụng cụ ví dụ như lấy cái gậy để bên cạnh một vật hấp dẫn, để khêu cái vật ấy.

Được hai năm thì nó biết lắp đồ chơi và nói thành câu. Trẻ con vào độ chín tháng đã bắt đầu nói bập bẹ và dần dần lặp lại những tiếng nghe thấy xung quanh, nhưng chưa biết đặt câu nói. Đến cuối năm thứ hai mới xuất hiện những câu nói đơn giản cùng với khả năng xây dựng và lắp đồ, tức là đứa bé đạt tới một trình độ tương tự như trình độ nhân loại với những hình thái cử động sản xuất và dùng ngôn ngữ.

Đến đây đã thấy quan hệ chặt chẽ giữa cơ cấu của hệ thần kinh với hình thái cử động và tính chất lịch sử của mỗi trình độ tổ chức. Hệ thần kinh là khí quan của sự hoạt động cơ thể và hoạt động cơ thể là cơ năng của hệ thần kinh, khí quan và cơ năng đều phát triển trong cuộc tiến hóa. Hai bên đi song song và liên quan khăng khít với nhau. Nhưng theo cách trình bày mô tả như ở trên, thì độc giả có thể có cái cảm tưởng sai lầm rằng cơ cấu của hệ thần kinh là nhân tố quyết định. Mà vì cơ cấu của những khí quan và cách sắp xếp trong cơ thể ở mỗi trình độ đã thành một hệ thống tương đối tự chủ, đây cũng có thể có cái xu hướng tách rời mỗi hệ thống đó khỏi cuộc tiến hóa chung. Vì dù lịch sử của giới động vật có thế nào chăng nữa, thì chúng ta vẫn có thể nghiên cứu tổ chức giải phẫu và sinh lý ở mỗi trình độ một cách riêng biệt. Theo hướng này thì sẽ trở lại chủ nghĩa duy vật máy móc siêu hình: hệ thần kinh biến thành một cái máy đặc biệt phức tạp, nhưng xét tới cùng thì cũng chỉ là một cái máy, mà nếu chúng ta có đủ năng lực kỹ thuật, thì cũng có thể chế ra như bất kỳ một cái máy nào khác.

Nhưng thực ra thì không thể nào tách rời tổ chức thần kinh hiện tại khỏi cái quá trình lịch sử đã xây dựng nó lên. Mà trong quá trình đó thì hệ thần kinh không phải là nhân tố nguyên thủy: trình độ đầu tiên có tế bào thần kinh, tức là trình độ xoang tràng, xuất hiện sau một giai đoạn đã [đạt tới] hiện tượng truyền đạt theo kiểu thần kinh, nhưng chưa có tế bào thần kinh, tức là giai đoạn bọt bể. Và nói chung thì khí quan và cơ năng tổ chức cử động, tức là khí quan và cơ năng thần kinh, không thể nào đi trước những hình thái cử động tự phát, chưa có tổ chức. Vì nếu nó đi trước, thì không hiểu theo đường lối nào mà khí quan thần kinh đã được

xây dựng đúng theo những trình độ thuận ứng càng ngày càng cao. Rõ ràng rằng những hình thái cử động, trước khi được tổ chức trong cơ cấu của hệ thần kinh, đã phải trải qua một quá trình tự phát, do những quan hệ khách quan hỗ tương tác dụng giữa cơ thể và hoàn cảnh gây ra. Và cơ cấu hoạt động của hệ thần kinh chỉ có thể là lặp lại một cách có hệ thống những quan hệ khách quan đã được thể hiện trong hình thái cử động tự phát.

Vậy chúng ta phải xem xét lại cuộc tiến hóa và tìm hiểu nguyên nhân của mỗi bước tiến. Tính cách tự chủ của mỗi trình độ tổ chức chỉ là tương đối và bắt nguồn trong những mâu thuẫn xuất hiện ở giai đoạn trước. Ví dụ như những con cá mà điều kiện lịch sử đặc biệt đã đưa lên sống trên mặt đất, tất nhiên là gặp nhiều vật cản trở hơn là ở dưới nước, vậy đã bắt buộc phải phát triển những vận động “quanh co” giữa những cản trở đó. Hình thái vận động này lúc đầu là tự phát trong phạm vi trình độ tổ chức cũ, do tương quan giữa năng lực vận động “đi lượn” của con vật và tình hình xung quanh. Nhưng đến một lúc nào đấy, quá trình biến lượng trở thành biến chất, hình thái vận động “quanh co” được tổ chức trong cơ cấu của hệ thần kinh và chuyển lên những cử chỉ “dò la” ở lớp bò sát và “đi quanh” ở lớp có vú.

Vậy hệ thần kinh không phải là một cái máy giống như những máy mà chúng ta làm. Đặc tính của nó là giữ lại trong cơ cấu hiện tại những hình thái tự phát của những cử động trong giai đoạn trước. Nghĩa là quá trình xây dựng hệ thần kinh không phải chỉ là một hiện tượng sắp xếp một số tế bào trong không gian, nó là một quá trình biến chứng lịch sử, trong đó có những bước vọt “tổng kết” những giai đoạn tự phát.

Chính tính chất biến chứng đó là cơ sở để giải quyết vấn đề ý thức. Vì những hình thái cử động phát sinh do tương quan sinh hoạt giữa cơ thể và hoàn cảnh gây nên, tất nhiên bao hàm những khía cạnh mờ mịt của ngoại giới, những khía cạnh này nổi bật trong tương quan kia. Ví dụ như hình thái vận động “quanh co” của con lươn thể bao hàm một số quan hệ không gian nổi bật trong tương quan giữa năng lực cử động “đi lượn” của con vật và những cản trở bắt buộc nó phải vận động “quanh co”. Đây chưa phải là quan hệ thực tại giữa mọi đối tượng, nhưng cũng đã là quan hệ “đường lối” khách quan có hướng, tập trung vào một số vật, đặc biệt là vật làm môi, tức là một khía cạnh của thực tại ngoại giới. Và lúc mà hình thái vận động “quanh co” được xây dựng trong hệ thần kinh của lớp có vú, tổ chức cử động, tiến lên trình độ “đi quanh” tất nhiên cũng bao hàm, tức là phản ánh những quan hệ “đường lối” khách quan đó. Vậy trong quá trình phát triển biến chứng của hệ thần kinh, mỗi bước tiến “tổng kết” một giai đoạn tự phát, tổ chức cử động mới không những là hệ thống hóa những hình thái cử động tự phát trong giai đoạn trước do tương quan giữa cơ thể và hoàn cảnh gây nên, mà lại còn phản ánh những khía cạnh mờ mịt của ngoại giới nổi bật trong tương quan đó.

Nghĩa là cơ năng của hệ thần kinh không phải chỉ là tổ chức hoạt động ấy lại bao hàm cơ năng phản ánh từng khía cạnh khách quan của thực tại ngoại giới. Mà chính cơ năng phản ánh thực tại khách quan là hiện tượng ý thức chủ quan. Vậy tính chất lịch sử của tổ chức hoạt động cơ thể trong hệ thần kinh đã gây nên một phương thức sinh tồn tâm trạng. Quá trình xây dựng ý thức trong sự phát triển của tổ chức hoạt động cơ thể là biện chứng của hệ thần kinh.

BIỆN CHỨNG PHÁP CỦA HỆ THẦN KINH (I)<
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n347"
title="58. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1955c). Bản sử
dụng trong sách này đã được hiệu đính lại dựa trên
những sửa chữa của tác giả. (BS)" class="sup">(58)



TRIẾT HỌC CỔ ĐẠI LÀ MỘT CHỦ NGHĨA DUY vật mộc mạc tự phát. Với tính chất đó nó không có năng lực soi sáng quan hệ giữa tư tưởng và vật chất. Nhưng sự cần thiết phải soi sáng vấn đề này lại đưa đến chủ nghĩa linh hồn tách rời vật thể, rồi đến tư tưởng linh hồn bất diệt, cuối cùng đến chủ nghĩa nhất thần. Vậy chủ nghĩa duy vật cổ đại đã bị chủ nghĩa duy tâm phủ nhận. Nhưng trong quá trình phát triển triết học sau này, chủ nghĩa duy tâm cũng không thể đứng vững được nữa, và bị chủ nghĩa duy vật cận đại phủ nhận. Chủ nghĩa này, phủ nhận của sự phủ nhận, không phải chỉ là sự khôi phục đơn thuần của chủ nghĩa duy vật cũ. Trên cơ sở vẫn duy trì của chủ nghĩa duy vật cũ, nó đặt thêm cả nội dung tư tưởng của hai nghìn năm tiến hóa của triết học và khoa học tự nhiên và cả của hai nghìn năm lịch sử đó. Vậy nó không còn là một lý thuyết triết học nữa, nó chỉ là một thế giới quan, thế giới quan này cần được chứng minh và thực hiện trong những khoa học thực sự, chứ không phải là trong một “khoa học của các khoa học” tách rời những khoa học này. Vậy đây triết học đã được “thu hút”, nghĩa là “vượt qua” và đồng thời “giữ lại”, vượt qua về mặt hình thức và giữ lại về mặt nội dung thực sự của nó. (Engels, CHỐNG DUY–RINH)

Biện chứng pháp của hệ thần kinh là đoạn cao nhất của biện chứng pháp của tự nhiên, đoạn nhảy vọt qua phương thức trực tiếp của thực tại và tiến lên ý thức phản ánh thực tại.

Tính chất đặc biệt của ý thức đã gây có cho những nhà tư tưởng duy tâm tách rời nó ra khỏi thực tại. Họ nói rằng vì ý thức là “biểu diễn thực tại”, thì tất nhiên không phải là cái “thực tại được diễn tả”: tức là chủ thể của ý thức không phải là vật thể, nhưng là một tâm hồn huyền bí. Đây là một trường hợp điển hình của phương pháp suy luận trừu tượng siêu hình, đồng thời cũng là nơi thử thách quyết định của phép biện chứng duy vật. Cần phải chứng minh rằng tuy ý thức không phải là thực tại, mà là phản ánh thực tại, nghĩa là cái thực tại trong ý thức “không” phải là thực tại khách quan, mà chỉ là một hình ảnh, nhưng chính sự phủ định thực tại trong ý thức cũng là một sản phẩm của thực tại, cụ thể là sản phẩm của hệ thần kinh, vậy xét tới

cùng thì vật thể vẫn là chủ thể độc nhất.

Nhưng để tránh sự lẫn lộn giữa hai phương diện, khách quan và chủ quan, mà cũng vì những bước tiến hóa của hệ thần kinh có thể được định nghĩa sơ bộ ngoài mọi yếu tố chủ quan, bằng những trình độ thích nghi càng ngày càng cao, trước tiên cần phải đặt vấn đề về mặt hoàn toàn khách quan, và nêu rõ nguyên nhân vật chất của mỗi bước tiến. Quá trình xây dựng quan hệ thích nghi vật chất giữa cơ thể và hoàn cảnh là cơ sở thực tế để giải quyết những vấn đề chủ quan: nội dung phản ánh và hình thái cảm thức.



Quá trình tiến triển của hệ thần kinh có thể chia làm ba giai đoạn: một là từ động vật đơn bào đến xoang tràng, tổ chức thần kinh xuất hiện. Hai là từ xoang tràng đến cá, tổ chức thần kinh được tập trung với bộ óc và tủy xương sống. Ba là từ cá đến người, vỏ óc được phát triển và thống trị toàn bộ tổ chức hoạt động cơ thể. Dưới đây chúng tôi phác qua biện chứng pháp của giai đoạn đầu tiên, đứng về mặt khách quan.

Cơ năng phản ứng của tế bào nguyên thủy, lên đến động vật đa bào, được tập trung trong hai tổ chức chuyên môn: gân thịt và thần kinh. Với ngành bọt biển, xuất hiện lần đầu tiên những tế bào cơ năng gân thịt, chuyên môn phát triển tính co, tức là năng lực co vào dẫn ra. Những tế bào thần kinh, xuất hiện với ngành xoang tràng, thì chuyên môn phát triển tính nhạy, tức là năng lực tiếp thu kích thích, và tính truyền, tức là năng lực truyền đạt kích thích.

Quá trình phân biệt đó mang lại những tính chất tế bào mới, nhưng tất nhiên cũng không phải là hoàn toàn tách rời giai đoạn trước. Những đặc tính của cơ năng phản ứng kể trên, tuy đến ngành xoang tràng mới được phân biệt một cách rõ rệt trong cơ cấu giải phẫu, nhưng cũng đã là ba khía cạnh sẵn có trong phản ứng của tế bào nguyên thủy, và đã bắt đầu được phát triển và phân biệt một phần nào ngay ở trình độ động vật đơn bào. Những tế bào chuyên môn xuất hiện ở những động vật đa bào đầu tiên chỉ có thể là kết quả của cuộc tiến hóa của chất sống trong những tế bào còn riêng biệt.

a) Sự phát triển cơ năng phản ứng ở trình độ đơn bào

Tính co là một tính phổ biến của chất sống. Ví dụ như nếu đựng vào chun giả của một con a-mip, thì con này co mình lại thành hình cầu. Và những chuyển động của vật đơn bào nói chung cũng là bao hàm hiện tượng co vào dẫn ra trong nội bộ chất tế bào. Nhiều loài trich trùng đã phát triển cử động đến chỗ bắt đầu phân biệt những sợi chuyên môn co.

Tính nhạy là khởi điểm của hoạt động phản ứng và phát triển cùng với tính co. Con vật tăng cường khả năng cử động, thì cũng tiếp thu kích thích một cách dễ dàng hơn. Ở trình độ đơn bào, tính nhạy cũng đã bắt đầu được phân biệt: ví dụ như con O-gò-lê-na, một loài đơn bào mang doi^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n348" title="59. Các tua để giúp cho tế bào chuyển động. (BS)" class="sup">⁽⁵⁹⁾, đặc biệt lưu động, đã có những điểm sắc tố tiếp thu ánh sáng.}

Tính truyền đi đôi với tính nhạy và liên quan khăng khít với tính co. Lúc một con đơn bào bị kích thích một chỗ ở mặt tế bào, toàn bộ con vật phản ứng, tức là kích thích đã được truyền đạt qua toàn bộ tế bào. Theo một số tác giả những sợi phân biệt ở những trich trùng nói trên cũng phát triển tính truyền cùng với tính co.

Đến đây đã rõ rằng tổ chức gân thịt và thần kinh, thành hình với những động vật đa bào, không phải là cái gì hoàn toàn mới lạ. Nó đã có những hình thái tiền triệu trong những cơ cấu chuyên môn phản ứng bắt đầu hiện ra ở trình độ đơn bào. Mà tất nhiên, sự chuyên môn hóa này là do sự phát triển hoạt động phản ứng thực sự. Chính những cử động phản ứng thực sự là nguyên nhân tăng cường và phân biệt cơ năng phản ứng về mọi mặt. Một trường hợp điển hình là trường hợp con stanh-to, một loài trich trùng thường bám vào vật trong nước. Lúc bị đụng chạm thì nó có những cử động ngả nghiêng. Nếu cứ bị kích thích mãi thì nó co mình lại và cuối cùng rút đi và đến bám vào một nơi khác. Nhưng nếu ở đấy nó lại bị kích thích thì nó rút đi ngay. Tức là năng lực phản ứng, trong ấy rõ nhất là tính nhạy và tính co, đã được tăng cường, do cử động được thực hiện một lần trước. Đây mới là một hiện tượng nhất thời. Nhưng cũng dễ hiểu rằng trong những trường hợp mà do điều kiện khách quan một tế bào được kích thích và phản ứng luôn luôn, cơ năng phản ứng được tăng cường đến chỗ phát sinh những cơ cấu phân biệt trong tế bào.

b) Biện chứng pháp cơ bản của cơ năng phản ứng

Tất nhiên quan hệ giữa hoạt động phản ứng và cơ cấu chuyên môn không phải chỉ là quan hệ nhân quả máy móc: sự phân biệt cơ cấu trong tế bào là do một quá trình tiến triển biện chứng xuất phát từ mâu thuẫn nội bộ trong chất sống.

Bản tính của sự sống là được xây dựng trên mâu thuẫn: mâu thuẫn giữa sự thay đổi và sự duy trì. Như Engels nói trong cuốn *Chống Dühring*: “sự sống, phương thức tồn tại của chất pò-rô-tít, trước hết là ở chỗ mà nó là nó và đồng thời lại là cái khác”. Vì cơ thể pò-rô-tít chỉ có thể tồn tại nhờ sự trao đổi hóa chất với bên ngoài: cơ thể hấp thụ và đồng hóa những chất thích hợp chung quanh, đồng thời những phần đã già thì bị phân giải và thải trừ. Cuộc chuyển hóa liên tiếp đó là điều kiện sinh sống căn bản của chất pò-rô-tít, và lúc mà nó ngừng lại cũng là lúc mà cơ thể

pờ-rô-tít bị phân giải, tức là chết. Nghĩa là bản tính của chất sống là được duy trì bằng cách luôn luôn đổi mới: nó là nó trong lúc nó lại không phải là nó, mà nó chỉ có thể là nó bằng cách nó không phải là nó, nhưng cái chất mới luôn luôn được xây dựng lại trong quan hệ trao đổi với chất chung quanh. Đó là mâu thuẫn căn bản trong nội bộ sự sống, chính mâu thuẫn ấy là căn nguyên của sự tiến hóa trong thế giới sinh vật. Vì sự đổi mới liên tiếp của chất sống không thể nào đóng khung một cách tuyệt đối trong những cơ cấu di truyền sẵn có. Những cơ cấu này đến một lúc nào đấy cũng phải thay đổi, do điều kiện trao đổi hóa chất, tức là do quan hệ sinh hoạt giữa cơ thể và hoàn cảnh. Nghĩa là theo điều kiện khách quan và tác dụng lẫn nhau giữa cơ thể và hoàn cảnh, quá trình đổi mới chất sống phát triển mâu thuẫn trong nội bộ sự sống và gây ra những giống loài mới, với những hình thái sinh sống càng ngày càng tiến hóa và đánh dấu những bước vọt trong lịch sử sinh vật.

Xét tới cùng thì chính cơ năng phản ứng của tế bào nguyên thủy đã là một bước đầu trong sự phát triển mâu thuẫn đó. Như Engels lại nói trong đoạn đã nhắc ở trên: “Từ sự trao đổi hóa chất trong quá trình tiêu hóa và thải trừ, tức là cơ năng căn bản của chất pờ-rô-tít, từ tính mềm dẻo đặc biệt của chất ấy, xuất phát những nhân tố đơn giản khác của sự sống: tính nhạy, đã được bao hàm trong sự tác động lẫn nhau giữa chất pờ-rô-tít và thức ăn của nó, tính co, đã xuất hiện ở một trình độ rất thấp trong sự hấp thụ thức ăn”. Nghĩa là ngay trong quá trình chuyển hóa, mâu thuẫn căn bản giữa sự thay đổi và sự duy trì không phải là hoàn toàn đóng khung trong sự đổi mới hóa chất. Vì chính sự đổi mới hóa chất trong quá trình chuyển hóa đã bao hàm một phần nào sự thay đổi hình thái trong hoạt động phản ứng: chính thức ăn là kích thích nguyên thủy, gây phản ứng hấp thụ nó trong tế bào.

Trong điều kiện sinh sống tự nhiên, con vật đơn bào lại bị tác động do nhiều nhân tố: cơ, lý, hóa. Ví dụ như sự đụng chạm, một tia sáng hay một giọt a-xít lay chuyển một phần nào sự bố trí phân tử và nguyên tử trong chất tế bào. Theo quy luật của hợp chất pờ-rô-tít, kiến trúc sống lại tự xây dựng lại, thông qua một tràng biến chuyển lý hóa sinh. Quá trình lay chuyển và xây dựng lại hợp chất pờ-rô-tít bao hàm những hiện tượng chuyển hóa đặc biệt, do đấy trạng thái căng và đặc tăng lên dọi xuống, chất tế bào co vào dần ra. Đây mâu thuẫn nội bộ trong sự sống giữa sự thay đổi và sự duy trì đã tiến rõ rệt từ trình độ đổi mới hóa chất lên trình độ thay đổi hình thái, trong sự thay đổi hình thái này cơ cấu di truyền của tế bào được bảo đảm và cuối cùng thì con vật lại trở lại hình thái cũ.

Nhưng vì hiện tượng thay đổi hình thái trong hoạt động phản ứng xuất phát từ cơ năng căn bản của hợp chất pờ-rô-tít, luôn luôn tự xây dựng lại trong quá trình chuyển hóa và do đấy duy trì cơ cấu trong những tình thế khác nhau, sự thay đổi cũng không thể nào hoàn toàn đóng khung trong phạm vi hình thái tế bào, nghĩa là cơ cấu di truyền của tế bào nguyên thủy cũng không thể nào được bảo đảm một cách

tuyệt đối. Vì nếu do điều kiện khách quan quá trình lay chuyển và xây dựng lại chất tế bào trong hoạt động phản ứng được lặp đi lặp lại nhiều lần, thì dần dần sự chuyển hóa làm cơ sở cho năng lực phản ứng cũng được thực hiện một cách dễ dàng hơn, rồi đến một lúc nào đấy quá trình biến lượng trở thành biến chất, mâu thuẫn giữa hoạt động phản ứng và cơ cấu chưa phân biệt của tế bào nguyên thủy được thống nhất bằng sự thắng lợi của cái mới thế vào cái cũ, phân biệt những cơ cấu tế bào chuyên môn phản ứng.

Cụ thể thì trường hợp con stanh-to kể trên chứng minh rằng một phản ứng mới được thực hiện một lần cũng đã có khả năng làm cho con vật đơn bào lần sau tiếp thu kích thích và đáp lại một cách dễ dàng hơn. Đây mới là hiện tượng biến lượng, tăng cường nhịp điệu phản ứng. Với trường hợp con O-gò-lê-na mang điểm sắc tố, và trường hợp những loài trích trùng có sợi phát triển tính co và tính truyền, thì lại thấy rằng quá trình biến lượng đến một lúc nào đấy trở thành biến chất. Mâu thuẫn nội bộ trong chất tế bào giữa đường lối chuyển hóa đặc biệt trong hoạt động phản ứng và cơ cấu chưa phân biệt của tế bào nguyên thủy đã bắt đầu gây ra một cơ cấu mới, trong ấy quy luật chuyển hóa đã bắt đầu được uốn nắn theo một hướng thích hợp với hoạt động phản ứng.

c) Quá trình tổ chức cơ năng phản ứng trong những động vật đa bào đầu tiên.

Tuy nhiên quá trình chuyên môn hóa chưa thể hoàn thành trong phạm vi đơn điệu của đời sống đơn bào. Nhưng với những tập đoàn tế bào làm nguồn gốc của những vật đa bào đầu tiên, đã xuất hiện những điều kiện phát triển cơ cấu phân biệt.

Quan hệ tác động lẫn nhau giữa những tế bào cá thể và phương thức sinh hoạt chung của tập đoàn gây ra những hình thái cử động tập thể, chính những hình thái này quy định chiều hướng phát sinh những tổ chức chuyên môn của cơ năng phản ứng: gân thịt và thần kinh. So sánh hai ngành động vật đa bào thấp nhất, tức là bọt biển và xoang tràng, thì thấy rằng quá trình phân biệt đây là do sự phát triển mâu thuẫn trong hình thái tự phát của hoạt động phản ứng trong những tập đoàn tế bào tổ tiên.

Vì sao ở ngành bọt biển hoạt động phản ứng ít được phát triển, những tế bào cơ năng gân thịt đã xuất hiện nhưng chưa được phân biệt hẳn hoi, đã có hiện tượng truyền đạt theo kiểu thần kinh nhưng chưa có tế bào thần kinh, mà phải lên đến trình độ xoang tràng mới thấy cơ năng phản ứng phát triển, những tổ chức gân thịt và thần kinh thành hình?

Rõ ràng rằng sự khác nhau đây liên quan chặt chẽ với cách tiếp thu thức ăn. Xét

hình thái chung thì con xoang tràng cũng như con bọt bề căn bản là một cái túi tiêu hóa, mở miệng ở trên. Nhưng con bọt bề lại có lỗ nhỏ khắp chung quanh thân thể, qua đấy nước bề luôn luôn chuyển vào, rồi chảy ra qua lỗ miệng. Trong lúc xuyên qua con vật, những chất hữu cơ vẫn trong nước bị tiêu hóa. Tức là con bọt bề được một nguồn tiếp tế liên tục và đều đặn, vậy trừ những trường hợp rất đặc biệt, ví dụ như lúc bị một vật cứng đập mạnh vào mình, thì cũng không có lý do cử động.

Trái lại con xoang tràng không có lỗ chung quanh thân thể, vậy chỉ có thể tiếp thu thức ăn bằng lỗ miệng, rồi sau một thời gian tiêu hóa thì cũng qua đấy mà phun phé vật. Nguồn tiếp tế đây là gián đoạn và không đều. Con vật không thể sinh sống với những chất hữu cơ thường vẫn trong nước, vì không được một luồng nước luôn luôn đổi mới xuyên qua như trong trường hợp con bọt bề, vậy cần hấp thụ những môi tương đối lớn hơn, do đấy nhiều khi không có ăn. Trong lúc thiếu thốn, cơ thể phản kích, một kích thích nhẹ cũng đủ gây phản ứng, thậm chí con vật tự động đổi chỗ, hoặc xoay về một hướng mới hoặc di chuyển.

Do sự khác nhau giữa hai tổ chức vừa trình bày, chúng ta có thể đoán quá trình tiến hóa đã phát sinh hai tổ chức đó. Vì tất nhiên cách tiếp thu thức ăn không phải là đến lúc hai ngành đã thành hình rồi mới có: nó bắt nguồn từ cách bố trí tế bào trong tập đoàn tổ tiên. Và chúng ta có thể hình dung quá trình tiến hóa tương tự như sau đây.

Trong một khối tế bào do điều kiện lý hóa sinh đặc biệt mà sống dính với nhau, những tế bào ở giữa ít khả năng tiếp thu thức ăn, nên bị tiêu dần. Do đấy một số tế bào mặt ngoài chuyển vào và ghép vào mặt trong: khối tế bào được sắp xếp thành một vật tập đoàn hình túi, có hai lớp da, bên ngoài và bên trong, khu hồng ở giữa và lỗ miệng ở trên.

Do tính co là một năng lực cơ bản của chất sống, mỗi tế bào cá thể có khả năng co vào lúc bị kích thích, và những cử động co đơn thuần đó tổng hợp lại có thể làm cho toàn thể tập đoàn tế bào co mình và do đấy mà di chuyển. Nhưng đây lại xuất hiện hai đường phát triển khác nhau.

Một là những tế bào không hoàn toàn ăn khít với nhau, vậy để nhiều kẽ hở mặt da, qua đấy nước bề chuyển vào rồi chảy ra qua lỗ miệng, tức là bảo đảm một nguồn tiếp tế liên tục. Cơ thể luôn luôn có đủ ăn, vậy ít có lý do phát triển cử động, con vật dần dần bám vào một chỗ ở đấy nước. Đó là đường lối phát sinh ngành bọt bề. Một bằng chứng rằng trong ngành bọt bề, năng lực di chuyển đã mất đi vì không được phát triển, chứ không phải là căn bản không có, là những con bọt bề còn trẻ nhiều khi còn giữ khả năng bò trên đấy nước, và đến lúc lớn lên mới bám hẳn vào một chỗ. Và lại có trường hợp mà con vật đã lớn cũng co toàn bộ cơ thể, như lúc bị rút ra

khỏi nước.

Theo một đường phát triển khác, thì tập đoàn tế bào hình túi nói trên lại được xây dựng một cách liên tục, không để kẽ hở ở mặt da, lỗ miệng là lối ra vào độc nhất, như vậy không thể có một luồng nước xuyên qua luôn luôn như trong trường hợp tập đoàn tổ tiên ngành bọt biển. Do đấy những chất hữu cơ thường vẫn trong nước không đủ để nuôi con vật, và cần phải có những môi tương đối lớn chuyển vào qua lỗ miệng. Tức là trong điều kiện tự nhiên, con vật không được tiếp tế một cách đều đặn. Những lúc thiếu ăn, chất tế bào phản kích, tính phản ứng chung của tập đoàn được tăng cường, do đấy con vật co vào dần ra, phát triển những cử động “quần quai” và đổi chỗ. Chính sự đổi chỗ này lại tăng cơ hội gặp thức ăn. Đó là đường lối xây dựng ngành xoang tràng. Một bằng chứng rằng sự phát triển cơ năng phản ứng ở ngành xoang tràng bắt nguồn từ điều kiện sinh sống thất thường, là con vật cử động nhiều trong khi đói, dù không có kích thích bên ngoài, nhưng nếu được ăn rồi thì lại phản ứng rất ít.

Hoạt động của con xoang tràng đã thực hiện một mức thích nghi nhất định. Vì, như mới nhắc ở trên, con vật di động trong lúc thiếu ăn thì lại được nhiều khả năng gặp môi hơn. Tất nhiên quan hệ thích nghi đây không phải là do một “mục đích” nào đề ra: nó được xây dựng hoàn toàn trên hình thái cử động tự phát trong tập đoàn tế bào tổ tiên. Hoạt động di chuyển của con xoang tràng bò trên đáy nước chỉ là một hình thái tổng kết những cử động “quần quai” của tập đoàn tế bào tổ tiên, chính những cử động “quần quai” này cũng chỉ là tổng hợp những cử động co vào dần ra đơn thuần của những tế bào cá thể phản kích trong khi thiếu ăn, làm cho toàn thể tập đoàn đổi chỗ. Vậy không thể nói rằng con vật tập đoàn tổ tiên đã “đi tìm” thức ăn: thức ăn không phải là một “mục đích” gây cử động đổi chỗ, nhưng chính cử động đổi chỗ xuất phát một cách tất nhiên từ trạng thái phản kích của những tế bào thiếu ăn, trong lúc đổi chỗ đó toàn thể tập đoàn lại gặp được nhiều thức ăn hơn. Mà tính chất thích nghi của tổ chức hoạt động thành hình ở ngành xoang tràng, với hai bộ phận chuyên môn, gân thịt và thần kinh, cũng không phải là do một “kế hoạch” huyền bí của một “thiên mệnh” nào từ trên đặt xuống: nó bắt nguồn từ quan hệ hỗ tương tác dụng giữa cơ thể và hoàn cảnh ở tập đoàn tế bào tổ tiên. Hình thái cử động “quần quai” tự phát ở con vật tập đoàn tất nhiên cũng đã có phần thích nghi mội mạc với hoàn cảnh, vì chính nó xuất phát từ quan hệ sinh hoạt của con vật với hoàn cảnh đó, và đến lúc những cử động “quần quai” đó được hệ thống thành tổ chức di động, tổ chức này đánh dấu một bước ngoặt với một mức thích nghi nhất định trong lịch sử tiến hóa động vật.

Quá trình tổ chức và hệ thống hóa hình thái cử động tự phát là một quá trình biến chứng. Nó phát triển mâu thuẫn nội bộ trong con vật tập đoàn tổ tiên, và thống nhất mâu thuẫn đó ở một trình độ cao hơn, với sự phân biệt của tổ chức gân thịt và

thần kinh. Mâu thuẫn đây là mâu thuẫn giữa hình thái đặc biệt của cuộc biến chuyển lý hóa sinh trong hoạt động phản ứng và cơ cấu chưa phân biệt của tế bào nguyên thủy. Ví dụ như trong lúc tế bào co vào và giãn ra, quá trình lay chuyển và xây dựng lại hợp chất pơ-rô-tít, do quan hệ hỗ tương tác dụng trong nội bộ chất sống, bắt buộc phải uốn theo đường sợi. Đường này gây mâu thuẫn với cơ cấu di truyền chưa phân biệt. Mâu thuẫn đó phát triển với những cử động của con vật tập đoàn, và đến một lúc nào đấy kết thúc bằng một cuộc biến chất phát sinh một loại tế bào mới, với cơ cấu hình sợi gân thịt.

Để hình dung quá trình chuyên môn hóa của tổ chức tế bào, chúng ta hãy đặt vấn đề ở trình độ bọt bể và xem xét điều kiện phát sinh những hiện tượng gân thịt và thần kinh phôi thai ở đây. Tuy bọt bể không phải là tổ tiên của xoang tràng mà hai ngành cùng xuất phát từ tập đoàn tế bào nguyên thủy theo hai đường lối khác nhau, nhưng ngành bọt bể cũng định nghĩa một mức tiến hóa nhất định, và chúng ta có thể căn cứ vào đấy để tìm hiểu quá trình chuyên môn hóa đưa đến những tổ chức phân biệt ở ngành xoang tràng.



Như đã nói ở trên, con bọt bể tuy sống bám vào đáy nước, và ít phát triển hoạt động phản ứng, nhưng cũng có khả năng co miệng, và chung quanh lỗ miệng đã xuất hiện một lớp tế bào cơ năng gân thịt. Rõ ràng rằng sự phát triển cử động và hình thái chuyên môn hóa phôi thai đây liên quan khăng khít với vị trí của những tế bào ở bờ miệng, vì ở đây có chỗ co vào. Trái lại, chung quanh thân thể thì những tế bào dựa vào nhau và giữ lẫn nhau, một mặt khác con vật lại được tiếp tế đều đặn, vậy cũng không phát triển cử động. Trừ những tế bào bọc những lỗ nhỏ, thì có chỗ co vào, vậy phát triển cử động bịt và mở những lỗ đó. Do đấy chung quanh mỗi lỗ nhỏ, những tế bào hợp lại thành hình vòng phát triển tính co. Rõ ràng rằng điều kiện vật chất đã quy định hình thái cử động tự phát trong con vật tập đoàn tổ tiên, như co miệng hay co lỗ nhỏ chung quanh thân thể. Trong hình thái đó, mâu thuẫn phát triển giữa đường lối xây dựng lại hợp chất pơ-rô-tít bị kích thích, tức là đường sợi và cơ cấu chưa phân biệt của tế bào nguyên thủy. Mà vì trong hoạt động co vào giãn ra, quá trình chuyển hóa xây dựng lại hợp chất pơ-rô-tít phải theo đường sợi, đến một lúc nào đấy cũng xuất hiện những mầm móng cơ cấu hình sợi ở những chỗ mà cử động được phát triển, đặc biệt là ở bờ miệng.

Những tế bào dựa vào nhau và giữ lẫn nhau ở mặt da thì không có điều kiện co vào trong trường hợp thường, nhưng cũng không phải là hoàn toàn không có phản ứng. Phản ứng đây bị kìm hãm, vậy không phát triển thành cử động nhưng vẫn được thực hiện với một hình thức hạn chế, tức là hình thức rung động trong một tràng biến chuyển lý hóa sinh, gây ra hiện tượng truyền đạt theo kiểu thần kinh. Ví

dụ như nếu con bọt bề bị đập ở gần bờ miệng thì lỗ miệng co vào, tuy từ chỗ bị đập đến lớp tế bào cơ năng gân thịt ở bờ miệng không có dây truyền thần kinh. Đây những tế bào bị đập, tuy không có điều kiện cử động thực sự, nhưng cũng đã phản ứng bằng cách rung động, sự rung động này chuyển từ tế bào nọ sang tế bào kia cho đến bờ miệng, và ở đấy thì phản ứng thành cử động co.

Xem như thế thì hiện tượng truyền đạt, tức là nguồn gốc của cơ cấu thần kinh sau này, về căn bản không thuộc vào một loại khác những cử động phản ứng thực sự. Cơ năng thần kinh, xuất hiện đây dưới một hình thức phôi thai, chỉ là hoạt động phản ứng co bị kìm hãm và hạn chế thành một luồng rung động lý hóa sinh chuyển từ tế bào nọ sang tế bào kia. Đó là nguyên nhân thống nhất căn bản giữa hai tổ chức phân biệt sau này: gân thịt và thần kinh.

Đến trình độ xoang tràng, hoạt động phản ứng phát triển và tiến lên hình thái “nuốt” và “di động”. Những cử động này cũng chỉ là hệ thống hóa hình thái tự phát ở tập đoàn tế bào tổ tiên. Con vật tập đoàn tổ tiên tất nhiên cũng đã có cử động co miệng lúc tiếp thu thức ăn, vì trong khi đói cơ năng phản ứng của các tế bào được phân kích, vậy lúc một vật có thể tiêu hóa được chuyển đến bờ miệng, những hóa chất xuất phát từ vật đó và sự đụng chạm kích thích lớp tế bào ở bờ miệng, làm cho lỗ miệng co vào. Hình thái cử động tự phát đó, một khi được phát triển và hệ thống hóa, tiến hành cử động “nuốt” xuất hiện ở ngành xoang tràng, với những tua chung quanh miệng bám lấy mồi, thu vào lỗ miệng, rồi cái miệng co vào, đẩy thức ăn xuống bụng. Còn hình thái “di động” bằng cách bò hay phun nước, thì trên kia đã chứng minh rằng nó chỉ là một cách phát triển và hệ thống hóa hình thái co mình và quần quai tự phát trong con vật tập đoàn tổ tiên của ngành.

Trong quá trình phát triển và hệ thống hóa hình thái cử động tự phát, mâu thuẫn nội bộ trong chất tế bào phát triển theo biện chứng pháp đã phác qua ở trên và gây ra những cơ cấu chuyên môn gân thịt và thần kinh. Những sợi gân thịt được phân biệt ở phần dưới tế bào da. Ở hai mặt da xuất hiện những tế bào thần kinh cảm giác, rồi ở dưới lại mọc những tế bào thần kinh vận động. Những dây thần kinh bao bọc con xoang tràng thành một mạng thần kinh trong ấy đặc điểm là luồng thần kinh chưa có hướng nhất định, tức là truyền đạt kích thích đi khắp cơ thể.

Rõ ràng rằng tổ chức thần kinh và tổ chức gân thịt thành hình cùng với nhau, như hai bộ phận khăng khít của tổ chức hoạt động nói chung. Tính nhạy và tính truyền phát triển đây song song với tính co, và trình độ tổ chức thần kinh cũng phản ánh đúng trình độ phản ứng nghĩa là cử động toàn diện nhưng chưa có hướng nhất định. Luồng thần kinh chuyển một cách không phân biệt theo mọi hướng trong mạng thần kinh, vì hình thái cử động đây cũng chưa có hướng rõ rệt, mà căn bản chỉ là co miệng và co mình nói chung. Cũng như tổ chức gân thịt xuất phát từ

những cử động phát triển trong tập đoàn tế bào tổ tiên, gây mâu thuẫn với cơ cấu chưa phân biệt của tế bào nguyên thủy và đến một lúc nào đấy phát sinh những cơ cấu hình sợi đúng theo đường lối chuyển hóa của chất tế bào co vào dẫn ra, tổ chức thần kinh cũng là kết quả của những mâu thuẫn phát triển do những luồng rung động lý hóa sinh tự phát trong hoạt động phản ứng của con vật tập đoàn. Đến một lúc nào đấy, mâu thuẫn được thống nhất với sự xuất hiện của cơ cấu thần kinh xây dựng theo phương thức chuyển hóa của chất tế bào rung động. Mà vì những luồng rung động trong con vật tập đoàn tổ tiên chuyển đi khắp thân thể, không phân biệt chiều hướng, tổ chức thần kinh xuất hiện ở trình độ xoang tràng cũng chỉ có thể là một mạng dây truyền chưa có cơ cấu tập trung.

d) Biện chứng pháp chung của cuộc tiến hóa sinh vật và đặc tính của tổ chức thần kinh

Bây giờ đã rõ rằng tính chất biện chứng của quá trình tiến hóa giải thích một cách đầy đủ những đặc tính của tổ chức sinh vật. Từ đời thượng cổ, những nhà tư tưởng vẫn cảm phục trật tự của hệ thống sinh vật, đặc biệt là động vật, với những giống loài riêng biệt, có những tổ chức di truyền nhất định bảo đảm những quan hệ thích nghi phức tạp, từ thấp lên cao. Những hiện tượng đó, quan niệm trong ý thức hệ của giai cấp quý tộc đã đưa đến chủ nghĩa “mục đích” của Thượng đế tạo ra theo một kế hoạch tài tình với mục đích là thưởng ngoạn cái kết quả mỹ mãn của thiên tài mình. Tư tưởng Thiên mệnh đây là một cách phản ánh và biện minh cho chế độ quân chủ độc đoán: Thượng đế sắp xếp các loài sinh vật cũng như nhà vua sắp xếp các đẳng cấp trong xã hội, và một khi quan hệ ngôi thứ đã được tuyệt đối hóa trong Thượng đế, uy quyền của nhà vua lại được biện minh, nghĩa là quan niệm như là một cách phản ánh quy luật trật tự của vũ trụ trong xã hội loài người.

Đến lúc phong trào nhân dân, thông qua sự lãnh đạo của giai cấp tư sản, đánh đổ chế độ quân chủ độc đoán, chủ nghĩa Thiên mệnh cũng không thể đứng vững được nữa. Nhưng chế độ tư sản cũng lại là một chế độ bóc lột, và cách mạng tư tưởng trong phong trào tư sản không thể nào vượt qua những giới hạn lịch sử của thực tiễn xuất hiện đương thời. Vì thế mà đã xuất hiện hai lý thuyết có tính cách tiên bộ về vấn đề nguồn gốc các giống loài, nhưng đều bất lực trong nhiệm vụ giải thích cụ thể nguồn gốc đó, thuyết La-mác và thuyết Đác-uyn. Theo hai thuyết này, những giống loài không có tính chất bất di bất dịch, những cá thể trong mỗi loài không bắt buộc phải lặp lại hoàn toàn những cơ cấu di truyền của loài. Trái lại, những nhân tố di truyền mới có thể xuất hiện trong mọi cá thể, và dần dần xây dựng những tổ chức giống loài mới.

Nhưng những nhân tố di truyền mới ấy từ đâu mà ra? Theo La-mác thì đó là do ảnh hưởng của hoàn cảnh, hoàn cảnh mới gây ra những đòi hỏi mới và những thói

quen mới, sinh hoạt của con vật thay đổi, những khí quan hoạt động nhiều thì phát triển, những khí quan không hoạt động thì tiêu dần đi. Tức là tổ chức di truyền được uốn dần theo một khuynh hướng nhất định: lợi ích của con vật xây dựng quan hệ thích nghi với hoàn cảnh.

– Theo Đác-uyn thì những nhân tố di truyền mới lại xuất hiện trong những cá thể một cách ngẫu phát không theo hướng nào nhất định. Nhưng toàn bộ cuộc tiến hóa thì có hướng, vì trong tự nhiên không có điều kiện nuôi dưỡng tất cả những sinh vật ra đời. Những vật này bắt buộc phải “cạnh tranh để sống”, tối đại đa số phải chết trước khi đẻ con, phần sót lại nói chung là phần có ưu điểm tức là có điều kiện thích nghi hơn. Đó là sự “lựa chọn tự nhiên” làm cho sự thay đổi tổ chức di truyền, tuy không có hướng gì nhất định trong mọi cá thể, nhưng dần dần cũng đưa đến những giống loài càng ngày càng thích nghi.

Hai thuyết này đều có phần chân lý, vì cùng nhau đã phá quan niệm giống loài bất di bất dịch. Quan niệm này hoàn toàn mâu thuẫn với thực tế khách quan của lịch sử sinh vật: nó phản ánh những điều kiện bóc lột của giai cấp quý tộc, cần phải phân biệt những đẳng cấp bất di bất dịch trong xã hội, và quan niệm những đẳng cấp đó như những giống loài hoàn toàn tách rời nhau. Chủ nghĩa tiến hóa của La-mác cũng như của Đác-uyn phản ánh phong trào nhân dân đánh đổ những đẳng cấp bất di bất dịch của chế độ phong kiến, và đề cao quyền của mỗi công dân tham gia xây dựng tổ chức xuất hiện. Vì thế mà hai ông đã thấy được một phần nào quá trình biến chứng xây dựng các loài sinh vật, và đã quả quyết rằng trong tự nhiên có sự biến chuyển từ loài nọ sang loài kia. Nhưng trong giới hạn hẹp hòi của ý thức tư tưởng tư sản, cuộc đấu tranh chống những đẳng cấp phong kiến chỉ được quan niệm trên cơ sở quyền lợi cá nhân, vậy La-mác cũng như Đác-uyn, lúc đã phá chủ nghĩa giống loài bất di bất dịch, cũng chỉ thấy vai trò cá thể và chỉ quan niệm cuộc tiến hóa của các giống loài trong phạm vi chuyển biến cá thể. Do vậy hai ông đều không thực hiện được nhiệm vụ giải thích cụ thể tính chất tập thể tương đối riêng biệt của những loài sinh vật mỗi loài có một tổ chức di truyền tương đối thống nhất.

La-mác, đứng trên lập trường tiểu tư sản thủ công, đề cao hoạt động cá thể xây dựng dần dần những khí quan thích hợp, nhưng không giải thích được vì sao và trong trường hợp nào sự thay đổi trong một con vật lại được truyền cho con cháu, vì sao hoạt động cá thể lại đưa đến những giống loài tương đối riêng biệt. Đác-uyn, đứng trên lập trường tư bản cạnh tranh, đề cao cuộc đấu tranh để sống giữa các cá thể, theo luận điệu tư bản nói rằng đó là cách tốt nhất để lựa chọn những kẻ có ưu điểm. Nhưng thực ra thì nếu quan niệm sự cạnh tranh như Đác-uyn, tức là cạnh tranh giữa các cá thể, thì sự thắng bại không nhất thiết là do ưu điểm hay khuyết điểm, mà có thể xuất phát từ điều kiện ngoại lai, làm cho con vật có ưu điểm thì chết, mà con vật có khuyết điểm thì lại còn lại. Mà cũng vì lập trường tư bản đề cao

quyền lợi cá nhân, nhưng đồng thời lại đánh giá đồng loạt và thực tế là khinh miệt hết cả mọi người, ai sống thì sống ai chết thì chết, Đắc-uyn cũng quan niệm những chuyển biến di truyền trong các cá thể sinh vật một cách hoàn toàn bàng quan, nói rằng những nhân tố di truyền mới, xuất hiện ngẫu nhiên trong mỗi cá thể, không theo hướng nào nhất định. Nhưng nếu thế thì không thể hiểu vì sao cuộc tiến hóa lại phát sinh những tổ chức lý hóa sinh cực kỳ phức tạp và đồng thời có hệ thống chặt chẽ, ví dụ như những giác quan hay hệ thần kinh. Những khí quan này tổng hợp rất nhiều yếu tố khác nhau, và không ai có thể quan niệm rằng sự tổng hợp đó lại có thể thực hiện bằng một tràng biến chuyển ngẫu nhiên, dù có được lựa chọn trong cuộc đấu tranh để sống. Vì cuộc đấu tranh này lựa chọn những cơ thể đã ra đời, nhưng không giải thích vì sao đã xuất hiện được những cơ thể tổ chức một cách khéo léo như thế. Chính Đắc-uyn cũng đã thú rằng: “Lúc tôi nghĩ đến tổ chức con mắt, thì tôi lên cơn sốt”.

Chỉ có nhờ ánh sáng của chủ nghĩa Mác – Lenin, trên lập trường tư tưởng của giai cấp công nhân, mới có thể giải quyết đúng đắn vấn đề nguồn gốc các loài sinh vật. Cuộc tiến hóa sinh vật không phải là do những biến chuyển di truyền xuất hiện một cách ngẫu phát trong các cá thể, mà cũng không phải là do sự tích lũy đơn thuần những thói quen trong hoạt động của con vật. Thực ra thì nó xuất phát từ quan hệ hỗ tương tác dụng giữa cơ thể và hoàn cảnh phần nào những quan hệ đó thay đổi quá trình trao đổi hóa chất. Đây sinh vật học tiền tiến của Liên Xô đã vượt hẳn những giới hạn hẹp hòi của chủ nghĩa cá thể mà La-mác cũng như Đắc-uyn, bị kìm hãm trong hệ thống ý thức tư tưởng tư sản, không thể nào thoát khỏi. Cá thể và giống loài được liên hệ một cách đúng đắn vì quan hệ giữa cơ thể và hoàn cảnh là quan hệ cá thể, mà quá trình trao đổi hóa chất lại theo quy luật giống loài. Sự thay đổi quá trình trao đổi hóa chất xuất phát từ quan hệ cá thể với hoàn cảnh và đưa đến những phương thức trao đổi hóa chất mới, tức là những loài sinh vật mới.

Quá trình xây dựng tổ chức thần kinh biện minh cho thuyết Mít-xu-rin một cách đặc biệt rõ ràng. Vì tổ chức thần kinh không đóng khung như những khí quan khác, trong một khía cạnh hạn chế và cục bộ của quan hệ giữa cơ thể và hoàn cảnh. Trái lại, nó bao hàm toàn bộ hoạt động của con vật đáp lại hoàn cảnh và bảo đảm sự thống nhất của cơ thể và thích nghi với hoàn cảnh trong hoạt động đó. Tính chất toàn bộ của quan hệ thích nghi đây không thể nào dung túng được thuyết chuyển biến ngẫu phát của Đắc-uyn. Nó chỉ có thể được giải thích bằng những quan hệ thực sự xuất phát trong quá trình sinh hoạt trước. Cụ thể thì mỗi trình độ tổ chức của hệ thần kinh phản ánh một cách rõ rệt đại thể quan hệ tự phát giữa cơ thể và hoàn cảnh trong giai đoạn trước của lịch sử tiến hóa động vật. Tức là đây chính hình thái tổ chức lại chứng tỏ nguồn gốc.

Nhưng với những khái niệm trừu tượng của tư tưởng tư sản, không thể nào hiểu

vì sao hình thái hoạt động tự phát trong một số cá thể, do quan hệ hỗ tương tác dụng với hoàn cảnh, lại được hệ thống hóa thành tổ chức phản ứng di truyền trong những giống loài mới, tương đối vĩnh viễn và riêng biệt. Đành rằng khái niệm chuyển biến ngẫu phát của Đác-uyn và nhất là của những môn đồ của ông, không thể nào đứng vững được nữa, nhưng khái niệm thói quen đơn thuần của La-mác cũng không thoát khỏi phạm vi cá thể, không giải thích được tính chất thống nhất của mỗi giống loài. Chỉ có phép biện chứng duy vật mới có thể đi sâu vào cơ sở di truyền của cá thể và giải thích một cách đúng đắn quan hệ giữa cá thể và giống loài. Tất nhiên tổ chức sinh vật, và rõ nhất là tổ chức thần kinh ở mỗi giai đoạn xuất phát từ quan hệ sinh hoạt với hoàn cảnh phát triển ở giai đoạn trước. Nhưng hoạt động cá thể không phát sinh những cơ cấu di truyền thích hợp một cách đều đặn, vì như thế thì không xây dựng được những loài mới tương đối riêng biệt. Quá trình tiến hóa phải thông qua mâu thuẫn và thống nhất mâu thuẫn, quá trình biến lượng trở thành biến chất. Mâu thuẫn phát triển trong cơ sở chất tế bào, giữa đường lối chuyển hóa mới và cơ cấu cũ, và đến một lúc nào đấy phát sinh những cơ cấu mới, tức là những phương thức chuyển hóa mới. Quy luật chuyển hóa định nghĩa sự thống nhất của cơ thể sinh vật và quan hệ thích nghi với hoàn cảnh: đó là nội dung căn bản của tính chất thống nhất của giống loài.

ĐỘNG TÁC CHỈ DẪN NHƯ LÀ HÌNH THỨC GỐC CỦA Ý THỨC

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n349" title="60. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1973] (2015)." class="sup">⁽⁶⁰⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n350" title="61. Bản dịch tiếng Việt tác phẩm kinh điển xuất bản năm 1973 này của Giáo sư Trần Đức Thảo là một nỗ lực to lớn của dịch giả Đoàn Văn Chúc. Tuy vậy, do sự khác biệt về ngôn ngữ và văn phong của dịch giả đối với đông đảo bạn đọc ngày nay, nên bản sử dụng ở đây có hiệu đính một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung, đồng thời điều chỉnh một chút về văn phong để nhất quán với hình thức của toàn bộ cuốn sách, trên cơ sở đối chiếu với bản gốc [THẢO, Trần Đức (1973)] và bản dịch tiếng Anh [THẢO, Trần Đức [1973] (1984)]. Mọi sai sót về chuyên môn có thể có trong bản sử dụng ở đây đều thuộc về trách nhiệm của người biên soạn. (BS)" class="sup">⁽⁶¹⁾



ỘT TRONG NHỮNG KHÓ KHĂN CHÍNH của vấn đề nguồn gốc của ý thức là biết đặt chính xác những bước khởi đầu của nó vào đâu. Phải vạch cụ thể ở đâu đường ranh giới giữa cái *tâm thần cảm giác – vận động* ở động vật với cái *tâm thần hữu thức* đã phát triển ở con người mà chúng ta thấy?

Sẽ là tự nhiên khi xác định nguồn gốc của ý thức ở ngay bước khởi đầu của loài người, với sự xuất hiện của những *công cụ lao động* đầu tiên, mà sự sản xuất ra chúng đã bao hàm sự biểu hiện hình dạng của chúng từ trước, trong đầu óc của chủ thể đã sản xuất ra chúng. Marx viết:

“Nhưng điều khiến người kiến trúc sư tồi nhất khác biệt với những con ong tài năng nhất là điều này, rằng người kiến trúc sư đã tưởng tượng ra công trình của mình trước khi anh ta xây dựng nó trên thực tế. Kết quả mà mọi người lao động hướng tới đã tồn tại từ trước một cách trừu tượng trong trí tưởng tượng của họ”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n351" title="62. MARX: Tư bản, Editions Sociales (E.S.), Paris, L 1.1, t. 1, tr. 181." class="sup">⁽⁶²⁾

Như thế, những người đầu tiên xuất hiện ở thời kỳ *tiền-Chelléen*, đã đạt tới một hình thái sơ đẳng của ý thức như là một phần của hoạt động sản xuất. Nhưng đó đã phải là *hình thái sơ đẳng nhất*? Nếu cho rằng đó là hình thái sơ đẳng nhất, chúng ta phải giải thích nó trực tiếp bằng sự phát triển của hoạt động *dùng dụng cụ*, như nó bắt đầu xuất hiện ở vượn. Mà đây là việc không khả thi, bởi sự sử dụng những *vật có sẵn* trong thiên nhiên làm dụng cụ chỉ là một *lao động thích nghi* với hoàn

cảnh tức thời. Hình thức của *dụng cụ tự nhiên* có thể thay đổi để thỏa mãn nhu cầu tức thời. Ngược lại, sự *sản xuất công cụ* bao hàm hình ảnh về một hình thức cố định của công cụ ấy. Thói quen của việc *dùng dụng cụ* trong những điều kiện tự nhiên chắc chắn sẽ làm cho chủ thể động vật khéo léo hơn; tuy vậy, người ta không hề thấy làm thế nào mà việc dùng dụng cụ có thể giúp chủ thể vượt qua những đòi hỏi của hoàn cảnh tức thời để vươn tới sự biểu hiện trừu tượng của một *hình tượng điển hình*, là cái sẽ cho phép chủ thể chuyển sang sản xuất *công cụ*.

Tất nhiên, giữa *lao động thích nghi* như ta thấy ở tình trạng rời rạc của Vượn người (anthropoides), với *hình ảnh trừu tượng về công cụ* mà Người vượn Java (le Pithécanthrope) đã phải có trong đầu để có thể sản xuất, thì khoảng cách là quá lớn, không thể vượt qua một lần là xong. Vậy phải tìm bước khởi đầu của ý thức trong một giai đoạn trung gian, trước khi xuất hiện con người cổ sơ nhất. Những nghiên cứu của khoa nhân chủng học mác-xít đã xác lập sự tồn tại của giai đoạn *Người vượn (state préhominien)*, được phản ánh rõ nét qua những hài cốt hóa thạch của *Người vượn phương Nam (l'Australopitèque)*: “Người vượn phương Nam là những linh trưởng phát triển cao, đi hai chân trên mặt đất; và trong quá trình tiến hóa, để thích nghi với các điều kiện khó khăn của môi trường xung quanh, đã đạt tới khả năng sử dụng có hệ thống một số *vật tự nhiên* với tư cách là *dụng cụ*”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n352" title="63. IAKIMOV, V.P. U istokov chelovechestva [Les Origines de l'humanité]. Moscow, 1964." class="sup">⁽⁶³⁾ Đây là một giai đoạn trong đó Người vượn đã thực sự vượt lên trên tính thú vật, bằng cách hình thành thói quen *lao động thích nghi*, tuy vẫn chưa đạt tới hình thái sản xuất mang tính đặc thù của xã hội loài người. Vậy đây là trình độ mà qua đó chúng ta có thể tìm kiếm hình thái nguyên thủy của ý thức, như nó nảy sinh trong quá trình phát triển của việc *dùng dụng cụ*, là cái, bắt rễ trong quá trình tiến hóa của động vật, thúc đẩy tiến trình chuyển dịch lên loài người.



Ý thức phải được nghiên cứu trước hết trong “tính hiện thực trực tiếp” của nó: *ngôn ngữ*, tất nhiên hiểu theo nghĩa chung, là *động tác* và *tiếng nói*. Ngôn ngữ vốn được cấu thành ngay từ chính động tác lao động thích nghi, bắt đầu từ trình độ Người vượn. Engels viết: “Trước hết là *lao động*, sau đó là cùng với *khả năng nói* – đó là hai yếu tố kích thích chủ yếu nhất, mà dưới ảnh hưởng của chúng, bộ não của vượn đã dần biến đổi thành bộ não người...”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n353" title="64. ENGELS, F. (1975). Dialectique de la nature. Paris: Editions Sociales, p. 175. [Ngô Minh Tuấn dịch, URL = <http://www.marxist.com/what-makes-us-human-vi.htm>]. (BS)" class="sup">⁽⁶⁴⁾

Chúng ta biết rằng, những con vượn chưa có *tiếng nói*. Vô số kỹ thuật diễn đạt của chúng như động tác, tiếng kêu,... đều liên quan chủ yếu đến cảm xúc của chúng đối với hoàn cảnh – những cảm xúc chủ yếu mang tính sinh học. Chúng cũng có thể dùng tín hiệu cho những ứng xử nào đó nhưng không có ý nghĩa thực sự, với tư cách là ý nghĩa về đối tượng, điều ấy chứng minh sự vắng mặt mối quan hệ hữu thức với đối tượng ở con vượn, như được diễn đạt cụ thể trong ngôn ngữ. Ngay cả những Người vượn cũng không có được dấu hiệu ngôn ngữ sơ đẳng nhất: *động tác chỉ dẫn* (le geste de l'indication). Người ta có thể thấy điều ấy qua câu chuyện sau đây của người chủ một con khỉ đột:

“Người hàng thịt vừa mới đem đến cho tôi một súc thịt bò, và như mọi lần, tôi cho nó một miếng thịt sống. Tôi cắt một miếng bạc nhạc ở rìa súc thịt đưa cho nó. Nó ném thử và đưa trả lại tôi một cách trịnh trọng. Rồi, cầm tay tôi nó đặt vào chỗ ngon của súc thịt. Tôi cắt một miếng nhỏ cho nó, nó ăn”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n354" title="65. Boulenger: Les singes, Payot, Paris, p. 41." class="sup">⁽⁶⁵⁾

Tất nhiên đó là một con vật rất thông minh. Nhưng lịch sử chỉ rõ rằng trí thông minh của động vật chưa đạt tới trình độ của ý thức. Nếu con khỉ đột có tri giác *hữu thức* về miếng thịt bò, thì nó chỉ việc chỉ vào phần của miếng thịt mà nó muốn, bằng cách giơ tay chỉ vào đó, nếu không phải bằng ngón tay thì ít nhất cũng bằng bàn tay. Động tác chỉ dẫn đánh dấu quan hệ sơ đẳng nhất của ý thức với đối tượng, với tư cách là đối tượng bên ngoài. Tất nhiên là con vật tri giác rõ đối tượng bên ngoài, nhưng tính ngoại hiện của đối tượng đối với nó không tách rời khỏi *tổ chức cảm giác – vận động* của chính nó. Nói cách khác, hình ảnh đối tượng mà tri giác của nó đem lại cho nó chỉ được xác định tùy theo các khả năng hoạt động của chính cơ thể nó – được nối dài nhiều hay ít bởi những vật thể khác mà nó có thể điều khiển. Vậy đối tượng đối với nó là cái nó có thể thực sự *đụng chạm tới*, trực tiếp hay qua một trung gian: đó chính xác là điều con khỉ đột làm với miếng thịt, bằng trung gian của bàn tay chủ nó, là cái mà phần nào đó đã nối dài động tác của chính bàn tay nó.

Và đúng là bởi hình ảnh tâm thần về đối tượng xuất hiện như thế là tiếp cận với những động tác tiềm năng đã được phác thảo ít nhiều trong chính cơ thể con vật, mà con vật thì thấy mình bất lực để *chỉ dẫn* đối tượng đang cách nó một khoảng, kể cả khi khoảng cách ấy rất ngắn. Nói cách khác, nó không có khái niệm về khoảng cách với ý nghĩa là khoảng cách, đến mức nó tri giác rõ đối tượng bên ngoài nhưng không tri giác về đối tượng là *ngoại giới* trong tính ngoại hiện khách quan. Mà đặc điểm quan trọng nhất của tri giác ở người, với tư cách *tri giác hữu thức* là nhận ra đối tượng bên ngoài là *ngoại giới*, trong tính ngoại hiện khách quan. Điều này bao hàm khái niệm của khoảng cách với ý nghĩa là khoảng cách, khái niệm về quan hệ

giữa tính ngoại hiện của đối tượng đối với chủ thể. Đó tất nhiên là cơ sở của thứ “*chủ nghĩa hiện thực ngây thơ*” của người lành mạnh về trí tuệ, mà Lenin từng nhắc đến, rằng: “sự vật, hiện tượng, môi trường, thế giới tồn tại *độc lập* với cảm giác, nhận thức, bản ngã của chúng ta, và độc lập với con người nói chung”. Và ý nghĩa của động tác chỉ dẫn chỉ phản ánh mối quan hệ của *tính ngoại hiện khách quan*, bao gồm *tính hướng nội* - một đặc tính cơ bản của ý thức *như là ý thức về đối tượng*, đối lập với cơ chế tâm tảo cảm giác - vận động ở động vật.

Như chúng ta thấy ở người, động tác chỉ dẫn được thể hiện bằng hai hình thức. Đứa trẻ chỉ vào một lọ mứt với mẹ nó, nó có thể hoặc lấy ngón trỏ chỉ thẳng vào đối tượng, hoặc làm một động tác chỉ tay hình cánh cung: trước tiên bàn tay giơ về phía mẹ, sau đó chỉ vào đối tượng. Ở người lớn, động tác chỉ dẫn được thực hiện gần như hoàn toàn theo hình thức đường thẳng, nhưng hình thức cánh cung cũng có thể diễn ra trong những lúc xúc động. Như khi tôi chỉ ra cho ai cái cửa, ngón tay tôi sẽ chỉ vào cái cửa một cách tự nhiên. Song khi tôi đang tức giận, có thể tôi bắt đầu bằng cách chỉ ngón tay vào người đó, sau đó chỉ ra cửa. Bởi chúng ta biết rằng những hình thái sơ khai của ứng xử được tái hiện khi xúc động, nên ta có thể giả định là động tác hình cánh cung ấy đã xuất hiện trước tiên trong sự phát sinh loài. Mặt khác, động tác này tiếp tục đóng vai trò phối hợp với động tác chỉ thẳng. Khi tôi chỉ thẳng ngón tay trỏ vào một đối tượng, cái nhìn của tôi thường nhằm vào người mà tôi đặt sự chỉ dẫn ấy. Nếu khi thực hiện động tác trong hình thái hoàn tất của nó, mắt ta phải nhằm vào đối tượng được chỉ bằng cách lướt khoảng không gian đến nó. Đó chính là cái người ta gọi là “chỉ dẫn bằng cái nhìn”.

Vậy, ta có thể coi hình thức cánh cung là hình thức cơ bản. Hình thức này tương tự với động tác của con khỉ đột kể trên: “Cầm tay tôi, nó đặt vào chỗ ngon nhất của miếng thịt”. Ở đây là một *động tác chỉ dẫn*, mà sự khác nhau duy nhất với động tác chỉ dẫn hình cánh cung là chủ thể người ở cách xa. Trong khi ấy, đối với Người vượn, sự tiếp giáp là cần thiết: con khỉ đột cầm bàn tay người đặt vào chỗ thịt nó muốn. Vậy động tác chỉ dẫn có thể được xác định trong hình thái nguyên thủy của nó như là một sự *chỉ dẫn từ xa*. Như vậy, ở Người vượn, động tác chỉ dẫn là sự *chỉ dẫn bằng tiếp xúc*. Bước chuyển này đã được thực hiện như thế nào? Rõ ràng, sự phát triển của lao động thích nghi đã đóng vai trò quyết định. Suốt thời kỳ thoái hóa của rừng nhiệt đới để nhường chỗ cho thảo nguyên hồi cuối kỷ Đệ tam, trong đó nhiều loài khỉ đã bị tuyệt diệt, chỉ sống sót những loài thích nghi được với những điều kiện gian khổ của môi trường mới. Một số loài, rất phát triển về mặt tâm thần, đã phát triển khả năng tận dụng các *vật tự nhiên*, nhất là dùng đá để ném và dùng cành cây làm gậy. Do khỉ thường sống thành bầy, lao động mang tính tập thể, điều này đòi hỏi một sự phối hợp tối thiểu hướng vào đối tượng lao động. Mà những con khỉ đang lao động thì không thể hướng dẫn nhau bằng bàn tay, vì bàn tay đang cầm dụng cụ. Và lại, tác dụng của dụng cụ là nhằm mở rộng trường hoạt động của chủ thể

lao động, nên mỗi chủ thể phải cách nhau một quãng nào đó để khỏi trở ngại lẫn nhau. Do đó, sự tiếp giáp bị phá vỡ, và động tác chỉ dẫn tất yếu phải được thực hiện từ xa.

Tài nguyên chính của thảo nguyên được cấu thành bởi những đàn động vật có móng guốc. Thông qua các cuộc khai quật khảo cổ tại các lán trại của Người vượn Nam phương, ta biết rằng bây “Người vượn”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n355" title="66. Người vượn (préhominiens): giống vượn đã thành người nhưng chưa hoàn toàn mất tính vượn, rất gần với con người hiện nay, song chưa hoàn toàn như con người hiện nay, gồm cả người vượn Java (pithécanthrope) và người vượn Bắc Kinh (sinanthrope). (ND)" class="sup">(66)} săn bắt những thú lớn như sơn dương và hươu sao. Họ thường tấn công những con non hoặc rất già, tức những con vật yếu nhất^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n356" title="67. V. P. Iakimov, đã dẫn." class="sup">(67)}. Có thể tổ tiên của họ, xuất phát từ trình độ Vượn người, cũng đã tiến hành những cuộc săn bắt tương tự. Đầu tiên, sự phối hợp không vững chắc. Những động tác hướng dẫn bắt đầu được thực hiện ở một khoảng cách nhỏ, nói cách khác, chúng chỉ liên hệ trước tiên đến những người đi săn bên cạnh. Sau đó, sự vận động của bàn tay mở rộng dần, và cuối cùng bao trùm được cả nhóm đi săn đang tập trung nỗ lực vào con vật yếu nhất đàn. Động tác hình cánh cung dài rộng hình thành như thế chính là hình thái sơ khai của *động tác chỉ dẫn*.

Một bước tiến như thế cấu thành nên một tiến bộ về chất, có thể đã diễn ra trong bước chuyển tiếp từ *Vượn người* sang *Người vượn*. Thật vậy, ở Người vượn, như chúng ta có thể đoán định qua các bộ xương hóa thạch của Người vượn Nam phương, “các hoạt động *dùng dụng cụ*, trước đó đã mang tính ngẫu nhiên, đến một mức độ nào đó, nay mang tính tất yếu về mặt sinh học, phù hợp với một quy luật”.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n357" title="68. Tlđđ." class="sup">(68)} Tất nhiên, sự lao động thích nghi đã chỉ có thể mang hình thức một ứng xử đều đặn bắt đầu từ lúc bây Người vượn đã hình thành được một hệ thống tín hiệu, cho phép tập trung các nỗ lực tập thể vào cùng một đối tượng. Cụ thể, đó là *động tác chỉ dẫn hình cánh cung*, như là kết quả của sự tiến hóa của *động tác chỉ dẫn* bắt đầu từ trình độ Vượn người.

Đến đây, tất cả quá trình được thực hiện trong khuôn khổ *cảm giác – vận động* của cơ chế tâm thần động vật; chúng ta chưa hề thấy sự can thiệp của ý thức, và quả thật là ý thức còn chưa ra đời. Xuất phát từ *hình thái khách quan* của động tác chỉ dẫn đã được hình thành mà *hình thái chủ quan* của động tác này mới được cấu thành. Hình thái chủ quan này sẽ xác định quan hệ *định ý* đầu tiên giữa chủ thể với khách thể, với tư cách *ý thức nguyên thủy* về khách thể.

Thật vậy, khi cấu trúc của động tác chỉ dẫn được xác lập, thì chủ thể áp dụng nó vào chính bản thân mình. Nói cách khác, *hắn chỉ dẫn đối tượng cho chính hắn*. Chúng ta có thể quan sát thấy điều này ở trẻ em khi chúng nhìn một cảnh tượng đặc biệt hấp dẫn. Tôi đã từng quan sát một bé gái 18 tháng ngồi một mình ở cửa sổ và nhìn ra phố, cho đến một lúc bé giơ cánh tay để chỉ ngón trỏ ra phố. Rõ ràng động tác của bé chỉ để chỉ dẫn cho chính bé, bởi tôi ngồi ở đầu kia gian phòng và bé đã xoay lưng lại tôi từ lâu: *bé chỉ dẫn cảnh tượng cho chính bé*.

Động tác chỉ dẫn *cho bản thân* hình thành một cách tự nhiên từ động tác chỉ dẫn *cho người khác*. Tuy nhiên, động tác chỉ dẫn *cho bản thân* này vẫn có sự khác biệt lớn, và sẽ đặt ra cho chúng ta một vấn đề rất cơ bản. Động tác chỉ dẫn cho người khác, mà chúng tôi đã xác định, trong hình thái nguyên thủy của nó, là một sự *chỉ dẫn từ xa*, bao gồm ít nhất hai chủ thể, một hướng dẫn và một chịu sự hướng dẫn, tách rời nhau bởi một khoảng cách nào đó. Trong trường hợp *chỉ dẫn cho bản thân*, ta chỉ có một chủ thể vừa là đối tượng chỉ dẫn, vừa là đối tượng được chỉ dẫn. Trong những điều kiện ấy, sự *chỉ dẫn từ xa* được hình thành như thế nào? Tất nhiên, động tác chỉ dẫn chỉ có thể thực hiện được khi chủ thể *đứng cách xa*, có thể nói, *đối với chính hắn*. Đó cũng là cái chúng ta thấy ít nhiều trong chính chúng ta khi chúng ta làm động tác ấy hay bất kỳ động tác nào khác có ý nghĩa với chính chúng ta. Hiện tượng này là khá rõ ràng trong các cuộc “đối thoại bên trong”, khi tôi nói với chính tôi ở ngôi thứ hai: hiển nhiên là tôi đặt tôi vào địa vị một người khác, *người khác ấy cụ thể là tôi*, và là từ quan điểm ấy mà tôi nói *với chính tôi như với một người khác*. Nhưng có thể như thế bằng cách nào?

Chúng ta phải trở lại với động tác chỉ dẫn nguyên thủy để khảo sát mối quan hệ vốn đã bị xếp lại đến lúc này, vì sự trong sáng của cách trình bày: quan hệ về *tính tương hỗ*. Trong lao động tập thể, người lao động chỉ dẫn cho nhau đối tượng mà cả tập thể đang cùng nỗ lực để hướng đến đối tượng ấy. Vậy là mỗi người lần lượt, hoặc cùng một lúc, vừa là *người chỉ dẫn*, vừa là *người được chỉ dẫn*. Những người lao động nhận ra nhau trong chức năng kép này. Nói cách khác, mỗi người lần lượt thấy người khác như chính mình, làm cùng một động tác, hoặc hẳn nhìn người khác như chính hắn là *một kẻ khác*. Và chính vì hẳn thấy chính hắn trong những người khác mà *hình ảnh kéo dài* của môi trường xã hội cho phép hắn, khi hẳn ở một mình, đứng trên phương diện của những người khác ấy, mà bản thân hắn là những người khác, để tự hướng dẫn bản thân “từ xa” hướng về đối tượng, nói cách khác, chỉ dẫn đối tượng cho bản thân hắn.

Marx viết: “... con người tự thấy bản thân mình trước hết trong người khác, như trong một tấm gương. Chỉ nhờ ở mối quan hệ với con người Paul với tư cách một sinh vật như chính nó mà con người Pierre đi vào quan hệ với bản thân nó với tư cách với một con người”.

title="69. “L’homme se voit lui-même tout d’abord dans l’autre homme comme dans un miroir”. Marx: Le Capital. E. S., Paris, t. 1, p. 67, note 2.” class="sup">⁽⁶⁹⁾ Điều này đã diễn ra ngay từ thời nguyên thủy. Nhờ thói quen lao động thích nghi để vượt qua giới hạn trên của tính động vật, *Người vượn* đã thực hiện bước chuyển từ cơ chế tâm thần cảm giác – vận động sang hình thái nguyên thủy của ý thức.

Trong sự vận động của các động tác *chỉ dẫn cho nhau*, những Người vượn đang lao động, trong khi trao cho nhau cùng động tác, đã *phản ánh lẫn nhau*, và mỗi người nhìn thấy chính mình trong người khác “như trong một tấm gương”. Tất nhiên, ở giai đoạn này, tri giác mới được hình thành từ những *hình ảnh cảm giác – vận động*, mà chưa phải là ý thức. Tuy nhiên, ngay từ trình độ này, chủ thể đã tự nhận ra mình trong hình ảnh của chính nó. Đó là điều người ta có thể thấy trong mẩu chuyện của Kohler về thực nghiệm của ông đối với hành vi của những con tinh tinh đen khi đứng trước cái gương:

“Khi chúng ta lần đầu tiên đưa cho những con tinh tinh đen một cái gương, chúng nhìn vào đó và sự chú ý của chúng được kích thích cao độ. Mỗi con đều muốn nhìn sâu vào đấy... sự chú ý [của chúng] mạnh mẽ đến độ việc ngắm nghía những hình ấy trở thành một niềm thích thú bền vững nhất... Chúng soi mình trong tất cả những gì có được, dù ít ỏi..., nhất là trong những vũng nước mưa. Tôi thường quan sát con Tschego< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n359" title="70. Một loài tinh tinh ở Trung Phi. (BS)" class="sup">⁽⁷⁰⁾ ngắm nghía rất lâu hình ảnh của chính nó trong một vũng nước. Nó đùa nghịch với hình ảnh ấy: cúi thấp xuống mặt nước và từ từ rút lên, cúi đầu, lại ngẩng đầu và nhăn nhó mọi kiểu, và cứ lặp đi lặp lại như vậy”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n360" title="71. Kohler: L’intelligence des singes supérieures (Trí thông minh của những con khỉ cao cấp), Paris, 1927, tr. 303 – 304.” class="sup">⁽⁷¹⁾

Như thế là Vượn người đã nhận ra chính mình, tất nhiên chỉ thuần túy mang tính *cảm giác – vận động*. Nói cách khác, nó tri giác được quan hệ giống nhau giữa thân thể nó với hình ảnh thân thể ấy trong gương. Vậy là khi Người vượn đang lao động trao lẫn nhau cùng một *động tác chỉ dẫn*, thì mỗi Người vượn ấy nhận thấy chính động tác của chính mình trong động tác đối xứng của đồng loại, hay là hẳn “tự thấy hẳn trong người khác, giống như trong một tấm gương”.

Nhưng sự thực hành việc trao đổi động tác chỉ dẫn, hay sự phản ánh lẫn nhau ấy, có thể dẫn tới đâu? Ở đây chúng ta phải cụ thể hóa hơn nữa chức năng của động tác chỉ dẫn và miêu tả chi tiết để có thể chỉ ra những hệ quả của *tính tương hỗ*.

Khi xác định động tác chỉ dẫn như là một sự hướng dẫn từ xa, đến đây chúng tôi đã nhấn mạnh nhiều vào hình thức của nó. Thực tế, động tác chỉ dẫn không chỉ đơn giản là vạch ra một chiều hướng, mà chủ yếu bao gồm *chức năng kêu gọi*. Động tác chỉ dẫn với tư cách sự hướng dẫn từ xa, là một sự kêu gọi *vào việc* đề cùng hướng đến *đối tượng được chỉ dẫn*. Mà, với tư cách là một sự kêu gọi, tất nhiên nó được bổ sung bằng hình thức thông thường của sự kêu gọi, tức là bằng *hình thức âm thanh*. Giống như khi đưa trẻ vào đầu tuổi thứ hai, bắt đầu thực hiện *động tác chỉ*, chúng đều kèm theo một tiếng kêu: “A!”. Chúng ta biết rằng âm “ak” được những con khỉ phát ra khi chúng nhìn thấy một vật không quen thuộc.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n361" title="72. N.A.Tikh, trong A.Spirkine: “Origine de la conscience,” Moscow, 1950, note. Công trình nguyên tác (tiếng Nga) của N.A.Tikh đã được xuất bản trong luận văn tiến sĩ của ông, lưu trữ tại Viện Pavlov (Viện hàn lâm Khoa học Liên Xô), Maxkova, 1950, 36 trang.” class="sup">}(72) Tất nhiên ở động vật, đó chỉ là một tiếng kêu có liên hệ đến sự đáng lo ngại của hoàn cảnh, chứ không phải đến chính cái *đối tượng bên ngoài* trong tính hiện thực riêng của đối tượng ấy. Nhưng ở trình độ của Người vượn, khi tiếng kêu đi theo cùng với động tác chỉ dẫn, thì cũng do đó mà tiếng kêu bắt đầu mang ý nghĩa của *khách thể*: nó trở thành *sự cảm thán* (l’exclamation), cái xác định hình thức nguyên thủy của tiếng nói, và động tác chỉ dẫn *cho người khác* với tư cách là đối tượng của lao động: cái “cái này!”. Động tác chỉ dẫn vậy là bao hàm hai yếu tố: sự cử động của bàn tay và sự cảm thán.

Chúng ta phải thấy rằng hình thức của *tính tương hỗ* được nhấn mạnh trong sự cảm thán còn mạnh hơn trong *sự cử động của bàn tay*. Thật vậy, ngay ở trình độ động vật, chúng ta đã thấy tính tương hỗ của những tiếng kêu. Những động vật có vú sống thành đàn, con nọ cất tiếng kêu tiếp con kia thành *đáp hưởng*. Trong một đàn tinh tinh đen, chỉ cần một con thấy hay tưởng bị tấn công, kêu lên một tiếng phần uất, là tất cả các con khác lập tức kêu nhái lại và vội lao đến đề cùng tấn công tập thể.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n362" title="73. Kohler, Sdd., tr. 274.” class="sup">}(73)

Do vậy, ở trình độ Người vượn, tiếng kêu trở thành sự cảm thán, những tiếng cảm thán đáp lại nhau giống như *tiếng vọng*, và tăng cường mãnh liệt cái *hình ảnh của mình* mà mỗi Người vượn thấy trong những Người vượn khác. Những người lao động gọi nhau cùng tập trung vào đối tượng của lao động bằng động tác chỉ dẫn và âm thanh, và mỗi người tự nhìn thấy chính mình như trong một tấm gương và tự nghe chính mình trong những người khác *như trong một đội hưởng*.

Đến đây, các chủ thể vẫn chỉ làm công việc trao đổi dấu hiệu cho nhau, mà không tự trao đổi dấu hiệu cho chính bản thân mình. Vậy là chúng ta chưa đạt tới bình diện của ý thức. Tuy nhiên, một khi đạt được cấu trúc của tính qua lại thì có

những hoàn cảnh trong đó động tác tất yếu bị nghiêng sang một chiều hướng mới. Thí dụ, nếu trong một cuộc săn mồi, một người chạy chậm hơn những người khác, và những người ấy vừa gọi hấn vừa chỉ cho hấn con mồi bằng động tác chỉ dẫn hình cánh cung, thì tất nhiên đến lượt hấn, hấn không gọi họ theo cùng cách ấy, vì hấn đang tụt lại sau, và hấn phải nhanh lên cho kịp và tham gia vào nhóm để cùng hướng tới đối tượng được chỉ dẫn. Đúng là cấu trúc của tính qua lại đã được tạo lập trong sự thiếp lập *cảm giác – vận động*, nên chủ thể có xu hướng tự động trao trả cho những người khác dấu hiệu mà hấn vừa nhận được. Nhưng do các tình thế là khác nhau, động tác không thể được thực hiện trong hình thức đơn giản của sự đối xứng. Đúng lúc mà chủ thể bắt đầu hồi đáp động tác chỉ dẫn về hướng những người khác, hấn tự thấy mâu thuẫn với vị trí chậm trễ của hấn: do đó mà động tác chỉ vẫn vừa mới được phác họa ấy liền bị thu hút vào dấu hiệu vừa được phát ra bởi các thành viên của bầy, đến nỗi rằng *đối với bản thân hấn* thế là xong khi hấn lặp lại lời gọi ấy, cũng là nói rằng *hấn tự gọi hấn* bắt kịp những người khác để cùng hướng đến đối tượng.

Sự *gọi bản thân mình* ấy, tiếp tục sự gọi của những người khác, được thực hiện ngay lập tức trên bình diện âm thanh, bởi những tiếng cảm thán đáp lại nhau, hòa lẫn vào nhau như trong một hợp xướng. Khi ta hát trong dàn hợp xướng, tiếng hát của chính ta dường như đến với ta từ những người khác cũng như từ bản thân ta, và ta nghe tiếng hát của họ cũng vang dội trong chúng ta. Tương tự, chủ thể Người vượn tiếp tục những tiếng kêu cảm thán của bầy, cái diễn ra như thể tiếng kêu của hấn đến từ những người khác và từ bản thân hấn. Tất nhiên, trong trường hợp tổng quát, sự lẫn lộn bị giới hạn bởi thực tế là các cá nhân đang chỉ dẫn một cách hiệu quả cho đối tượng, khiến cho những tiếng cảm thán được phân biệt trong một chừng mực nào đó. Nhưng trong hoàn cảnh kẻ chạy chậm, yếu tố chỉ dẫn cho người khác có xu hướng bị mất đi, và chủ thể nghe tiếng hấn *xuất phát từ những người khác cũng như từ trong bản thân hấn*. Do đó mà tiếng cảm thán hấn phát ra *đồng nhất hóa* với những tiếng cảm thán mà những người khác thốt ra với hấn, đến mức tiếng kêu của hấn *trở lại với bản thân hấn*, và thực tế như thế là thốt ra với chính bản thân mình.

Quá trình được thực hiện như thế tư hình thức âm thanh tiến đến hình thức động tác. Đúng là ở đây có một khó khăn, bởi động tác chỉ dẫn hình cánh cung chỉ có thể trao gửi đến người khác: sự đồng nhất hóa với động tác của những người khác như vậy là chứa đựng sự sáng tạo một hình thức mới. Chủ thể bắt đầu bằng cách đáp lại trong hình thức nguyên thủy, chủ yếu là giơ bàn tay bên phía những người khác để vòng lại sang phía khách thể. Nhưng do trên thực tế, trong vị trí kẻ chạy chậm nhất trong bầy của hấn, thì động tác của hấn vừa mới phác ra đã liền hòa lẫn vào động tác của cả bầy và bị thu hút vào cuộc chung với hai động tác đối xứng, tức giai đoạn trong đó động tác của bàn tay những kẻ khác vòng từ hấn đến

đối tượng. Nói cách khác, động tác của chủ thể *hỏi đáp trở lại với hấn* để nhằm thẳng *từ hấn đến đối tượng*. Chúng ta thấy hình thức của động tác chỉ dẫn theo đường thẳng được cấu thành như là sự tổng hợp hai yếu tố qua lại của hình thức cánh cung: yếu tố trong đó chủ thể là *kẻ phát ra sự chỉ dẫn* và yếu tố trong đó hấn là *kẻ tiếp nhận sự chỉ dẫn*. Do vậy, trong cùng một động tác, hấn vừa là kẻ phát ra vừa là kẻ tiếp nhận sự chỉ dẫn. Tóm lại, do hoàn cảnh của người chậm chân nhất bày, động tác chỉ dẫn trong tính tổng thể của nó, cử động và thanh âm, trở lại với chính chủ thể, khiến *hấn tự chỉ dẫn đối tượng cho hấn xuất phát từ những người khác mà hấn đồng nhất hóa hấn với họ*.

Như vậy, chính sự biện chứng ấy, trong đó tính qua lại của dấu hiệu chỉ dẫn bị hấp thụ vào hình thái của *hình thức đồng nhất* (la forme de l'identité), là cái sản ra cấu trúc của *vốn sống* (la structure du vécu). Chính cái *vốn sống* này cấu thành mối quan hệ của chủ thể với *chính mình* với tư cách là *ý thức*. Ý thức xuất hiện một cách đồng nhất như là *ý thức về đối tượng và ý thức về chính mình*. Là ý thức về đối tượng, nó là *hình ảnh của đối tượng* được đặt ra như ở bên ngoài nó. Là ý thức về chính mình, nó là *hình ảnh của hình ảnh ấy* hoặc *hình ảnh của chính nó trong chính nó*. Tất nhiên, khi ta nói đến ý thức như nói đến một hình ảnh của đối tượng, ta hiểu điều ấy theo nghĩa tích cực, như là hành vi sản xuất ra hình ảnh. Mà trong động tác *chỉ dẫn cho chính mình* đúng như khi nó vừa hình thành, thì chủ thể đã tự cho hấn một hình ảnh về đối tượng trong sự xác định sơ đẳng nhất nhưng cũng cơ bản nhất, tức là tính ngoại hiện khách quan của nó, sự xác định trong đó đối tượng xuất hiện như là “cái này!”. Và đồng thời, động tác ấy, cái cấu thành *hình ảnh tri giác* về đối tượng, có hình ảnh riêng của nó trong động tác của những người khác *được đồng nhất hóa* với chính nó, khiến cho hình ảnh ấy của chính nó mà chủ thể thấy trong những người khác, được thể hiện ra là *hình ảnh bên trong đối với chính nó*. Vậy là ở đây ta có một *hình ảnh của đối tượng kèm theo hình ảnh của chính nó trong chính nó, cái dùng để cấu thành ý thức về đối tượng* với tư cách cái *vốn sống* ^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n363" title="74. Tức cái đã từng trải qua. (ND)" class="sup">⁽⁷⁴⁾ trong chính mình. Mối quan hệ *với mình* ra đời như thế như là *kết quả* của quan hệ *với người khác*, chính xác như Marx từng nói: “Chỉ nhờ mối quan hệ với con người Paul như với một sinh vật giống với hấn mà con người Pierre đi vào quan hệ với chính hấn như là với một con người”.}

Ý thức, bên cạnh sự xuất hiện đột ngột như thế trong một tình huống khá đặc biệt, còn xuất hiện *rời rạc* như một *tia chớp ý thức*. Tuy nhiên, tia chớp ấy là đủ để ấn định hình thức của động tác chỉ dẫn theo đường thẳng, là cái sẽ trở thành hình thái phổ biến của sự *chỉ dẫn cho người khác*. Quả thực, hình thái nguyên thủy hình cánh cung ít được sử dụng, bởi thực tế là nó phản ánh một hoàn cảnh lao động khẩn cấp: thí dụ trước một đàn sơn dương, mà tất cả đám Người vượn đang săn bắt phải cùng lao vào con vật yếu nhất, thì chính động tác chỉ dẫn hình cánh cung

đã lôi kéo cả bầy vào cùng một hướng. Ngày nay, chúng ta có thể tìm lại dấu hiệu ấy trong động tác cổ điển của người chỉ huy một đơn vị xung phong: bàn tay làm một động tác hình cánh cung rộng lớn bao bọc cả quân sĩ và lôi kéo họ về phía quân địch. Người ta có thể thấy một biểu hiện tạo hình động tác ấy trong bức tranh của Delacroix, “Tự do dẫn dắt nhân dân”: tay phải cầm cờ đang ở điểm hoàn tất một động tác lớn – hình bán nguyệt, trong khi con mắt, quay về phía các chiến sĩ, duy trì sự chỉ dẫn của cái nhìn.

Rõ ràng, một dấu hiệu như thế là quá mạnh trong đời sống hàng ngày, khi đối với bầy Người vượn, trước một con mồi ít nhiều hấp dẫn thì vấn đề chỉ là thu hút sự chú ý của nhau vào con mồi ấy, chứ không phải toàn thể đều nhằm vào sự tấn công. Ở đây, động tác chỉ dẫn phải được thực hiện dưới một *hình thức giảm nhẹ*.

Chắc chắn là một hình thức như thế là do động tác chỉ dẫn bằng đường thẳng mang lại. Trong khi dấu hiệu của động tác chỉ dẫn hình cánh cung lôi cuốn bản thân người nhận chỉ dẫn vào đối tượng được chỉ, thì động tác chỉ dẫn bằng đường thẳng chỉ lôi cuốn cái nhìn của hấn mà thôi, hấn nhìn theo sự nối dài của động tác bàn tay giơ ra về phía đối tượng. Bản thân người nhận chỉ dẫn lao vào con mồi khi hấn thấy ở nó một sự hấp dẫn đủ mạnh. Chúng ta có thể thấy rằng hình thức đường thẳng cho phép một sự khuếch trương đáng kể tầm quan trọng của sự chỉ dẫn, từ giờ nó có thể được dùng để chỉ dẫn không phải chỉ với con mồi đang bị săn đuổi, mà còn với tất cả mọi đối tượng hấp dẫn khác, với tư cách là đối tượng của một quá trình lao động tập thể.

Rõ ràng, ở buổi đầu, sự khuếch trương của động tác chỉ dẫn ấy chỉ nhằm vào những đối tượng đặc biệt hấp dẫn, có năng lực kích thích mạnh mẽ sự chú ý của cả bầy. Tuy nhiên, giản đơn này được củng cố dần trong chính nó bởi nó hàm chứa yếu tố *hữu thức*. Do bây giờ động tác chỉ dẫn đi thẳng từ chủ thể đến khách thể, và như vậy thì có giá trị đối với chính mình cũng như đối với những người khác, nên rõ ràng là trong sự biện chứng về tính qua lại, thì mỗi chủ thể, trong khi chỉ dẫn một đối tượng những người khác, cũng đồng thời chỉ dẫn cho chính mình đối tượng ấy. Nói cách khác, cũng lại vì chính hấn mà hấn tiếp tục ra dấu hiệu do những người khác đưa tới, khiến cho hấn chỉ dẫn đối tượng ấy cho chính hấn *xuất phát từ những người khác* và đồng thời tự thấy mình trong họ cũng như thấy *những người khác trong chính hấn*.

Marx viết: “Con người đầu tiên nhìn thấy mình và tự nhận ra mình thoát tiên trong một người khác”.⁽⁷⁵⁾ Sự có ý thức về động tác chỉ dẫn đã bắt đầu dưới một hình thức rời rạc trong chủ thể chậm trễ nhất bây giờ.

này chỉ có giá trị đầy đủ trong những điều kiện ban đầu của quá trình tiến hóa lên loài Người, hoặc sự thai nghén của giống Homo (người). Trong phần thứ hai của Kỷ nhân sinh, tức “Quá trình tiến hóa thành Người” (sapientiation) hoặc sự hình thành Người Khôn (homo sapiens), sự vận động mang tính hướng nội, để sau đó mang những hình thức vô cùng phức tạp.” class="sup">⁽⁷⁶⁾ – kẻ lặp lại cho chính hần sự kêu gọi của những người khác và *nhận ra chính mình trong đ□ng loại*. Bầy giờ sự *có ý thức* mang tính cá thể này phát triển thành một *sự có ý thức tập thể*, trong đó tất cả cá thể của bầy *tự nhận ra mình qua các cá thể khác*, vì mỗi người đồng thời chỉ dẫn cho chính mình cái dấu hiệu mà hần phát ra cho đồng loại, khiến các dấu hiệu tự lẫn lộn vào nhau trong cùng một sự vận động mà trong đó mỗi người thấy mình trong những kẻ khác như trong chính mình. Do đó mà dấu hiệu chỉ dẫn, hình thành như vậy trong mỗi cá thể như là *vốn sống trong bản thân* với tư cách hần tham gia hành vi của bầy và đồng nhất hóa với bầy ấy, theo một ý nghĩa nào đó là được truyền đi bởi chính mối quan hệ xã hội. Nói cách khác, *dấu hiệu được hướng nội cho bầy* khiến nó trở thành một *v□n s□ng khả dụng* của bầy, mà bầy có thể sử dụng theo sáng kiến của mình từ giờ trở đi, nói cách khác, là áp dụng bước tiến bộ không chỉ vào những đối tượng đặc biệt hấp dẫn, mà vào mọi đối tượng ít nhiều hấp dẫn *nói chung*. Sự *tự ý thức* sẽ hoàn tất khi hành vi của bầy có thể được quy giản thành chính *hình ảnh kéo dài* của bầy trong cá thể, khiến cho dấu hiệu là *hướng nội* cho bản thân cá thể, với tư cách cá thể sẽ thu nhận vào chính bản thân hần *hình thức đồng nhất hóa* của tính tương hỗ xã hội.

Ngay ở Người vượn, người ta đã có thể khám phá sự tồn tại một *hình ảnh kéo dài* của bầy, mà ảnh hưởng của hình ảnh này được thể hiện rõ khi cá thể bị cô lập. Như khi người ta chia tách một con tinh tinh đen khỏi bầy, nó bắt đầu kêu gào, khóc lóc, húc loạn xạ vào thành chuồng. Những ngày đầu, nó bỏ cả ăn uống. < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n366" title="77. Kohler, Sđd., tr. 269 – 270." class="sup">⁽⁷⁷⁾ Tất nhiên, sự *kêu gọi mang tính xã hội*, được duy trì như vậy dưới hình thức thường trực trong cơ chế tâm thần của cá thể, ở đây mới chỉ mang tính cảm xúc. Nhưng bắt đầu từ thời điểm khi dấu hiệu ngôn ngữ xuất hiện với ý nghĩa của nó về đối tượng, thì *hình ảnh kéo dài* của bầy chắc chắn đã tái hiện nội dung khách quan ấy. Khi chúng ta thường xuyên cảm thấy xung quanh mình sự hiện diện của môi trường xã hội thân thuộc thì đó là một sự kiện thuộc kinh nghiệm chung, và hình ảnh ấy hàm chứa chủ yếu hình thái phổ biến của những động tác và lời nói của những người mà ta quen biết. Ý nghĩa của thế giới trong đó ta sống được xác định cụ thể *đối với chúng ta* bởi cái mà hình ảnh xã hội ấy *nói với chúng ta*. Qua đó, ta tri giác và nhận ra đồng loại đang hiện diện thông qua “khuôn mẫu” ấy, cái bao bọc tất cả tính phức tạp của các quan hệ người và tất cả sự phong phú của *kinh nghiệm sống trải*.

Ở trình độ ta đang nói ở đây, vào thời điểm biến chứng trong đó trí thông minh động vật vượt lên và đạt tới hình thái nguyên thủy của ý thức, thì *hình ảnh kéo dài* của những người khác mới chỉ hàm chứa trong hình thức biểu đạt của nó những đặc điểm đã được cố định trong động tác chỉ dẫn qua lại: hình thức của sự chỉ dẫn bằng động tác và âm thanh. Người vượn lưu giữ trong bản thân hấn hình ảnh *cách điệu* ấy – được hình thành từ vô số động tác chỉ dẫn, những động tác có vẻ luôn giục giã hấn cùng tham gia với cả bầy để tập trung vào đối tượng. Và dù cho bầy Người vượn thực tế chỉ phát ra dấu hiệu ấy trong những hoàn cảnh nhất định, song mỗi cá thể thì không vì vậy mà không tri giác thường xuyên về đồng loại của mình thông qua *hình ảnh cách điệu* ấy. Bởi lý do cấu trúc qua lại đã hình thành, mà chủ thể đáp lại trong hình thức giống như vừa miêu tả, nói cách khác, bằng động tác chỉ thẳng, nó tái hiện dấu hiệu về *hình ảnh kéo dài* của người khác và đồng thời trao dấu hiệu ấy cho chính nó. Ở đây, chúng ta thấy sự vận động được truyền dẫn bởi quan hệ xã hội đã *hướng nội*, khiến nó nảy sinh, trên một ý nghĩa nào đó, từ chính sự vận động của những *hình ảnh qua lại*, trong đó *cái vốn sống* của bản thân chủ thể được cấu thành. Nói cách khác, *dấu hiệu được hướng nội không chỉ cho nhóm mà còn cho cả cá nhân*. Như thế, đối với cá nhân, nó trở thành một *vốn sống khả dụng*, có xu hướng được áp dụng vào *mọi đối tượng tri giác được nói chung*, bởi sự hiện diện thường xuyên của hình ảnh nhóm, dưới hình thức một sự thống nhất của một loạt động tác chỉ dẫn được lặp lại liên tục, đánh thức cùng một động tác ở cá nhân ngay khi một đối tượng đi vào trường của sự *tri giác cảm giác* – *vận động* của hấn. Trong sự *hình thành ý thức cá nhân* được trung gian hóa bởi hình ảnh *cách điệu* của bầy, sự *khái quát hóa dấu hiệu* được hoàn tất. Dấu hiệu ấy tách mình khỏi những trường hợp ngẫu nhiên mà nó xuất hiện và được quy giản vào cấu trúc tổng quát của nó, như nó đã được tách ra từ sự vận động của sự thực hành xã hội và trong đó được phản ánh, với tính phổ quát của nó, sự xác định cơ bản về đối tượng là hiện thực bên ngoài, độc lập với chủ thể - mọi khách thể đều là một *“cái này ở đây”*.

Như thế, chúng ta có thể thấy rằng, ý thức, trong sự vận động nguyên thủy của nó, được hình thành qua ba giai đoạn. Đầu tiên, trong một tình thế chậm chạp, *ý thức rời rạc* đột nhiên xuất hiện như một *sự lóe sáng của ý thức*. Nó có nhiệm vụ thúc giục chủ thể vượt khỏi sự chậm trễ của mình để đặt mình vào trình độ của động tác xã hội. Sau đó là sự xuất hiện ý thức *tập thể*, cho phép sự *khái quát hóa dấu hiệu* lần đầu tiên bằng cách làm cho dấu hiệu ấy trở thành một *nhận thức chung* đối với cả bầy trong tất cả các tình huống, bên cạnh những tình huống lao động khẩn cấp. Cuối cùng là sự hình thành ý thức ở cấp độ *cá thể*, nó hoàn tất sự *khái quát hóa* dấu hiệu bằng cách làm cho dấu hiệu ấy có thể đưa tới một cách hiểu chung cho mọi cá thể ở trong bầy Người vượn. Từ đây trở đi, chủ thể có thể sử dụng một cách hệ thống dấu hiệu ấy, cái đã trở thành hữu thức trong bản thân hấn, để tác động vào chính hấn và những người khác, để điều động và điều khiển nỗ lực chung

của bầy, hướng tới sự chiếm hữu đối tượng chung. Đó tất nhiên, ngay từ nguồn gốc, là nền tảng của *vai trò thực hành của ý thức*, là cái sẽ thúc đẩy sự nở rộ của ý thức trong quá trình tiến hóa của họ *Người*.

Ý thức, như khi vừa ra đời, đã hàm chứa hình thái cá thể của *cái nó*. Tuy nhiên, khi chúng ta xem xét nội dung của hình thái này, thì nó vẫn còn đơn giản mang tính tập thể. Vậy là về bất kỳ phương diện nào, nó cũng không dung nạp hình thức của cái “tôi”. Cái “tôi” giả định vô số những trung gian sẽ được cấu thành dần dần trong tính biện chứng của sự phát triển xã hội. Ở lứa trẻ, cái “tôi” chỉ xuất hiện trong nửa sau năm tuổi thứ ba, trong khi động tác chỉ dẫn bắt đầu phát triển từ tháng thứ mười bốn. Từ thời điểm hình thành *Người vượn*, động tác chỉ dẫn qua lại trong lao động tập thể thích nghi bao hàm một sự *đồng nhất hóa* hoàn toàn giữa các chủ thể, họ chỉ dẫn lẫn cho nhau đối tượng của nỗ lực chung của họ: như thế, ý thức nảy sinh như là “ý thức bầy đàn” đơn giản.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n367" title="78. “simple conscience grégaire”, hay “conscience moutonnaire”. Marx–Engels: L’idéologie allemande, E.S., 1972, tr. 64." class="sup">⁽⁷⁸⁾ Cái *vốn sống* vẫn còn “vô danh”. Nhưng nó vẫn hàm chứa nhận thức cơ bản về *cái tôi* [của chủ thể], với tư cách tính đồng nhất biện chứng giữa chủ thể với hình ảnh nội tại của nó mà nó thường xuyên nhận biết được trong *hình ảnh kéo dài* của bầy, là cái mà nó đồng nhất hóa chính nó vào hình ảnh ấy. Và trong quan hệ giữa *chủ thể* với cái “tôi” của *chủ thể*, trong đó cái “tôi” của *chủ thể* được nghiệm sinh trong chính *chủ thể*, đã cấu thành nên mối quan hệ nguyên thủy của ý thức với đối tượng: sự chỉ dẫn đã trải qua cho chính mình với tư cách là sự *định hướng mang tính chủ đích* vào đối tượng đơn lẻ trong tính ngoại hiện khách quan, cái “cái này ở đây” của tính “xác thực cảm tính”.



Động tác chỉ dẫn đã bắt đầu bằng một *hình thái vật chất*: động tác chỉ dẫn từ xa, như nó đã được cấu thành trong sự phát triển của lao động thích nghi, bắt đầu từ trình độ *Người vượn*. Và bây giờ nó hoàn tất dưới một *hình thái trừu tượng*, là sự *chỉ dẫn có chủ đích* vào đối tượng như là đối tượng mang tính *hướng nội* trong *vốn sống*. Chỉ xem xét ở bề ngoài, người ta ắt có thể tin vào một thứ “hóa thể”. Chủ nghĩa duy tâm định nghĩa hình thái trừu tượng của ý thức trong cái “thực thể phi vật chất” nào đó của ý thức. Tất nhiên, cái “thực thể phi vật chất” này luôn tồn tại. Trên thực tế, *thành phần vật chất luôn luôn hiện diện*, bằng cách nào đó, trong hình thái trừu tượng. Và sự hiện diện của nó chứng minh rằng chủ thể thực sự của ý thức, cái đang tồn tại trong sự vận động trừu tượng của *vốn sống*, là chủ thể xã hội hiện thực bằng xương bằng thịt. Marx nói: “Ý thức [*das Bewusstsein*] của con người không là gì khác ngoài cái *cái tồn tại được ý thức* [*das bewusste Sein*], và sự hiện hữu của con người là toàn bộ đời sống hiện thực của họ”.< epub:type="noteref"

href="Endnotes.xhtml#n368" title="79. Marx, Sđd., tr. 50." class="sup">⁽⁷⁹⁾ Mà “toàn bộ đời sống hiện thực” của con người chỉ có thể là các hành vi mang tính *vật chất* của họ: “Người ta không thể chia tách tư tưởng với cái vật chất đang tư duy. Nó là chủ thể của mọi biến đổi”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n369" title="80. Marx, “Gia đình thần thánh”." class="sup">⁽⁸⁰⁾

Khi xem xét một đối tượng, thì một cách tự nhiên, tôi không cần phải dùng ngón tay để chỉ vào đối tượng ấy cho tôi thì mới có được tính “xác thực cảm giác” về tính hiện thực khách quan của nó. Nhưng tính vật chất của sự chỉ dẫn được bộc lộ trong cái nhìn. Mắt người có một sự diễn đạt mà chúng ta không thấy ở con vật. Con vật chỉ *hướng mắt* của nó vào đối tượng, còn cái nhìn của con người người *chỉ dẫn* đối tượng: nó tự chỉ dẫn đối tượng cho chính nó cũng như cho những người khác.

Với động tác của bàn tay, người ta hiếm khi thấy nó được *ngoại hiện*. Tuy nhiên, nó hiện diện dưới hình thức *phác thảo nội tại*. *Động tác phác thảo nội tại* này, dù đơn giản đến đâu, tất nhiên vẫn là hiện thực, và mang tính vật chất như *động tác đã hoàn tất*. Ta gọi nó là “nội tại” đơn giản chỉ bởi nó không được trông thấy từ bên ngoài, nhưng sự hiện diện của nó được chứng minh cụ thể bởi những trường hợp mà nó đi đến ngoại hiện. Chúng tôi đã thấy động tác ấy ở đứa trẻ. Trường hợp ấy cũng có thể thấy ở người lớn, dù hiếm gặp hơn. Như một hôm, trên một tàu biển, vào lúc chúng tôi đã nhìn thấy bờ biển, tôi đã thấy một thủy thủ, đứng một mình ở đằng trước, giơ cánh tay và chỉ ngón trỏ vào đất liền. Anh đứng như thế một lúc lâu, bất động như một pho tượng. Động tác của anh chỉ có thể để chỉ dẫn cho chính anh: anh chỉ đất liền cho chính mình. Chúng tôi đã ra khỏi một cơn bão vốn đã khiến con tàu phải đổi hành trình. Đó là một cơn bão chạy bằng buồm và chúng tôi chỉ có ba người trên tàu. Chắc chắn thời hạn quá dài của chuyến đi đã khiến người thủy thủ nôn nóng thấy lại đất liền. Khi bờ biển hiện ra, sự xúc động đã khiến anh hoàn tất động tác mà lúc bình thường chỉ mới được phác thảo dở dang. Bằng cách ngoại hiện như vậy, động tác của anh đã củng cố tính *xác thực cảm giác* của anh về đối tượng, bởi tính xác thực ấy chính là ở trong *động tác chỉ dẫn cho chính mình* vừa được thực hiện. Và cũng động tác ấy là cái đã nói dài sự *ngoại hiện* của động tác trong một khoảnh khắc.

Cái nhìn của mắt và động tác của bàn tay, dù đang dang dở hay đã hoàn thiện, đều liên hệ với sự cảm thán mang tính hướng nội của chủ thể: chúng ta nhận thấy sự cảm thán này trong sự vận động của lưỡi và cổ họng, và hơn thế nữa, chúng ta còn thể hiện nó bằng tiếng: “À!” hay “Kìa!”. Như vậy, thành phần vật chất [của động tác chỉ dẫn], mặc dù nói chung là khó nắm bắt, bởi tính chất của nó còn ở dạng phác thảo, nhưng không phải không là một thành phần cấu thành của sự vận động mang tính *nghiệm sinh*. Sự hiện diện tất yếu của nó trong hành vi có ý thức cho phép ta xác định động tác ấy là một *hình thái ngôn ngữ*, hoặc là sự thống nhất của

hành vi biểu đạt, như là một dấu hiệu vật chất đối với ý nghĩa mà nó thể hiện.

Marx viết: “Ngôn ngữ là ý thức hiện thực và mang tính thực hành”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n370" title="81. Marx, “L’idéologie allemande” (Hệ tư tưởng Đức), E.S., tr. 59.” class="sup">⁽⁸¹⁾ Vậy, ngôn ngữ không chỉ đơn giản là sự *biểu đạt* của tư tưởng hay của ý thức. Ngôn ngữ – mà tất nhiên phải hiểu vừa là động tác vừa là tiếng nói – là *bản thân ý thức trong tính “hiện thực trực tiếp” của nó*. Cụ thể hơn, *ý thức là ngôn ngữ mà chủ thể nói với chính nó*, nói chung dưới hình thức phác thảo của “tiếng nói bên trong”. Và như chúng tôi đã lưu ý, *động tác phác thảo* hay *động tác bên trong* cũng hoàn toàn mang tính hiện thực và tính vật chất như *động tác ngoại hiện*. Điều này có thể được chứng minh bằng cách thu nạp những dòng điện sinh học của cơ bắp ở người. Ngoài ra, khi suy nghĩ, ta cảm giác rõ sự hành động của các cơ quan phát âm và của bàn tay. Chủ thể có *ý thức* về cái hần nghĩ nhờ sự *tri giác bên trong*, bắt đầu từ cảm giác vận động cùng với sự liên hợp của các động tác nhìn và nghe, về sự phác thảo của các động tác và tiếng nói của hần. Khi ta nói rằng ngôn ngữ biểu đạt tư tưởng hay ý thức, điều ấy chỉ có nghĩa đơn giản là *ngôn ngữ định thức* diễn đạt dưới hình thức ngoại hiện, và rõ ràng là cái ý nghĩa được diễn đạt mạch lạc và tóm tắt ở *tiếng nói nội tâm*.

Nhưng vậy thì ý nghĩa của chính *tiếng nói nội tâm* ấy có thể từ đâu đến? Rõ ràng, so với vật chất thì ý thức là *thứ phát*; ý nghĩa của nó, với tư cách ý nghĩa của *tiếng nói nội tâm*, không thể hình thành từ chính bản thân nó, mà là từ thực tế khách quan. Và bởi mọi ý nghĩa đều bao hàm một ngôn ngữ thuộc về bản thân thực tế, tồn tại trước ý thức, và từ đó mà ý thức rút tĩa ý nghĩa cho mình. Nói cách khác, ý nghĩa phải được cấu thành trước hết dưới một hình thái khách quan trong sự vận động nguyên thủy của ngôn ngữ, như nó bật ra trực tiếp từ những quan hệ vật chất của đời sống xã hội, cái được Marx gọi là “*tiếng nói của đời sống thực tế*”. Và chỉ bắt đầu từ nền tảng này mà ý thức mới được hình thành với tư cách là “*sự tuôn chảy trực tiếp của... hành vi mang tính vật chất*”. Marx viết: “Sự sản xuất ra những tư tưởng, khái niệm, ý thức, lúc đầu trực tiếp quán quện trong hoạt động vật chất mà trong những quan hệ vật chất của những con người, trong *tiếng nói của đời sống thực tế (Sprache des wirklichen Lebens)*. Nhận thức, tư duy, những quan hệ tinh thần của con người ở trình độ này vẫn xuất hiện như thể được tuôn chảy ra từ động tác vật chất của họ”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n371" title="82. “Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewusstseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, ist Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluss ihres materiellen Verhaltens.” class="sup">⁽⁸²⁾ “Tiếng nói của đời sống thực tế”, như nó được thể hiện ở đây, tất nhiên là sự diễn đạt trực tiếp của sự vận động của “động tác

vật chất” và của những “liên hệ vật chất của con người”. Ba yếu tố ấy: sự vận động vật chất, những liên hệ vật chất và tiếng nói của đời sống thực tế, cấu thành nên “hành vi mang tính vật chất” của con người, những người mà ý thức hay tư duy của họ ngay từ đầu đã là một “sự tuôn chảy trực tiếp”... [*direkter Ausfluss ihres materiellen Verhaltens*]. Như vậy, tiếng nói của đời sống thực tế xuất hiện trước ý thức. Ý nghĩa của nó chủ yếu ở sự diễn đạt tức thời chính sự vận động của những mối quan hệ vật chất, và đầu tiên chính là ý nghĩa khách quan ấy, vốn không phải là ý thức, là cái mà các chủ thể truyền thông cho nhau trong “hành vi mang tính vật chất” của họ. Ý nghĩa này bắt đầu mang tính chủ quan khi chủ thể tự diễn đạt nó cho chính hần, trong tiếng nói nội tâm hoặc ý thức hướng nội, cái ngay từ đầu là một “sự tuôn chảy trực tiếp của động tác mang tính vật chất”.

Tất nhiên, một khi ý thức đã được hình thành, chúng ta sẽ phát hiện ra rằng ý thức lập tức được hàm chứa trong bản thân động tác vật chất. Tuy nhiên, trong dòng chảy của lịch sử mang tính biện chứng, ý thức luôn hình thành những ý nghĩa mới; những ý nghĩa này đầu tiên xuất hiện trong tiếng nói của đời sống thực tế, mà ý thức chỉ có thể nhận biết được sau một thời gian nhất định. Do đó mà chúng ta đứng trước hai tầng ý nghĩa: những ý nghĩa hữu thức, và những ý nghĩa còn chưa hữu thức, mặc dù đã được diễn đạt trong ngôn ngữ.

Sự hiện diện một lớp ý nghĩa chưa hữu thức [tiền ý thức] trong ngôn ngữ đã được Marx chứng minh trong bộ “Tư bản”, về vấn đề “Ngôn ngữ của hàng hóa”:

“Chúng ta thấy rằng tất cả những điều mà sự phân tích giá trị của hàng hóa đã nói ở trên, thì bây giờ lại được chính bản thân vải kể lại, một khi nó đặt quan hệ với một hàng hóa khác, với cái áo. Nó chỉ bộc lộ những tư tưởng của nó bằng thứ ngôn ngữ mà chỉ có một mình nó là hiểu được, đó là ngôn ngữ của hàng hóa. Để nói lên rằng, trong cái thuộc tính trừu tượng là lao động của con người, lao động cấu thành giá trị của bản thân nó, của vải, thì nó nói rằng: vì áo trị giá ngang với nó, và do đó là một giá trị, cho nên áo cũng gồm cùng một thứ lao động như nó, tức là như vải vậy. Để nói lên rằng tính vật thể cao quý của giá trị của nó khác với hình thức thô kệch bằng lanh của nó, thì nó nói rằng: giá trị có hình dáng một cái áo, và vì vậy, bản thân nó với tư cách là một giá trị thì nó cũng giống cái áo như hai giọt nước vậy”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n372" title="83. Marx, Tư bản, E.S., t. 1, tr. 66." class="sup">⁽⁸³⁾

“Ngôn ngữ của hàng hóa” cũng thực sự là ngôn ngữ của những người trao đổi, với tư cách nó hàm chứa một lớp ý nghĩa khách quan trượt ra khỏi ý thức của chính những người trao đổi: đó là điều mà Marx gọi là những “tư tưởng”, không phải của những người trao đổi, mà chính là của bản thân hàng hóa, cái hàng hóa “bộc lộ” những tư tưởng thông qua ngôn ngữ của người trao đổi. Như khi họ nói một cái áo

là tương đương với 20 thước vải, và như vậy cái áo bao gồm cùng một giá trị lao động như tám vải, họ không biết được ý nghĩa thực sự được diễn đạt trong từ ngữ của họ, tức “lao động” mà họ nói đó không phải lao động cụ thể, mà là “lao động của con người trong hình thái trừu tượng của nó”. Kinh tế chính trị học cổ điển, cái vốn chỉ là “ngôn ngữ của hàng hóa” được nâng lên tầm cao của lý thuyết, không thể phân biệt rõ ràng giữa lao động cụ thể với lao động trừu tượng.

“Tất nhiên trong thực tế nó có thực hiện sự phân biệt ấy, bởi nó xem xét lao động khi thì trên bình diện định tính, khi thì trên phương diện định lượng. Nhưng không bao giờ nó nghĩ được rằng một sự khác biệt định lượng đơn thuần của những lao động là đủ đặt ra tính thống nhất của chúng hoặc là sự giống nhau về tính chất, tức là sự quy đồng chúng vào lao động trừu tượng của con người”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n373" title="84. Marx, Sđd., tr. 92, chú thích." class="sup">⁽⁸⁴⁾

Nói cách khác, kinh tế chính trị học cổ điển đã diễn đạt sự phân biệt ấy mà *không biết*. Đó là điều Marx đã ghi chú, đặc biệt về Franklin:

“Một trong những nhà kinh tế học đầu tiên sau William Petty đã nắm được bản chất của giá trị, – ông Franklin nổi tiếng, – đã nói rằng: ‘Vì nói chung, buôn bán chẳng qua chỉ là trao đổi một lao động này lấy một lao động khác, cho nên lấy lao động để đánh giá giá trị của tất cả mọi vật là đúng đắn hơn cả’.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n374" title="85. ‘The Works of B. Franklin’, edited by Sparks. Boston, 1836, v.II, p. 267" class="sup">⁽⁸⁵⁾ Franklin không hiểu được rằng khi lấy ‘lao động’ để đánh giá giá trị của tất cả mọi vật thì ông đã gác qua một bên những sự khác nhau giữa các loại lao động được trao đổi, – do đó ông đã quy chúng thành lao động giống nhau của con người. Mặc dù ông không biết điều đó, nhưng ông cũng đã nói ra điều đó. Thoạt tiên ông nói đến ‘một lao động này’, rồi sau đó nói đến ‘một lao động khác’, và cuối cùng ông nói đến ‘lao động’ không thôi, coi đó là thực thể giá trị của mọi vật”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n375" title="86. Marx, Sđd., t. 23, tr. 65, chú thích 17a. Chúng tôi nhấn mạnh." class="sup">⁽⁸⁶⁾

Ý nghĩa của lao động với tư cách lao động trừu tượng, phân biệt với lao động cụ thể, được đặt ra bởi chính lôgic của những quan hệ vật chất trong xã hội tư sản. Kinh tế chính trị học cổ điển đã không thể không diễn đạt điều ấy trong từ ngữ của mình, trong đó nó miêu tả cụ thể những quan hệ ấy: chính sự vận động của từ ngữ kia đã diễn đạt điều ấy một cách khách quan. Tuy nhiên, nhà kinh tế học tư sản không đi tới sự nhận thức về điều ấy. Thật vậy, “lao động chung trừu tượng ấy... giả định hình thức lao động xã hội như là hậu quả của sự tha hóa phổ biến của những lao động cá thể”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n376" title="87.

Marx, Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị. E. S., tr. 33." class="sup">⁽⁸⁷⁾ Tất nhiên là quyền lợi giai cấp của tư sản đã không cho phép họ nhận ra rằng của cải của nó, dựa trên giá trị trao đổi, đã bắt nguồn từ lao động tha hóa kia. Phân biệt rạch ròi giữa lao động trừu tượng với lao động cụ thể tức là nhận ra sự phân liệt giữa người tư bản với người công nhân, là thừa nhận “sự tha hóa phổ quát” của người công nhân trong xã hội tư sản. Bởi vậy, Franklin đã không thể tự *nói với chính mình*, nói cách khác là ông đã không thể nhận thức được rằng lao động làm ra giá trị trao đổi là một lao động khác biệt với lao động cụ thể làm ra giá trị sử dụng. “*Tuy nhiên, điều ông không biết, ông đã nói đến nó*”. (Was er nicht weiss, sagt er jedoch). Ông nói đến nó một cách không tự giác, bởi ý nghĩa ấy tự áp đặt một cách khách quan, do tính bức thiết của sự vật, vào *tiếng nói của đời sống thực tế*.

Tuy nhiên, nếu chúng ta đề cập đến vấn đề chung của ý nghĩa ở trình độ người thực sự, trong đó ý thức đã được cấu thành, thì bản thân tiếng nói của đời sống thực tế tất nhiên đã hàm chứa tất cả các ý thức được hình thành trong lịch sử. Do đó mà *ý nghĩa*, trong tính tổng thể nó, dường như luôn *tiền giả định ý thức*. Như vậy, người ta có ấn tượng đi vào vòng luẩn quẩn: ý thức giả định ngôn ngữ và ngôn ngữ giả định ý thức. Như vậy, phải bắt đầu bằng việc đặt vấn đề xuất phát từ một ý nghĩa *tuyệt đối nguyên thủy*, xuất hiện khách quan trong *tiếng nói của đời sống thực tế*, vốn có trước mọi ý thức nói chung, và sự chủ quan hóa ý nghĩa ấy cho phép xác định hình thái nguyên thủy nhất của ý thức. Cái ý thức này sẽ được tiền giả định cho tất cả các giai đoạn tiếp theo như là điều kiện quyết định của sự sử dụng ngôn ngữ hoặc của sự sử dụng tư duy. Đó chính xác là ý nghĩa của *động tác chỉ dẫn*.

Động tác chỉ dẫn, với tư cách là dấu hiệu nguyên thủy của ngôn ngữ, phản ánh đặc điểm hoàn toàn rời rạc là nó sản sinh ra ý nghĩa riêng của nó. Quả thật, chủ thể, bằng động tác hình cánh cung, truyền thông cho người khác bằng một vận động dưới hình thức một hình ảnh điều khiển người ấy về phía đối tượng: điệu bộ “làm thành hình ảnh”. Hình ảnh ấy xác định ngay chính ý nghĩa của động tác chỉ dẫn, với tư cách là sự hướng dẫn từ xa, hàm chứa một thiên hướng của chủ thể là đi tới tận nơi kẻ khác để hướng dẫn hẳn đến đối tượng. Thiên hướng này mang tính vật chất một cách tự nhiên, bởi nó ở trong hình thức vật chất của những liên hợp thần kinh. Nhưng do nó chỉ có thể thể hiện trên thực tế bằng chiều dài của cánh tay cho đến đầu ngón tay, do đó, bằng một sự *nói dài mang tính thiên hướng* của động tác của bàn tay mà chủ thể truyền thông được với người khác và điều khiển người đó về phía đối tượng. Sự *nói dài* ấy thực sự được bao hàm ngay trong sức căng của cánh tay và bàn tay, và những tín hiệu ấy có thể nhận thức trực tiếp được trong khuôn khổ của *cơ chế tâm thần cảm giác – vận động*. “Như khi người ta giơ ngón tay để chỉ một đối tượng cho một con tinh tinh, cái nhìn của nó dõi theo sự nói dài của động tác bàn tay người đến đối tượng được chỉ dẫn, và nếu đối tượng đáp ứng đúng nhu cầu của nó, nó lao đến để chiếm lấy. Khi nhìn thấy người làm một động tác

vòng tròn trên sàn bằng bàn tay, con khi cũng bắt đầu quay tròn mình”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n377" title="88. A. Sirkine: “Nguồn gốc của ý thức” (tiếng Nga), Moscow, 1950." class="sup">⁽⁸⁸⁾ Như vậy, trong hình thức nguyên thủy của sự chỉ dẫn hình cánh cung, động tác của chủ thể phóng chiếu vào người khác và phác họa ra hình ảnh một vận động đi từ người ấy đến đối tượng. Một hình ảnh như thế, dĩ nhiên, là *không có tính vật chất*. Ta có thể gọi nó là *hình ảnh mang tính thiên hướng*, vì nó được cấu thành bởi sự *nói dài mang tính thiên hướng* của động tác hiện thực thực sự. Như thế, động tác chỉ dẫn nguyên thủy là một dấu hiệu, do hình thức vật chất riêng của nó, đã thực sự sản sinh ra ý nghĩa của nó. Ý nghĩa này không mang tính vật chất bởi nó chỉ nằm trong một hình ảnh mang tính thiên hướng, là cái tất nhiên không chứa đựng một thành phần vật chất nào. Nó cũng không mang tính trừu tượng bởi nó còn chưa chứa đựng bất kỳ ý thức nào. Vậy ta gọi nó là *ý nghĩa mang tính thiên hướng*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n378" title="89. signification tendancielle." class="sup">⁽⁸⁹⁾.

Khái niệm *hình ảnh mang tính thiên hướng* có thể dùng để xác định *cơ chế tâm thần cảm giác – vận động* nói chung. Khi một con vật nhìn thấy một đối tượng, nó phác họa trong thân thể nó một tập hợp những động tác chuẩn bị cho sự ứng xử của nó với đối tượng ấy theo những thiên hướng đã được xác lập bằng những liên tưởng do kế thừa hoặc tự thu nhận được. Những động tác được phác họa ấy phóng ra *hình ảnh mang tính tri giác* về đối tượng, rồi đến lượt nó, hình ảnh ấy hướng dẫn những ứng xử hiện thực của chủ thể. Hình ảnh ấy tất nhiên là không mang tính vật chất. Quả thật, mặc dù ta nói chung rằng chủ thể có hình ảnh của đối tượng “trong đầu óc nó”, mà hình ảnh ấy nói cho đúng lại không ở “trong” óc nó, mà đúng là *ở ngoài, đúng nơi nó nhìn thấy đối tượng*. Ở đây, ta có một sự tương tự nào đó với hiện tượng của cái gương. Thật vậy, khi ta nói ta thấy hình ảnh của khách thể “trong gương”, điều đó hiển nhiên chỉ là một cách nói thông thường, không hoàn toàn chính xác, bởi hình ảnh ấy không phải ở trong, mà ở “*đằng sau*” cái gương. Nó không hề chứa đựng một dấu vết vật chất nào, bởi nó chỉ đơn giản do từ sự nói dài của ảo ảnh của những tia phản chiếu, khiến cho đối với người soi gương thì hình như những tia phản chiếu ấy đến từ một khách thể đối xứng với khách thể hiện thực so với cái gương. Trong trường hợp của hình ảnh tâm thần, có một khác biệt cơ bản. Thật ra sự phóng chiếu, cấu thành hình ảnh tâm thần xuất phát từ những động tác phác thảo bởi con vật, là được sản sinh ra bởi *thiên hướng* của các động tác kia. Đến mức đối lập với hình ảnh ảo của các khách thể trong gương, là hoàn toàn phi hiện thực và chỉ hiện tồn với người đứng ngoài cuộc để quan sát, thì hình ảnh tâm thần có một thứ có thể gọi là *hiện thực mang tính thiên hướng*, và nó chỉ thực sự tồn tại đối với bản thân chủ thể. Trong khi ấy nó vẫn *không mang tính vật chất* một cách nghiêm ngặt, vì nó cũng không chứa đựng bất kỳ một dấu vết vật chất nào.

Hình ảnh mang tính thiên hướng của *cơ chế tâm thần cảm giác – vận động* ở trình độ động vật, trong trường hợp chung là không có ý nghĩa, bởi động tác phóng thảo phóng chiếu ra không làm chức năng của dấu hiệu. Động tác ở vượn như chúng tôi đã lưu ý, có một ý nghĩa của cảm xúc và một ý nghĩa của động tác, nhưng còn chưa có ý nghĩa thực sự, là *ý nghĩa về khách thể*. Chỉ với động tác chỉ dẫn nguyên thủy mà hình ảnh tâm thần trở nên có ý nghĩa. Hình ảnh của động tác tới khách thể, được phóng ra bởi động tác của chủ thể đến người khác, do đó mà xác định cả *khoảng cách phải vượt qua*, hay nói cách khác là *mối quan hệ ngoại hiện* giữa chủ thể với khách thể. Và do động tác mang tính qua lại, nên hình ảnh lại trở lại với chính chủ thể thứ nhất. Như vậy, lần này là một ý nghĩa của *khách thể*, và cả ý nghĩa cơ bản của khách thể, tức tính ngoại hiện của nó đối với chủ thể.

Như chúng tôi đã lưu ý, con vật tri giác rõ đối tượng bên ngoài nhưng nó không tri giác vật ấy là *ở bên ngoài*. Như vậy, nhờ hình ảnh được phóng ra bởi động tác chỉ dẫn nguyên thủy mà chủ thể nhận thấy hình ảnh tri giác lần đầu tiên khách thể là *bên ngoài*. Quả thật, hình ảnh ấy của động tác chỉ vào đối tượng được hoàn tất ở *hình ảnh cảm giác – vận động* về bản thân đối tượng, khiến hình ảnh sau này được *đặt trong quan hệ ngoại hiện của đối tượng đối với chủ thể*. Nói cách khác, nó mang ý nghĩa của *sự ngoại hiện*, cái ý nghĩa phản ánh tính ngoại hiện thực sự của đối tượng. Tuy nhiên, đây vẫn còn là một *ý nghĩa mang tính thiên hướng*, mà với tư cách ấy thì nó còn chưa tách khỏi động tác đã phóng ra nó. Đối tượng tuy được tri giác là *cái bên ngoài*, song còn chưa độc lập với động tác hiện thực của những sự chỉ dẫn qua lại. Chỉ bằng sự chuyển sang ý thức, nơi mà ý nghĩa sẽ được *trừu tượng hóa* bằng cách tách ra khỏi hiện thực mang tính vật chất của động tác biểu đạt mà quan hệ ngoại hiện sẽ có thể được tách ra với tư cách ấy. Đối tượng khi ấy sẽ được tri giác không chỉ là bên ngoài mà còn trong sự *ngoại hiện khách quan*, là độc lập với chủ thể.

Trên đây, chúng tôi đã miêu tả sự phát sinh của động tác chỉ dẫn theo đường thẳng, vừa là sự chỉ dẫn cho chính mình, vừa là hình thức chiếm ưu thế của động tác chỉ dẫn qua lại. Một khi hình thức được cấu thành, chủ thể tiếp tục thấy *hình ảnh bên trong* của chính nó trong hình ảnh kéo dài của những người khác. “Hắn tự soi mình và tự nhận ra mình” trong vô số *hình ảnh kêu gọi*, phản ánh xung quanh hắn sự kêu gọi của hắn đối với chính hắn, và ấy là bắt đầu từ “môi trường nội tại” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n379" title="90. milieu immanent." class="sup">⁽⁹⁰⁾ mà hắn thấy tự chỉ dẫn đối tượng cho chính hắn. Chúng ta cũng thấy điều ấy rất rõ ở chính chúng ta khi thực hiện động tác này: bao giờ cũng xuất phát từ một khoảng cách nào đó đối với chính chúng ta. Tương tự, như chúng tôi đã nói ở trên, trong sự *đối thoại bên trong*: từ vị trí của một người khác, người khác ấy đồng thời là chính tôi, mà tôi nói với chính tôi ở ngôi thứ hai, *như là một người khác*. Khi sự hòa lẫn ấy giữa hành vi biểu đạt của chủ thể với hình ảnh của kẻ khác

đạt tới một mức độ đậm đặc nhất định, chúng ta có ảo giác, trong đó chủ thể tưởng như nghe thấy tiếng hoặc nhìn thấy động tác nói với mình bởi một ngôi khác. Sự thật tất nhiên đó là *chính hần nói với mình hoặc làm dấu hiệu cho chính mình bằng cách đồng hóa mình với hình ảnh của kẻ khác ấy*. Mà, những ảo giác ấy, bây giờ thuộc về đối tượng nghiên cứu của bộ môn bệnh lý học, là những hiện tượng rất phổ biến trong các xã hội sơ khai, nơi chúng được coi là bình thường. Hiện tượng ấy cũng xuất hiện dưới hình thức giảm thiểu ở đứa trẻ khi chơi một mình với chính nó, và ở người lớn trong trạng thái ngủ mơ.

Khi chủ thể Người vượn, ở một mình, phác thảo động tác chỉ dẫn đối tượng cho chính mình, hần hòa lẫn mình với hình ảnh của chính hần trong hình ảnh tách biệt của những người khác và tự nhận ra mình *trong chính mình*. Quan hệ về *nhận biết bên trong* ấy xác định hình thức của *vốn sống*, qua đó chủ thể tự tri giác về bản thân hần trong hình thức ấy. Nói cách khác, hần thật sự tự tri giác được về động tác phác thảo của bàn tay hần khi hướng tới đối tượng, những tri giác ấy bị biến trực tiếp vào môi trường bên trong của hần, là nơi phản chiếu cái động tác ấy từ khắp mọi phía, và động tác của hần xuất hiện với hần như là một yếu tố đơn giản của tập hợp các hình ảnh kia mà thôi. Như thế, động tác biểu đạt hiện thực vật chất của chủ thể mang hình thức một *sự chỉ dẫn trùu tượng hoặc mục tiêu định ý trong tính nội tâm của vốn sống*.

Chúng ta có ở đây một thứ đủ để so sánh được, *mutatis mutandi*, với cái được sản sinh trong các hệ thống đa diện và đặt song song, trong đó chủ thể, được đặt vào giữa, nhìn thấy hình ảnh mình trong sự lặp lại vô cùng vô tận từ khắp các phía. Bị lôi cuốn bởi sự vận động chung của những hình ảnh phản chiếu ấy về chính mình, hần đi đến tự cảm giác bản thân hần là một yếu tố riêng lẻ trong tính phổ thông này của những hình ảnh: một hình ảnh phản ánh tất cả hình ảnh kia. Và nếu như hần thích triết luận, có thể hần sẽ nói theo cách của Berkeley, mang ít nhiều chất của Platon, rằng đó là hệ thống phổ cập của những hình ảnh, – hay “tư tưởng”, – là cái “tồn tại thực sự”, mà chính cái tính hiện thực thể chất của nó chỉ là bản “sao chép”, là cái “tồn tại–khác” hoặc cái “tồn tại bị tha hóa”.

Khi ý thức hình thành, sự *trùu tượng hóa* các động tác biểu đạt tạo ra một tiến bộ quyết định, nó cho phép tách ý nghĩa được biểu đạt khỏi hiện thực vật chất của bản thân động tác ấy. Nói cách khác, hình ảnh mang tính thiên hướng của động tác chỉ dẫn vào khách thể, cái xác định ý nghĩa mang tính thiên hướng của động tác chỉ dẫn hiện thực, trở thành hình ảnh trùu tượng hoặc ý nghĩa trùu tượng, được phóng ra bởi ý tưởng hay bởi động tác có chủ đích của sự chỉ dẫn đã từng trải. *Tính trùu tượng của ý nghĩa* là ở chỗ, khi xuất hiện, ý nghĩa này đã chứa đựng chính cái *động tác sống* kia, nói cách khác bởi sự vận động của những ánh phản qua lại trong “môi trường nội tại” mà chúng tôi vừa miêu tả, theo cách độc lập với động tác mang tính

vật chất mà dường như chỉ có mặt với tư cách là yếu tố *đang biến mất*. Và đúng là do đó mà nội dung của ý nghĩa ấy, tức là động tác hướng tới đối tượng, trong đó xác định khoảng cách phải vượt qua với tư cách là *quan hệ bên ngoài* giữa chủ thể với đối tượng, được “phản ánh về mặt ý tưởng” *trong chính nó*, độc lập với động tác hiện thực của bàn tay mà chủ thể đã phóng ra hình ảnh của quan hệ ấy. Ý nghĩa được cấu thành như vậy che giấu trực tiếp cái hình ảnh cảm giác – vận động về đối tượng, là cái mà qua đó đối tượng cũng xuất hiện trong *tính ngoại hiện khách quan* của nó, là *độc lập với chủ thể*; qua đó, thực hiện bước chuyển từ tri giác động vật (với tư cách là tri giác cảm giác – vận động đơn giản) sang hình thái nguyên thủy của ý thức: *tính xác thực cảm tính*, với tư cách là sự kêu gọi chính mình hướng tới khách thể là đối tượng lao động, hay đích nhằm định ý vào cái “cái này”.



Lênin viết: “Cảm giác là sự liên lạc trực tiếp của ý thức với thế giới bên ngoài, là sự biến đổi năng lượng của kích thích từ bên ngoài thành sự chuyển biến của ý thức”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n380" title="91. Lénine: Oeuvres. E.S., t. 14, “Matérialisme et empiriocriticisme”, tr. 50.” class="sup">⁽⁹¹⁾ Chúng ta biết mỗi biến đổi năng lượng bao hàm sự bảo toàn chính nó trong một hình thức khác của sự vận động của vật chất. Sự chuyển biến của ý thức, trong đó năng lượng của sự kích thích từ bên ngoài được biến đổi, chắc chắn sẽ tiếp thu một vận động vật chất. Tất nhiên, ở đây không phải là một vận động vật lý, hóa học hay sinh học đơn thuần. Hình thức tồn tại của vật chất ở trình độ người, là xã hội. Và sự hoàn tất của nó, cái mà qua nó xã hội được thể hiện với tư cách là xã hội, cái *đang-tồn-tại-đó* (son être-là) của nó, ấy là ngôn ngữ. Marx viết: “Ngôn ngữ... là cái đang-tồn tại của cộng đồng và cái đang-tồn tại ấy tự bản thân nó nói ra”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n381" title="92. Marx: “Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie,” Dietz-Verlag, Berlin, 1953, tr. 390.” class="sup">⁽⁹²⁾ Sự vận động vật chất bao hàm trong ý thức như vậy chính là bản thân ngôn ngữ với tư cách là sự vận động vật chất của hành vi biểu đạt.

Tất nhiên, dấu hiệu ngôn ngữ chỉ có thể được xem là một yếu tố cấu thành ý thức khi nó hàm chứa bằng cách nào đó ý nghĩa riêng của nó, nếu như nó chỉ thể hiện ra là một dấu hiệu ngẫu nhiên, nó sẽ chỉ là một sự diễn đạt ngoại tại đơn giản, tất cả ý nghĩa sẽ trở lại với ý thức. Trong trạng thái ấy, việc ý thức luôn luôn gắn liền với ngôn ngữ sẽ không liên quan gì đến bản chất của nó. Nói cách khác, ý thức sẽ luôn tự xác định bằng bản thân nó là tính *nghiêm sinh nội tâm* thuần túy. Điều ấy khiến ta không thể giải thích được quan hệ của ý thức với vật chất.

Ở phần trên, chúng tôi đã trình bày cách mà dấu hiệu ngôn ngữ nguyên thủy – động tác chỉ dẫn theo hình cung, tự nó sản sinh ý nghĩa riêng của chính nó dưới

hình thức một hình ảnh mang tính thiên hướng của động tác đi từ chủ thể khác đến đối tượng. Ý niệm về *ý nghĩa mang tính thiên hướng* có thể dùng để xác định *tiếng nói của đời sống thực tế*, với tư cách nó phản ánh tức thì sự vận động của hoạt động vật chất và của những liên hệ vật chất của đồng loại độc lập với chủ thể. Ví dụ, trong câu của Franklin do Marx giải thích trong đoạn trích dẫn ở trên, sự phân biệt giữa lao động cụ thể với lao động trừu tượng xuất hiện ngay trong sự đặt kề nhau hai mệnh đề. Trong mệnh đề thứ nhất, từ “lao động” được dùng hai lần nhất thiết được hiểu theo nghĩa cụ thể, vì đó một sự trao đổi lao động lấy lao động. Trong mệnh đề thứ hai, từ “lao động” xuất hiện với nghĩa trừu tượng. Vậy là trong cấu trúc song song của câu này có một *thiên hướng khách quan* nhằm phân biệt hai ý nghĩa của lao động, dù tác giả không nhận thấy điều ấy do ông diễn đạt chúng bằng cùng một từ. Sự sử dụng tập hợp ngôn từ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n382" title="93. l'ensemble verbal." class="sup">⁽⁹³⁾ ấy đã bị áp đặt bởi chính tính chất của sự vật, tức là sự đối lập biện chứng giữa giá trị sử dụng với giá trị trong sự vận động vật chất của sự trao đổi hàng hóa, cái hàm chứa sự đối lập giữa các loại lao động đã tạo nên hàng hóa. Và do đó, sự đối lập hiện thực được phản ánh, với vô thức của tác giả, trong ý nghĩa mang tính thiên hướng của từ ngữ của ông, là cái, trong khi thể hiện ra là một lý thuyết hoàn toàn hữu thức, thì vẫn dung nạp yếu tố vô thức của *tiếng nói của đời sống thực tế*.

Như vậy, chúng ta thấy ở mức độ của dấu hiệu ngôn ngữ, ý nghĩa, ít nhất cũng trong lớp mới của nó, được trực tiếp sản sinh bởi sự vận động vật chất của bản thân các dấu hiệu, với tư cách là nó thấy nhất thiết phải được nhào nặn bởi sự vận động của sự vật. Tất nhiên, nếu người ta hiểu ý nghĩa ấy trong tính tổng thể của nó, nó cũng bao hàm tất cả nội dung đã được hình thành của ý thức. Nhưng bởi bản thân nội dung ấy cũng được cấu thành từ một quá trình lâu dài trong lịch sử, trên những hình thức từ trước đó của *tiếng nói của đời sống thực tế*, nơi mà nó chỉ còn thể hiện ra như là ý nghĩa mang tính thiên hướng, người ta thấy có thể, xuất phát từ động tác chỉ dẫn nguyên thủy và ngày càng mang tính biện chứng, chứng minh rằng toàn thể những ý nghĩa mà chúng ta có vào lúc này, đã được hình thành bắt đầu từ sự vận động vật chất của những dấu hiệu ngôn ngữ trong *tiếng nói của đời sống thực tế*, hay, khái quát hơn, trong lao động xã hội. Tuy nhiên, mọi ý nghĩa một khi đã trở thành hữu thức đều có thể, về nguyên tắc, được gắn với bất kỳ một dấu hiệu bằng lời nói. Từ *cây* hoàn toàn có thể được nói là *arbor*, *tree* hay *Baum*. Mỗi quan hệ từ *cái biểu đạt* đến *cái được biểu đạt* dường như luôn mang tính tượng trưng và ngẫu nhiên.

Tuy nhiên, thực tế ấy chỉ là một đặc điểm đặc thù của dấu hiệu lời nói. Và chúng ta biết rằng dấu hiệu lời nói còn xa mới mất hết tính hiện thực vật chất của động tác biểu đạt. Nó luôn bao gồm những động tác, là những cái, bằng chính chúng, sản sinh ra ý nghĩa mang tính thiên hướng của chúng. Động tác “làm nên hình ảnh”, và

trong tiến trình của lịch sử, càng ngày nó càng trở nên phong phú, mang hình thức của *đồ hình* và *họa hình*...

Tất nhiên, khi ta đọc một từ trong *tiếng nói nội tâm* thì động tác phác thảo kèm theo nó không đủ để xác định ý nghĩa của nó như nó xuất hiện với ý thức. Nhưng hãy lưu ý rằng bản thân *dấu hiệu tiếng nói* đã được liên kết với một tập hợp những động tác. Những thao tác ấy được *gọi ra* bởi sự phát âm, khiến cho chúng ta có, như là thành phần động tác trong sự vận động vật chất của hành vi cấu thành ý nghĩa của *tiếng nói nội tâm*, không những động tác thực tại phác họa, mà còn có, với danh nghĩa sự *phác họa được gọi ra*, cả một hệ thống thực thao cho phép xác định ý nghĩa của dấu hiệu tiếng nói. (...)

Như vậy, *tính trừu tượng* của ý thức không phải một thứ trừu tượng “tự thân”, mà được cấu thành trong động tác thực tại về quá trình trừu tượng hóa được bao hàm trực tiếp ngay trong *ngôn ngữ bên trong*. Tất nhiên, một sự *trừu tượng hóa* như thế không thể xóa bỏ động tác hiện thực được in dấu trong bản thân sự vận động ý tưởng. Đó là điều người ta có thể tìm thấy chứng cứ trong các phân tích của chính các nhà triết học duy tâm. Như Kant nói: “Chúng ta không thể nghĩ đến một đường thẳng mà không *vạch* nó ra trong tư tưởng, cũng không thể nghĩ đến một hình tròn mà lại không miêu tả nó. Chúng ta cũng không thể trình bày cho chính chúng ta về ba chiều của không gian mà không kẻ ba đường thẳng góc bắt đầu từ cùng một điểm”.⁽⁹⁴⁾ Ở đây hiển nhiên là những động tác được thực hiện hoàn toàn cụ thể, nhưng Kant lại nhấn mạnh đến tính trừu tượng trong hình thức *trừu tượng hóa thuần túy* của chúng như những thao tác trí tuệ thuần túy được thực hiện trong một thứ tư duy tự thân.

Tất nhiên, khi khảo sát mối quan hệ mang tính nhận thức luận từ sự nhận thức đến đối tượng của nó, thì ý thức phải được xem xét trong chính hình thức mà trong đó nó đi vào mối quan hệ ấy, với tư cách là *hình ảnh trừu tượng* của thế giới bên ngoài. Từ quan điểm ấy, sự đối lập giữa vật chất với ý thức có một ý nghĩa tuyệt đối. Nhưng đó chỉ là để nhấn mạnh tuyệt đối vào tính chất *thứ hai* của ý thức, với tư cách là hình ảnh. Sự đối lập giữa hình thái trừu tượng của ý thức với tính vật chất của đối tượng mà ý thức đang nhắm tới như vậy là không loại trừ, mà bao hàm sự phụ thuộc của ý thức, với tư cách yếu tố thứ hai, so với vật chất là yếu tố thứ nhất. Và sự phụ thuộc ấy buộc chúng ta phải quan niệm ý thức là một sản phẩm của vật chất. Sự đối lập giữa vật chất và ý thức chỉ mang giá trị tương đối. Lenin nói: “Sự đối lập giữa vật chất và ý thức chỉ có ý nghĩa tuyệt đối trong những giới hạn rất bó hẹp: trong trường hợp này, duy nhất là trong những giới hạn của vấn đề nhận thức cơ bản, cái gì là đầu tiên, cái gì là thứ hai? Ngoài những giới hạn ấy, tính tương đối của

sự đối lập ấy là không có gì đáng nghi ngờ”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n384" title="95. Lénine: Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán, tr. 152." class="sup">⁽⁹⁵⁾ Tính tương đối của sự đối lập là ở chỗ nó loại trừ yếu tố nhị nguyên luận và bao hàm tính thống nhất cơ bản giữa vật chất và ý thức, tính thống nhất được diễn đạt trong thuyết nhất nguyên duy vật. Lenin nói: “Sự loại bỏ thuyết ‘nhị nguyên về tinh thần và về thân thể’ bởi chủ nghĩa duy vật (tức thuyết nhất nguyên duy vật) là ở chỗ tinh thần không có đời sống độc lập với thân thể, tinh thần là yếu tố phụ, một chức năng của bộ não, hình ảnh của thế giới bên ngoài”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n385" title="96. Lénine, Sđd., tr. 152." class="sup">⁽⁹⁶⁾

Tất nhiên, chúng ta không thể từ đó mà kết luận rằng ý thức, bản thân nó là vật chất. Bởi sự đồng hóa ý thức vào vật chất sẽ dẫn đến một tính đồng nhất thuần túy, là cái hoàn toàn có thể do sự đồng hóa ngược lại vật chất vào ý thức: “Nói rằng ý thức là vật chất, ấy là rơi vào sự hòa lẫn duy vật với duy tâm”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n386" title="97. Lénine, Sđd., tr. 91." class="sup">⁽⁹⁷⁾ “Tuy nhiên, còn lại là tư tưởng và vật chất, cả hai đều ‘hiện thực’, tức là chúng cùng hiện hữu”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n387" title="98. Lénine, Sđd., tr. 253." class="sup">⁽⁹⁸⁾ Và trên quan điểm nhất nguyên luận duy vật, phải thừa nhận rằng ý thức, với tư cách là một yếu tố đang hiện hữu, phải có trong bản thân nó một cái gì đó có tính vật chất. “Và vì hình thức của nó đã mang tính trừu tượng, nên yếu tố vật chất được chứa đựng trong nó chỉ có thể là *chất thể* (sa substance) của nó mà thôi: vật chất là *chủ thể*. *Chất thể* ấy, hay chủ thể ấy, được bao hàm trong ý thức, trước hết thể hiện ra là vật chất của dấu hiệu ngôn ngữ, với danh nghĩa “*chất liệu xã hội*”.

Chất liệu xã hội, trong tầng ngôn ngữ của nó, được xác định là toàn thể những hành vi biểu đạt, gồm động tác và âm thanh, *trong cấu trúc của sự qua lại*. Cấu trúc này thể hiện ra trong các bước đi của lịch sử bằng những hình thức vô cùng đa dạng và một tính phức tạp luôn gia tăng, nhưng tất cả đều được cấu thành trên nền của hình thức cơ bản của *sự lặp lại*, hay hình thức *dội hưởng*, mà chúng tôi đã miêu tả ở sự vận động của động tác chỉ dẫn. Như cá nhân tự nói với mình và tự làm dấu hiệu với mình trong *ngôn ngữ bên trong*, tức thì có ngay sự lặp lại trong *hình ảnh kéo dài* mang tính cách điệu của những người khác được phóng ra, thoát tiên với danh nghĩa *hình ảnh mang tính thiên hướng*, bởi sự vận động của những nếp nhăn của bộ não để lại do thực nghiệm xã hội của tính tương hỗ, và hấn như nhìn thấy hình ảnh ấy trong tấm gương và nghe tiếng nói của chính hấn như trong một *âm hưởng*.

Tất nhiên, trong sự phát triển của các xã hội loài người trong lịch sử, nhất là trong phép biện chứng của các quan hệ giai cấp, động tác của sự tương hỗ chứa đựng

một nội dung đầy sai lạc và mâu thuẫn, tất nhiên là những khác biệt và những mâu thuẫn này được tái sản sinh trong hình thức là *âm hưởng* của “môi trường nội tại” và biến đổi hình ảnh ấy của chính mình mà mỗi người thấy được trong *hình ảnh kéo dài mang tính cách điệu* của những người khác. Chủ thể nói với chính nó chủ yếu bắt đầu từ hình ảnh của nhóm xã hội riêng của nó, nhưng nó bao gồm đồng thời cả những nhóm khác, và nó có tiếng dội của *tiếng nói nội tâm* của nó dưới những dạng khác nhau trong hình ảnh của những người khác dưới một hình thức *đồng nhất hóa, biến đổi, đối lập hoặc đối địch*, tùy theo đó chính là nhóm của nó hay các nhóm khác nhau, bè bạn hay thù địch. Như vậy, *cái nghiệm sinh* được cấu thành là một *tính thống nhất biện chứng đặc biệt về những sai biệt và mâu thuẫn*, chúng biểu thị trong tính chủ quan của ý thức cá nhân, tất nhiên với nhiều sai lầm khác nhau và những sự lẫn lộn khả thể, đó là sự vận động thực tế của những sai lạc và những mâu thuẫn xã hội.

Tóm lại, cá nhân có thể nói với bản thân hấn với tư cách là thực thể xã hội, như là đã hấp thụ được vào trong chính hấn hình thức của tính tương hỗ xã hội. Marx viết: “Rõ ràng, cá nhân chỉ đặt chính hấn trong quan hệ với ngôn ngữ như là với *ngôn ngữ của riêng hấn* với tư cách là thành viên tự nhiên của một cộng đồng người”.⁽⁹⁹⁾ Đó chính là *vật chất mang tính xã hội*, là cái, bằng hình thức tương hỗ được ký thác trong bộ não của các cá nhân, sản sinh ra *sự vận động trừu tượng hóa* mà trong đó mỗi quan hệ mang tính thiên hướng nguyên thủy từ cái biểu đạt đến cái được biểu đạt được hồi đáp về bản thân nó, và như thế trở thành mỗi quan hệ có thực từ hành vi trừu tượng của ý thức đến với ý nghĩa đã được xác định của nó. “Như thế ý thức lập tức là một sản phẩm xã hội”.⁽¹⁰⁰⁾ Sản phẩm ấy có điểm khác biệt là, một mặt, nó *tách ra khỏi* động tác vật chất đã sinh ra nó – đến mức bản thân nó không thể được coi là mang tính vật chất, nhưng mặt khác, vì nó đã tách mình ra, vì đúng là nó chỉ hiện tồn trong quá trình trừu tượng hóa, một quá trình liên tục bắt đầu đi từ hình thức tương hỗ của bản thân dấu hiệu ngôn ngữ. Nói cách khác, sự vận động trừu tượng của ý thức được tách khỏi động tác biểu đạt mang tính vật chất, như một cái hình “tách rời” khỏi nền của nó mà không lìa khỏi nền được, bởi chính sự hiện diện của cái nền cho phép cái hình có thể tách khỏi nền. Sự vận động của ý thức, được sản sinh bởi ngôn ngữ mang tính vật chất, như vậy không tồn tại riêng biệt trong chính nó. Nói cách khác, nó tiếp tục phụ thuộc vào vật chất ấy.

Engels viết: “Vận động, theo nghĩa chung nhất, được quan niệm là phương thức tồn tại của vật chất, là thuộc tính cố hữu của vật chất, bao trùm mọi biến đổi và mọi quá trình được sản sinh trong vũ trụ, từ sự thay đổi vị trí đơn giản đến tư tưởng”.<

epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n390" title="101. Engels, Phép biện chứng của tự nhiên, E. S., tr. 43, tiếng Pháp." class="sup">⁽¹⁰¹⁾ Sự vận động của tư tưởng hay của ý thức, được hiểu như thế trong sự vận động chung của vật chất, bản thân nó chỉ có thể là sự vận động của vật chất. Engels nói: “Sự vận động của vật chất không phải chỉ là sự vận động máy móc thô kệch, sự thay đổi đơn giản vị trí, ấy là nhiệt và ánh sáng, là áp suất điện, là từ, là sự tổng hợp và phân ly hóa học, là sự sống và cuối cùng là ý thức”. Trong những “Công việc dự bị” của tác phẩm *Chống Dühring*, Engels cũng nói: “Sự vận động trong không gian của vũ trụ, sự vận động máy móc, của những khối nhỏ hơn trên một thiên thể nói riêng, sự dao động phân tử dưới hình thức nhiệt, hình thức điện áp, hình thức phân cực từ, hình thức tổng hợp và phân ly hóa học, hình thức đời sống hữu cơ đến sản phẩm tối thượng của nó, là tư tưởng, mỗi nguyên tử đơn lẻ của vật chất tham gia vào lúc nào đó với một hình thức nào đó của sự vận động ấy”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n391" title="102. Engels, Chống Dühring, E.S., tr. 393, tiếng Pháp." class="sup">⁽¹⁰²⁾

Tất nhiên, những công thức ấy không hề giảm đi chút nào tính chất đặc thù, trừu tượng của ý thức. Nói ý thức là một vận động của vật chất chỉ đơn giản có nghĩa rằng sự vận động ấy thuộc về vật chất; hay nói cách khác, vật chất là chủ thể thực sự của sự vận động ấy. Cũng do vậy mà sự vận động ấy thể hiện dưới một hình thức không phải mang tính cụ thể, mà mang tính trừu tượng, bởi nó thực sự sinh ra từ sự *trừu tượng hóa* đặc biệt của sự vận động của *tiếng nói nội tâm*.

Như thế, người ta thấy sự phụ thuộc của ý thức vào vật chất không loại trừ mà bao hàm *hình thức trừu tượng hóa* của nó (sa forme d'idéalité), cũng như hình thức ấy, là *hình thức trừu tượng hóa* của sự vận động của tiếng nói nội tâm, nhất thiết bao hàm sự hiện diện của vật chất với tư cách là chủ thể. Mọi khảo cứu về ý thức như vậy là phải xem xét nó dưới hai hình thức, một mặt trong sự *vận động trừu tượng* với tư cách là hình ảnh của thế giới bên ngoài, mặt khác trong tính hiện thực trực tiếp với tư cách sự vận động *trừu tượng của vật chất*, nói cách khác, của con người xã hội hiện thực, và chính xác hơn, là của *bộ não của nó*. Đó là lý do khiến Lênin xác định đối tượng của lý thuyết nhận thức, tức quan hệ về nhận thức, không phải bằng hai, mà bằng ba điều kiện: “1) giới tự nhiên; 2) nhận thức của con người, = *bộ óc* của người (với tư cách là sản phẩm cao nhất của giới tự nhiên đó); và 3) hình thức của sự phản ánh giới tự nhiên vào trong nhận thức của con người; hình thức này chính là những khái niệm, những quy luật, những phạm trù...”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n392" title="103. Lênine toàn tập, t. 38, Bút ký triết học, bản dịch tiếng Pháp. E.S., tr. 172." class="sup">⁽¹⁰³⁾ Rõ ràng, trong sự xem xét điều kiện thứ ba, “hình thức của sự phản ánh”, tức *hình thức trừu tượng hóa* trong đó sự nhận thức được thể hiện là hình ảnh trừu tượng về thế giới

bên ngoài, mà sự đối lập giữa ý thức với vật chất xuất hiện một cách tuyệt đối. Từ đó mà được giải quyết “vấn đề nhận thức luận cơ bản: giữa vật chất và ý thức, cái nào có trước, cái nào có sau”. Bởi tất nhiên là, hình ảnh mang tính trừu tượng của thế giới bên ngoài chỉ có thể là cái thứ hai so với hiện thực vật chất của nó. Nhưng ngoài “những giới hạn rất hạn chế” của câu hỏi ấy, nhận thức luận cũng còn phải xem xét sự nhận thức, trong hiện thực trực tiếp của nó, như là sự vận động cụ thể của sự sinh thành *sự tính* của nó. Và ở đây Lênin đã không ngần ngại đặt ngang hàng giữa sự nhận thức người với bộ não người. Sự nhận thức (la connaissance) ấy là *bản thân não bộ trong sự vận động nhận thức của nó*, “cái vật chất suy nghĩ”, hay như Engels thích nhắc lại, “bộ não tư duy”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n393" title="104. Engels, Phép biện chứng của tự nhiên, tr. 383. Chông Dühring." class="sup">⁽¹⁰⁴⁾ Và trong sự vận động ấy của bộ não người, với tư cách sản phẩm vẫn mang tính tự nhiên ấy trong bản thân nó, nói cho cùng ấy là *bản thân tự nhiên tự nhận biết chính mình*: con người, Engels nói, là “con vật có xương sống, mà trong nó, thiên nhiên đi đến chỗ ý thức được chính nó”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n394" title="105. Engels, Sđd., tr. 41, tiếng Pháp." class="sup">⁽¹⁰⁵⁾

Vậy ý thức đúng là một sự vận động của vật chất, và vật chất là chủ thể thực sự. Tuy nhiên, luôn sinh ra một sự nhầm lẫn khi người ta xác định ý thức là một “hình thức của sự vận động của vật chất”, và ta có thể chú ý thấy Engels đã rất cẩn thận khi tránh một định thức như thế, nó khiến người ta tự nhiên nghĩ đến một sự vận động vật chất đơn giản. Do vậy, ý thức phải được xác định một cách cụ thể hơn, là *hình thức trừu tượng hóa của sự vận động của tiếng nói nội tâm*. Và bởi nó chỉ tồn tại trong ngôn ngữ ấy, “hình thức duy nhất của sự vận động của vật chất” được nói đến ở đây, nên, nói chính xác, đó chính là ngôn ngữ, đầu tiên được cấu thành một cách khách quan trong ứng xử vật chất với tư cách là tiếng nói của đời sống thực tế, sự biểu thị trực tiếp của hoạt động vật chất và của những liên hệ vật chất giữa những người lao động, và *được nâng lên ý thức trong tiếng nói nội tâm*, nơi chủ thể tự nói với chính mình bắt đầu từ hình ảnh của những người khác trong đó hần tự nhận ra chính hần trong *tính đồng nhất của vốn sống* riêng của hần. *Tính hướng nội của ý thức* hay *tính hướng nội của vốn sống* là hình thức trừu tượng hóa ấy, trong đó chủ thể tiếp tục hấp thụ cho chính nó kinh nghiệm xã hội được xác nhận bởi ngôn ngữ, và đặt quan hệ với chính nó bằng cách hòa lẫn mình vào “xã hội bên trong” ấy, nơi nó luôn luôn tìm thấy – *theo cách xác thực hoặc hão huyền* – *hình thức về tính phổ thông của nó như là phương thức của sự sinh tồn của nó*. Marx nói: “Con người, theo nghĩa đen là một động vật xã hội, không chỉ là một động vật có tính hợp quần, mà còn là một động vật chỉ có thể được cô lập trong xã hội mà thôi”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n395" title="106. Marx, Góp phần phê phán kinh tế, chính trị học. E.S. tr.150, tiếng Pháp." class="sup">⁽¹⁰⁶⁾

CHỦ NGHĨA MARX VÀ LUẬN PHÂN TÂM. NHỮNG NGUỒN GỐC CỦA KHỦNG HOẢNG ŒDIPE

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n396" title="107. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1973] (2015)." class="sup">⁽¹⁰⁷⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n397" title="108. Bản dịch tiếng Việt tác phẩm kinh điển xuất bản năm 1973 này của Giáo sư Trần Đức Thảo là một nỗ lực to lớn của dịch giả Đoàn Văn Chúc. Tuy vậy, do sự khác biệt về ngôn ngữ và văn phong của dịch giả đối với đông đảo bạn đọc ngày nay, nên bản sử dụng ở đây có hiệu đính một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung, đồng thời điều chỉnh một chút về văn phong để nhất quán với hình thức của toàn bộ cuốn sách, trên cơ sở đối chiếu với bản gốc [THẢO, Trần Đức (1973)] và bản dịch tiếng Anh [THẢO, Trần Đức [1973] (1984)]. Mọi sai sót về chuyên môn có thể có trong bản sử dụng ở đây đều thuộc về trách nhiệm của người biên soạn. (BS)" class="sup">⁽¹⁰⁸⁾

“Những quan hệ hóa đá ấy, chúng ta phải buộc chúng nhảy múa lên bằng hát cho chúng nghe chính giai điệu riêng của chúng”.

(Karl Marx: “Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hegel”. Vào đề)

 UẬN PHÂN TÂM LẠI MANG TÍNH THỜI sự kể từ các sự cố tháng Năm 1968, và tất nhiên thuộc về chủ nghĩa Mác trong việc bóc tách “hạt nhân duy lý” từ những quan sát khoa học chứa đựng trong luận phân tâm bằng cách giải thoát nó ra khỏi những ảo tưởng của chính nó. Các nhà mác-xít, vốn cùng tham gia thảo luận do báo *Nouvelle Critique* (Phê bình Mới) tổ chức, đã điều chỉnh luận phân tâm một cách rõ rệt và chỉ ra con đường giải quyết. Chắc chắn rằng sự nghiệp của Freud đã bị hạn chế bởi ý thức hệ của thời đại ông: *duy sinh vật tâm lý luận* và *duy xã hội học luận kiểu Durkheim*. Do đó mà luận phân tâm đứng trước tình trạng không có năng lực hiểu đời sống con người trong *bản chất hiện thực* của nó là *bản chất xã hội*, cơ sở thực sự của các tâm thần cá nhân. Chỉ có chủ nghĩa duy vật lịch sử, thông qua việc phát triển lý thuyết về các hình thái xã hội—lịch sử của *tính cá thể* mới có thể diễn giải đúng đắn nguồn tư liệu phong phú về những dữ liệu khách quan do luận phân tâm tích lũy được.

Về phía luận phân tâm, người ta dứt khoát từ chối những xu hướng chịu ảnh hưởng bởi ý thức hệ của luận thuyết Freud. “Sự không thừa nhận”, tất nhiên, theo một quá trình được Freud mô tả rõ, hẳn là một cách xác định chúng. André Green

nhấn mạnh ý kiến rằng không phải do định kiến ý thức hệ, mà chính bởi “tính nhân quả của bản thân các sự kiện” mà người ta phải xuất phát từ những tham khảo sinh học để xác định các “tình huống tâm lý nguyên thủy”, là những cái cấu thành nên các hiện trạng tâm thần của cá nhân, cũng như sáng tạo về mặt tinh thần của các xã hội. Với tư cách là một tình huống điển hình của những tình huống nguyên thủy ấy, trong đó ắt sẽ được bộc lộ, độc lập với các quan hệ xã hội sản xuất, “nguồn xung năng” chung của đời sống tâm thần cá nhân và xã hội, người ta kể đến *cấu trúc Œdipus*, được trình bày như một cấu trúc phổ quát, một “cấu trúc nguyên thủy”, là mối liên hệ với những người sinh ra. Mỗi cá nhân đều được ra đời bởi hai cha mẹ, một thuộc giới mình, một thuộc giới khác. Đó là một cấu trúc không thể thay đổi được. Anh có thể đổi khác đi các vai trò, nhiệm vụ và bối cảnh lịch sử, nhưng trong tam giác này < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n398" title="109. Tam giác Œdipe: một thuật ngữ phân tâm của Freud, chỉ mối quan hệ tay ba: con trai có “ham muốn tính dục” với mẹ và “ghét” bố, con gái có “ham muốn tính dục” với bố và “ghét” mẹ, hệ quả của phức cảm Œdipe, phát triển mạnh ở trẻ em thời kỳ 3 – 5 tuổi, tương ứng với sự phát triển của loài người trong Kỷ nguyên Chellean, với sự ra đời của Người Khéo (*homo habilis*) cùng sự chế tác các công cụ lao động và những hình thái lao động tập thể đầu tiên. (BS)" class="sup">⁽¹⁰⁹⁾, anh sẽ không thể thay đổi các quan hệ giới tính, tức là các cấu trúc nguyên thủy” (André Green, tr. 24–25 và 27) < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n399" title="110. André Green. [Nguồn tài liệu không được trích dẫn đầy đủ]. Green là tác giả của tác phẩm *Le discours vivant: la conception psychanalytique de l'affect* (Paris: Presses universitaires de France, 1973), và *Un Œil en trop, le complexe Œdipe dans la tragedie* (Paris: Editions de minuit, 1969)." class="sup">⁽¹¹⁰⁾. Nói cách khác, *phức cảm Œdipe*, bất chấp tính biến thái của những biểu thị ấy, tất nhiên ít nhiều gắn liền với những hình thái xã hội của mỗi thời kỳ, vẫn tồn tại độc lập với sử tính ấy là chủ yếu, bởi nó dựa trên một thứ nguồn gốc sinh học “bất biến”, “cái cấu trúc nguyên thủy” ấy là mối liên hệ với những người sinh ra mình.

Mệnh đề dường như là tất nhiên, thậm chí trùng lặp, khi ít nhất người ta thừa nhận tính “cơ bản” của *tam giác Œdipus*. Tất cả vấn đề là ở chỗ nhận thức được rằng trên thực tế có một tính chất như thế. Nếu chúng ta quy chiếu vào những quan sát của Freud, thì *phức cảm Œdipe* xuất hiện vào giai đoạn khá muộn, bởi nó chỉ bắt đầu vào tuổi thứ ba ở bé trai, và muộn hơn một chút ở bé gái. Và trước đó là một giai đoạn *tiền-Œdipus*, xuất hiện vào lúc hai tuổi, là tuổi mà liên hệ–khách thể đã được cấu thành rõ rệt < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n400" title="111. Thérèse Gouin–Decarie: “Intelligence et affectivité chez le jeune enfant: étude expérimentale de la notion d'object chez Jean Piaget et de la relation objectale”. (Neuchâte: Delachaux et Niestlé, 1962), p. 111." class="sup">⁽¹¹¹⁾, nhưng đó cũng là giai đoạn mà tình yêu của đứa bé trai đối với mẹ nó còn chưa

hề hàm chứa một sự ghen tuông nào đối với người cha. Người ta không thấy trong những điều kiện ấy làm thế nào lại có thể coi tam giác *Œdipus* là một “cấu trúc nguyên thủy”. Freud nói một cách cụ thể, ít nhất là đối với trường hợp của bé gái, rằng phức cảm *Œdipe* ở đây có một tiền sử dài và một sự hình thành có thể nói là thứ phát (secondaire)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n401" title="112. FREUD, S. (1969), p. 126." class="sup">⁽¹¹²⁾. Và sau khi đã phân tích nhiều hiện tượng, ông kết luận không do dự: “Ở bé gái, *phức cảm Œdipe* là một cấu trúc thứ phát”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n402" title="113. Ibid., p. 130." class="sup">⁽¹¹³⁾. Như vậy, tất nhiên cũng là như thế ở bé trai, vì nó cũng đi qua một giai đoạn *tiền-Œdipus*, dù không dài và phức tạp bằng. Đúng là đối với bé trai, mà Freud đã thừa nhận không phải không lúng túng: “Tiền sử của *phức cảm Œdipe* ở các bé trai sẽ không hoàn toàn rõ ràng đối với chúng ta trong lâu dài về sau. Chúng ta biết rằng thời kỳ ấy chứa đựng một sự đồng nhất hóa có tính chất hiện diện vào với người cha, một sự đồng nhất hóa mà chưa có ý nghĩ thù địch bên cạnh người mẹ”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n403" title="114. Ibid., p. 125." class="sup">⁽¹¹⁴⁾. Như vậy, chúng ta có thể kết luận chung, đối với trẻ em hai giới, *cấu trúc Œdipus* không phải một dữ kiện tức thì, mà nó phải được *cấu thành* như là kết quả của một quá trình phát triển thực sự liên hệ với thế giới bên ngoài và với cha mẹ, tuy bao giờ cũng mang tính chất của *Tam giác Œdipus*, nhưng ở điểm khởi đầu, tam giác ấy chưa phải mang tính *Œdipus*.

Trong *Vật tổ và Cám kỵ* (1912), Freud đã thử giải thích *cấu trúc Œdipus*, khi ấy cấu trúc này được coi là nguyên thủy, bằng cách đẩy nó ngược về *Tổ tiên Người vượn*. Người vượn này sống thành các dòng họ hoặc nhóm dòng họ, trong đó mỗi dòng họ bị thống trị bởi một con đực ghen tuông bằng sức mạnh, nó chiếm giữ sự hưởng dụng độc quyền những con cái của nó, và loại trừ những đứa con trai khi chúng đến tuổi phát dục. Những tiền lệ ấy đã kéo dài ở loài người nguyên thủy, cho đến khi xuất hiện sự nổi loạn của những đứa con trai bị loại trừ, đi đến chỗ giết vượn bố. Khi ấy nảy sinh sự hối hận của *anh em Œdipus*, và để chối cãi tội giết cha, chúng bác bỏ hậu quả của tội ác ấy bằng tự cho phép mình quan hệ tính dục với những con cái do cha chúng chiếm đoạt. Do đó, sự cấm kỵ loạn luân được thiết lập, mở ra thời kỳ đầu của nền văn minh. Không nhấn mạnh vào những huyền hoặc hiển nhiên của một câu chuyện như thế, chỉ cần nhận thấy nó bị bác bỏ bởi sự tồn tại đơn giản của giai đoạn *tiền-Œdipus* do Freud khám phá mười năm sau, mà ông không bao giờ có thể lý thuyết hóa nó được. Nếu như tình yêu đồng loại bắt đầu, ở tuổi thơ đại nhất, bằng sự phát triển không ghen tuông, thì tất nhiên chúng ta phải suy ra rằng nhân loại nguyên thủy đã được giải phóng ngay từ thuở cuội nguồn khỏi những đối nghịch của quan hệ tính dục – là cái chia rẽ dòng họ của tổ tiên Người vượn. Như vậy, *xung đột Œdipus* xuất hiện sau này chỉ có thể được giải thích một cách đơn giản bằng những “quan hệ tính dục” theo nghĩa trực tiếp và thuần túy mang “tính

xung đột” của đứa trẻ với những người sinh ra nó. Chắc chắn xung đột ấy thể hiện một ý nghĩa hoàn toàn khác và nó bao hàm, trên một bình diện thực tại người – là tính xã hội của sự vận động của những trung gian.

Thực tế, bản thân cấu trúc của mối liên hệ khách quan *tiền-Œdipus* là tuyệt đối không tương hợp với các khái niệm cơ bản của luận thuyết Freud. Freud quan niệm tình yêu trước hết là tình yêu *bản thân mình*, – tự khoái lạc và tự si mê, và chỉ khi “dựa” trên mối quan hệ nguyên gốc ấy đối với bản thân mình mà chủ thể hướng khoái lạc của nó ra đối tượng bên ngoài. *Tính dục* bắt đầu hình thành ở trẻ sơ sinh, trong những thực tiễn *tự khoái lạc* riêng của nó, *khoái lạc* đầu tiên xuất hiện đột ngột như một sự “bổ sung” hoặc một “cái nhận được”, thu được từ sự vận hành của các chức năng tự bảo tồn, nhất là chức năng dinh dưỡng. Tổng *năng lượng tính dục* được tích lũy như thế trong bản thân mình đầu tiên được đứa trẻ đặt trên hình ảnh tự si mê riêng của nó, với tư cách sự đầu tư cho bản thân mình bằng bản thân mình, mà qua đó cấu thành nên mối liên hệ khách thể với tư cách là sự đầu tư của đối tượng. Freud nói: “Cái *chúng tôi* hình thành như thế là biểu hiện của một sự *đầu tư tính dục* bắt nguồn từ *cái tôi*: về sau, một phần của sự đầu tư ấy được dành cho cái tôi trường tồn và hướng về những đầu tư cho đối tượng, giống như cơ thể một động vật nguyên sinh đối với các nhánh sinh sản mà nó đã phát ra”⁽¹¹⁵⁾. Tình yêu đối tượng, tất nhiên là được cấu thành xuất phát từ lòng tự si mê, là cái mà bản thân nó cũng chỉ là sự phát triển của một *duy ngã luận* nguyên thủy, vẫn chủ yếu là *duy kỷ*: nói cho cùng nó xuất hiện chỉ như một cách dẫn dắt đối tượng trở lại với bản thân đối tượng, giống như các nhánh sinh sản của con *amip* kết thúc bằng tái hấp thụ mình cùng với đối tượng trong cơ thể của *động vật Ruột khoang*. Và người ta hiểu rất rõ là trong những điều kiện ấy mà đứa trẻ, trong tình yêu đầu tiên của nó, tức tình yêu người mẹ, chứng tỏ một thứ độc chiếm man rợ được đặc biệt chứng minh trong sự ghen tuông đối với bố nó. Trong khuôn khổ những khái niệm của Freud, trong đó *thuyết sinh học duy tâm lý* đem lại một sự diễn đạt với vẻ ngoài khoa học cho quan niệm tư sản về con người và thế giới, mối liên hệ khách thể phải nhất thiết được trình bày dưới *hình thức Œdipus*. Vì vậy, những quan sát thực sự khoa học của Freud, cuối cùng là vô nghĩa. Sự khám phá *tiền-Œdipus* hiển nhiên đã đẩy luận phân tâm vào chỗ bế tắc, chỗ bế tắc ấy cũng chỉ ra rằng ta đang đứng trước một thử thách gay gắt, đòi hỏi sự vượt qua luận thuyết Freud nhân danh các dữ kiện khách quan của những quan sát phân tâm.

I. Nguồn gốc của giai đoạn *tiền-Œdipus*

Nếu giai đoạn *tiền-Œdipus* đã khiến các nhà phân tâm lúng túng, thì ngược lại chúng tôi thấy hoàn toàn dễ hiểu khi khảo sát vấn đề này dựa trên các quan điểm của chủ nghĩa duy vật lịch sử. Engels đã chỉ ra rằng hoàn toàn không thể trình bày

xã hội người đầu tiên bằng mô hình của những bầy đàn động vật bị chia rẽ bởi các xung đột tính dục. Với sự yếu ớt về dụng cụ sản xuất mà nhân loại có ở điểm khởi đầu, sự phát triển sản xuất đòi hỏi sự tập hợp và đoàn kết chặt chẽ giữa các thành viên của bầy đàn. Đó là cái không tương hợp với cấu trúc của bầy Người vượn, vốn chỉ là một tập hợp ít nhiều tạm thời những dòng họ đối nghịch trên cơ sở thói ghen tuông của con đực.

Bước chuyển từ bầy đàn động vật sang xã hội người đầu tiên đã xuất hiện như là sự giải quyết mâu thuẫn cơ bản đã chia rẽ cái thứ nhất, tức là mâu thuẫn giữa dòng họ động vật với bầy đàn: “Ở những động vật cao cấp, bầy đàn và dòng họ (la horde et la famille) không bổ sung cho nhau, mà đối lập nhau... Lòng ghen tuông của con đực, vừa củng cố vừa chia rẽ dòng họ động vật, đặt dòng họ này đối lập với bầy đàn: bầy đàn, hình thức cao hơn của *tính xã hội* (sociabilité) hoặc không thể hình thành được, hoặc bị chia rẽ, hoặc bị tan rã trong thời kỳ phát dục, hoặc ít nhất bị kìm hãm trong sự phát triển do thói ghen tuông của con đực. Chỉ riêng điều ấy cũng đủ chứng tỏ rằng dòng họ động vật và xã hội người nguyên thủy là hai cái không tương hợp”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n405" title="116. ENGELS, Friedrich [1884] (1971), pp. 43 – 43." class="sup">}⁽¹¹⁶⁾. Do sự không tương hợp như thế, nên sự ra đời của xã hội người đã chỉ có thể hình thành bằng sự xóa bỏ thói ghen tuông động vật, nói cách khác là sự xóa bỏ dòng họ động vật vì lợi ích của bầy đàn. Engels viết tiếp: “Để thoát khỏi tính động vật, để thực hiện bước tiến lớn nhất mà tự nhiên cung cấp cho, cần phải có một yếu tố khác, cần phải thay thế sự bất khả phòng vệ của cá nhân bằng sức mạnh hợp quần và hợp tác tập thể của bầy đàn. Xuất phát từ những điều kiện như hiện nay vượn người đang sống, sẽ không thể nào giải thích được sự chuyển tiếp sang giống người... Sự khoan dung lẫn nhau giữa những con đực trưởng thành, sự vượt qua mọi ghen tuông là điều kiện đầu tiên cho sự hình thành các nhóm rộng lớn và bền vững hơn, và chỉ trong lòng các nhóm như thế thì sự tiến hóa từ động vật lên người mới có thể thực hiện được”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n406" title="117. Ibid., p. 43." class="sup">}⁽¹¹⁷⁾.

Ở đây nên nhấn mạnh vào *tính xã hội*, nói cách khác là *nhân tính*, của sự xóa bỏ hãy còn giản đơn và trực tiếp thói ghen tuông động vật. Nếu thật là lòng ghen tuông động vật dẫn đến “một hình thức quan hệ tính dục” chỉ có thể được gọi là “vô quy tắc”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n407" title="118. Ibid., p. 44." class="sup">}⁽¹¹⁸⁾, thì như Engels đã khẳng định, phải hiểu điều ấy theo nghĩa là “những hạn chế được áp đặt sau này bởi phong tục khi ấy chưa hề có”, và không hề theo nghĩa một quan hệ tính dục “bừa bãi”. Quan hệ tính dục bừa bãi (vô quy tắc) chắc chắn sẽ dẫn đến những kinh địch đẫm máu, cái đã dẫn đến sự cấu thành dòng họ động vật – một hình thức ít nhiều ổn định về thống trị và chiếm đoạt những con cái bởi các con đực khỏe hơn. Sự sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng trong loài

người nguyên thủy hàm ý rằng thói ghen tuông động vật – cơ sở của dòng họ động vật, đã bị triệt tiêu bởi sự thực hành lao động tập thể. Engels viết: “Sự phát triển của lao động đã tất yếu góp phần siết chặt mối liên hệ giữa các thành viên của xã hội bằng cách gia tăng gấp bội những trường hợp giúp đỡ lẫn nhau, những hoạt động hợp tác, và bằng cách làm sáng tỏ hơn ở mỗi người ý thức về lợi ích của sự hợp tác ấy ở mỗi thành viên”⁽¹¹⁹⁾. ENGELS, F. [1883] (1971), p. 174.

Cũng vẫn hướng tới sự đoàn kết còn trực tiếp và chưa phân biệt ấy, với tư cách là *mối liên hệ đầu tiên mang tính xã hội của con người*, xây dựng trên cơ sở một hình thức sơ đẳng nhất của lao động sản xuất, đó chính là cái đã dẫn tới sự sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng, bởi nếu cộng đồng kia xuất hiện như một “quan hệ tính dục vô nguyên tắc” hoặc “không cản trở” khi người ta so sánh nó với các hình thức tổ chức cao hơn, thì bản thân nó thực tế vẫn chứa đựng một *quy tắc hạn chế cơ bản*, tức sự cấm đoán những tranh giành tính dục. Sự cấm đoán này giả định một kỷ luật tập thể bảo đảm sự dập tắt mọi mưu toan quay trở lại với “chủ nghĩa cá nhân động vật”. Trong thư gửi Gorki vào tháng 11-1913, phê bình quan niệm của Gorki cho rằng tư tưởng về Thượng đế là yếu tố thống nhất xã hội người, bởi ắt là nó đã “dập tắt” “chủ nghĩa cá nhân động vật”, Lenin bày tỏ: “Trên thực tế, chủ nghĩa cá nhân động vật đã không bị dập tắt bởi tư tưởng về Thượng đế, nó đã bị dập tắt bởi bày đàn nguyên thủy và bởi công xã nguyên thủy”⁽¹²⁰⁾. Toàn tập, t. 46, p. 232.

Nói cách khác, trong cái “bầy” nguyên thủy hoặc “bầy người đầu tiên”⁽¹²¹⁾, các quan hệ tính dục đã không còn được xây dựng trên sức mạnh và lòng ghen tuông của con đực như trong dòng họ động vật, mà thực tế là trên sự đồng cảm và tương trợ. Như thế, những người đàn ông đặc biệt khỏe mạnh, khi muốn dùng bạo lực chiếm đoạt một phụ nữ và cưỡng đoạt chống lại ý muốn của phụ nữ ấy, như ta thấy phổ biến ở Người vượn, đã đụng phải sự khinh bỉ chung và nhận được ở tập thể một sự trừng phạt khiến họ phải bỏ thói ưa thích thứ *chủ nghĩa cá nhân động vật* ấy. Đó tất nhiên là *bước đầu tiên quyết định sự chuyển tiếp từ tự nhiên lên văn hóa*. Bước thứ hai, như Lenin chỉ ra, phải được thực hiện bởi cái “công xã nguyên thủy” hoặc xã hội bộ lạc, với sự cấm kỵ loạn luân và quy tắc về ngoại hôn.

Dễ dàng thấy rằng trong giai đoạn *tiền-Edipus*, ở bé trai được đặc trưng bởi tình yêu người mẹ kèm theo “một sự đồng nhất hóa có tính chất âu yếm với người cha”, người còn chưa có ý nghĩa là thù địch với người mẹ, được quy chiếu chính xác vào hình thức nguyên sơ ấy của chủ nghĩa cộng sản nguyên thủy. Bé trai bắt đầu bằng việc yêu một cách hoàn toàn ngây thơ những người xung quanh nó, trước hết

mẹ nó, rồi bỏ nó, bởi những người ấy khơi lại trong nó những dấu vết của mối liên lạc mang tính xã hội đầu tiên về nguồn gốc con người: mối quan hệ cộng đồng trực tiếp trong “bầy người đầu tiên”, hoặc tính cộng đồng nguyên thủy. Mối liên hệ – khách thể được thể hiện ra như thế ngay từ đầu buổi đầu như là hình thức *hướng nội* của quan hệ xã hội người.

Như vậy, sự thức tỉnh trở lại của lòng ghen tuông, xuất hiện một năm sau với *phức cảm Œdipe*, không thể được quy chiếu đơn giản vào tính thù địch động vật của người cha và đứa con trai trong gia đình Người vượn, vốn đã được áp đặt một cách đầy võ đoán vào các thời kỳ đầu của xã hội người. Đáng rằng sự xung đột tính dục, dù ở trình độ nào, cũng ẩn chứa sự tái lập thú tính. Song vì ở đây chúng ta đã đứng trên bình diện *người*, nên một sự thoái lui như thế chỉ có thể là kết quả của những mâu thuẫn xã hội xuất hiện đột ngột trong sự phát triển của *cộng đồng nguyên thủy*, mà sự giải quyết sẽ kéo theo một sự đàn áp “chủ nghĩa cá nhân động vật” kiểu mới, sự đàn áp sẽ chỉ được hoàn thành với sự thiết lập quy tắc của chế độ ngoại hôn, trong xã hội bộ lạc.

II. Sự phát sinh ủa khủng hoảng Œdipe

Các tác giả mác-xít, mặc dù rất khác biệt về quan điểm, nhưng đều đồng ý đặt những bước khởi đầu của cái “bầy người nguyên thủy” hay “bầy người đầu tiên” – cái mà chúng ta đã gọi là “cộng đồng nguyên thủy” – vào lúc bắt đầu thời Đá cũ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n411" title="122. Thời kỳ thứ nhất của tiền sử, đặc định bởi sự xuất hiện và phát triển của công nghệ chế tác đá, và bởi nền kinh tế săn bắt. Thời Đá cũ kéo dài từ kỉ thứ 4 (3 triệu năm) đến Thống Holocène (thiên niên kỷ thứ X) được chia làm 3 kỳ, sơ kỳ, trung kỳ, và hậu kỳ, tùy theo trình độ phức tạp của công cụ. Đá cũ hậu kỳ được đánh dấu bằng sự xuất hiện của Người Khôn (*Homo sapiens*) và sự sản xuất những đồ vật có tính cách nghệ thuật. (ND)" class="sup">⁽¹²²⁾ sơ kỳ, cùng với bản thân sự ra đời của loài người dưới hình thức *Homo faber primigenius* (Người vượn Java) < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n412" title="123. Xem thư mục và phân tích các quan niệm trong Sémenov: “Nhân loại đã ra đời như thế nào” (tiếng Nga) (Moscou), tr. 18–33." class="sup">⁽¹²³⁾. Sự phân kỳ này trùng hợp hoàn toàn với những kết luận riêng của chúng tôi rút ra từ sự phân tích tiếng nói của trẻ em, và theo những kết luận ấy thì giai đoạn của *Homo faber primigenius* của con người đã kết hôn tương ứng ở trẻ em với giai đoạn của câu lập thành (*stade de la phrase constituée*) lúc hai tuổi, thời điểm xuất hiện mối liên hệ khách thể *tiền-Œdipus* mà ta vừa mới xem xét, mối liên hệ này xuất hiện như là sự tái hiện về mặt hình thức cái cội nguồn của chủ nghĩa cộng sản nguyên thủy. Những mâu thuẫn, nảy sinh từ sự phát triển của cộng đồng nguyên thủy, và sẽ dẫn tới xã hội bộ lạc, hẳn phải thành hình trong sự chuyển sang giai đoạn ngay sau đó – thời Đá cũ trung kỳ. Và quả thật, khi tham

khảo các bằng chứng khảo cổ, ta sẽ thấy trong suốt thời gian từ kỳ Moustérien< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n413" title="124. Moustérien, một dạng văn hóa của thời Đá cũ trung kỳ, đặc định bởi những mũi lao hình tam giác và những cái nạo làm từ những mảnh tước sửa sang một mặt (70.000 đến 30.000 năm trước CN). (ND)" class="sup">⁽¹²⁴⁾, theo nghĩa rộng, từ Kỳ băng hà Riss đến Kỳ băng hà Wirm< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n414" title="125. Riss và Wirm, kỳ đóng băng thứ 3 và thứ 4 (cuối cùng) của kỷ Đệ tứ ở châu Âu – alpin mà kỷ Đệ tứ của tuổi Trái Đất được đặc trưng bởi bốn kỳ sông băng lớn, cùng sự xuất hiện và tiến hóa của loài người. (ND)" class="sup">⁽¹²⁵⁾, những dấu hiệu của một tiến hóa sâu sắc trong nếp sống: những nhà hầm (ponds de hutte) rộng vừa đúng vài mét vuông< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n415" title="126. BOURDIER, F. (1967), pp. 193, 195, 215." class="sup">⁽¹²⁶⁾ – bằng chứng cho sự tồn tại của những gia đình cặp đôi, bởi những chỗ ở chật chội như thế chỉ có thể đủ để che chở cho một cặp vợ chồng và con cái họ. Như vậy, bước chuyển từ thời Đá cũ sơ kỳ đến Đá cũ trung kỳ đã được thực hiện, ngay ở trong lòng nhóm nội hôn, bước chuyển từ sự sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng sang gia đình cặp đôi.

Tất nhiên, sự ra đời của *gia đình cặp đôi* đặt ra một hình thức phân công lao động đủ phát triển giữa hai giới để dẫn đến sự hình thành những cặp đôi thường trực trong cộng đồng nguyên thủy. Về phương diện lực lượng sản xuất, sự chuyển từ Đá cũ sơ kỳ sang Đá cũ trung kỳ được đặc trưng bởi sự phát triển việc dùng lửa và những tiến bộ của công cụ chuyên dụng nhỏ bằng mảnh tước, bộ công cụ nhỏ ấy thay thế dần *cái rìu tay to thô đa năng* (le gros biface à tout faire). Chúng ta có thể nghĩ: sự dùng lửa cũng như công cụ chuyên dụng nhỏ, những *dao nạo* hay *cái nạo* (le grattoir ou le racloir), đã làm xuất hiện một “công nghệ nội trợ” dành cho việc chế biến và bảo quản thức ăn, thuộc da, nuôi nấng con cái. Một công nghệ như thế tạo nên cơ sở vật chất để trên đó tạo dựng sự liên kết cặp đôi vợ chồng hay *gia đình cặp đôi* trong khuôn khổ cộng đồng. Engels viết: “Trong các gia đình cộng sản của thời xưa cũ, bao gồm nhiều cặp vợ chồng với con cái họ, việc quản lý nội trợ, khi được giao cho người đàn bà – tức là đã trở thành một công nghiệp chung, thì nó trở nên cần thiết trên bình diện xã hội, cũng giống như nghĩa vụ cung cấp nguồn sống của đàn ông”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n416" title="127. ENGELS, Friedrich [1884] (1971), p. 63." class="sup">⁽¹²⁷⁾ Như thế, gia đình cặp đôi xuất hiện với tư cách một *quan hệ sản xuất xã hội mới*, được cấu thành trong lòng cộng đồng nguyên thủy do sự phát triển các lực lượng sản xuất.

Tất nhiên, các nhiệm vụ kinh tế được đặt ra bởi sự phân công lao động mới đã không tiếp tục cho phép cả hai bên vợ chồng buông thả mình giải trí trong mối quan hệ tính dục tự do không trở ngại như trước. Một hạn chế nào đó trở thành bức thiết. Chúng tôi nói *một hạn chế* nào đó là bởi những truyền thống buông thả của

cộng đồng nguyên thủy luôn luôn sống động, lại càng như thế khi kinh tế gia đình mới ở bước đầu và chỉ có thể được tạo lập, như một sự khởi đầu, trong khuôn khổ luôn thắng thế của kinh tế cộng đồng. Ngoài ra, ta còn biết ở các tộc người gọi là “nguyên thủy” đang hiện hữu, có nhiều trường hợp trong đó người chồng tự ý, khi anh ta không bị bó buộc, cho một người bạn, thậm chí cả cho một người xa lạ, mượn vợ. Đó là chưa kể đến những lễ hội phóng túng trong đó những quan hệ tính dục bị cấm đoán nghiêm ngặt khi bình thường nay trở thành chính đáng, và đôi khi bắt buộc. Ở bước khởi đầu của gia đình cặp đôi, trong các thời kỳ Moustérien, sự hạn chế các quan hệ tính dục ở hình thức cặp đôi tất nhiên đã chỉ có thể được áp đặt một cách hoàn toàn tương đối. Tuy nhiên, một cách tổng quát, nó đã không vì vậy mà trở thành kém cần thiết để những người chồng làm tròn các nhiệm vụ kinh tế của đời sống gia đình. Và rất rõ là một sự hạn chế như thế đã làm nảy sinh mọi mâu thuẫn. Lòng ghen tuông, trong hình thái động vật thực sự của nó, đã bị vượt qua vào thời kỳ mở đầu của xã hội người, với sự tan rã của chủ nghĩa cá nhân động vật và sự thiết lập cộng đồng phụ nữ, nay được tái sinh trên cơ sở *tính xã hội*, tức là những mâu thuẫn nảy sinh cùng với quy tắc mới của đời sống lứa đôi, trong các gia đình cặp đôi.

Ta có thể hình dung theo cách phỏng đoán những quan hệ gia đình đã xuất hiện ở thời kỳ Moustérien bằng cách chuyển sang khuôn khổ nội hôn một số yếu tố của tổ chức mẫu hệ của tộc Urabunna ở thế kỷ XIX thuộc châu Úc< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n417" title="128. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966). The Native Tribes of Central Australia. New York, NY: Dover, pp. 60 ff." class="sup">⁽¹²⁸⁾. Hôn nhân của người Urabunna được tiến hành giữa con cô và con cậu. Những người con trai này, ngay từ thời điểm họ sinh ra, đã bị quy định sẽ làm chồng tiềm năng, hay *nupa*, của những người con gái kia. Tất cả chị em họ chèo của một người con trai là vợ tiềm năng, hay *nupa*, của người con trai ấy. Ngược lại, tất cả anh em họ chèo của một người con gái đều là chồng tiềm năng, hay *nupa*, của người con gái ấy< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n418" title="129. Để đơn giản hóa trong trình bày, chúng tôi không nói đến quy tắc chỉ là *nupa* những chị em do các anh của mẹ sinh hay do các chị của bố sinh ra." class="sup">⁽¹²⁹⁾. Thực tế, mỗi đàn ông có một hay hai *nupa* thực sự là vợ, theo nghĩa là những người con gái ấy được gán riêng cho hắn và chung sống với hắn trong nơi ở của hắn. Mặt khác, hắn cũng được ban cho một số *nupa* khác với danh nghĩa vợ thứ, hay *Piraungaru*, mà hắn có quyền tiếp cận trong một số điều kiện nhất định. Cuối cùng, khi cần thiết, hắn có thể tiếp cận các *nupa* còn lại của hắn với sự cho phép của những người chồng của họ. Sự cho phép này nói chung được ban tặng một cách tự do. Ngược lại, mỗi phụ nữ cũng có một *nupa* đặc biệt có danh nghĩa là chồng, và nhiều đàn ông khác là chồng thứ yếu, hay *Piraungaru*.

Tóm lại, ở người Urabunna không có gì giống với một quyền độc chiếm trong các quan hệ tính dục giữa một nam với một nữ. Sự kết hôn của cặp đôi chỉ hàm ý một *quyền ưu tiên*, đi đôi với những kết hôn thứ yếu giữa *Piraungaru*, và những quan hệ từng dịp với các nupa đơn thuần. Nói chung, các nam và các nữ có liên hệ với nhau là *Piraungaru* thì lập thành một nhóm riêng chung sống với nhau. Có thể xảy ra, nhưng rất hiếm, một người có danh nghĩa là chồng tìm cách ngăn cản các *Piraungaru* của vợ anh ta không được đến với cô này. Nhưng một sự độc quyền như thế dẫn đến một cuộc đánh nhau, và anh chồng ghen tuông bị coi là một gã thô bỉ.

Hệ thống hôn nhân của bộ tộc Urabunna có thể được xác định là *hôn nhân nhóm với kết hôn ưu tiên*, và chắc chắn, trong các dữ kiện dân tộc học, đó là điều chúng ta biết gần đây nhất về sự sở hữu cộng đồng đối với phụ nữ trong xã hội người đầu tiên. Như vậy, chúng tôi đề nghị lấy hệ thống này làm điểm xuất phát của cấu trúc nhóm *piraungaru*, tất nhiên phải loại bỏ quy tắc về ngoại hôn, để thử phác họa một “khuôn mẫu” đầu tiên, hoàn toàn tạm thời của sự tổ chức xã hội của các làng Moustérien ấy, mà ngày nay vẫn còn trong những hang động.

Chúng tôi đã nói ở trên rằng những nơi cư trú ấy, do chật chội, đã chỉ có thể chứa mỗi nơi một cặp vợ chồng, cùng các con họ. Vậy là ở đây *cộng đồng nội hôn* xuất hiện như một phức hợp những gia đình cặp đôi, trong đó các vợ chồng sống theo cách chung đụng ưu tiên đối với cả hai bên. Đồng thời, họ có những liên hệ chủ yếu hay từng dịp với những thành viên khác của cộng đồng. Trong một tình thế như vậy, có thể nảy sinh những hiện tượng ghen tuông, vì trên cơ sở quyền ưu tiên được thừa nhận đối với các quan hệ trong cặp vợ chồng có thể sinh ra xu hướng đòi hỏi một sự chung đụng độc quyền. Nhưng những trường hợp ấy khá hiếm, như ở người Urabunna, thậm chí còn là ngoại lệ, vì đời sống gia đình ở đây chỉ vừa mới được tách ra từ cộng đồng phụ nữ.

Ta còn chưa thấy ở mô hình đầu tiên ấy cái đã có thể kích thích, trong xã hội nguyên thủy, vào thời điểm ra đời của gia đình cặp đôi, sự khủng hoảng gay gắt được khơi lại ở đứa trẻ ba tuổi với *phức cảm Oedipe*. Nhưng bây giờ ta lại phải tính đến một sự kiện trọng đại đã để lại dấu ấn của nó trên suốt tiến trình của thời tiền sử. Các công trình của Vallois chứng minh rằng trong suốt các thời kỳ Đá cũ, cuộc đời của con người ngắn hơn ngày nay, và cuộc đời của người phụ nữ lại ngắn hơn nhiều so với của giới nam. Némilov đã lưu ý tỷ lệ tử vong đặc biệt sớm của phụ nữ trong sự phát sinh loài người, cái ông gọi là “*bi kịch sinh học của phụ nữ*”⁽¹³⁰⁾. Lý do của bi kịch ấy là khả năng đứng thẳng, với sự phát triển của khả năng đi bằng hai chân, đã kéo theo một quá trình tái cấu trúc xương chậu – cái đã nâng cao đáng kể, trong thời kỳ thích nghi, tỷ lệ tai nạn trong giai đoạn mang thai và sinh con. Do đó

mà xã hội Đá cũ chịu đựng sự mất cân bằng thường trực, số đàn bà thấp nhiều so với đàn ông.

Nếu lấy những thông kê cuối cùng của Vallois, ta thấy một sưu tập 29 người Néanderthalien, theo nghĩa rộng, thì cứ 18 đàn ông thì chỉ có 11 đàn bà< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n420" title="131. VAOLIS, Henri V. "The social life of early man: the evidence of skeletons". Nguồn: WASHBURN, S. L. (1961). Social Life of Early Man. Chicago: Aldine. tr. 225, bảng 4." class="sup">⁽¹³¹⁾. Vậy tỷ lệ giới đã 163, hoặc 163 đàn ông cho 100 đàn bà. Sự mất cân bằng ấy chỉ giảm chút ít ở kỳ Đá cũ hậu kỳ, trong đó 41 đàn ông cho 29 đàn bà, hoặc tỷ suất là 141. Trong buổi đầu của thời Đá giữa, tỷ suất giới vẫn còn là 126 (58 đàn ông cho 46 đàn bà). Và chỉ trong suốt thời Đá giữa, sự cân bằng trong dân cư mới được tái lập. Sự suy giảm đều đặn các tỷ lệ mất cân bằng về giới từ thời Moustérien đến thời Đá giữa cho phép ta coi chúng là đáng tin cậy< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n421" title="132. Ngược lại, hình như rất khó sử dụng các sưu tập của thời Đá cũ sơ kỳ. Sự hợp thành của sưu tập Người vượn Bắc Kinh, 10 đàn ông cho 3 đàn bà, không thể tương ứng với hiện trạng dân số vào thời điểm đó, bởi người ta không thấy được trong những điều kiện như thế, làm thế nào mà các nhóm có thể tái sinh sản một cách bình thường. Còn như sưu tập Ngang-dong, 4 đàn ông cho 6 đàn bà, thì theo ý kiến chung, nó đại diện, cho những tàn dư của tục ăn thịt người mang tính nghi thức. Königswald coi trầm tích ấy có thể được so sánh với những bàn thờ đầu lâu nay còn thấy ở Mélanésie. Dù thế nào, cũng chắc chắn, như chúng tôi sẽ chỉ ra ở sau, sự mất cân đối dân số giữa các giới, được nhận thấy ở thời kỳ Moustérien, đã tồn tại trong thời Đá cũ sơ kỳ." class="sup">⁽¹³²⁾. Bi kịch sinh học của phụ nữ với sự mất cân bằng nhân khẩu do nó tạo ra, rõ ràng đã dẫn đến những hậu quả trực tiếp nhất đối với sự tổ chức đời sống tính dục. Trong khi ở Vượn người, số con cái vượt đều đặn số con đực, điều này thuận lợi cho sự hình thành những bầy vợ (harems), thì trong loài người nguyên thủy đã không có đủ đàn bà cho đàn ông. Vấn đề đã được giải quyết ngay từ ban đầu, như ta đã thấy, bằng sự xóa bỏ gia đình động vật và sự thiết lập chế độ sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng. Nhưng khi lực lượng sản xuất bắt đầu tiến bộ, dẫn đến thành lập một công nghệ nội trợ, từ đó mà ra đời gia đình cặp đôi, thì chỉ một bộ phận đàn ông có thể xây dựng được gia đình đến mức nhất thiết họ trở thành mâu thuẫn với những đàn ông khác, là những người bị tước đoạt. Tóm lại, ở bước quá độ từ chế độ sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng sang gia đình cặp đôi, *bi kịch sinh học của phụ nữ đã tạo nên những điều kiện cho một bi kịch xã hội thực sự.*

Trong các thông kê của Vallois, ta thấy ở thời kỳ Moustérien, một phụ nữ có tuổi thọ hơn 40 tuổi và đàn ông hơn 50 tuổi.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n422" title="133. Xem: VAOLIS, Henri V., Tlđđ., tr. 224,

bảng 3." class="sup">⁽¹³³⁾ Tuy nhiên, đó tất nhiên chỉ là một đại diện điển hình của dân cư. Trong sưu tập của thời Đá cũ hậu kỳ, trong đó nói chung tuổi thọ đã được nâng lên, người ta cũng không thấy một phụ nữ nào vượt qua tuổi 40. Đối với thời kỳ Moustérien, vậy ta có thể đặt tuổi thọ tối đa của phụ nữ nói chung là 30<sup>epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n423" title="134. Xem Boriskowsky: “Les problèmes de la genèse de la société humaine et les découvertes archéologiques de ces dix dernières années”, trong: “Les idées léninistes dans l’étude de l’histoire de la société primitive, l’esclavagisme et le féodalisme” (tiếng Nga), Moscou, tr. 72.” class="sup">⁽¹³⁴⁾ và của nam giới là 45 tuổi. Do không đủ phụ nữ, chúng ta có thể cho rằng họ được cưới ngay từ tuổi có thể cưới được. Do đó mà thể hệ các phụ nữ đã cưới được tính từ thời điểm suýt từ tuổi trên 15 – tuổi có thể cưới được, cho đến tuổi 30.

Về phía đàn ông, chắc chắn là những người con trai đến tuổi trưởng thành đã phải đợi lớp đàn anh lập xong gia đình để có thể được thừa nhận là kẻ kế cận để lập gia đình. Sự thật người ta biết ở các tộc nguyên thủy còn sót lại đến nay, thí dụ như trong các bộ lạc châu Úc, những người lớn tuổi luôn giành phần hơn những người ít tuổi về hôn nhân cũng như trong các vấn đề khác, và ta có thể nghĩ rằng ở người Néanderthalien cũng thế. Do đó mà thể hệ những người đã cưới vợ, tương ứng với thể hệ những phụ nữ như chúng tôi vừa xác định, và như vậy thì trải ra trên mười lăm năm một chút, chỉ có thể bắt đầu khi kẻ cận tuổi 30 để kết thúc vào tuổi 45. Nói cách khác, *những người con trai trẻ tuổi phải đợi gần 15 năm, từ khi phát dục đến gần 30 tuổi, để có thể cưới vợ.*

Trong mô hình *nội hôn* được phác họa bằng loại suy với cấu trúc của nhóm *piraungaru* ở người Urabunna, rằng sự chung đụng của cặp vợ chồng, trong buổi ban đầu của gia đình cặp đôi, không phải là tuyệt đối, mà chỉ là ưu tiên, khiến những phụ nữ có chồng thực hiện các quan hệ tính dục phụ hay đến dịp ở bên ngoài gia đình một cách bình thường. Như vậy, chúng ta có thể nghĩ những thuận lợi ấy cho phép giải quyết ít nhiều vấn đề thanh niên chưa vợ. Thực tế, vào cuối thời kỳ sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng, sự chung đụng lứa đôi chỉ có thể chấp thuận những quan hệ *ngoài vợ chồng* với những người đàn ông đã cưới: bởi mỗi người đều đã có một vợ danh nghĩa, do đó những quan hệ của hân với vợ của những người khác bị hạn chế khá lớn, chưa kể đến những quan hệ ấy bao hàm một sự bù đắp qua lại. Nhưng không hoàn toàn như thế với thanh niên chưa vợ. Chắc chắn đầu tiên họ có hoàn toàn tự do để tham gia những quan hệ ngoài vợ chồng, nhưng sức ham muốn của họ nhanh chóng trở thành một mối đe dọa cho sự chung đụng, dù chỉ là ưu tiên, của cặp đôi. Từ đó, ta có thể kết luận rằng mô hình nội hôn đề xuất trên đây chỉ có hiệu lực đối với nhóm nam nữ đã cưới. Nói cách khác, trong cộng đồng Moustérien, các gia đình cặp đôi duy trì sự thống nhất ấy đã khiến họ nhất trí loại

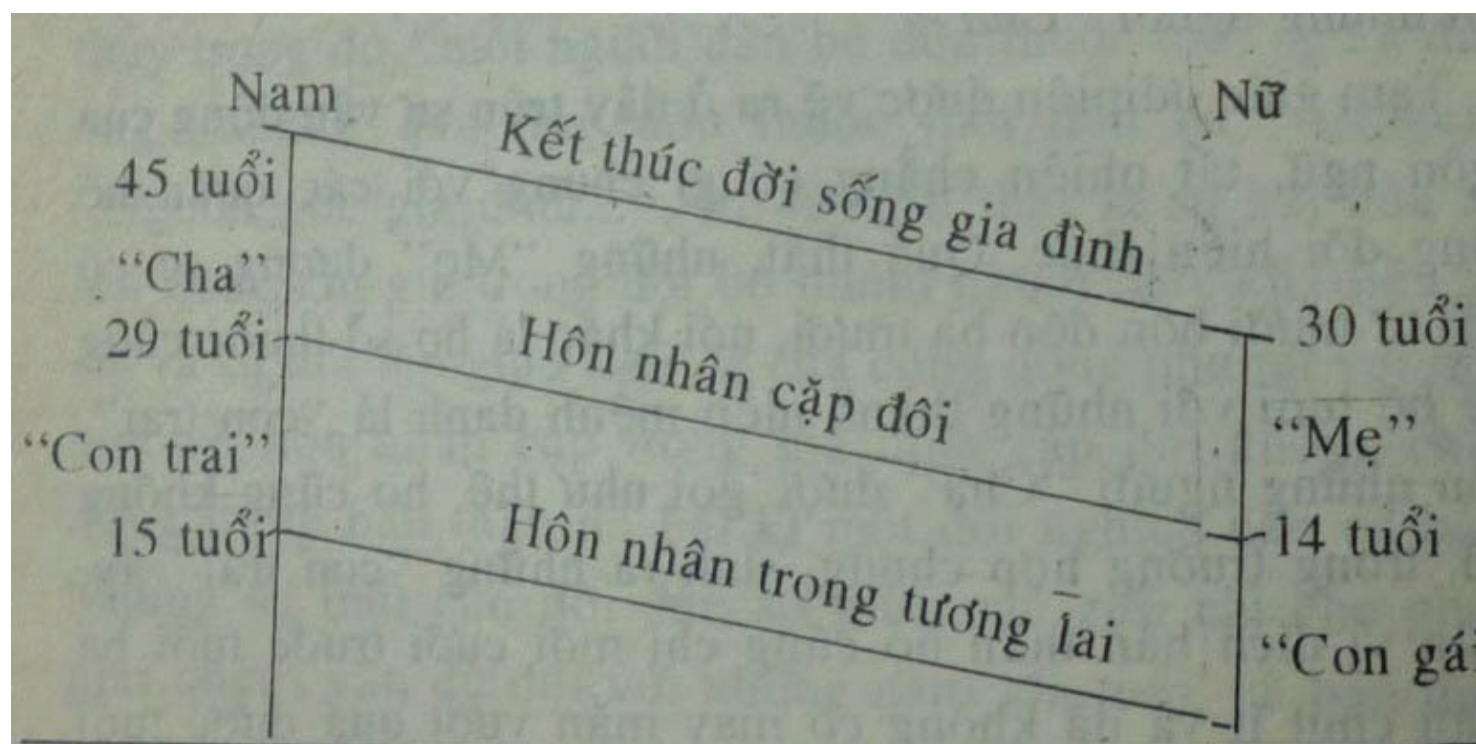
bỏ dứt khoát các thanh niên chưa vợ, những kẻ đưa lại sự mất trật tự không bù đắp được. Ở đây, chúng ta vừa thấy là do bi kịch sinh học của phụ nữ mà đàn ông chỉ có thể lập gia đình vào tuổi gần 30. *Vậy là toàn thể đám con trai bị cấm dục hoàn toàn.*

Tất nhiên, một tình thế như vậy đã xung đột sâu sắc với những thói quen đã được xác lập của cộng đồng nguyên thủy, trong đó “... mỗi người đàn bà đều thuộc một người đàn ông và mỗi người đàn ông đều thuộc một người đàn bà...”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n424" title="135. ENGELS, F. [1884] (1971), p. 40." class="sup">(135)}. Sự thật là sự hài hòa xã hội được gìn giữ trong nội bộ nhóm người đã cưới, điều ấy chỉ ra sự đối lập giữa *luật cũ* của *chế độ sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng với luật mới về hôn nhân cặp đôi* trong gia đình cặp đôi không chứa đựng trong bản thân nó bất kỳ một đối nghịch cơ bản nào. Nhưng sự mất cân bằng dân số giữa các giới chỉ có thể được giải quyết giữa những người đàn ông lớn tuổi, và bản thân sự giải quyết ấy càng gia tăng mạnh sự bất mãn của bọn đàn em – vốn là những người đang bị cấm dục nghiêm ngặt, không thể không phản ứng gay gắt trở lại. Tóm lại, bi kịch sinh học của phụ nữ đã mang đến sự đối lập giữa hai luật cái *hình thức đối nghịch của một xung đột sâu sắc giữa các thế hệ*.

Vào thời điểm biến chứng ấy của sự phát triển của mình, cộng đồng nguyên thủy được chia thành ba lớp, mà tên mỗi lớp được quyết định bởi chức năng và vị trí xã hội. Những người đàn ông lớn tuổi, đã kết hôn và có con, tất nhiên có danh nghĩa là những người “*Cha*”. Cũng như thế, chức năng sinh đẻ của phụ nữ – tất cả họ đều đã lấy chồng từ khi họ phát dục – tất nhiên khiến họ mang tên là những người “*Mẹ*”, hơn thế nữa, họ đã là vợ của những người “*Cha*”. Những người con trai ít tuổi, không có quyền cũng không có trách nhiệm và lợi ích kinh tế gì trong nền kinh tế gia đình, cũng không có cả sự thỏa mãn tính dục, thì cũng do đó mà bị đặt vào vị trí thứ yếu, và bị *cấm dục* – không được duy trì những ham muốn bị cấm đối với những người “*Mẹ*”, và do đó trở thành thù địch với những người “*Cha*”.

Tam giác “Edipus” được vẽ ra ở đây dựa trên sự vận động của tiếng nói, tất nhiên chẳng có gì chung với các quan hệ huyết thống trong thực tế. Quả thật, những “*Mẹ*” đương sự có tuổi từ 14 đến 30, nói cách khác là họ cùng thế hệ với những thanh niên mệnh danh là “*Con trai*”. Còn những người “*Cha*” được gọi như thế, nói chung họ cũng không thể sinh ra những “*Con trai*” ấy, vì chính bản thân họ cũng chỉ mới cưới trước tuổi 30 chút ít và đã không có may mắn vượt qua được tuổi 45 khiến họ khó có thể, khi còn sống, có những đứa con trên 15 tuổi. Thực tế, trong những điều kiện của bi kịch sinh học của phụ nữ, ở thời kỳ Moustérien, sự *loạn luân Edipus* đã rõ ràng là không thể được, vì các con trai gần như lúc nào cũng mồ côi mẹ trước khi đến tuổi phát dục. Và trong các điều kiện xã hội vừa được miêu tả, nói chung họ cũng mồ côi cả cha.

Như vậy, mối quan hệ “*Ædipus*”, vốn vừa mới được hình thành trong *cộng đồng nội hôn* với sự phát triển của gia đình cặp đôi, chỉ được xác lập chủ yếu trên bình diện *ngữ nghĩa*, trong đó nó diễn đạt mâu thuẫn của những quan hệ xã hội bị chế định bởi ngôn ngữ. Tuy nhiên, nếu trình bày biểu đồ thể hiện một khuôn mẫu điển hình của sự chòng chéo của các mối quan hệ hôn nhân như vừa được miêu tả, người ta sẽ thấy ngay rằng nếu về phương diện tuổi tác, những phụ nữ được mệnh danh là “*Mẹ*” là một bộ phận cấu thành của thế hệ thanh niên nam được gọi là “*Con trai*”, nhưng về phương diện hôn nhân, họ thuộc vào thế hệ trước. (Xem Hình 1).



Hình 1: Khuôn mẫu điển hình sự bóp méo của các quan hệ hôn nhân ở thời kỳ Moustérien.

Quả thật, thế hệ nữ tiếp theo, thế hệ những người “*Con gái*” từ 0 đến 14 tuổi, phải cung cấp vợ cho các “*Con trai*” khi họ đến tuổi cưới vợ hoặc tuổi 29. Mà những người “*Con gái*” ấy thì phần lớn được sinh ra bởi thế hệ hiện tại những người “*Mẹ*”, vì những người “*Mẹ*” này, cưới năm 14 tuổi, đã có thể có con gái bắt đầu từ năm 15 tuổi. Do đó mà những “*Mẹ*” ngữ nghĩa ấy nằm trong vị trí mẹ vợ tiềm năng với những “*Con trai đương sự*”. Chúng tôi gọi là “*Mẹ vợ tiềm năng*”, mà không gọi là “*Mẹ vợ tương lai*”, bởi nói chung họ đã chết khi những “*Con trai*” họ lấy con gái họ. Tuy nhiên, quan hệ tiềm năng ấy cũng không kém phần hiện thực, vì nó được tạo dựng trên thực tế. Và do ở trình độ ngôn ngữ Néanderthalien, những ý nghĩa “*Mẹ*” và “*Mẹ vợ*” là lẫn lộn nên ta có thể nghĩ rằng quan hệ thực tại ấy với người mẹ vợ tiềm năng đem lại một trạng thái vững chắc nào đó cho danh hiệu “*Mẹ*” được ban tặng cho các phụ nữ trẻ tuổi, do tuổi tác của họ mà họ cùng thế hệ với những “*Con trai*”.

Ngoài ra, cũng có trường hợp mẹ vợ tiềm năng trở thành mẹ vợ thực tế. Thật vậy, nếu một phụ nữ có con gái đầu vào năm 15 tuổi, mà sống đến 29 tuổi thì người ấy sẽ thật sự tham dự đám cưới con gái mình vừa mới 14 tuổi với một người “Con trai” 29 tuổi. Trong trường hợp này, *mẹ vợ và con rể ắt là cùng tuổi*.

Ở châu Úc vào thế kỷ XIX, người Arunta vẫn còn một phong tục rất kỳ lạ là mọi phụ nữ đều phải đăng ký với một người đàn ông với danh nghĩa *Tualcha-mura*, từ này nghĩa là mẹ vợ hiện tại hoặc tương lai. Sự đăng ký nói chung được tiến hành từ khi thơ ấu. Khi hai gia đình một bên có con trai và một bên có con gái suýt soát tuổi nhau, và cả hai gia đình đồng ý thông gia, thì họ tiến hành một cuộc lễ để hai đứa trẻ hứa với nhau không phải như người ta chờ đợi là vợ chồng tương lai, mà là con rể tương lai và mẹ vợ *Talcha-mura*. Do đó, đứa bé trai phải đợi khi *Tualcha-mura* của nó lấy chồng, có con gái đầu và khi bé gái này đến tuổi lấy chồng để có thể cưới nó làm vợ. < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n425" title="136. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966), pp. 558–559." class="sup">⁽¹³⁶⁾ Ta thấy với phong tục này, đàn ông chỉ cưới ở tuổi khá muộn và họ lấy những người vợ trẻ hơn họ nhiều.

Nếu ta lấy trường hợp trong đó mẹ vợ *Tualcha-mura* bằng tuổi với con rể tương lai của bà ấy, và nếu chúng ta giả định bà có con gái đầu lòng vào năm 15 tuổi, thì bản thân bà và con rể đều sẽ là 29 tuổi lúc họ cử hành lễ cưới đã hứa khi còn ấu thơ của hai đứa trẻ. Ở đây, ta gặp lại đúng tình huống cụ thể mà chúng tôi đã tái dựng cho thời kỳ Moustérien, bằng cách lấy trường hợp trong đó một người vợ sống đủ lâu để có thể tham dự lễ cưới của con gái đầu lòng của mình. Phong tục về ngoài quá kỳ cục của sự đăng ký với mẹ vợ *Tualcha-mura* như vậy có thể được hiểu như là *cái tồn đọng* của một thực trạng áp đặt bởi sức mạnh của sự vật trong thời kỳ hình thành gia đình cặp đôi trong những điều kiện của bi kịch sinh học của phụ nữ, và bị quy định bởi truyền thống. Thực ra, ở người Arunta trong thế kỷ XIX, sự cân bằng dân số giữa hai giới đã được tái lập từ lâu, vì đã không có bất kỳ một lý do nào hữu hiệu bắt buộc đám con trai đều đặn chờ đợi đến khoảng 30 tuổi mới có thể cưới vợ.

Có thể thấy rằng, trong những bộ lạc châu Úc, mọi đàn ông đều buộc phải tuân thủ lòng kính trọng lớn nhất và sự giữ gìn ý tứ lớn nhất đối với mẹ vợ hiện thực hay tiềm năng của mình. Nói chung, hẳn không có cả quyền nói chuyện với bà. Tính nghiêm ngặt khác thường của cấm kỵ này gợi ra rằng nó được dành để dập tắt những cảm dỗ đặc biệt mãnh liệt đối với các mẹ vợ. Mà nếu như ở người Arunta như chúng tôi vừa nhắc lại, mẹ vợ *Tualcha-mura* có tuổi suýt soát con rể khiến người ta có thể lo ngại anh ta quyến rũ bà ấy, thì lại đã không như thế ở các bộ lạc khác, thí dụ như ở người *Urabunna*, mà mẹ vợ nhất thuộc thế hệ trước, vì bà ấy là chị của người cha. Vậy là sự cấm dục ấy chỉ có thể liên tưởng về một quá khứ xa xôi. Và quả thật rằng ở thời Đá cũ, đám con trai bị bắt buộc phải chờ đợi gần mười lăm

năm để có thể cưới những con gái của phụ nữ thuộc chính thế hệ mình, thì trong thời kỳ bị cấm dục lâu dài ấy, những người con trai này không thể không ham muốn mẹ vợ tương lai hoặc tiềm năng của mình.

III. Bi kịch sinh học của phụ nữ và sự ra đời Người - chế tác (homo-faber)

Bây giờ, chúng ta phải quay trở lại để khảo sát cụ thể hơn bi kịch sinh học của phụ nữ, mà ta bắt đầu thấy tầm quan trọng lớn trong những buổi khởi đầu của xã hội người.

Như chúng tôi đã nhắc lại ở trên, tất cả các tác giả đều đồng ý quy sự chết yếu của phụ nữ trong thời kỳ tiền sử bởi những tai nạn về mang thai và về hậu sản vào sự tái cấu trúc xương chậu, vì lý do chuyển sang đứng thẳng và đi bằng hai chân. Tuy nhiên, để xác định ảnh hưởng của hiện tượng sinh lý này tới quá trình tiến hóa của xã hội, sẽ cần phải định rõ hiện tượng sinh lý ấy xuất hiện chính xác vào thời điểm nào.

Đôi khi người ta đưa ra ý kiến rằng những nguồn gốc của bi kịch này được hòa lẫn với bản thân khả năng đi bằng hai chân – là hiện tượng được bắt đầu ở Người vượn Nam phương, vì đúng là chúng đã *thiết lập họ Hominides* (Người) bằng sự chuyển sang đứng thẳng. Tuy nhiên, sự thích nghi với khả năng đi bằng hai chân là một quá trình phức tạp, gồm nhiều giai đoạn. Đó là điều người ta có thể nhận xét thấy ở trẻ em đang tập đi, từ năm thứ hai đến năm thứ ba, và sự khảo cứu những di chỉ hóa thạch xác nhận hoàn toàn chứng cứ ấy ở sự phát triển của cá thể. Những Người vượn Nam phương đúng là đứng thẳng lưng, nhưng mu bàn chân còn chưa rõ lắm, chứng tỏ khả năng đi của họ còn chưa phát triển đầy đủ. Do đó, quá trình tái cấu trúc xương chậu mới chỉ diễn ra những bước đầu tiên, những bước đầu này không nhất thiết phải trùng hợp với những bước đầu của bi kịch sinh học của phụ nữ.

Trên thực tế, khi khảo sát xương chậu của Người vượn Nam phương, chúng ta nhận thấy một sự tiến hóa không đều nhau rất rõ rệt giữa phần trên và phần dưới < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n426" title="137. Xem: Sherwood Larned Washburn: "Tools and Human Evolution", và John Napier: "The Antiquity of Human Walking". Nguồn: LAUGHLIN, W.S & R.H. Osborne (1967)." class="sup">⁽¹³⁷⁾. Trong khi phần trên, hay *ilium* co ngắn lại nhiều và rộng ra so với khi, điều này chỉ rõ nó phải chịu đựng sức nặng của thân, để thân có thể đứng theo chiều thẳng đứng một cách bình thường; trong khi phần dưới, hay *ischium*, chỉ giảm đi chút ít so với của Người vượn và còn dài hơn nhiều so với của người. Nói cách khác, Người vượn Nam phương đã có một chậu mông người ở phía trên, nhưng còn thuộc cấu trúc giống như ở khi. Do đó, chắc chắn là những khó khăn của

sự sinh đẻ được gắn liền với sự tái cấu trúc phần dưới của xương chậu mà không phải phần trên. Và vì cấu trúc ấy còn chưa biến đổi nhiều, nên có thể suy ra rằng ở Người vượn Nam phương, bi kịch sinh học của phụ nữ còn chưa thực sự bắt đầu. Sự chuyển sang đi bằng hai chân đã tạo ra nhiều khó khăn cho sự gìn giữ thai nhi khi có thai – đây chắc là điều đã làm gia tăng số vụ sảy thai. Nhưng những tai nạn như thế thường ít gây chết chóc. Có thể đây là nguyên nhân tạo ra sự suy giảm dân số nữ giới nào đó. Nhưng sự suy giảm ấy, rất có thể chẳng có gì là quá nghiêm trọng.

Ngược lại, sự tái cấu trúc chậu dưới (hay còn gọi là chậu nhỏ) đã kéo theo những hậu quả rất nghiêm trọng. Từ *Người vượn Nam phương* đến *Người, ischium* (hay phần dưới của xương chậu) đã co ngắn lại nhiều. Và do đó dẫn đến kết quả là một sự thu nhỏ lại eo dưới của xương chậu ở người mẹ, nói cách khác, là một sự bóp lại âm đạo thực sự. Mà, cùng lúc, sự phát triển của lao động và tiếng nói đã tạo ra những lớp vỏ não mới, qua đó làm tăng thêm thể tích của não bộ. Nói cách khác, trong khi đường ra khỏi bụng mẹ trở nên chật hẹp hơn thì thai nhi lại có một cái đầu lớn hơn. Tất nhiên sự kiện ấy kéo theo một sự khó dễ phổ biến, là điều sẽ dẫn đến cái chết của cả mẹ lẫn con khi sự sinh đẻ diễn ra đúng kỳ hạn. *Chỉ những thai nhi đẻ non mới có thể chui ra một cách tương đối dễ dàng.*

Chúng ta thấy sự hình thành *đứa bé người*, cái chắc chắn đã đóng vai trò hàng đầu trong quá trình *nhân hóa*, chủ yếu là *sự chọn lọc tự nhiên*, *vốn là kết quả trực tiếp của “bi kịch sinh học của phụ nữ”*. Sự thích nghi chủ yếu diễn ra ở bộ phận sinh dục nữ, khi bộ phận này đạt được một nhịp điệu mới trong quá trình vận động mới, cho phép đẩy cái thai ra trước thời hạn một cách bình thường. Sự thích nghi ấy, như ta đã thấy, sẽ diễn ra suốt một thời kỳ dài, vì bi kịch sinh học của phụ nữ chỉ được kết thúc vào thời Đá giữa. Suốt thời kỳ ấy, hiện tượng tử vong ở phụ nữ khi sinh đẻ, nói cách khác, tỷ lệ những ca sinh đẻ bị tắc nghẽn đã giảm đi gần như đều đặn, như người ta có thể tham khảo điều ấy trong biểu đồ suy giảm tỷ lệ giới từ thời kỳ Moustérien đến thời Đá giữa. Ta có thể ngoại suy một cách hợp lý biểu đồ ấy đến thời kỳ đầu của quá trình này, và từ đó, ta thấy rằng bi kịch sinh học của phụ nữ và sự *hóa thành thai* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n427" title="138. Người ta chia ra phôi (embryon) và thai (fcetus); ở người sau ba tháng thụ tinh, phôi mới thành thai, nghĩa là mang hình hài của giống người, và nó giữ như thế đến khi ra đời. (ND)" class="sup">⁽¹³⁸⁾ *đưa trẻ đã ở trong cường độ lớn nhất vào giai đoạn đầu của chúng*. Mà chúng ta biết rằng sự hóa thành thai đã tạo thuận lợi mạnh mẽ cho quá trình *nhân hóa*, và đặc biệt cho sự tăng trưởng của bộ não. Sẽ là logic khi nghĩ rằng giai đoạn đầu tiên của nó, giai đoạn đậm đặc nhất, đã được đặt đúng vào lúc não bộ phát triển nhanh nhất, khi diễn ra bước chuyển nổi tiếng của *giới hạn não*, trong đó loài *Người*, vẫn còn đang ở trong quá trình hình thành suốt thời kỳ *Homo habilis* (Người Khéo), đã thực sự ra đời với sự thành hình của *Homo faber primegenius* (Người chế tác nguyên thủy, người vượn Java). Thể tích não bộ

có một bước nhảy vọt gần 200 cm³: chuyển đột ngột từ dưới 700 cm³ lên trên 800 cm³. Nếu đặt kỳ đầu của sự hóa thành thai vào thời kỳ này thì tự nhiên rằng *bì kịch sinh học của phụ nữ, lúc xuất hiện, đã thực sự quyết định sự ra đời của giống Người (Homo)*.

Sự co ngắn của phần dưới xương chậu – nguyên nhân trực tiếp của quá trình này, tất nhiên không thể giải thích bằng một biến dị ngẫu nhiên đơn giản, mà nó thực sự là kết quả của sự phát triển lao động xã hội của thời kỳ trước. Quả thật, do những tiến bộ của hoạt động săn bắt được tiến hành bằng sự chế tác và sản xuất công cụ, *Người vượn Nam phương* và sau đó, *Người Khéo* đã có khả năng bao quát một khu vực mỗi ngày mỗi rộng lớn hơn để tìm kiếm con mồi. Mà cách đi của *Người vượn Nam phương* bị trở ngại bởi chiều dài thái quá của phần dưới xương chậu, do thừa hưởng của Tổ tiên *Người vượn*, trở nên ít hiệu quả, đồng thời tạo ra những tiêu hao năng lượng lớn cho một cuộc đi săn tương đối gần. Sự thích nghi với những đòi hỏi ngày càng tăng về di chuyển đã dẫn đến sự co ngắn khúc xương ấy, điều này đã cho phép đạt tới cách đi thực sự của người.

Ta biết rằng cách đi của người chủ yếu gồm ba giai đoạn. Trong đoạn thứ nhất, một chân ném lên phía trước để bước một bước dài, trong khi chân kia dùng làm cơ sở giữ thăng bằng. Trong đoạn hai, khi chân thứ nhất tiếp tục bước đi của nó, thì chân thứ hai, hay chân giữ thăng bằng, dựng trên đầu ngón và tiến hành một cú đẩy bằng cách hất về phía sau, khiến cho thân thể lao về phía trước. Cuối cùng, trong đoạn ba, chân thứ nhất hoàn tất bước dài của nó bằng cách đặt gót chân xuống mặt đất, và chân thứ hai rời khỏi mặt đất bằng mũi bàn chân để tiến lên phía trước. Tiết tấu ấy, cái bảo đảm cho sự uyển chuyển và hữu hiệu cho cách đi của người, xác định cách đi của người là *đi bằng bước dài*. Trong mỗi bước dài, trọng lượng của cơ thể đã nén sức nén của nó trên mặt đất bằng cách đi qua dần dần *từ gót chân đến mũi chân* của chân giữ thăng bằng, chân này *ném trở lại phía sau* theo cách để phóng thân thể về phía trước. Đó là cái được diễn đạt trong câu tạo từ tiếng Anh để chỉ dáng đi của người, “*heel-and-toe*” (*gót chân–và–mũi chân*).

Sự ném chân thăng bằng lại phía sau – một đoạn chủ yếu của mọi vận động, đã không thể thực hiện được ở *Người vượn Nam phương*, do chiều dài của phần dưới xương chậu, bởi nó khiến sự văng đuôi về phía sau không thực hiện được. Do đó, chắc chắn là *Người vượn Nam phương* đi bằng *gan bàn chân*, theo dáng đi mà ta có thể thấy ít nhiều ở đứa trẻ đi những bước đầu tiên giữa 14 với 20 tháng, tương ứng với giai đoạn *Người Vượn*: chân giữ thăng bằng dừng lại bằng cách tựa lên tất cả gan bàn chân, rồi nhấc tất cả lên khỏi mặt đất, không tì lên đầu ngón. Kết quả là, chân ném về phía trước sẽ không thể cất được bước dài, vì bước dài bao hàm yếu tố phóng người về phía trước, mà sự phóng này thì đúng là chỉ được bảo đảm bằng sức đẩy và sức phóng của chân giữ thăng bằng tì lên mũi chân hất về phía sau. Nói cách

khác, đứa trẻ ở tuổi tương ứng với thời kỳ *Người Vượn* đi từng bước ngắn bằng gan bàn chân. Không nghi ngờ rằng Người vượn Nam phương cũng đã đi như thế. Cách đi ấy, với một nhịp điệu nhanh, đem lại một dáng đi hấp tấp và rời rạc, tạo ra sự mệt mỏi lớn mà chỉ đi được một quãng nhỏ.

Chúng ta có thể tin rằng, sự mở rộng việc săn bắt, kéo theo sự cải tiến dụng cụ ở Người vượn Nam phương đã tiến hóa của kỳ *Kafouen*, đã giúp cho khả năng đi phát triển, làm cho bàn chân và đùi trở nên mềm dẻo dần. Và sự mềm dẻo ấy đã cho phép, với tư cách kết quả của sự phát triển ở thời kỳ *Người Vượn*, đạt tới tiến bộ đầu tiên của khả năng đi bằng hai chân, mà chúng tôi đã cố gắng trình bày bằng loại suy với cách đi của trẻ em sau hai mươi tháng, tương ứng với trình độ *Người Khéo* (*Homo habilis*). Đứa trẻ dựng bàn chân thẳng bằng trên các đầu ngón, đẩy ít hay nhiều lên mặt đất hất về phía sau, nhưng không ném rõ rệt bàn chân về phía sau. Một cách đi như thế đã bớt cứng nhắc và bớt mệt mỏi so với đi trên gan bàn chân, nhưng tất nhiên nó chưa đạt tới hiệu quả của sự đi bằng bước dài, bởi thân người còn chưa thực sự phóng về phía trước. Chúng ta có thể giả định cách đi ấy đã được *Người Khéo* thực hành, giả thiết này chắc chắn sẽ được xác nhận trong cấu trúc ở đốt tận cùng ngón chân (trong các hóa thạch tìm thấy ở Olduwai thuộc xứ Tanzania (Đông Phi), ở gần hồ Eyasi, nơi phong phú về hóa thạch tiền sử. Những hài cốt cổ nhất cách đây trên 1 triệu năm (tầng 1–horizon 1) mà nhà khảo cổ học người Anh Leakey (1903 – 1972) đã tìm thấy (1959) là *Zinjathrope* và *Homo Habilien*, cách đây 1.750.000 năm và 1.850.000 năm. (ND) và chắc chắn là thuộc về *Người Khéo*. Quả thực, sự nghiêng và sự vặn xoắn của đầu xương ấy so với thân nó là những đặc điểm đáng kể trong những đặc điểm riêng của con người, là dấu hiệu của sự đẩy được thực hiện bằng mũi bàn chân hất về phía sau trên mặt đất. Trong khi ấy, chắc rằng những *Người Khéo* còn chưa thể thực sự ném đùi về phía sau, vì một cử động như thế giả định sự co ngắn tới đa phần dưới xương chậu, điều này, như chúng ta đã thấy, chỉ có thể diễn ra vào thời kỳ quá độ từ *Người Khéo* sang *Người chế tác tối cổ*. Những *Người Khéo* hẳn đã có một *ischium* ngắn hơn chút ít so với *Người vượn Nam phương*, nhưng còn chưa đạt tới khả năng đi bằng những bước dài. Tuy nhiên, họ đã có điều kiện cần để đạt tới, vì họ đã nâng gót chân trong khi đẩy mạnh đầu bàn chân về phía sau. Bị ngăn trở bởi chiều dài còn thái quá của *ischium*, sự phát triển của khả năng đi bằng bước dài để thích ứng với sự phát triển của việc săn bắt ở *Người Khéo*, đã dẫn đến sự co ngắn tới đa của xương ấy, là cái đã cho phép sự chuyển sang đi bằng những bước dài một cách tối đa, nhưng đồng thời giảm thiểu đường lạch dưới của mông chậu mẹ xuống tới kích thước mà những thai nhi phát

triển đầy đủ không thể thoát ra bình thường được. Tóm lại, sự tái cấu trúc khu chậu nhỏ diễn ra từ từ bởi sự tiến hóa lâu dài của khả năng đi bằng hai chân của thời kỳ *Người Vượn* và *Người Khéo*, đã đạt tới điểm nút trong đó sự phát triển về lượng đã tạo ra một bước nhảy vọt về chất, làm nổi ra bi kịch sinh học của phụ nữ, trong đó sự hóa thành thai của đứa trẻ cho phép, với sự chuyển đoạn của *bước tiến não* (Rubicon cérébral), sự ra đời *Người chế tác* (Homo faber).

Về mặt tự nhiên, trong phép *biện chứng sử tính* này, với tư cách là *biện chứng sinh học-xã hội* của sự *nhân hóa*, chúng ta phải phân biệt cẩn thận giữa *logic biện chứng* của sự vận động cơ bản, tức sự phát triển của lao động và các quan hệ xã hội với tiếng nói và ý thức, với, mặt khác, sự *giới hạn sử tính thuần túy*, tức bi kịch sinh học của phụ nữ với sự hóa thành thai, là cái đã thúc đẩy sự vận động với tư cách là một *yếu tố xúc tác*. Rõ ràng, sự phát triển nhanh chóng não bộ của *Người chế tác tối cổ* (*Homo faber primigenius*) chủ yếu không phải do sự hóa thành thai, mà do sự phát triển của hoạt động *dùng dụng cụ*, là cái, ở cuối giai đoạn *Người Khéo* có xu hướng vươn tới một hình thức cao hơn về chất, với sự chuyển tiếp từ *dùng dụng cụ* sang *sản xuất công cụ*. Sự hóa thành thai ở đứa trẻ, tự bản thân nó, xuất hiện qua trung gian của *bi kịch sinh học của phụ nữ*, như là *tác động sinh học của sự phát triển xã hội của khả năng đi bằng hai chân*, đẩy nhanh quá trình tiến hóa của não bộ, vốn đã chủ yếu bị giới hạn bởi sự vận động của lao động và của tiếng nói. Tuy nhiên, I ấy của sự cố sinh học, như là sự hạn định sử tính thuần túy, vốn đã giữ vai trò hàng đầu và có tính quyết định, nghĩa là nó đã đem lại cho logic biện chứng của sự phát triển *hình thức thực hiện cụ thể của nó trong lịch sử*. Và điều này là thật không chỉ với sự hình thành bộ não người, mà còn cả với sự hình thành xã hội người đầu tiên.

Quả thật, vì lẽ hóa thành thai, đứa bé người ra đời trong tình trạng hoàn toàn bất lực, điều này dẫn đến sự thiết lập những quan hệ hoàn toàn mới giữa người mẹ và đứa con. Trong khi con khi con bám lấy mẹ nó và chỉ ít lâu tự thấy có thể chuyển chỗ bằng những kỹ thuật của chính nó, thì đứa bé người phải được giữ trong cánh tay và bế ẵm hàng năm trời. Do đó mà có một gánh nặng chung đối với mọi phụ nữ, bởi tỷ lệ tử vong ở phụ nữ cao khiến nhiều bà mẹ chết, để lại những đứa con nhỏ tuổi cho người khác nuôi nấng. Nói cách khác, trong thời kỳ tiến hóa cuối cùng của *Người Khéo*, khi nổi ra *bi kịch sinh học của người phụ nữ*, thì *người phụ nữ*, do *bận bịu con cái nên không thể theo đàn ông đi săn bắt*, trong khi các cuộc đi săn ngày càng dài hơn. Vậy là họ ở lại với những đứa trẻ, hái lượm quanh quẩn trong khu vực cư trú. Và do một nhóm như thế đã không thể tự bảo vệ chống thú dữ, nên cần phải để lại những đàn ông để bảo vệ nhóm trong khi những người đàn ông khỏe mạnh hơn đi xa để kiếm mồi. Tóm lại, trong bầy *Người Khéo*, chắc chắn là đến tận khi ấy, vẫn chủ yếu giữ lại cấu trúc thừa hưởng từ thời kỳ động vật, thì nay lần đầu tiên một *bước đầu phân công lao động*, với sự xa cách tạm thời giữa hai nhóm. Nhưng gia

đình động vật, là tế bào cơ sở của sự nhóm hợp động vật, đòi hỏi một sự chăm sóc liên tục của con đực – chủ gia đình, vì sự chăm sóc này chỉ được xây dựng trên cơ sở lòng ghen tuông của con đực. Do đó, tất nhiên gia đình động vật đã không thể đương đầu với những chia ly hàng ngày, và đó là *điều kiện sử tính* thuận lợi mang tính quyết định cho sự chuyển sang xã hội người đầu tiên.

Được gợi ý từ những đánh giá ít nhiều khác biệt của các tác giả khác nhau, chúng tôi có thể giả định để làm thí dụ một bầy mười hai người lớn (tính từ tuổi phát dục). Tỷ lệ giới tính ở mức tối đa của nó, khi ở bước đầu của *bi kịch sinh học của phụ nữ*, chúng ta có thể ước lượng khoảng 200, bởi ở thời kỳ Moustérien, sau hơn một triệu năm thích nghi, tỷ lệ ấy còn 163. Vậy với tập tính nhân chủng trên đây, sẽ có 8 nam cho 4 nữ. Về trẻ em, người ta biết rằng trong các thời nguyên thủy, số lượng trẻ em nhiều hơn nhiều số lượng người lớn. Theo số liệu dẫn bởi Vallois, di chỉ người vượn Bắc Kinh ở Chu Khẩu điểm cho ta 15 trẻ em đối với 7 thanh niên đã phát dục. Di chỉ Ibéro-Marusian ở Taforalt (Maroc) gồm 93 trẻ em, với 68 thiếu niên, nhưng có thể tỷ lệ trong thực tế phải lớn hơn, bởi hài cốt trẻ em dễ mủn nát và khó hóa thạch hơn. Ở người Pygméc xứ Congo, và xứ Cameroun, họ còn giữ phương thức sinh tồn nguyên thủy của mình, trong đó các nhóm người săn bắt nói chung gồm 10 người lớn và 20 trẻ em^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n430" title="141. VAOLIS, H.V., “The social life of early man: the evidence of skeletons”. Nguồn: WASHBURN, S.L. (1961), đã dẫn, pp. 223 – 228.” class="sup">⁽¹⁴¹⁾}. Trong các trường hợp này, ta có thể giả định trình bày, một bầy gồm 8 nam, 4 nữ và 20 trẻ em. Chúng ta có thể giả định lúc chia tay hàng ngày thì người lớn chia đều nhau thành 6 người đi săn bắt và 6 người đi hái lượm. Nói cách khác, 2 người con trai ở lại để bảo vệ một nhóm gồm 24 người vừa nữ vừa trẻ em.

Vì các chủ gia đình – chúng tôi sẽ gọi là những người “chủ” (*maitres*), vì họ cai quản những người khác – theo định nghĩa là những cá nhân khỏe mạnh nhất bầy, nên tất nhiên họ giữ vai trò chỉ đạo cuộc săn bắt, khiến 2 người con trai ở lại đi với nhóm hái lượm nhất thiết phải được chọn trong số những người chưa vợ. Trước mặt người chủ, hai người con trai này không thể đến gần vợ họ, nhưng tự nhiên rằng những người con trai đi hái lượm với những người đàn bà ấy đã tiếp cận đầy đủ với nhau.

Ở đây có thể đưa ra hai trường hợp, theo truyền thống của chủ nghĩa cá nhân động vật, khi cùng nhau đối diện với 4 phụ nữ, thì hai người con trai chưa vợ phải ganh đua với nhau để mỗi người chiếm càng nhiều nữ càng tốt. Tuy nhiên, những giao tranh như thế nhất thiết gây tổn hại cho nhiệm vụ khó khăn đã giao phó cho hai người con trai ấy là đảm bảo an toàn cho một nhóm 24 cá nhân trên thực tế là không có gì tự vệ. Mà, sau hàng triệu năm phát triển của tiếng nói và ý thức trong sự vận động của lao động và các quan hệ xã hội, con người đã hình thành nên thói

quen hợp đoàn và liên kết, những thói quen này đã giúp họ có thể thắng được ghen tuông thú vật trong một số trường hợp. Người ta có thể nghĩ rằng trong tình thế bảo vệ nhóm hái lượm đầy căng thẳng của những người con trai, và mặt khác có một số nữ quá đủ, hai người con trai chưa vợ đã đặt các động cơ xã hội trên bản năng thú vật về chiếm đoạt phụ nữ, khước từ những kinh địch tính dục để hoàn thành nghiêm túc những bổn phận xã hội của họ.

Chế độ sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng, xuất hiện như thế trong những điều kiện đặc biệt thuận lợi, trở thành một thói quen đối với toàn thể những người con trai chưa vợ, bởi người ta có thể nghĩ họ đã thay phiên nhau đẽcang gác cho nhóm hái lượm, vì nhiệm vụ này đem lại cho họ những thỏa mãn tính dục và họ lại thấy mình bị đè nén khi nhóm đi săn trở về. Một sự thỏa thuận như thế được thừa nhận trong ngôn ngữ, được thốt ra giữa những trai chưa vợ với nhau, mọi mưu toan quay trở lại chủ nghĩa cá nhân động vật. Duy chỉ những người chủ, đã đứng bên ngoài cuộc vận động, bởi là những kẻ dửng cảm nhất, họ tiếp tục chuyên môn hóa trong cuộc săn bắt, và lại tái chiếm độc quyền những người vợ họ khi họ trở lại nơi cư trú. Những đám con trai chưa vợ đã thông đồng với nhau để áp đặt dứt khoát luật cộng đồng. Và do những phụ nữ cũng tìm thấy ở đó sự giải phóng họ, nên cả nam nữ đều hợp thành một liên minh chung, khiến cho bằng sức mạnh của sự hợp nhất, họ đã dập tắt thói cá nhân động vật của những người đàn ông-chủ nhân.

Chúng tôi vừa trình bày những cơ hội thuận lợi có thể thúc đẩy bước chuyển của sự tụ nhóm cuối cùng còn mang hình thức thú tính ở *Người Khéo* sang cộng đồng người đầu tiên, ở buổi đầu thời kỳ Chelléen< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n431" title="142. Di chỉ Chelléen thuộc tỉnh Seine & Marne (Đông thành phố Paris) có khu di chỉ tiền sử thuộc thời Đá cũ. (ND)" class="sup">⁽¹⁴²⁾. Tuy nhiên, như chúng tôi đã chỉ ra, tính biện chứng cơ bản của sự vận động chỉ có thể được lĩnh hội bằng những tiến bộ của sự *dùng dụng cụ*. Những tiến bộ ấy, ở cuối thời kỳ *Người Khéo*, đã khiến xuất hiện những yếu tố đầu tiên của sự sản xuất *công cụ*, mà sự phát triển đã là không tương hợp với *ma trận động vật* (la matrice zoologique) – nơi mà đến lúc này đã chín muồi để hình thành *xã hội người*. Quả thật, sự sản xuất công cụ bao hàm tính phù hợp của những động tác của người lao động với một *phương án* đồng nhất cho mọi thành viên của nhóm, đó là điều không thể thực hiện được với những sự chia cắt và những xung đột đặc thù của *nhóm động vật*. Chắc chắn là những tranh chấp để phân chia thức ăn và phụ nữ đã bị yếu đi trong thời kỳ *Người Vượn* và nhất là thời kỳ *Người Khéo* bởi sự phát triển của lao động tập thể, tiếng nói hỗn hợp và ý thức bày đàn. Một sự suy giảm như thế là đủ cho sự cải tiến dụng cụ rồi tự sản xuất công cụ, là những việc đòi hỏi sự phù hợp giữa hành vi lao động với hình ảnh đơn giản của hình thức công cụ, hay của sự vận động để đạt được nó. Nhưng sự sản xuất công cụ, mà đầu tiên là cái rìu hai mặt, bao hàm một *phương án chuẩn hóa* (un plan standard) biểu hiện theo

cách bất biến một chuỗi gồm nhiều thao tác cần thiết để mang lại một hình thức hạn định cho *toàn thể* vật liệu. Sự cải tiến đầu tiên một biểu hiện phức hợp như thế chỉ có thể diễn ra bằng một sự hòa hợp xã hội cao và thường trực, sự hòa hợp chỉ có thể tạo dựng được trong khuôn khổ của cấu trúc cộng đồng, như là hình thức gốc của quan hệ xã hội người, chế định bởi việc dập tắt mọi sự quay trở lại thói quen cá nhân mang tính động vật.

Sự hình thành xã hội người đầu tiên với chế độ sở hữu *mang tính cộng đồng thuần túy* về phụ nữ và về tài sản như thế diễn ra như một giải pháp căn bản và dứt khoát để giải quyết mâu thuẫn cơ bản của mọi thời kỳ hình thành giống *Người*, tức là mâu thuẫn giữa *tính xã hội của lao động* ngay từ thuở cội nguồn của nó với *chủ nghĩa cá nhân động vật* còn tồn tại trong những *quan hệ tư hữu hóa* còn đang thống trị bởi hình thức chiếm đoạt thừa kế ở Tổ tiên *Người vượn*. Và một giải pháp như thế đã chỉ có thể được thực hiện khi các lực lượng lao động, được phát triển đầy đủ bởi sự *dùng dụng cụ*, đã hình thành, như là kết quả của sự phát triển ở *Người Khéo*, những yếu tố đầu tiên của các *lực lượng sản xuất ra công cụ*, là cái đòi hỏi sự thanh toán tính cá nhân động vật, nên chúng ta có thể coi toàn thể sự vận động ấy như là một sự mở đầu cho luật cơ bản của mọi xã hội người: *luật tương ứng đầy cấp bách giữa các lực lượng sản xuất với các quan hệ sản xuất*. Tất nhiên, tính biện chứng nguồn gốc ấy khiến người ta thấy sự xuất hiện của bản chất người, bi kịch sinh học của phụ nữ và sự đẻ non hay sự trụ thai đưa con chỉ đóng vai trò tạo điều kiện để thúc đẩy sự hình thành xã hội người. Sự thành lập những quan hệ cộng đồng đã thực hiện sự *giải phóng lao động sản xuất đầu tiên*, là cái đã cho phép sự chuyển tiếp mang tính quyết định từ *dùng dụng cụ* sang *sản xuất công cụ*.

Vì công cụ đầu tiên là cái rìu hai mặt, vật đặc trưng của thời kỳ Chelléen, nên ta có thể thử khảo sát *cái rìu nguyên sơ (le protobiface)*, trên hình thức sơ khai của nó ở thời kỳ *Người Khéo*, những sự trùng khớp của tính biện chứng mà chúng tôi vừa phác họa những nét chung. Ở Olduvai, cái rìu nguyên sơ, vắng mặt ở phần dưới của tầng I, và càng thấy nhiều hơn dần ở các lớp trên của tầng I và ở đáy của tầng II < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n432" title="143. M. D. Leakey, trong tạp chí Nature, 1966, t. 210, số 5035. Hình in lại chiếc rìu nguyên sơ trong tập 212, số 5062, trang 579 (trong bài báo của bà Leakey: 'Primitive Artefacts from Kanapoi Valley')." class="sup">⁽¹⁴³⁾. Do đáy của tầng II chỉ sự hoàn tất thời kỳ *Người Khéo*, chúng ta có thể coi cái rìu nguyên sơ như kết quả của *giai đoạn thứ nhất của sự phát triển ở Người Khéo*, đã trở thành sản phẩm đặc thù của *giai đoạn thứ hai*. Đó là một dụng cụ đã phát triển cao, giống như rìu hai mặt, có hai mặt sắc gặp nhau ở một điểm mỏng, nhưng phân biệt với rìu hai mặt là phần tay cầm, tức là chuôi rìu hãy còn hình thức tự nhiên của hòn đá. Trái lại, ở rìu hai lưỡi, chuôi rìu cũng được đục gọt. Tất nhiên, kích thước của chuôi rìu cho phép kéo dài lưỡi rìu hai mặt sắc khiến điểm mỏng có hình nhọn, trong khi ấy rìu nguyên sơ có đường sống ngắn và

mũi nhọn không rõ lắm. Nói cách khác, cái rìu nguyên sơ chỉ là kết quả của một sự khác biệt với cái rìu, đường sống duy nhất của nó có một hình lõa khiến nó có dáng một góc tù. Một sự khác biệt như thế, đột ngột xuất hiện vào giữa thời kỳ phát triển của *Người Khéo*, nằm trong giới hạn của cấu trúc dụng cụ, vì nó còn để lại trên vật liệu một diện tích không được gia công gần bằng với diện tích của đường sống kép. Sự chuyển từ hình thức cao nhất của *dụng cụ* là cái rìu nguyên sơ, sang hình thức nguyên thủy nhất của *công cụ*, tức rìu hai mặt sắc, bao hàm một thứ “công việc tỉ mỉ”, nó kéo dài lưỡi sắc hai mặt của hai bên chuôi rìu, đến mức hai bên sườn có xu hướng gần lại nhau, để làm thành một góc nhọn ở mũi.

Rõ ràng một việc tỉ mỉ như vậy làm gia tăng một cách tự nhiên tính hữu hiệu lớn của dụng cụ, đòi hỏi một nỗ lực chú ý kiên trì và một sự chuyên cần trong lao động, vốn khó có thể thực hiện được trong tình trạng thù địch chung, công khai hay giấu diếm, được duy trì trong bầy *Người Khéo* bởi sự tồn tại của tính cá nhân động vật và làm dang trí những người lao động trong quá trình lao động sản xuất của họ. Sự hoàn thiện cái rìu nguyên sơ, là cơ sở để chuyển sang sản xuất cái rìu hai mặt, chỉ có thể được thực hiện sau khi đã loại bỏ thói cá nhân động vật bằng sự tạo dựng cấu trúc cộng đồng, là cái duy nhất có thể đảm bảo đầy đủ hòa bình và sự đoàn kết xã hội cần thiết cho bước tiến bộ mang tính quyết định của hoạt động sản xuất. Tuy nhiên, phải chú ý rằng ngay cả ở trình độ của *Người Khéo*, tình trạng kinh địch cũng không diễn ra đồng loạt ở mọi cá nhân. Nếu như các chủ nhân, người đứng đầu gia đình, phải hành xử một cách không chung thủy – như nó luôn có thể diễn ra, thì đáp lại, những người con trai chưa vợ, theo định nghĩa là xa lạ với những kiểu lo âu ấy. Sự thật là họ đã tìm cách, khi tình thế cho phép, quyến rũ vợ của những người chủ, cũng như họ đã từng tham gia cuộc cạnh tranh để được gả vợ cho mình. Nhưng ngoài những cơ hội hiếm hoi ấy, họ được giải phóng khỏi những kinh địch tính dục, và như vậy, trong những lúc bầy đàn nghỉ ngơi, họ có thể dành nhiều thời gian cho việc sản xuất công cụ hơn so với những người chủ họ. Như vậy, chúng ta có thể tin rằng cụ thể công việc chế tác cái rìu nguyên sơ thành rìu sắc hai mặt đã được bắt đầu xuất hiện ở những người con trai chưa vợ vào cuối thời kỳ phát triển của *Người Khéo*. Do vậy mà dẫn đến *nhóm con trai chưa vợ bây giờ đại diện cho những yếu tố đầu tiên của lực lượng sản xuất công cụ đã được nảy mầm từ trong lòng bầy đàn Người Khéo ở cuối chặng tiến hóa của nó, và sự phát triển của nó là bất tương hợp với sự bảo tồn của chủ nghĩa cá nhân động vật.*

Trong bầy Tổ tiên Vượn Người, tất nhiên những người chưa vợ bị đè nén nhiều nhất: họ bị thiếu thỏa mãn tính dục một cách tàn nhẫn, bị ức hiếp trong sự chia thức ăn và đôi khi bị đuổi khỏi bầy một cách dễ dàng. Tình cảnh của họ hẳn chỉ được cải thiện trong sự nhóm tụ ở thời kỳ *Người Vượn* và *Người Khéo* do sự giảm thiểu tính cá nhân động vật mà chúng tôi đã nói trên. Chúng ta cũng có thể nhận thấy sự sử dụng đều đặn dụng cụ đã cho phép họ bây giờ bắt đầu một sự tự vệ – vốn

bất khả thi ở trình độ Vượn người. Khi hai con khỉ đánh nhau, thì chiến thắng tất thuộc về con nào khỏe hơn. Nhưng ở Người vượn Nam phương lại khác, vì sự sử dụng vũ khí có thể cho phép đôi khi người yếu hơn thắng người khỏe hơn, bằng sự khéo léo và thủ đoạn: *David đã giết Goliath bằng cách ném vào Goliath một hòn đá*. Tất nhiên đó không phải trường hợp phổ biến, nhưng sự thống trị mang tính động vật của những kẻ khỏe hơn bắt đầu bị phản đối, điều ấy chắc chắn đã khiến họ phải nhượng bộ phần nào. Tuy nhiên, đối với người yếu hơn, họ vẫn tiếp tục bị đè nén, nhất là về tính dục. Vậy chúng ta có thể nghĩ rằng cuộc đấu tranh giữa kẻ áp bức và kẻ bị áp bức đã diễn ra suốt thời kỳ *Người Vượn* và *Người Khéo*. Tuy nhiên, thực tế cuộc đấu tranh ấy là không lối thoát, vì trong trường hợp nếu một người con trai chưa vợ thắng một ông chủ, thì đơn giản là hắn chiếm chỗ của ông chủ hắn, và sẽ vẫn tiếp tục duy trì trật tự cũ.

Nhưng khi, vào cuối thời kỳ phát triển của *Người Khéo*, những người con trai chưa vợ đã bắt đầu dùng thời gian rỗi của họ vào việc chau chuốt dụng cụ của mình, nhất là cái rìu nguyên sơ, và nhờ vậy họ trở thành đại diện của các lực lượng sản xuất công cụ mới, thì cuộc đấu tranh chống những người chủ của họ có một ý nghĩa chính thức mang *tính cách mạng*, vì bây giờ họ đã có khuynh hướng *giải phóng sự lao động sản xuất khỏi luật động vật của kẻ mạnh, bằng sự thiết lập những quan hệ mới, mang tính xã hội thực sự, về sản xuất*. Và chúng ta thấy, được tạo thuận lợi bởi tình huống mới nảy sinh do bi kịch sinh học của phụ nữ và sự đẻ non những đứa trẻ, họ đã tạo ra quy tắc cộng đồng mới – cái đã thắng sự thống trị mang tính động vật của các ông chủ, nhờ sự tham gia của phụ nữ cũng đang chịu áp bức.

Vậy nếu, theo cách nói của Engels, lao động và tiếng nói là “hai kích thích tố chủ yếu, dưới ảnh hưởng của chúng bộ não của con khỉ dần dà biến hóa thành một bộ não người”, thì đã phải có một cuộc cách mạng thật sự để hình thành xã hội người đầu tiên, hình thành trong lòng bầy đàn *Người Khéo* vốn còn mang tính động vật. Chỉ bằng một cuộc đấu tranh quyết liệt mà những người con trai chưa vợ, người sáng tạo những phác thảo đầu tiên của công cụ, đã đặt dấu chấm hết cho quá khứ mang tính động vật già nua bằng cách thanh toán quyền lực của các ông chủ chiếm đoạt với sự giúp đỡ của những phụ nữ tha thiết tự do trong bầy đàn *Người Khéo*. Ta có thể đặt cho cuộc cách mạng này cái tên *Cách mạng chế tác* (Révolution fabérienne), vì nó mở ra con đường cho *Người chế tác* (Homo faber).

Sự thiết lập chế độ cộng sản nguyên thủy chắc chắn đã đòi hỏi vô số nỗ lực lặp đi lặp lại, bởi không thể xóa bỏ một lần những thói quen tổ truyền của tính thú vật đang còn rất gần gũi. Khi một thế hệ con trai chưa vợ đi tới chỗ bù đắp sự yếu đuối cá nhân của họ bằng sự hợp nhất để áp đặt những quan hệ mới, thì vấn đề lại được tái lập cho thế hệ tiếp theo, trong đó các cá nhân dũng mãnh nhất sẽ toan tính khước từ luật cộng đồng một cách tự nhiên để tái lập những ưu tiên của sức mạnh

thể chất. Chắc chắn, chiến thắng cuối cùng của cuộc cách mạng đã chỉ đạt được trong một thời kỳ đói khát, khi các điều kiện sinh tồn khó khăn đã cưỡng bức cộng đồng đang hình thành phải áp đặt một kỷ luật tập thể ngặt nghèo để khỏi bị tiêu vong.

Ở Olduvai, ở trên lớp đáy của tầng II, nơi chứa di chỉ Người Khéo cuối cùng của cuối Sơ kỳ–Cách tân, người ta tìm được một lớp đá tốp, chứng minh một thời kỳ khô hạn đánh dấu sự chuyển tiếp sang Trung–cách tân. Sau đó, ở trên là các trầm tích Chelléens của buổi đầu Trung–cách tân. Chắc hẳn vào thời buổi khô hạn khó khăn ấy đã hoàn thiện quá trình chuyển sang xã hội người. Quả thật, trước những thử thách gay gắt đặt ra cho các cộng đồng đang hình thành, mọi nỗi dậy của chủ nghĩa cá nhân mang tính động vật đều trở thành một mối đe dọa nghiêm trọng cho bản thân đời sống tập thể. Những cộng đồng dễ tái sinh những tranh chấp ẩu đả nội bộ thì cũng do đó mà đưa mình đến sự tan đàn và hủy diệt. Duy chỉ sống sót những cộng đồng biết củng cố những chiến thắng mang tính cách mạng, và xác lập dứt khoát hình thức trực tiếp ấy của *tính bình đẳng*, nó sẽ đảm bảo sự thoát nạn của nhân loại đang ra đời và sẽ thống trị cả một dọc đường dài của thời tiền sử, và rồi kỷ niệm sẽ tồn tại về sau đó, trong các xã hội có giai cấp, như một khát vọng hoài cổ của dân chúng.

Khi những ngày đẹp trời trở lại, vào thời kỳ Trung–Cách tân, xã hội người đầu tiên đã được hình thành, và sự phong phú tìm lại được đã đem đến một sự nở rộ những quan hệ mang tính cộng đồng. Và từ đó, mỗi lần Xuân đến, các dân tộc lại tái hiện sự khai sinh của Con Người: các lễ hội và trò chơi, các khúc hát và điệu nhảy múa, làm sống lại cái tổng thể của những thời kỳ xa xưa, phản ánh lẫn nhau bao trùm lên cái toàn thể, niềm vui do con người đem đến cho chính mình bản chất xã hội người trong tính đơn giản trực tiếp của nó, quan hệ xã hội trong suốt với chính nó.

IV. Dấu hiệu của người đàn bà có dương vật và ngữ nghĩa Œdipus

Chế độ cộng sản nguyên thủy, trong hình thái trực tiếp của nó, đã đảm bảo sự phát triển đầu tiên của kỹ thuật sản xuất công cụ: suốt thời kỳ Chelléen, người ta nhận thấy sự cải tiến những chiếc rìu hai mặt sắc. Cuối kỳ Chelléen xuất hiện những cải thiện đầu tiên bộ công cụ bằng mảnh tước. Chuyển sang hậu kỳ Acheuléen< [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n433" title="144. Acheuléen, Saint–Acheul, thuộc ngoại vi tỉnh Amiens, Pháp, là một diện mạo văn hóa chính của thời Đá cũ sơ kỳ, được đặc trưng bởi rìu sắc hai mặt đều đặn được ghè đẽo bằng dụng cụ kim loại mềm \(pereuteur tendre\). \(ND\)" class="sup">^{\(144\)}, xuất hiện những rìu hai mặt hình bầu dục, những cái dùi và nạo đầu tiên.](#)

Rồi có những dấu hiệu rõ ràng của một tiến hóa ngược lại⁽¹⁴⁵⁾. Tất cả phần này, xin xem Séménov, Sđd., tr. 191– 195.

Trong những lều tạm trú đầu tiên của người săn bắt xuất hiện từ thời *tiền-Acheuléen*, người ta thấy một sự suy thoái về phẩm chất một cách kỳ lạ của công cụ đá. Như ở Tarralba, người ta tìm thấy những rìu hai mặt thô kệch và nguyên thủy. Và trong khi ấy sự kiểm kê xương thú chỉ ra rằng hoạt động săn bắt đã có những tiến bộ đáng kể, vì người ta thấy ở đây những con mồi lớn như voi hay tê giác. Đó là một lán trại lớn, tồn tại trong thời gian khá dài, trong đó những người thợ săn cò lấy lửa và chặt những vật to chiếm được. Trường hợp khu di chỉ Chu Khẩu điểm là đặc biệt điển hình. Bộ công cụ đá ở đó dường như bất thành dạng đến mức một số nhà bác học đã xếp nó vào tiền-Chelléen. Và trong khi ấy Người vượn Bắc Kinh đã biết dùng lửa, đồng thời thể tích não bộ cũng như cấu trúc vỏ não của nó chỉ ra rằng tâm thần người đã phát triển nhiều, kể từ Người vượn Java⁽¹⁴⁶⁾. Người vượn Java (*Pithecanthrope*) giống cổ nhất lùi về tới 1,9 triệu năm, mới nhất 100.000 năm. Nằm trong nhóm *archanthropien* hóa thạch của thời Pleistocène-trung, nói chung thuộc giống Người đứng thẳng (*Homo erectus*) nói riêng gồm: người vượn Java, người vượn Bắc Kinh, Người vượn Đại Tây dương và người Manuer (một làng thuộc Odenwald, Đức, năm 1907, người ta phát hiện một hàm dưới người có thể so sánh với người vượn Java, cũng gọi là người Heidelberg (Pléistocène cũ). (ND)⁽¹⁴⁶⁾. Niên đại của vượn (400.000 năm) cũng xác nhận là phải đặt nó vào giai đoạn đầu của thời kỳ *Acheuléen*. Người vượn Bắc Kinh còn trong nằm giới hạn của *Người chế tác nguyên thủy* (*Homo faber primigenius*), mà nó thể hiện ra như là một *phân Loài*, nhưng những đặc điểm tiến bộ của nó chỉ ra rằng nó đã đạt đến trình độ phát triển cao nhất của thời Đá cũ sơ kỳ.

Những dấu hiệu bề ngoài về sự suy thoái của kỹ thuật đá đẽo – mà người ta cũng thấy trong những trầm tích khác trong giai đoạn đầu của thời kỳ *Acheuléen*, như tầng dưới của La Micoque (Pháp), Kick-Koba, Erhingsdorff... như vậy không quy dẫn về một giai đoạn suy thoái, mà hơn thế là đến một cuộc khủng hoảng xã hội diễn ra bởi sự gia tăng của chính hoạt động sản xuất. Mang hình thái phát triển của các lực lượng sản xuất, cấu trúc không biệt lập của cộng đồng nguyên thủy bắt đầu trở thành một sự kìm hãm đối với quá trình phát triển ấy. Phải chăng người ta có thể gán sự khủng hoảng xã hội ấy với những xung đột chứa đựng trong nó những nguồn gốc của tục ăn thịt người, mà người ta đã bắt gặp vô số chứng cứ, nhất là ở khu Chu Khẩu điểm.

Ở trên, chúng tôi đã nói tới sự dùng lửa và bộ công cụ nhỏ bằng mảnh tước dẫn đến sự hình thành “công nghệ gia đình”, và công nghệ này đã kéo theo vào buổi

dầu Moustérien, theo nghĩa rộng (sông băng Riss), sự biệt lập của những gia đình cặp đôi ở giữa lòng cộng đồng nguyên thủy. Có lẽ công nghệ này đã bắt đầu phát triển trong giai đoạn đầu của thời kỳ *Acheuléen* dưới hình thức tập thể, cái đã làm nảy sinh ngay từ thời ấy những mâu thuẫn, mà sự phát triển của chúng sau đó sẽ thúc đẩy sự chuyển sang *cộng đồng nội hôn*.

Công nghệ gia đình đòi hỏi phái nữ tham gia những hoạt động chăm sóc đặc biệt, tất nhiên không tương hợp với những thói quen tự do vô cai quản mang tính truyền thống trong cộng đồng nguyên thủy. Nói cách khác, đã xuất hiện một mâu thuẫn gay gắt giữa tính bức thiết xã hội phải đình hoãn mọi quan hệ tính dục với những phụ nữ đang bận rộn với lao động gia đình tập thể, với sự tự do không gì kìm hãm từ trước tới nay vẫn chi phối các quan hệ ấy. Những thiệt hại gây cho cộng đồng do sự quyến rũ các phụ nữ nội trợ đã kéo theo những phản ứng mãnh liệt chống những kẻ vi phạm, điều này gây ra một không khí căng thẳng thường trực, với những cuộc ẩu đả, trong đó ta có thể tìm được sự giải thích hiện tượng sa sút đáng kinh ngạc về phẩm chất của các bộ công cụ đá, được phản ánh trong nhiều di chỉ hóa thạch thuộc giai đoạn đầu của thời kỳ *Acheuléen*.

Những điều kiện của việc dùng lửa có thể là một thí dụ đặc biệt nổi bật về những xung đột đã xuất hiện ở thời kỳ này. Lửa đòi hỏi một sự giữ gìn thường trực, bởi có thể người của thời kỳ *Acheuléen* còn chưa biết tạo ra lửa mỗi khi cần đến. Sự giữ lửa tất nhiên là một trong những nhiệm vụ chính của bếp núc được giao cho phụ nữ, và thật dễ hiểu rằng khi phụ nữ này buông thả mình vui thú trong các trò chơi của ái tình, ngọn lửa có nguy cơ bị tắt mất, điều này hẳn sẽ chìm cả cộng đồng vào một tai họa khủng khiếp. Những cuộc vui thú như thế tạo ra phản ứng mạnh mẽ đối với những người chứng kiến. Và sau vô số kinh nghiệm loại này, người ta đã thực hành một *cấm kỵ tính dục*, – có lẽ là cấm kỵ đầu tiên của loài người, – dưới hình thức một sự cấm dục chặt chẽ và tuyệt đối đàn ông tiếp xúc với phụ nữ đang giữ lửa, và cấm kỵ những người phụ nữ đang giữ lửa này để cho đàn ông tiếp xúc với mình quanh bếp lửa tập thể. Tính nghiêm ngặt của cấm kỵ này được nhấn mạnh bằng tội tử hình, và vì tội lỗi đã phạm ở bên cạnh lửa, nên, không nghi ngờ gì, người ta ném những kẻ phạm tội vào lửa. Và do thịt người bị thui hán đã gợi nhớ đến thịt con mồi, sự tức giận của nhóm đã có thể “dẫn họ đến ăn nó” – một thực hành sau đó không lâu đã trở thành nghi lễ trong đó sự cấm đoán xã hội được áp đặt bởi sự vận động của sản xuất, tìm thấy sự *ché tài huyền bí hóa* của nó. Với sự ra đời của *nghi thức ăn thịt người*, từng xuất hiện ở Người vượn Bắc Kinh< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n436" title="147. Alberto C. Blanc, “Some evidence for the ideologies of early man”. Nguồn: WASHBURN, S.L. (1961), đã dẫn, p. 133." class="sup">⁽¹⁴⁷⁾, và ta có thể cho đó như là điểm xuất phát của tất cả *nghi thức hiến tế của tôn giáo*, tính thống nhất trực tiếp đẹp đẽ của cộng đồng nguyên thủy bản thân nó tự xóa mình để nhường chỗ cho sự vận động nghịch lý lâu dài ấy, trong

đó sự phát triển của *bản chất xã hội người*, hình thành dựa trên sự tiến bộ của lực lượng sản xuất, được thể hiện trong hình thức lộn ngược của sự *phủ định* nó như là *sự tha hóa của con người đối với chính nó*, nghịch lý sẽ chỉ chấm dứt ở thời đại chúng ta với cuộc cách mạng vô sản và sự chuyên chính vô sản, sự xây dựng chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa cộng sản văn minh, *sự phủ định của phủ định* là cái duy nhất cho phép sự nở rộ của toàn bộ di sản tích cực của tiến trình phát triển của lịch sử.

Cũng chắc chắn là trong giai đoạn đầu của thời kỳ *Acheuléen*, người ta có thể tìm thấy sự phát sinh ảo tượng về người đàn bà có dương vật, cái đóng một vai trò quan trọng trong luận phân tâm về *phức cảm Œdipe*. Theo Freud, *giai đoạn Œdipus* ở bé trai tương ứng với sự tổ chức sinh thực khí cổ sơ, “sự tổ chức dương vật tính” đó được phát triển ở trẻ em cả hai giới, và được đặc trưng bởi niềm xác tín tiên định rằng tất cả sinh vật người, đàn bà cũng như đàn ông, đều có một cơ quan sinh dục của con đực. Freud đặt hai sự hình thành sau trùng hợp nhau hoàn toàn trong thời gian. Ông nói: “Giai đoạn dương vật tính ấy cũng đồng thời là giai đoạn xuất hiện phức cảm Œdipe”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n437" title="148. FREUD, S. (1969). p. 118." class="sup">⁽¹⁴⁸⁾

Trong khi ấy, theo những quan sát khác nhau, dường như rằng giai đoạn dương vật tính có thể bắt đầu sớm hơn. Như trường hợp một bé gái hai tuổi mà Abraham kể:

“Một hôm, trong khi cha mẹ đang uống café, bé đi về phía một hộp xì-gà đặt trên một bàn nhỏ, thấp. Bé mở hộp, lấy ra một điếu và đem đến cho bố. Bé trở lại hộp thuốc và đem một điếu nữa cho mẹ. Rồi bé lấy điếu thứ ba và ôm điếu thuốc vào bụng nó. Mẹ đặt ba điếu thuốc trả vào hộp. Bé đợi một lát rồi lặp lại trò chơi như cũ”.

Abraham lưu ý rằng, có thể loại bỏ vai trò của sự ngẫu nhiên trong việc tái diễn trò chơi này. Ý nghĩa của trò chơi là rõ ràng: đứa trẻ đã ban cho mẹ nó một cơ quan giống đực giống như của bố nó< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n438" title="149. ABRAHAM, K. (1966). Oeuvres complètes; t. II: Développement de la libido, formation du caractère, étude cliniques. Paris: Payot, pp. 103–104." class="sup">⁽¹⁴⁹⁾.

Vậy ta có thể đặt bước khởi đầu của ảo tượng về người đàn bà có dương vật trong suốt quá trình phát triển của năm thứ ba ở đứa trẻ, là cái, trong sự phát sinh loài, tương ứng với thời *Acheuléen*, vì trên đây chúng ta đã thấy tuổi lên hai tương ứng với thời *Chelléen* và tuổi lên ba với thời *Moustérien*.

Ý nghĩa của người đàn bà có dương vật được tìm thấy trong ngôn ngữ thông thường khi, bằng một ẩn dụ dễ hiểu, người ta nói một người đàn bà là “nội tướng” (qu’elle “porte la culotte”). Người đàn bà có dương vật ấy là người được coi và tự coi bản thân mình *như là một người đàn ông*. Hình ảnh của cơ quan giống đực vận hành như một cái biểu đạt, nhằm khẳng định một *tình trạng xã hội phụ hệ*. Và “quy chế tính giống đực” ấy được biểu đạt và tự ghi nhận bằng điều xì-gà mà bé gái đã đặt vào cho nó sau khi đã đặt vào cho mẹ nó. Quả thật, như Abraham nhận xét:

“Cô bé ấy từ lâu có thể đã biết rằng chỉ có một mình bố hút xì-gà, mẹ không hút. Xu hướng của nó đặt người đàn ông và đàn bà trên một sự ngang nhau được diễn đạt cụ thể bằng sự đưa cho mẹ một điều xì-gà”.

Nếu trở lại với sự phát sinh loài, ta có thể nghĩ rằng cái dương vật giả (nhân tạo) đã được những người phụ nữ Acheuléen mang theo trong công tác nội trợ của họ bên bếp lửa tập thể để tránh sự quyến rũ của những kẻ si tình. Ý nghĩa của nó có thể được phát biểu “người đàn bà này, trong khi thực hiện các nhiệm vụ xã hội của bà ấy, phải được tôn trọng và được coi *như một người đàn ông*”.

Trong di chỉ hóa thạch thời Acheuléen tại Burbach (Hạ-sông Rihn, Pháp), Forrer đã phát hiện ra một hốc dùng làm chỗ giấu một trầm tích gồm những nửa răng hàm lợn nước nhỏ với hình dáng dương vật⁽¹⁵⁰⁾. Nếu giả thiết của chúng tôi là chính xác, thì những chiếc răng hình dương vật ấy hẳn đã được đeo mang bởi những người nội trợ của thời đại ấy như là dấu hiệu của sự cấm dục, là cái đảm bảo cho họ yên ổn trong công việc phục vụ cộng đồng. Một diễn giải như thế hẳn sẽ tìm thấy sự xác nhận nào đó trong quan sát của Abraham, khi ông liên hệ với một trong số nữ bệnh nhân của ông nằm mơ bà ấy thấy cùng với những phụ nữ khác vác một dương vật khổng lồ lấy được ở một con vật⁽¹⁵¹⁾. ABRAHAM, K. (1966), Ibid., p. 115.

Theo một số dữ kiện có được từ sự phân tích các giấc mơ, ảo tượng về dương vật phụ nữ xuất hiện ở rón. Người Acheuléen tất nhiên sống trần truồng, như ngày nay còn thấy ở những dân cư mà chúng ta vẫn thấy tại châu Úc. Tuy nhiên, trong tình trạng này, họ mang một dây lưng, và có thể cái dây lưng là trang phục đầu tiên của nhân loại, bởi nó có thể dùng để giữ những đồ vật nhỏ cần thiết. Vậy nếu như phụ nữ Acheuléennes mang dương vật biểu tượng ở thắt lưng, thì vật này chắc hẳn là ở nơi rón họ. Chúng ta có thể coi nó là dấu hiệu của người nội trợ tốt, biểu tượng của phẩm chất người mẹ – người canh giữ bếp lửa.

Dấu hiệu về người đàn bà có dương vật có lẽ được khái quát trong bước chuyển

từ giai đoạn đầu sang giai đoạn cuối của thời kỳ *Acheuléen*. Quả thật, sự nở rộ của kỹ thuật ở giai đoạn cuối của thời kỳ *Acheuléen* đánh dấu bước chuyển từ thời Đá cũ sơ kỳ sang thời Đá cũ trung kỳ, giả định rằng cuộc khủng hoảng xã hội đã được giải quyết. Chắc chắn rằng sự có dương vật ở phụ nữ, với sự hướng nội của dấu hiệu này vào ý thức, đã cho phép tăng cường sự tôn trọng việc cấm dục đối với các phụ nữ nội trợ, điều này đã củng cố sự phân công lao động giữa các giới, đảm bảo sự tiến bộ của các lực lượng sản xuất.

Tuy nhiên, sự phát triển sản xuất đã hình thành nên các mối quan hệ mới giữa những người sản xuất, điều này đã làm phát sinh những xung đột mới. Có thể, ở cuối thời kỳ *Acheuléen*, sự phát triển của việc dùng lửa đã dẫn đến, nếu không phải sự tạo ra lửa, thì ít nhất cũng đến sự gìn giữ nó trong những điều kiện thuận tiện, như ngày nay chúng ta còn thấy các dân tộc nguyên thủy giữ lửa bằng môi cỏ hay vỏ cây, có thể giữ được trong nhiều ngày. Một biện pháp như thế cho phép sự sử dụng cá nhân, trong khi đó sự duy trì thường trực một bếp lửa chỉ có khả năng đối với tập thể. Nay sự cá nhân hóa việc dùng lửa dẫn đến sự phân công nội bộ tập thể thành nội trợ cặp đôi, sự ra đời của việc phân công này cũng thuận lợi bởi những tiến bộ của việc chế tác các công cụ chuyên dụng nhỏ bằng mảnh tước. Tất nhiên, do năng suất của nội trợ cặp đôi cao hơn năng suất của nội trợ tập thể, nên sự hình thành gia đình cặp đôi, được chứng minh bởi những căn lều nhỏ của kỳ Riss, được áp đặt bởi chính bản thân sự phát triển kinh tế.

Ở trên, ta đã thấy sự phát triển của gia đình cặp đôi trong những điều kiện của bi kịch sinh học của phụ nữ, tất yếu đi đến sự cấm đoán mọi quan hệ tính dục dành cho toàn bộ thế hệ con trai trẻ tuổi, từ tuổi phát dục đến khoảng 30 tuổi. Chắc chắn ở thời kỳ này, để bù đắp lại những cấm đoán ấy, đã ra đời những *lễ hội truy hoan* (*fêtes orgiastiques*) vốn được duy trì ở tất cả dân tộc nguyên thủy, để làm sống lại một khoảnh khắc tự do vô quy tắc của cộng đồng nguyên thủy. Nhưng trong thời gian bình thường, tất cả đám con trai đã bị cấm dục. Mà như ta có thể thấy ở khuôn mẫu điển hình mà chúng tôi đã đề xuất, số lượng họ xấp xỉ bằng với số lượng những người đàn ông đứng tuổi, điều này tạo ra một sự quân bình bất ổn trên bình diện tương quan lực lượng, và cũng do đó, một tình trạng xung đột thường trực. Chắc chắn những đàn ông đứng tuổi hay những “người Cha” thắng thế hơn ở sức mạnh thể chất và kinh nghiệm. Nhưng tính ưu việt của họ, vốn đủ để đảm bảo cho họ quyền ưu tiên về thỏa mãn tính dục, đã không phát triển đến mức đủ để họ có thể áp đặt vào thanh niên, được xác định là “Con trai”, một sự phục tùng vô điều kiện.

Trong những điều kiện của sự mất cân bằng dân số giữa hai giới, những người đứng tuổi, vốn lập gia đình sớm hơn người trẻ, trở nên có ích hơn cho cộng đồng, vì tất nhiên là họ có năng lực hơn trong việc đảm bảo các trách nhiệm của cộng đồng. Trên thực tế, việc kết hôn vào tuổi gần 30 đã thực hiện một sự phân phối để cho

phép tất cả đám con trai lần lượt đều có một người vợ. Về phương diện những người “Cha”, một quy tắc như thế xuất hiện như là cách duy nhất có khả năng áp dụng nguyên tắc cộng đồng cũ kỹ vào các quan hệ mới ra đời do sự hình thành gia đình cặp đôi.

Nhưng về phương diện những người “Con trai”, sự cấm dục áp đặt vào họ như thế là đi ngược lại những truyền thống tự do vô cai quản và bình đẳng được thừa kế từ cộng đồng nguyên thủy, tới mức họ không thể chấp nhận được. Sự thật là ngay ở giai đoạn tiến hóa trước đó, sự cấm dục với những phụ nữ nội trợ đã được đặt ra một cách chặt chẽ. Nhưng sự cấm dục này áp dụng chung cho tất cả đàn ông của cộng đồng, và những phụ nữ, đã thực hiện xong công việc tập thể của họ, lại trở nên có khả năng quan hệ tính dục đối với tất cả những người đàn ông ấy. Ngược lại, sự cấm dục được lập bây giờ chỉ nhằm vào đám con trai trẻ và khỏe mạnh.

Đám thanh niên này đã không thể hiểu và càng ít chấp nhận sự chờ đợi lâu dài mà cộng đồng áp đặt vào họ. Nhân danh chế độ sở hữu mang tính cộng đồng từ xa xưa, họ coi thường những điểm đặc biệt do quy tắc mới đưa ra. Và trong sự *phản đối tự do vô chính phủ* sau đó, nguyên tắc cộng đồng của thuở cội nguồn bị biến đổi một cách đầy nghịch lý thành sự đối nghịch của nó, đột nhiên mang hình thức không mong đợi của *chủ nghĩa cá nhân vô chính phủ của tính dục ghen tuông: sự ghen tuông dựa trên một quyền đã mất hiệu lực*, và từ đó nhất thiết sinh ra những xung đột liên tục, nhiều khi đi đến một lối thoát đẫm máu.

Trong tiếng nói của đời sống thực tế, được nhào nặn bởi bi kịch xã hội ấy, đã cấu thành *những bóp méo ngữ nghĩa* mới. Chúng đem lại cho các từ “Cha”, “Mẹ” và “Con trai” được định hình trong thời kỳ trước một nội dung ngữ nghĩa trái ngược. Ở thời Đá cũ sơ kỳ, quan hệ của người mẹ thực tế, hay của những phụ nữ cùng lứa tuổi ấy, với con trai đã chỉ có thể là một quan hệ nuôi nấng và dạy bảo, loại trừ mọi quan hệ tính dục, vì họ chết trước khi người con trai đến tuổi phát dục. Hơn thế, ở thời kỳ Acheuléen, biểu tượng dương vật mà các phụ nữ mang theo trong công việc nội trợ của họ – trong số công việc này phải kể đến việc chăm sóc những đứa trẻ – xóa bỏ ngay từ trước mọi khả năng tiến hành quan hệ tính dục. Cái biểu đạt mang tính động tác mà hình ảnh “Mẹ” phóng chiếu cho đứa “Con trai” chỉ có thể có nghĩa là “*người mẹ chăm nuôi từ thiện và mang dương vật*”, những người được “*coi như một người đàn ông*”. Và với ý nghĩa ấy, cả đến thời kỳ Moustérien vẫn còn được tái hiện trong tuổi thơ; nhưng khi đến tuổi phát dục, gã thiếu niên *Néanderthalien* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n441" title="152. Neanderthal, khu di chỉ Đá cũ trung kỳ ở Đức, người ta tìm thấy ở đây loại hình Homo Sapiens (Người Khôn), néanderthalien là một di chủng. (ND)" class="sup">⁽¹⁵²⁾ đã mất tất cả những người mẹ trước đây của hắn – tức người mẹ hiện thực của hắn và những phụ nữ cùng lứa tuổi, – thấy mình bị buộc phải chuyển quy chế ấy sang những phụ nữ

cùng thể hệ của hấn, mà bây giờ hấn coi là những “*Mẹ*” hấn, vì họ đã lấy những người “*Cha*” hấn, và rồi sau này chính hấn cũng sẽ lấy một trong những “*Con gái*” của họ. Và, đồng thời, do dựa vào luật cũ sự sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng, hấn cho rằng hấn có quyền ham muốn họ, do đó mà bên cạnh nội dung ngữ nghĩa nguyên thủy của người “*Mẹ*” như là “mẹ nuôi nấng, từ thiện và nam tính”, nay hấn thêm vào ý nghĩa đối nghịch là “*Mẹ, đối tượng của ham muốn*”. Cũng tương tự đối với dấu hiệu về người “*Cha*”, là người, trong thời kỳ trước, như trong tuổi thơ của người con trai *Néanderthalien*, chỉ có thể có ý nghĩa là “*người cha dạy dỗ*” thì bây giờ được thêm vào một ý nghĩa trái nghịch là “*Người cha, tình địch của đứa con trai*”. Một sự hình thành như thế càng trở nên không có kết, đến mức nó lật nhào toàn bộ cấu trúc ngữ nghĩa trước đó, vì chế độ cộng đồng trong xã hội người đầu tiên loại trừ mọi hình thức kinh địch nói chung.

Cộng đồng nội hôn, xuất hiện ở thời Moustérien, đã sống trong tình trạng *khủng hoảng thường trực*, được duy trì lâu dài bởi tính không ổn định của mối quan hệ giữa các lực lượng hiện diện và được chế tài bởi sự *bóp méo về ngữ nghĩa của ngôn ngữ*. Cộng đồng nội hôn phản ánh sự bóp méo trên thực tế của các quan hệ hôn nhân, và đến lượt nó lại được phản chiếu vào sự biến dạng tình cảm của ý thức <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n442" title="153. Về phương diện phát sinh loài Người, sự cấm dục áp đặt vào thanh niên Néanderthalien đã có thể tạo thuận lợi cho thuyết “thanh niên luận” (le “juvénisme”), trong đó nhiều tác giả thấy đó là một trong những lý do của sự chuyển từ một số hình thức Néanderthalien tiến bộ sang Người Khôn (Homo sapiens): “Nếu những đặc điểm của hình thức ấu thơ đã tồn tại dai dẳng trong tuổi già, bằng hình thái học hàm dưới và hình thái não bộ của nó, đứa trẻ Néanderthalien của La Chaise hấn sẽ có một số điểm tương đồng nào đó với người hiện đại” (J. Piveteau, nguồn: BOURDIER, F. (1967), p. 206). Tất nhiên, cũng giống như sự trụy thai, thanh niên luận đã chỉ có thể đóng vai trò gia tốc, bởi động lực chủ yếu của sự Người hóa, hay sự hình thành giống Người Khôn (Homo sapiens), tất nhiên là sự phát triển của lao động và tiếng nói.” class="sup">⁽¹⁵³⁾.

V. Biểu tượng thiên hoạn và *Œdipe* nữ

Khủng hoảng Œdipe chắc chắn kéo dài suốt thời kỳ Moustérien, bởi nếu không thì nó đã không thể chiếm một giai đoạn quan trọng đến thế trong sự phát triển của trẻ em ngày nay. Có thể có sự suy giảm đôi chút vào thời Moustérien hậu kỳ, vì chúng ta thấy ở đó dấu hiệu của một sự thuần hóa các phong tục <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n443" title="154. Vallois, Sdd., tr. 230.” class="sup">⁽¹⁵⁴⁾. Nhưng một giải pháp hiệu quả chỉ có thể khả thi trên cơ sở sự thay đổi về chất trong việc tái phân bổ các lực lượng xã hội. Hấn sẽ rơi vào một thứ chủ nghĩa duy tâm sâu sắc khi tưởng tượng như trong giả thiết của *Vật tổ* và

cầm kỳ rằng “sự giết cha” đã có thể dẫn tới lòng “hối hận” của *anh em Ædipe*. Vì lý do tính không bền vững của tương quan lực lượng giữa “*người Cha với những đứa Con trai*” *Néanderthalien* mà chiến thắng có thể, tùy theo tình thế thuộc về bên này hoặc bên kia. Nhưng trong trường hợp “những người cha” bị thất bại, những “người con trai” chỉ chiếm chỗ của những “người Cha” một cách đơn giản và chỉ cần vài thế hệ là họ lại đối mặt với vấn đề cũ. Như vậy, cuộc khủng hoảng chỉ có thể được giải quyết với sự xuất hiện một tương quan lực lượng mới, điều chỉ xảy ra với sự chuyển đoạn sang thời Đá mới hậu kỳ.

Chắc chắn vì lý do phát triển kinh tế, cái đã cải thiện phương thức sinh tồn, mà tuổi thọ con người đã được nâng lên. Theo thống kê của Vallois⁽¹⁵⁵⁾, trong một sưu tập 12 người đàn ông *Néanderthalien* trên 20 tuổi, có 3 người tuổi ngoài 40, chiếm tỷ lệ 25%. Và ở một sưu tập tương ứng của thời Đá cũ hậu kỳ, trong nhóm 20 người đàn ông trên 20 tuổi, ta có 9 người tuổi ngoài 40, chiếm tỷ lệ 45%. Đúng là những tỷ lệ tính toán như vậy không ăn nhập gì với dân cư của bản thân các cộng đồng tiền sử, mà chỉ duy nhất với những sưu tập hóa thạch, trong đó tuổi của các chủ thể chỉ được hạn định vào lúc họ chết. Tuy nhiên, ngay sự kiện gia tăng số lượng đàn ông cao tuổi là không cần nghi ngờ, và ta có thể thử rút ra từ đó những suy luận, ít nhất cũng là về chất.

Có thể trong các cộng đồng của thời Đá cũ hậu kỳ, nhóm người đàn ông nhiều tuổi, mặc dù chỉ là thiểu số, nhưng đã quan trọng đủ mức để hình thành nên một tầng lớp xã hội riêng biệt. Lúc này, nhóm đàn ông được chia thành ba phần rõ rệt: những người trẻ tuổi, từ tuổi phát dục đến gần 30 tuổi; những người đứng tuổi từ gần 30 đến 40–45 tuổi; và những người có tuổi, từ 45 đến 60 tuổi. Nhóm cuối cùng, dù không nhiều, bù đắp sự thua kém về số lượng của nó bằng kinh nghiệm vượt trội. Chúng ta có thể giả định rằng những tiến bộ về kỹ thuật và nghệ thuật đánh dấu bước xuất hiện của *Người chế tác (Homo faber sapiens)* là nhờ vào nhóm đàn ông cao tuổi này trong cộng đồng. Dù sao, rất có thể là nhóm này nắm sự chỉ đạo xã hội, điều này được chứng thực bởi sự tôn trọng chính quyền bộ lão ở các xã hội nguyên thủy nhất hiện nay còn được biết đến. Đúng là những người đàn ông này, nói chung, đã không phải những *người già*, theo nghĩa hiện nay của từ này. Tuy nhiên, nếu như quyền lực của họ không được xác định, nói một cách nghiêm ngặt nhất, như là một “chính quyền bộ lão” đúng nghĩa, thì ít nhất, nó cũng xuất hiện như là hình thức nguyên thủy của chế độ bộ lão, hoặc có thể gọi là chế độ “lão quyền nguyên thủy”, vì chế độ này chỉ được tạo lập trên sự cao niên của tuổi tác, với sự khác biệt là nó có năng lực hoạt động và nhiều sáng kiến hơn so với lão quyền theo nghĩa hiện nay. Dù thế nào thì cũng chắc chắn là những người đàn ông cao tuổi này, rất giàu kinh nghiệm, đã thực hiện một tương quan lực lượng có sức đè bẹp, cho phép họ chấm dứt cuộc xung đột giữa các thế hệ, bằng cách áp đặt vào đám con

traí một sự phục tùng tuyệt đối.

Chắc chắn nên đặt vào đây nguồn gốc của tục cắt bao quy đầu, một tục lệ kỳ lạ nằm ở trung tâm các nghi thức nhập môn của tuổi phát dục ở các dân tộc nguyên thủy. Ở đâu có vẻ như không có mặt tục lệ này, thì thực tế nó được thay thế bằng một nghi thức tương đương, như nhổ một cái răng, gọt tóc đỉnh đầu... cũng vào dịp như thế. Những nghi thức này có thể góp phần giải thích một dữ kiện cơ bản của luận phân tâm là *phức cảm thiên hoạn*, cái mà cho đến tận nay vẫn luôn là một bí ẩn đối với luận phân tâm.

Tác giả của “Tư vấn luận phân tâm” lưu ý rằng *phức cảm thiên hoạn* được bắt gặp thường xuyên trong trải nghiệm luận phân tâm. Làm thế nào trình bày được sự hiện diện gần như bất biến của nó ở tất cả sinh thể người, khi những đe dọa hiện thực – mà nó bắt nguồn – thì còn lâu bắt gặp lại (và lại càng hiếm khi có sự thực hành theo sau!), trong khi ấy tất nhiên người con gái không thể thấy mình thực sự bị đe dọa khi bị tước đi cái mà cô ấy không có. Một sự chênh lệch như thế đã không thể không dẫn các nhà phân tâm đặt *phức cảm thiên hoạn* trên cơ sở hiện thực khác là sự đe dọa thiên hoạn” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n445" title="156. LAPLANCHE, J. & J. –B. Pontalis (1967), p. 76." class="sup">⁽¹⁵⁶⁾. Do vậy, Starcke cố gắng tìm giản đồ nguyên gốc của sự thiên hoạn trong sự co lại của da con người mẹ, Rank trong sự trải nghiệm khi đau đẻ, và bản thân Freud thì trong sự bài tiết hàng ngày của chất dung môi của ruột. Thực tế, Freud đã nhận xét đúng rằng khi người ta nói sự cắt bao quy đầu ở trẻ em, chúng hiểu đó như là sự thiên hoạn một cách tự nhiên. Nhưng nhà sáng lập luận phân tâm đã không rút ra những kết luận được đặt ra từ quan sát. Có thể ông bị giới hạn bởi tâm lý học thuần túy: sự sám hối của đám con trai. Nếu như ông đã tìm trong nguồn gốc của *phức cảm Ædipe* ở đứa trẻ nghi thức cắt bao quy đầu, thì chắc hẳn ông đã không thể không nhìn thấy bản chất xã hội của tất cả sự vận động ấy.

Sự khảo cứu nghi thức cắt bao quy đầu trong dân tộc cổ điển cũng bị lạc vào những hướng rất khác nhau. *Bách khoa thư* của Hastings kể ra hơn mười ba lý thuyết khác nhau, để kết luận rằng không một lý thuyết nào khiến thật sự mang tính thuyết phục, và thực tế, rất có thể đó là một nghi thức có nguồn gốc tôn giáo!

Rõ ràng, tục cắt bao quy đầu chỉ tồn tại ở nhiều dân tộc với danh nghĩa là *duy trì sự sinh tồn*, và trong những điều kiện như vậy nó được điều chỉnh một cách chủ quan bằng những mô thức đa dạng nhất. Nhưng nếu xem xét tục lệ này ở các dân tộc nguyên thủy tại châu Úc, nơi nó tỏ ra còn khá gần với cội nguồn, ta có thể nhận thấy rằng những người thực hành nó có ý thức hoàn toàn rõ ràng về ý nghĩa thực tế của nó. Như người Arunta, theo bằng chứng của Struhlow, giải thích lý do tồn tại của tục lệ ấy như sau:

“1. Thao tác đầu đón này khiến những người trẻ tuổi, những kẻ từ trước tới nay không quen tuân thủ, phải phục tùng trước quyền lực của những người có tuổi. Bây giờ họ phải tuân thủ *knairibatana kankeritjika* của người già. Lý do ấy đã được nêu ra trong huyền thoại về hai người đàn ông *chim sẻ - điều hâu, Lkabara và Lialenga*, là hai người cầu xin những người đàn ông tuân thủ nghiêm ngặt tục lệ ấy, và cảnh báo rằng đứa con trai mà họ đã coi thường không thực hiện nghi thức ấy, sẽ trở thành một *erintja*, nó sẽ giết những đàn ông của bộ lạc của chính đứa con trai ấy, và sẽ ăn thịt họ.

2. Sự cắt bao quy đầu có nhiệm vụ đặt một hàng rào ngăn chặn những quá trớn của đám thiếu niên phát dục”.

Strehlow cũng nhấn mạnh đến: “lợi ích của những người già đem lại cho họ một lý do mạnh mẽ để duy trì cẩn thận thực hành ấy. Một mặt, nó đã áp đặt vào đám thanh niên một tục lệ bắt buộc, *tjaneritja*, cho những người già nói chung, dưới hình thức một cuộc đi săn. Mặt khác, những quy tắc về thực phẩm đã cấm đám trẻ không được vi phạm bất kỳ có gì để ăn những thức ăn hảo hạng đã được dành riêng cho người già. Cuối cùng, “ở thời xa xưa”, đám con trai trẻ tuổi đã phải chờ đợi đến khi những sợi râu tiêu muối đầu tiên mọc dưới cằm để nhận những người vợ đã được hứa cho họ, hoặc giả gán ghép cho họ những người phụ nữ có tuổi, trong khi ấy những đàn ông có tuổi nhất trí với nhau giành quyền ưu tiên lấy bao nhiêu thiếu nữ là tùy ý thích của họ”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n446" title="157. STREHLOW, Carl, Die Arunta unf loritfa–stamme in Zentral–Australien, IV, Teil, I Abteilung, tr. 10–12." class="sup">⁽¹⁵⁷⁾.

Chúng ta biết rằng cơ thể khi già cỗi cần đến thức ăn bổ dưỡng và tinh ngon hơn. Và chúng ta có thể nghĩ rằng những người đàn ông của thời Đá cũ, do đời sống cực nhọc, đã mau già hơn đàn ông ngày nay. Đối với tầng lớp mới, người đàn ông lớn tuổi xuất hiện trong thời kỳ chuyển tiếp từ Moustérien sang Đá cũ hậu kỳ chắc hẳn đã là một vấn đề sống còn là phải giành về mình những miếng ngon nhất của con mồi trong cuộc đi săn. Họ chỉ có thể đạt được điều đó bằng cách bảo đảm sự phục tùng tuyệt đối của những đám thanh niên trẻ tuổi, điều này đã đặt ra vấn đề *kết thúc khủng hoảng Oedipus*.

Chúng ta vừa thấy ý nghĩa của tục cắt bao quy đầu như người châu Úc là chủ yếu làm cho đám con trai đến tuổi phát dục hiểu rằng họ phải tuân thủ người già trong mọi điều, và đặc biệt, phải khước từ những thỏa mãn tính dục cho đến khi xấp xỉ tuổi trung niên. Như vậy, nghi thức là một *dấu hiệu*. Và nếu ta khảo sát dấu hiệu ấy ở mặt biểu đạt của nó, ta có thể dễ dàng thấy nó mang hình thức một sự thiên hoạn: chắc chắn đó là một sự *thiên hoạn giảm nhẹ*, như chúng ta có thể tin chắc như thế khi đọc miêu tả chi tiết về nó của Spencer và Gillen< epub:type="noteref"

href="Endnotes.xhtml#n447" title="158. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966), p. 246." class="sup">⁽¹⁵⁸⁾. Và lại, trong các huyền thoại của thời Alchéringa về nghi lễ này, người ta thấy những cảnh tượng trong đó sự thiên hoạn thực sự đã thay thế cho sự cắt bao quy đầu chiếu lệ< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n448" title="159. Ibid., pp. 398–399" class="sup">⁽¹⁵⁹⁾.

Như vậy, cắt bao quy đầu là một sự thiên hoạn giảm nhẹ hoặc sự thiên hoạn mang tính biểu tượng: cái biểu tượng phóng ra, với danh nghĩa là ý nghĩa, hình ảnh đe dọa một sự thiên hoạn thật. Tất nhiên hình thức mang tính biểu tượng sinh ra từ hình thức thực tại. Có thể là sự thiên hoạn đã chế tài ngay từ buổi đầu, vào kỳ Mostérien, sự cảm đoán *loạn luân ngữ nghĩa* với người “Mẹ”. Tuy nhiên, ở thời kỳ ấy, quyền lực của những người “Cha” còn chưa thể áp đặt hoàn toàn được, viễn cảnh của sự trừng phạt đã không làm cho những đứa “Con trai” bất phục tùng sợ hãi. Và cũng chính bởi thái độ ấy mà chúng ta thấy lại ở đứa trẻ từ ba đến năm tuổi, tương ứng với giai đoạn tiến hóa của người *Néanderthalien*. Freud viết: “Đứa trẻ không tỏ một chút tin tưởng hay một phục tùng gì trước sự đe dọa (thiên hoạn)”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n449" title="160. FREUD, S. (1969), p. 119." class="sup">⁽¹⁶⁰⁾. Chỉ đến thời Đá cũ hậu kỳ, nhờ sự hành động của một tầng lớp mới những người có tuổi, mà quyền lực của những “người Cha” mới đè bẹp được sự kháng cự của đám “Con trai”: biểu tượng thiên hoạn, áp dụng có hệ thống dưới hình thức cắt bao quy đầu đối với mọi đứa con trai đến tuổi phát dục, làm cho họ khước từ mọi ham muốn tính dục cho đến tuổi cần thiết cho hôn nhân. Và đó cũng chính là cái được phục hồi ở đứa trẻ vào lúc 5 tuổi với *phức cảm thiên hoạn*. Freud viết: “Đứa trẻ bắt đầu buộc phải tin vào tính hiện thực của một môi đe dọa mà bấy lâu nay nó vẫn cười nhạo”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n450" title="161. Ibid., p.127." class="sup">⁽¹⁶¹⁾, và sự đe dọa ấy làm “vỡ tan thành hoàn toàn” không chỉ phức cảm Œdipe, mà còn tất cả cơ quan sinh dục của đứa trẻ nói chung, vì đứa trẻ đi vào “giai đoạn ngầm ẩn” kéo dài cho tới tuổi phát dục.

Freud viết: “Phức cảm Œdipe là... một hiện tượng bị giới hạn bởi sự di truyền, và một cách phù hợp với chương trình, nó phải chuyển sang khi bắt đầu đoạn phát triển đã được tiên định, đoạn nối tiếp nó”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n451" title="162. Ibid., p. 117." class="sup">⁽¹⁶²⁾. Ý niệm “chương trình tiên định” có thể được hiểu theo hai nghĩa: hoặc chương trình sẽ chỉ là sự thể hiện trong hình thức nhất thời của một cấu trúc có thể nói là *tiên nghiệm*; tức là, đối với *phức cảm Œdipe*, sự đối lập hoàn toàn giữa Dục vọng với Luật lệ – cái sẽ được giải quyết bằng *phức cảm thiên hoạn*, vốn là cái thể hiện chức năng cảm đoán của luật lệ và đảm bảo sự thi hành luật lệ ấy. Hoặc ngược lại, chương trình tái sản sinh trong *tính biện chứng lịch sử* của *tính cá thể* trong tiến trình phát sinh loài, khiến cho mỗi một điểm của nó chỉ có thể có một giá trị tương đối và đặc thù,

bị phụ thuộc vào sử tính, và không phổ quát, tuyệt đối. Mà nếu phức cảm thiên hoạn đã có nhiệm vụ thực tại hóa một cấu trúc mà bản thân nó mang tính phi thời gian, thì nó ắt chỉ chấm dứt, ở trẻ em ngày nay, những dự vọng của nó đối với mẹ nó hay chị nó, vì đó là những dự vọng duy nhất bị cấm trong xã hội chúng ta. Nói cách khác, về nguyên tắc chẳng có gì ngăn cản đứa bé trai chuyển đời sống tình cảm của nó ra bên ngoài gia đình, vì đến tuổi lên năm, những liên hệ của nó đã vượt một cách tự nhiên ra khỏi khuôn khổ chật hẹp của gia đình. Tuy vậy, kinh nghiệm chỉ ra rằng không phải thế. Đứa bé trai không chuyển những xung năng tính dục của nó sang một bé gái khác, nó chỉ tạm đình chỉ chúng, không hơn không kém. Sự kiện thời kỳ ngầm ẩn chỉ ra rằng phức cảm thiên hoạn tự thân nó không đóng vai trò cấu thành nên những quan hệ giới tính trên bình diện nhân văn. Sự cấu thành ấy được hiện thực hóa vào tuổi phát dục bởi các quy tắc xã hội hiện hành, và nếu như cái ảo tượng thiên hoạn trở lại vào lúc ấy, đó có thể chỉ là với danh nghĩa cái tàn dư của thời tiền sử ấu thơ, và có một vai trò hoàn toàn phụ.

Phức cảm thiên hoạn, vốn chỉ xuất hiện với đặc thù riêng có của nó khi đứa bé lên năm tuổi, và nó chỉ là sự tái hiện của việc *thiên hoạn tượng trưng* bị áp đặt bởi những “người Cha” của thời Đá cũ hậu kỳ, để trì hoãn hoàn toàn tất cả đời sống tính dục của đám con trai cho đến khi cận kề tuổi trung niên. Và vì biểu tượng thiên hoạn có chức năng chủ yếu là bảo đảm quyền lực của những “người Cha” trong toàn bộ cộng đồng, nên nó cũng phải được áp dụng một cách hoàn toàn logic vào đám con gái đến tuổi phát dục. Chắc chắn ở đây chúng ta có thể lấy lại sự phản bác của các tác giả “*Từ vụng Luận phân tâm*”. Tất nhiên là người con gái không thể thấy mình thực sự bị đe dọa tước đi cái mà cô ta không có. Tuy vậy, ở trên ta đã thấy rằng cái ảo tượng về người đàn bà có dương vật – cái mà phức cảm thiên hoạn của bé gái chấm dứt ở đây, thì bản thân nó chỉ là ký ức về một đối tượng rất hiện thực, ấy là cái dấu hiệu *người đàn bà có dương vật* mà các phụ nữ nội trợ đeo trên mình thời kỳ Acheuléen. Chắc chắn nó vẫn còn thông dụng trong thời kỳ Moutérien để đẩy lùi những quyến rũ của những thanh niên hấp dẫn bởi vẻ nam tính của họ. Sự thường xuyên mang một biểu tượng như thế tất nhiên được phản hồi vào ý thức bằng sự biểu hiện như thế đã sản sinh ở phụ nữ của thời đại cái “phức cảm nam tính” – nó phục hồi ở các bé gái của thời đại chúng ta trong giai đoạn *dương vật tính*.

Khi những người đàn ông già của thời Đá cũ hậu kỳ nắm trong tay sự điều hành cộng đồng thì *phức cảm nam tính* của phụ nữ đã thể hiện ra như là một chương ngại vật thực sự cho sự thiết lập chế độ lão quyền nguyên thủy. Để có sự phục tùng của phụ nữ, những người già đã không tìm được thủ đoạn nào đơn giản hơn là xóa bỏ chính cái dấu hiệu đã sản sinh ý nghĩa cơ bản của phức cảm ấy, và không phải chỉ cái dấu hiệu vật chất, mà cả ký ức tổ truyền về nó: *ảo tượng về người đàn bà có dương vật*. Như vậy, biểu tượng thiên hoạn đã được phổ cập đối với đám thiếu nữ

đến tuổi phát dục, và đó cũng là cái ta còn bắt gặp lại trong những *nghi thức phá trình* mà ngày nay vẫn còn thông dụng ở nhiều dân tộc. Sự phá trình không chỉ dừng ở việc chọc thủng màng trinh, mà còn ở cả việc cắt bỏ môi nhỏ (nymphes) và đôi khi cắt bỏ âm hạch, và việc cắt bỏ ấy cho thấy rõ rệt ý nghĩa của nghi thức truyền thống, như là sự thiến hoạn tượng trưng. Vấn đề là đã xóa bỏ dứt khoát ở thiếu nữ cái ảo tượng về người đàn bà có dương vật, được kế thừa từ thời Acheuléen và Moustérien, và như thế là thanh toán cùng với phức cảm nam tính, mọi mưu toan chống lại quyền lực mới.

Người ta thấy biểu tượng thiến hoạn ở đây thể hiện một ý nghĩa khác biệt với ý nghĩa nó từng có đối với đám con trai. Trong khi đối với người con trai đến tuổi phát dục, nó biểu hiện một sự cắt bỏ tượng trưng hoặc một sự đe dọa cắt bỏ thực sự bộ phận sinh dục của hắn, thì ở người con gái đến tuổi phát dục, nó thực hiện, có thể nói, sự cắt bỏ trong thực tế một cơ quan tưởng tượng. Và đó thực sự là điều được tái hiện ở bé gái ngày nay lên 5 tuổi: bé coi thân thể hiện thực của mình như là kết quả của một sự thiến hoạn. Freud nói: “Đứa trẻ chấp nhận sự thiến hoạn như một việc đã rồi. Còn cái gây nên sự sợ hãi ở đứa bé trai là khả năng xảy ra sự thiến hoạn”
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n452" title="163. Ibid., p. 121." class="sup">⁽¹⁶³⁾.

Trong mô hình điển hình mà chúng tôi đề xuất cho sự lộn xộn của những quan hệ hôn nhân suốt thời kỳ Moustérien, chúng tôi đã giả định, để tiện cho sự trình bày, rằng tất cả con gái đến tuổi phát dục cưới những người con trai trẻ 29 tuổi. Trong thực tế, quá trình này phức tạp hơn. Nếu ta cho rằng thực tế mỗi năm có số con trai bằng với số con gái đến tuổi phát dục, vì sự mất cân bằng số giữa hai giới do bị kích sinh học của phụ nữ chỉ bắt đầu với lần sinh đẻ thứ nhất, thì kết quả là thế nào cũng có một số chết trước tuổi 29. Vậy là mỗi năm có một số dư những người con gái phát dục, họ sẽ được những người đàn ông góa vợ kết hôn, vì đa số phụ nữ chết trước 30 tuổi. Với những người con gái trẻ được cưới, sự khác biệt là khá nhỏ, vì những người đàn ông góa vợ ấy là những người đang trong tuổi cường tráng, nói chung tuổi của họ là 45.

Nhưng ở thời Đá cũ hậu kỳ thì tình thế khác hẳn. Quả thật, tuổi thọ đã được tăng lên, những đàn ông góa vợ có nhiều cơ may hơn để gặp nhau trong đám những người đàn ông già; đồng thời, trong chế độ lão quyền, những đàn ông góa vợ ấy tất nhiên có sự ưu tiên để giành về mình số thiếu nữ đến tuổi phát dục dôi ra. Kết quả là các cô này kết hôn với những người đàn ông gấp ba lần tuổi họ, và thực tế những người đàn ông ấy thuộc vào thế hệ cha họ. Đúng là ở thời Moustérien những người đàn ông trung niên từ 30 đến 45 tuổi đã có danh hiệu là “Cha”. Nhưng trong thực tế họ đã không có khác biệt gì lớn với những thanh niên 29 tuổi, và đám cưới lần thứ hai của họ, trong trường hợp bị góa bụa, với những thiếu nữ đến tuổi phát dục

không làm phát sinh vấn đề đặc biệt nào. Ngược lại, bây giờ những người đàn ông góa tái hôn lại là những người đàn ông đã già, và thậm chí lại chính là những người đàn ông góa vợ già nhất, là người có nguồn ưu tiên nhận về phần mình những thiếu nữ đã phát dục, để lại cho những đàn ông khác khả năng tự thu xếp với những phụ nữ góa chồng. Ta có thể nghĩ rằng ở thuở đầu tiên, những cô dâu trẻ tuổi đã biểu thị một bất bình nào đó với những ông chồng tuổi ngũ tuần của họ. Và chắc chắn đó phải là một trong những lý do đã dẫn chế độ lão quyền nguyên thủy để thanh toán cái ảo tượng về người đàn bà có dương vật bằng sự áp dụng có hệ thống biểu tượng thiên hoạn vào tất cả mọi người con gái đến tuổi phát dục. Bởi tất nhiên phức cảm nam tính, dựa trên ảo giác ấy, đã kết tinh nổi bất bình của những phụ nữ trẻ tuổi bị bó buộc phải sống với những chồng già kia. Nhưng một khi nghi thức đã được thiết lập, tình thế liền thay đổi. Bởi sự thiên hoạn, bản thân nó hoàn toàn thực tế và đau đớn, là cái tước đi cơ quan tưởng tượng của đám trẻ phát dục, thì cũng do đó mà nó làm mất đi mọi thứ yêu sách. Và vì những người già, đã thiết lập vững chắc quyền lực của họ bằng sự thiên hoạn mang tính biểu tượng đối với tất cả thanh niên, bây giờ có được một uy tín không ai phủ nhận, nên những người con gái ấy đã cưới những người đàn ông góa vợ tuy đang tuổi xé chiều nhưng được kính trọng hơn. Những người con gái ấy đã chỉ có thể buông mình cho sự quyến rũ của một vị thế xã hội đầy phỉnh phờ. Vậy là họ đã yêu những người chồng già đáng tuổi cha họ. Nói cách khác, họ đã yêu những “người Cha” của họ.

Freud viết: “Trong khi *phức cảm Oedipe* của bé trai yếu dần đi bởi phức cảm thiên hoạn, thì ở bé gái nó lại trỗi dậy và được dẫn nhập bởi phức cảm thiên hoạn”. Freud xem sự khác biệt ấy như “một hệ quả tự nhiên của sự biệt lập của các cơ quan sinh dục và của trạng thái tâm thần gắn chặt với nó”⁽¹⁶⁴⁾. Đã đành, sự thiên hoạn bao giờ cũng mang tính lựa chọn chứ không mang tính “định mệnh”, song sự giải phẫu, nếu không có các quan hệ xã hội làm trung gian, ắt không thể hạn định được một “tình thế tâm thần”. Và sự khác biệt được xem xét ở đây chủ yếu là từ nguồn gốc xã hội chứ không phải từ nguồn gốc giải phẫu.

Trong quá trình vừa miêu tả ở thời Đá cũ hậu kỳ, những người đàn ông già lấy các thiếu nữ đến tuổi phát dục làm vợ đã là những người góa vợ. Người vợ trẻ kết hôn với ông chồng già như vậy đã không gặp phải tình địch. Tuy nhiên, ta biết là từ thời kỳ Moustérien đến Đá cũ hậu kỳ, bi kịch sinh học của phụ nữ đã giảm đi nhiều, vì tỷ lệ giới tính đã giảm từ 163 xuống 141. Mà hệ thống hôn nhân chúng tôi vừa miêu tả đã thích nghi với hiện trạng dân số của kỳ Moustérien, và do đó mà bây giờ xuất hiện một lượng phụ nữ dôi dư. Nói cách khác, tuổi thọ của phụ nữ đã tăng hơn so với đàn ông khiến cho số đàn ông góa vợ ít đi, cũng do đó mà bây giờ còn lại một số con gái đến tuổi phát dục khi tất cả những người đàn ông góa vợ đã tái kết hôn, theo quy tắc chúng tôi đã nêu ra: những người đàn ông nhiều tuổi nhất kết hôn với

những thiếu nữ đến tuổi phát dục, và những người đàn ông ít tuổi hơn kết hôn với những phụ nữ góa chồng. Trong điều kiện thống trị của những người đàn ông già, tất nhiên không có vấn đề hạ thấp tuổi thành hôn cho đám con trai. Những “*người Cha*” còn tranh thủ cái hiện trạng ấy để thiết lập chế độ đa thê có lợi cho họ, như ta có thể bắt gặp lại trong các bộ lạc châu Úc trong thế kỷ XIX. Tóm lại, những “*người đàn ông già*” đã lấy những người con gái đến tuổi phát dục đôi dư với danh nghĩa là vợ thứ, và do đó mà ở các gia đình đa thê ấy, trong đó người chồng và người vợ thứ nhất của ông ấy có tuổi là bố và là mẹ của người vợ mới, nên cô này có thể dễ dàng trở thành kẻ bị ghen tuông bởi “*người Mẹ*” của cô, bên cạnh một người chồng chung, là người có danh nghĩa và vị thế làm “*Cha*” của cô.

Do đó, *phức cảm Œdipe* nữ được hình thành. Tuy nhiên, cũng lại do chính những điều kiện của sự hình thành ấy mà *phức cảm Œdipe* không mãnh liệt như ở những người đàn ông của thế hệ trước. Thật vậy, ta vừa thấy là tình yêu của cô vợ trẻ với ông chồng già đã không bắt nguồn từ ham muốn tính dục, mà chỉ đơn giản trong cái uy tín đã làm rạng danh những người *Tiền bối*, những người nắm giữ quyền lực. Sự kình địch của cô “*con gái*” với “*người Mẹ*” về tình yêu dành cho “*người Cha*” chỉ có một cơ sở thuần túy mang tính xã hội, và do vậy, nói chung đã không thể đi đến những hậu quả bi thảm – lại càng không phải là cái để “*người Mẹ*” cảm đoán những thỏa mãn tính dục với người “*con Gái*” của bà, như “*người Cha Néanderthalien*” đã làm đôi với “*con Trai*” của ông ấy. Vậy ở đây *phức cảm Œdipe* ít phát triển, và đó cũng chính xác là cái ta bắt gặp lại trong sự tái lập của nó trong sự phát triển cá thể. Freud viết: “*Phức cảm Œdipe của con gái hiếm khi vượt khỏi sự thay thế người mẹ và vị thế nữ đối với người cha*”⁽¹⁶⁵⁾.

Trong thời Đá cũ hậu kỳ, sự *tiến hóa sinh học-xã hội* được hoàn tất để nhường chỗ dần dần cho *lịch sử xã hội*. Do đó mà *phức cảm Œdipe* nữ, được cấu tạo thành trong những điều kiện của thời Đá cũ hậu kỳ, có thể được coi là cấu tạo *tâm thần-thái cổ* (cấu tạo này được tái lập một cách tự nhiên trong thời kỳ nguyên thủy theo các quy luật đã có từ trước). Những hình thái tiếp theo của tiếng nói và của ý thức, mà ta có thể gọi là *tâm thần-Đá cũ* đã không còn phụ thuộc vào tiến hóa sinh học-xã hội, mà vào những bước đầu tiên của lịch sử xã hội, và như vậy là được bảo tồn, không phải trong ký ức sinh học dựa trên cơ sở sự tồn đọng những yếu tố biến chứng của sự phát sinh loài trong quá trình trưởng thành của trẻ em, mà trong ký ức xã hội dựa trên những tư liệu lịch sử. Như vậy, những hình thái đó được tái phục hồi chủ yếu thông qua giáo dục, và đó là bước trung gian để cấu tạo nên cái *tinh thần-mới*.

Như vậy, chúng ta hiểu rằng sự biến mất của *phức cảm Œdipe* nữ không bao hàm bất kỳ khủng hoảng tiền định nào như đối với cái tương đồng của nó là *phức*

cảm Œdipe nam. Freud viết: “Lý do của sự hủy diệt *phức cảm Œdipe* ở con gái trượt ra khỏi chúng ta. Người ta có ấn tượng nó bị bỏ rơi dần dần”⁽¹⁶⁶⁾. Thực tế, *phức cảm Œdipe nữ* dần dần thay thế trong tâm hồn đứa trẻ bằng những hình thức giáo dục các quan hệ xã hội, vì một lý do rất đơn giản là cơ quan sinh dục của thời ấu thơ đã hết thời: *Chương trình đã kết thúc*.



Chúng tôi đã cho là nghi thức kép cắt bao quy đầu, ở cả nam và nữ, cái được phục hồi trong phức cảm thiên hoạn, được hình thành khi bước vào giai đoạn cuối cùng của sự tiến hóa sinh học-xã hội, hoặc là vào bước đầu của thời Đá cũ hậu kỳ. Tất nhiên là nên kiểm tra giả thiết ấy theo các tư liệu khảo cổ học và dân tộc học.

Chúng ta có thể tìm thấy một bằng chứng gián tiếp của biểu tượng nữ thiên hoạn trong phong cách các tượng *Vénus Aurignaciennes*⁽¹⁶⁷⁾ (tên riêng bắt nguồn từ tên của một cái hang tại Aurignac, Haute-Garonne, Pháp) chỉ giai đoạn sơ khai nhất của nghệ thuật tượng hình thời cổ đại tại châu Âu, ví dụ như, hội họa của thời Đá cũ hậu kỳ, khoảng 30.000 năm trước Công nguyên. ‘Vénus’ là thuật ngữ của lịch sử nghệ thuật tượng hình, dùng để chỉ các tượng phụ nữ nhỏ của thời kỳ này. Kể từ khi những bức tượng nhỏ này, với phần ngực và bụng được nhô cao lên (trong một số trường hợp, bức tượng được bắt đầu từ phần eo lưng), thì người ta cho rằng, ‘Vénus’, biểu tượng của sự mắn đẻ ở phụ nữ, được sử dụng như hình ảnh của một nữ thần. [Nguồn: Mục từ ‘Prehistory’, Encyclopedia of World Art (New York: McGraw-Hill, 1966)].⁽¹⁶⁷⁾, bởi một sự phóng đại như thế các hình thức đặc thù của phụ nữ chắc chắn đã không thể có được nếu như ảo tượng về người đàn bà có dương vật đã không được loại trừ khỏi xã hội của thời ấy. Nói rõ hơn, bằng cách nhấn mạnh vào những thuộc tính nữ, người nghệ sĩ cũng do đó một lần nữa xua đuổi cái ảo tượng của *người đàn bà có dương vật* và xác nhận sự thiên hoạn nó, điều này đã củng cố chế độ lão quyền trong ý thức xã hội. Và có thể là sự cắt bao quy đầu nữ đã được quan niệm tương tự với khuôn mẫu nam của nó, nên khuôn mẫu này có niên đại gần như cùng một thời kỳ.

Các huyền thoại châu Úc đẩy sự cắt bao quy đầu lùi về đến thuở nguồn gốc của loài người. Như theo truyền thống Arunta, nghi thức này đã được thiết định bởi hai đáng “Không ai sáng tạo nên” là những *Ungambikula*, họ trú ngụ trong vùng trời phía Tây, đã không thấy trên mặt đất những hình thù sinh vật thô thiển *Inapertwa*, mà họ đã mang sứ mệnh biến hóa chúng thành đàn ông và đàn bà.

Vào thuở ấy, không có đàn ông và đàn bà trên mặt đất, mà chỉ có các *Inapertwa*

nọ với dáng vẻ khác nhau, sống thành nhóm theo dọc bờ nước mặn. Họ không có tay chân và các cơ quan cảm giác rõ rệt, họ hiện ra như những hình thù người lơ mơ, co rúm lại thành một khối tròn, chỉ là sự phác thảo các bộ phận khác nhau của cơ thể.

Từ vùng trời phía Tây xuống, các *Ungambikula* đã lần lượt tóm bắt những *Inapertwa* ấy. Với những con dao bằng đá, Lalra, họ cắt gở hai cánh tay ra và vạch bốn rạch ở đầu cẳng để xuất hiện các ngón tay; họ cũng làm thế với hai chân. Bấy giờ các hình thù kia đã có thể đứng được, họ thêm vào cái mũi và thọc ngón tay vào cho thành hai lỗ mũi. Một nhát dao rạch thành mồm, họ mở ra đóng lại nhiều lần khiến cái mồm ấy trở thành linh hoạt. Hai đường tách nhẹ thành mí mắt, mí mắt mở ra để lộ hai con mắt. Và bằng vài nhát nữa, những *Inapertwa* hóa thành đàn ông và đàn bà.

Trong thực tế, những *Inapertwa* kia biểu hiện một giai đoạn trung gian trong sự biến hình của các động vật và thực vật thành sinh thể người, khiến cho đàn ông và đàn bà mới xuất hiện vẫn còn có thể gắn bó mật thiết với các giống tiên tổ mà từ đây họ ra đời. Kết quả là mỗi cá nhân nhất thiết thuộc về một vật tổ (totem) đại diện cụ thể cho nguồn gốc động vật hay thực vật của mình. Truyền thống nêu ra sáu nhóm vật tổ được cấu thành như sau: quả Mận, hạt Cỏ, Thần lùn lớn, Thần lùn nhỏ, Vẹt xanh và Chuột nhắt.

Tất cả, trừ Quả mận, đều bị các *Ungambikula* cắt bao quy đầu bởi một lưỡi dao bằng vỏ cây đang cháy, ura-ilybara (dao bằng lưỡi lửa). Các *Ungambikula* đã từ chối không cắt cho nam Quả mận, vì lẽ một số quý dữ Orucha đã giết và ăn thịt tất cả nam Thần lùn, cùng nhiều người của thuộc totem khác. Hai nam Thần lùn đã thoát khỏi sự tàn sát, tự vũ trang bằng những mũi lao cứng chắc, đã phục ở một lối hẻm. Và khi các quý *Oruncha* xuất hiện, họ đã giết chúng.

Mẫu chuyện chúng tôi vừa tóm tắt theo Spencer và Gillen thuộc về thời kỳ thứ nhất của thời *Alchéringa*, thời của những tổ tiên của bộ tộc Arunta. *Alchéringa* gồm bốn thời kỳ. Trong thời kỳ thứ hai, sự nghiệp của các *Ungambikula* được theo đuổi tiếp bởi những nam của totem *Chim cắt nhỏ*, là những người đưa vào một cách tân quan trọng khi họ tiến hành việc cắt bao quy đầu không bằng dao lửa ura-ilybara, mà bằng con dao bằng đá *Ialira*. Trong thời kỳ thứ ba của *Alchéringa* đã xuất hiện nghi thức cắt bao quy đầu. Cuối cùng đã chỉ vào thời kỳ thứ tư mới được thiết định quy tắc ngoại hôn< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n457" title="168. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966), pp. 388–420." class="sup">⁽¹⁶⁸⁾.

Chúng tôi phải mở rộng truyền thuyết đáng chú ý ấy của người Arunta không chỉ vì nó biểu hiện một cố gắng đầu tiên để quan niệm dưới một hình thức ít nhiều cố

kết của quá trình của sự phát sinh loài người, mà còn vì nó chứng tỏ những ký ức tương đối chính xác về những nguồn gốc của xã hội.

Theo những nghiên cứu của Kabo, sự định cư của loài người ở châu Úc đã bắt đầu từ thời Đá cũ hậu kỳ, với những người di cư từ Tân-Guinée hoặc từ các đảo Sonde. Trong những thời ấy, châu Úc nối liền với Đông Nam Á bởi những chuỗi đảo gần nhau, đủ để có thể liên tiếp đi từ đảo này sang đảo nọ bằng các phương tiện hàng hải thô sơ, chở những đại diện đầu tiên của *Người chế tác tối cổ* (*Homo faber sapiens*) của các vùng ấy. Một di chỉ tiền sử như hang động ở Koonalda, nằm sâu trong lòng đất châu Úc, đã có niên đại 31.000 năm. Vậy là sự nhập cư vào bờ biển Bắc của châu Úc đã phải diễn ra hoàn toàn ở buổi đầu thời Đá cũ hậu kỳ. Nó không thể ngược về xa hơn được, vì người ta đã không tìm thấy trên lục địa Úc châu một di tích nào của người Archanthrope cũng như người Paléanthrope< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n458" title="169. KABO, Vladimir Rafailovich (1969). L'origine et l'histoire ancienne des premiers habitants de l'Australie (Tiếng Nga). Moscow, 1969." class="sup">⁽¹⁶⁹⁾.

Theo truyền thuyết, các *Inapertwa*, là những người sinh sống thành từng nhóm theo dọc bờ nước mặn trong thời kỳ thứ nhất của Alchéringa, là đại diện cho những cộng đồng nguyên thủy ở châu Úc định cư trên bờ Bắc vào buổi đầu thời Đá cũ hậu kỳ. Chúng bắt nguồn từ các cộng đồng nội hôn của thời Moustérien (Đá cũ trung kỳ) và bây giờ trải nghiệm một cái cách cơ bản, nó biến chúng thành những cộng đồng tôtem, tất nhiên vẫn là nội hôn, vì ngoại hôn chỉ sẽ được thiết lập trong thời kỳ thứ tư của *Alchéringa*. Bên cạnh đó, cần lưu ý rằng người phụ nữ duy nhất được nhắc đến cho thời kỳ đầu tiên này là một phụ nữ Thần lặn, vợ của một người đàn ông cùng vật tổ. Ở đây, ta có một chỉ báo chính xác của sự hiện tồn của giai đoạn đầu tiên – giai đoạn nội hôn, của chế độ vật tổ.

Sự cải tiến thể hiện ra như là sự sáng tạo một nghi thức mới mà chúng ta có thể gọi là “nghi thức nhân hóa”. Kẻ mới nhập môn *Inapertwa*, cuốn tròn như một bào thai, và được coi như một kén nhộng có nguồn gốc từ một loài động vật hoặc thực vật nào đó, đã phải phục tùng một chuỗi những thao tác coi như đem lại cho hắn hình hài người với nghĩa là *con người xã hội*, nói khác đi là đem lại cho hắn quy chế của một thành viên của nhóm tôtem. Có thể là trong suốt thời Moustérien, các cộng đồng nội hôn tự đồng nhất hóa mình với các giống động vật hay thực vật, đó là một cách để khẳng định tính thống nhất riêng biệt của chúng bằng cách tự biệt lập cộng đồng này với cộng đồng nọ. Chúng ta có thể dùng cái tên là *tiền-tôtem* cho sự tổ chức đầu tiên ấy, trên bình diện nội bộ tổ chức ấy, như ta đã thấy, còn ít nhiều mang tính vô chính phủ do sự cân bằng không ổn định của các lực lượng xã hội trong cộng đồng. Những *Inapertwa*, những sinh thể trung gian xuất thân từ các động vật hay từ các thảo mộc, biểu thị chính xác *yếu tố biện chứng* của cộng đồng

tiền-tôtem, là cái một khi đã đi tới cực độ của sự phát triển thì phải chuyển sang một tổ chức mang tính tôtem đúng nghĩa. Tổ chức ấy bao hàm một *đơn vị đẳng hóa* dưới quyền uy của người già, những người “*Cha*” tuổi ngoài 45 và nhờ đó mà quyền hành sẽ tìm thấy đích thị một sự lý tưởng hóa trong biểu hiện của vị *Tổ tôtem*. Trong thời tiền tôtem, mang dấu ấn của sự hỗn loạn ở thời Moustérien, sự đồng nhất hóa cộng đồng với một tính đồng nhất không phân biệt khiến cho giống ấy chưa được thể hiện như là vị Tổ tiên. Quan hệ huyền bí với vị *tổ Tôtem* chỉ có thể cấu thành trên cơ sở hiện thực của chế độ lão quyền nguyên thủy, mà chế độ tôtem xuất hiện chính xác như là *hệ tư tưởng mang tính tôn giáo*. Song, ở buổi đầu của thời Đá cũ hậu kỳ, trong đó chế độ lão quyền nguyên thủy được khẳng định, thì *ý thức hệ tôtem* còn chưa được hoàn thiện. Uy quyền của *Người già* lúc này không được quy chiếu vào vị Tổ Tôtem mà vào thế lực siêu phàm của hai đẳng *Unambikula* “không ai sáng tạo nên” từ cõi trời bước xuống. Và chỉ đến hồi kết thúc của “*nghi thức nhân hóa*” thì mối quan hệ trừu tượng với vị tổ huyền bí, dù là động vật hoặc thực vật, mới bắt đầu được khẳng định. Chỉ về sau này quan hệ ấy mới có giá trị ý thức hệ đầy đủ của nó, khi chế độ lão quyền được thiết lập một cách chắc chắn. Ở giai đoạn ta đang nói đây, hệ tư tưởng tôtem vừa mới hình thành, và sự hình thành của nó vừa đúng là “*nghi thức nhân hóa*” mà truyền thuyết Arunta đã lưu giữ.

Vào đầu cuộc lễ, kẻ nhập môn *Inapertwa* xuất hiện như là biểu tượng của một *cộng đồng tiền-tôtem*, mà tình trạng tiến hóa đã chín muồi, được chỉ ra bằng hình thức kén nhộng của một loài động vật hay thực vật mà cộng đồng ấy đã đồng nhất hóa mình vào, cái hình thức trong đó những đặc điểm của người được thể hiện một cách mơ hồ. Đột nhiên hiện ra những *Người Già*, họ nhân danh những người *Ungambikula* “không ai sáng tạo nên” từ cõi trời bước xuống, trình trọng làm lễ biến hóa cái kén nhộng thành người bằng con dao đá. Như vậy, nghi thức xuất hiện như là *một phức hợp các dấu hiệu*, những dấu hiệu làm cho kẻ nhập môn hiểu ra rằng đích xác hẳn chịu ơn những *Người Già* kia về sự *tồn tại người* của hẳn, và như vậy thì hẳn có bốn phận phải phục tùng ý muốn của họ. Có thể là vào dịp này, như thường thấy trong các lễ nhập môn nói chung, người ta dạy bảo hẳn quy chế mới của hẳn. Tóm lại, “*nghi thức nhân hóa*” là nghi thức sáng lập của chế độ tôtem nguyên thủy, như là sự *chứng minh hệ tư tưởng* của chế độ lão quyền nguyên thủy.

Tuy nhiên, nếu quyền hành của *Người Già*, được chế định bằng cuộc lễ đầu tiên ấy, đã có thể áp đặt trong đời sống kinh tế mà chẳng gặp phải khó khăn đặc biệt nào, thì chắc chắn nó đã đụng phải một sức kháng cự mạnh mẽ đối với những vấn đề quan hệ tính dục. Bởi trong vấn đề này, như ta đã thấy ở trên, những *Người Già* đã tự phong cho mình những quyền ưu tiên, đặc biệt là sự thiết lập chế độ đa thê, nhờ chế độ ấy họ chiếm đoạt số con gái đến tuổi phát dục dư thừa, thay vì cho hạ thấp tuổi kết hôn của đám con trai như logic của lúc ấy. Và do thanh niên không thể

không chống lại những sự lấn át như thế, nên những *Người Già* đã phản ứng lại bằng việc thiết lập nghi thức cắt bao quy đầu với danh nghĩa nhập môn, như là biểu tượng *phòng ngừa* sự thiên hoạn.

Chúng tôi đã trình bày ở trên rằng sự thiên hoạn có lẽ đã được thực hành suốt thời Moustérien, với danh nghĩa sự trừng phạt đối với những vi phạm cấm kỵ về loạn luân ngữ nghĩa với những “*người Mẹ*”. Rất có thể là số đông trường hợp trừng phạt ấy đã chỉ được áp dụng dưới hình thức giảm nhẹ là cắt bao quy đầu. Ta có thể thấy được một xác nhận cho giả thiết ấy trong truyền thuyết Arunta về nguồn gốc của tục cắt bao quy đầu ấy. Thật vậy, huyền thoại nói rõ rằng những *Ungambikula* đã cắt bao quy đầu. Có một bằng chứng cho giả thiết ấy trong truyền thuyết Arunta về những nguồn gốc của các nhóm mà họ vừa mới lập thành, với một lưỡi dao bằng vỏ nóng *urailyabxa*. Mà ngay từ buổi đầu của thời Đá cũ hậu kỳ, *Người chế tác tối cổ* đã sử dụng những lưỡi đá rất tốt, và hơn nữa, bản thân huyền thoại cũng nêu ra rằng các *Ungambikula* đã thực hiện cái chúng tôi đã gọi là “nghi thức nhân hóa” bằng những con dao đá *Lalira*. Mặt khác, ta biết việc dùng dao lửa để cắt bao quy đầu thường gây ra những tai biến chết người, và đúng là vì lẽ ấy mà trong thời kỳ thứ hai Alchéringa, nó đã được thay thế bằng dao đá. Sự việc các *Ungambikula*, nói cách khác là những người chủ lễ của thời Đá cũ hậu kỳ để cắt bao quy đầu, mặc dù có nhiều bất lợi, không dùng dao đá mà bấy giờ đã có, chỉ ra rằng đó chỉ là *cái tồn đọng mang tính nghi thức*. Như Spencer và Gillen đã lưu ý, cùng hiện tượng ấy sẽ tái diễn khi việc dùng đồ sắt đã trở nên phổ biến trong đời sống kinh tế, thì con dao đá vẫn được tiếp tục dùng trong các nghi thức.

Với trường hợp ta đang nói ở đây, có thể là dao lửa đã được sử dụng trong thời Moustérien, bởi vào thời ấy người ta còn chưa có những lưỡi dao đá đủ sắc. Cũng có thể đây dao lửa ngược về thời kỳ Acheuléen [sơ kỳ Đá cũ] mà ở đó ta đã thấy hình phạt dùng để trừng trị các phụ nữ nội trợ vi phạm cấm kỵ (tabou) có thể đã được tiến hành bằng lửa.

Như vậy, sự cắt bao quy đầu ra đời ít nhất cũng từ thời Moustérien. Song ở thời ấy nó mới chỉ là một *nghi thức trừng phạt để trừng trị những kẻ vi phạm luật lệ*. Chỉ đến đầu thời Đá cũ hậu kỳ nó mới được mở rộng có hệ thống, với danh nghĩa cảnh cáo đe dọa thiên hoạn, và như vậy nó trở thành một *nghi thức nhập môn*. Một sự cải tiến như thế, nếu tin vào huyền thoại, đã không thể không gặp phải sự kháng cự mãnh liệt. Những *Ungambikula*, nói khác đi là phía những *Người Già*, đã không áp đặt được nó vào nhóm Tôtém Cây Mận, do một số quỷ dữ *Oruncha*. Có thể các quỷ dữ *Oruncha* đại diện cho những thanh niên nổi dậy đã tấn công và tiêu diệt những phần tử của nghi thức mới ấy, không chỉ ở nhóm họ, còn cả ở các nhóm tôtem khác. Điều này gợi ra cho ta rằng các nhóm ấy đã ít nhiều gắn bó với nhau. Tất nhiên không nâng lên tới hình thức bộ lạc, vì chế độ ngoại hôn còn chưa hiện

hữu, song chắc chắn là các nhóm đã có những quan hệ đủ chặt chẽ để cho phép Người Già tìm kiếm sự giúp đỡ từ nhóm này đến nhóm khác. Và do đó là điều giải thích sự tấn công rộng rãi của nhóm thanh niên Cây Mận.

Sự cắt bao quy đầu, như ta vừa thấy nó được cấu thành với tư cách là nghi thức khởi đầu của chế độ tôtem nội hôn vào giai đoạn đầu của thời hậu kỳ Đá cũ, tất nhiên không vận hành như là dấu hiệu cấm đoán loạn dâm nói chung, mà chỉ là loạn luân của đứa “con Trai” với “người Mẹ”. Trái lại, nó mở ra con đường cho sự loạn dâm của “người Cha” với “con Gái”. Và chính xác là trong hình thức ấy mà nó hồi phục trong thời kỳ cuối của tiền sử ấu trĩ, vì phức cảm thiên hoạn một mặt “làm tan vỡ” *phức cảm Edipe nam*, nhưng mặt khác khiến *phức cảm Edipe nữ* xuất hiện. Sự loạn dâm nói chung sẽ chỉ bị cấm đoán cùng với sự thiết lập chế độ ngoại hôn. Sự cắt bao quy đầu, được duy trì trong các xã hội ngoại hôn, có ý nghĩa là một cấm đoán tất cả mối quan hệ loạn dâm. Tuy nhiên, dưới hình thức này, nó *không còn là bộ phận cấu thành của sự tiến hóa sinh học– xã hội*. Thật vậy, chế độ ngoại hôn có thể đúng là đã chỉ được thiết lập vào thời Đá giữa, khi mà sự tiến hóa sinh học–xã hội đã kết thúc hoàn toàn.

Rõ ràng là những trao đổi hôn nhân, có lẽ đã bắt đầu dưới hình thức ít nhiều rời rạc từ thời Đá cũ hậu kỳ, với số dư thừa tương đối những thiếu nữ phát dục xuất hiện trong lòng các cộng đồng nội hôn, đã chỉ có thể phát triển toàn diện khi sự cân bằng về giới được tái lập hoàn toàn trong dân cư. Chừng nào bị kịch sinh học của phụ nữ còn kéo dài (vì hiển nhiên là nó tác động theo cách ít nhiều không ngang bằng tùy thời điểm và tùy cộng đồng), thì nói chung các cộng đồng không bao giờ có chính xác cùng một tỷ lệ giới. Như vậy, một cách tự nhiên, trong hai cộng đồng láng giềng thì một cộng đồng sẽ có số phụ nữ nhiều hơn tương đối. Và do sự khan hiếm chung về phụ nữ quyết định giá cả của họ, nên rõ ràng là cộng đồng nào có nhiều phụ nữ hơn thì cộng đồng ấy không thể đồng ý một sự trao đổi toàn bộ. Nói cách khác, ngay cả ở giai đoạn cuối cùng của bi kịch sinh học của phụ nữ, vốn kéo dài đến tận giai đoạn đầu của thời Đá giữa, những trao đổi hôn nhân vẫn chỉ có thể phát triển dưới một hình thức *cục bộ*. Vậy là trong suốt thời kỳ Đá giữa, khi sự cân bằng dân số đã được tái lập hoàn toàn giữa hai giới, thì những trao đổi hôn nhân mới có thể được tổ chức trong một hình thức *toàn bộ*, vốn sẽ là một hình thức chủ yếu trong suốt chế độ ngoại hôn.

Chúng ta cũng có thể nhận thấy hệ thống hoàn thiện này đã giúp cho các cộng đồng tiến lên trình độ cao hơn về sự phát triển của những mối liên hệ xã hội, vốn được hình thành dựa trên những trao đổi kinh tế đều đặn thường xuyên, điều này chỉ có thể được thực hiện trong thời Đá giữa.

Cuối cùng, nếu trở lại với truyền thống *Arunta*, ta thấy nó đặt sự thiết định chế

độ ngoại hôn vào giai đoạn thứ tư và cuối cùng của thời *Alchéringa*. Mà theo những ước tính của Kabo thì các bộ lạc châu Úc ở thế kỷ XIX tương ứng với trình độ phát triển của thời Đá giữa hậu kỳ. Do giai đoạn thứ nhất của *Alchéringa* có niên đại Đá cũ hậu kỳ thì dường như là hợp lý khi đặt giai đoạn thứ tư và cuối cùng vào thời kỳ Đá giữa. Khi vào thời Đá giữa, với sự kết thúc củabi kịch sinh học của phụ nữ, thì sự tiến hóa sinh học–xã hội đã hoàn toàn chấm dứt, và ta có thể chắc chắn coi sự thiết lập chế độ ngoại hôn như là *bước đầu tiên của lịch sử xã hội*. Nói cách khác, sự cố ấy đã không thể để lại dấu ấn riêng biệt trong di truyền, đến mức khiến nó không trở thành bộ phận cấu thành chương trình thành thực của đứa trẻ. Phức cảm thiên hoạn, cái xuất hiện mang tính tiền định giữa năm thứ năm và năm thứ sáu của trẻ em cả hai giới, vậy là chỉ có thể quy vào *nghi thức thiên hoạn kép* của thời Đá cũ hậu kỳ, như là dấu hiệu *cấm đoán loạn dâm mẹ con*, dấu hiệu *thiên hoạn* và cái *ảo tượng đàn bà mang dương vật*, và không thể quy vào nghi thức ấy của lần thứ hai thời Đá giữa, là cái *cấm đoán mọi loạn luân* nói chung, với cha và với mẹ, với anh em và với chị em. Tóm lại, phức cảm thiên hoạn thuần túy là một cấu tạo của thời tiền sử như là sự hồi phục của *tính biện chứng sinh học–xã hội của sự phát sinh loài người*, cái đã dừng lại trước khi chế độ ngoại hôn được thiết lập. Và chính xác là do cấu trúc ngoại hôn cấu thành các mối quan hệ *sử tính* thực sự giữa người với người, nên phức cảm thiên hoạn dứt khoát không thể đóng vai trò là cấu trúc những quan hệ tính dục với tư cách là những quan hệ người. Thực tế này, tự nó là hiển nhiên đối với bé gái, vì nó đi và loạn dâm với cha là cũng chính xác do phức cảm thiên hoạn. Và cũng chắc chắn là thế đối với bé trai, bởi nếu đúng rằng phức cảm thiên hoạn đã chấm dứt sự loạn dâm với mẹ ở bé trai thì nó lại không hề mang đến một giải pháp nào cho đời sống tính dục của bé, vì nó chỉ mở đầu thời kỳ phản ứng. Mà sự cấu trúc người của những quan hệ tính dục, như nó được thực thi bằng ngoại hôn, lại không bị giới hạn ở hình thức tiêu cực ấy, là sự *cấm đoán* những quan hệ bên họ nội; nó hàm chứa chủ yếu một định hướng *tích cực*, bằng sự mở rộng trường liên hệ ra ngoài cộng đồng dòng họ.

VI. Từ “*Œdipe*” Néanderthalien đến *Œdipe* ấu thơ

Chúng tôi đã chỉ ra rằng, tất cả cấu tạo tâm thần gắn liền với *phức cảm Œdipe* nối tiếp nhau theo một trật tự có sẵn từ năm thứ ba đến năm thứ sáu trong sự phát triển của đứa trẻ và có thể gọi chung là “sự cấu tạo *Œdipus*”. Tức là, *ảo tượng về phụ nữ mang dương vật*, *phức cảm Œdipe nam*, *phức cảm thiên hoạn* và *phức cảm Œdipe nữ* không phải cái gì khác mà chính là những *hình thức ngữ nghĩa* được hình thành từ thời tiền sử của nhân loại bởi sự vận động vật chất của cái biểu đạt động tác–khẩu thiệt, được nhào nặn bởi tính biện chứng sinh học–xã hội của sự phát sinh loài người. Và do tất cả thời kỳ ấy được đặc trưng bởi sự tiến hóa nhanh chóng của não bộ mà toàn bộ những hình thức biểu đạt ấy, được tích hợp trong cấu trúc vỏ não, cấu thành nên các yếu tố di truyền. Như vậy, khi *cấu tạo Œdipus* càng

phát triển thì các yếu tố lạc hậu của nó cũng biến mất khỏi xã hội, và chính cái *cấu tạo* *Œdipus* này cũng dần biến mất khi chế độ ngoại hôn được thiết lập, vì các yếu tố biểu đạt đã tồn tại, như sự cất bao quy đầu, được tích hợp vào các cấu trúc hoàn toàn khác các *hình thức* *Œdipus* được duy trì qua các thế hệ, đã chuyển sang trạng thái lặn, *lắng đọng* trong đời sống của tuổi thơ, và tái hiện khi có dịp ở tuổi trưởng thành: trong những giấc mơ của người bình thường và trong những ám ảnh, ảo giác của người mắc chứng loạn thần kinh.

Cấu tạo *Œdipus*, trong sự tái hiện ở lứa trẻ, phải đối mặt với một tình thế mới. Thật vậy, lứa trẻ trong gia đình luôn có *phức cảm* *Œdipus* với cha mẹ thực sự của nó, không phải chỉ với cha mẹ xã hội như “cái *Œdipe*” *Néanderthalien*. Như vậy, với cha mẹ thực sự của lứa trẻ mà nó áp dụng những ý nghĩa bị bóp méo vốn được cấu thành từ các “Cha” và các “Mẹ” mang tính xã hội của thời Moustérien, điều này tất nhiên càng làm *gia tăng mạnh những âm vọng về tổn thương của chúng*. Như thế, lứa trẻ trở thành một *Œdipe cổ điển* một cách đầy nghịch lý. Và trong hình thức kỳ quái ấy mà sự bóp méo về ngữ nghĩa và cảm xúc thừa kế từ người *Homo Néanderthalien* sẽ trở lại ám ảnh những giấc mơ của *Người Khôn*, rồi được chuyển hóa vào các bước ngoặt đa dạng của cuộc đấu tranh giữa các nhóm trong xã hội bộ lạc, cũng như cuộc đấu tranh giai cấp trong các nền văn minh đầu tiên, và sẽ che giấu đi những mâu thuẫn hiện thực ấy dưới các nhân vật huyền thoại đầy ám ảnh, mà nhân vật nổi tiếng trong số ấy là chàng *Œdipe*, được bi kịch Hy Lạp dừng lại, sẽ đẩy những đặc điểm đau xót nhất của nhân vật này lên đến cực điểm.

Khủng hoảng *Œdipus*, cái xuất hiện như là một giai đoạn nhất định trong sự phát triển của loài người, trong thực tế không hề thuộc vào logic nội tại của nó. Bởi sự vận động cơ bản của sự phát sinh loài người – từ động vật trở thành người, chỉ chủ yếu gồm: sự đạt tới khả năng đi bằng hai chân làm điều kiện cho sự sử dụng dụng cụ một cách thường xuyên, sự phát triển của lao động, của tiếng nói và ý thức với những tiến bộ tương ứng của não bộ và các quan hệ xã hội, là những cái, đến lượt chúng, quyết định những phát triển mới của sản xuất. Bi kịch sinh học của người phụ nữ, vốn ra đời cùng lúc với sự xuất hiện gia đình cặp đôi, gây nên sự *bóp méo* *Œdipus* của những quan hệ hôn nhân, của tiếng nói và của ý thức, đã không hề là một điều kiện chủ yếu, mà lại là một sự bất thường trong phát triển, do ở vị trí riêng biệt của xương chậu giữa cơ quan vận động với cơ quan sinh dục, khiến cho sự phát triển xã hội của cách đi bằng hai chân kéo theo một hệ quả không ngờ là khung xương co lại, làm hạn chế khả năng giãn nở của âm đạo. Chúng ta đã thấy một sự bất thường như thế dẫn đến sự hình thành thai người đã đóng vai trò xúc tác làm gia tốc đáng kể tiến trình phát sinh loài người. Nhưng bản thân sự bất thường ấy chủ yếu là một sự không thích nghi, và thực tế sẽ được sửa chữa. Cuối cùng, cơ quan sinh dục nữ cuối cùng sẽ điều chỉnh sự vận hành của nó trên hình thái mới.

Khủng hoảng Œdipus, vốn ra đời từ sự không thích nghi tạm thời ấy, và đã tìm thấy giải pháp quyết định của nó thông qua việc tái lập sự cân bằng giữa hai giới trong dân số, do vậy không thể coi như một “giai đoạn tất yếu”, theo nghĩa nó buộc người ta phải thừa nhận nó như là một thành tố chủ yếu trong sự phát triển của giống *Người*. Bởi rất rõ ràng là một sự bóp méo như thế trong các quan hệ xã hội và trong đời sống của ý thức đã không thể đem lại một đóng góp nào, nếu không phải hoàn toàn tiêu cực, cho sự hình thành xã hội người và tâm hồn con người.

Như vậy, bản thân “*Œdipe*” *Néanderthalien* thực tế chỉ là một sự bất thường mang tính xã hội–tâm thần, cái tất yếu được sinh là từ những điều kiện của *bi kịch sinh học của phụ nữ* – là một *bất thường có thời hạn và mang tính tất yếu*. Nhưng một sự giới hạn như thế, tự thân nó là hoàn toàn tất yếu, đã chỉ có nghĩa của một sự *hạn chế mang tính bệnh lý* do sự can thiệp của một *bất thường mang tính sinh học*, và nếu nó biểu thị như là một yếu tố biện chứng của sự phát sinh loài *Người* thì chỉ có thể như thế với danh nghĩa là yếu tố bất thường bị hạn định trong tính biện chứng của sử tính, mà hoàn toàn không phải với danh nghĩa yếu tố hay sự hạn định tất yếu trong logic biện chứng của sự phát triển của loài người.

Bây giờ nếu chuyển sang *Œdipe trẻ thơ*, chúng ta thấy nó còn đầy sự bất thường ấy đến một hình thức [quái dị] quái thai, bằng cách áp dụng vào cha mẹ đẻ của nó sự bóp méo ngữ nghĩa và cảm xúc, mà trên thực tế từ khởi thủy sự bóp méo này chỉ áp dụng đối với các cha mẹ xã hội của nó. Tai họa bi thảm, cái từ khi ra đời đã đánh dấu *số phận Œdipus*, được kết thúc theo cách ấy.

Tất nhiên, một sự biến dạng toàn bộ đến như thế về các ý nghĩa sơ đẳng, từ những điều kiện hoàn toàn ngoại lai, không thể đóng một vai trò tích cực nào, và như vậy thì không có một vị trí đương nhiên nào trong sự sinh thành thế hệ kế tiếp của loài người. Ta chỉ có thể coi sự biến dạng ấy như một sự lệch lạc mang tính di truyền từ cuộc khủng hoảng ở thời Moustérien, vào một tuổi nào đó tùy theo những quy luật di truyền, chứ không thể là một cấu trúc chung được xác định cách độc lập với lịch sử bằng tam giác “quan hệ tính dục” từ đưa trẻ đến những cảm giác giới tính. Nhưng tự thân những cảm giác ấy là mù quáng, lại càng là như thế khi các bộ phận của cơ thể còn chưa hoàn thiện đầy đủ, khiến cho mối quan hệ với đối tượng, ở tuổi ấy, chỉ thực sự được hình thành với sự áp dụng một dấu hiệu định trước như vậy là chứa đựng *cấu trúc ngôn ngữ* – cái vốn thừa hưởng từ sự phát triển xã hội trong sự phát sinh loài *Người*. Như vậy, mối “quan hệ hữu tính”, theo nghĩa trong *liên hệ–khách thể*, giả định mối *quan hệ ngữ nghĩa*, và chỉ cần khảo sát *quan hệ Œdipus* trên bình diện ngữ nghĩa, để thấy rằng nó chẳng đóng góp gì vào sự phát triển của loài *Người*, nếu không phải đã khiến sự phát triển này thêm trắc trở.



Luận phân tâm đã tích lũy những quan sát quan trọng và tích cực về *phức cảm Œdipe* và những hậu quả tai hại của quá trình chữa trị phức cảm này. Cách chữa trị của luận phân tâm, mà hiệu quả trong một số trường hợp đã được chứng minh, chứa đựng một cơ sở khoa học nào đó, và chắc chắn rằng Lévi–Strauss đã tỏ ra quá nghiêm khắc khi đề xuất đồng hóa nó với một sự phục sinh đạo Chaman <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n459" title="170. Đạo Chaman: một tín ngưỡng chuyển thông với các linh hồn bằng những thuật nhập định và lên đồng (gọi hồn) được quy vào các thực hành ma thuật, ngày nay còn thấy ở một số vùng thuộc Bắc Á và Bắc Mỹ. (BS)" class="sup">⁽¹⁷⁰⁾ trong nền văn minh hiện đại. Sự kiện nhà phân tâm chữa bệnh chỉ duy nhất bằng sử dụng lời nói không nhất thiết có nghĩa là ông ta dùng một biện pháp ma thuật. Bởi căn bệnh chủ yếu là ở trong sự phát triển thái quá của một sự bóp méo ngữ nghĩa mang tính di truyền có thể được xác định như là một căn bệnh của ngôn ngữ, điều này hàm ý khả năng điều trị bằng chính ngôn ngữ. Ta đã thấy rằng *phức cảm thiên hoạn*, cái loại trừ một cách bình thường *phức cảm Œdipe*, cũng chủ yếu là một dấu hiệu ngôn ngữ, tức sự đe dọa thiên hoạn, cái dấu hiệu đã trở thành phổ biến trong chế độ lão quyền nguyên thủy của thời tiền sử, dưới hình thức cắt bao quy đầu. Do sự loại trừ tàn bạo để lại những dấu vết gây bệnh, nên sẽ là logic khi nghĩ rằng nó có thể được tiến hành bằng một sự trùng giới sử dụng một ngôn ngữ mềm dẻo hơn và kêu gọi lý trí.

Chúng ta thấy sự giải thích trên bình diện về *phức cảm Œdipe* trong lịch sử hình thành của chính nó như là *cái tồn đọng* của sự bóp méo ngữ nghĩa của những thời Moustérien giúp giải thích toàn diện các *kết quả* của sự thực hành luận phân tâm cũng như các *dữ kiện thực tế* của sự quan sát phân tâm. Đáp lại, nó hoàn toàn không tương hợp với luận thuyết Freud và đặc biệt hơn là với lý thuyết về *xung năng*. Ý niệm *xung năng*, được xác định như là một “yếu tố cấp bách để thực hiện việc áp đặt vào *cái tâm thần* như vậy là áp đặt vào mối liên lạc của nó với thể xác”, đặt ra giữa *cái sinh học* và *cái tâm thần* một quan hệ có tham vọng giải nghĩa cái thứ hai xuất phát từ cái thứ nhất “như vậy thì” nhưng tồn tại trong thực tế là hoàn toàn định thức và vô hạn định: “Một yêu sách để làm việc áp đặt vào”. Thật vậy, do sự “làm việc” nói ở đây không đưa ra một hạn định cụ thể nào, nên để hạn định mối quan hệ đương sự trên thực tế không còn lại gì hơn là cái trống rỗng hoàn toàn của *hình thức tự nguyện*: “cái yêu sách áp đặt vào”. Nói cách khác, dưới tấm màn che của một sự quy chiếu mang vẻ ngoài khoa học vào tính khách quan của *tính khách quan sinh học*, ý niệm cơ bản ấy của luận thuyết Freud thực tế đã chỉ quy về tính chủ quan đã nắm bắt hình thức vô hạn định nhất của nó, vì người ta tuyệt nhiên không hề biết bản chất riêng biệt của “yêu sách” ấy, cũng không biết được nó tự “áp đặt” vào như thế nào. Vậy nên sự quy chiếu vào cái sinh học ở đây chỉ là một định đề thuần túy được đặt ra vì những nhu cầu diễn đạt của Freud: “Chúng tôi đặt cái tên *xung năng* cho những sức mạnh mà chúng tôi định đề hóa ở đây sau những

xung lực làm phát sinh những nhu cầu của *cái tôi*, hay còn gọi là *bản năng*> < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n460" title="171. Freud, “Abrégé de psychanalyse” (Giản yếu luận phân tâm).” class="sup">⁽¹⁷¹⁾. Và chỉ định đề đơn giản ấy cho phép đem lại một sự giải thích mang tính ngữ nghĩa đối với bất kỳ hiện tượng tâm thần nào, bằng cách thêm vào đó chỉ một tính từ làm công việc lặp lại tính cách phân biệt của hiện tượng phải giải thích. Thí dụ người ta sẽ nói hành vi ái tình là do từ “xung năng *tính dục*”, hành vi hận thù là do “xung năng *bạo dâm*”, v.v... Rất đúng như vào thời nào đó người ta cho rằng tác dụng làm lắng dịu của thuốc phiện được định nghĩa bằng *hiệu lực ru ngủ* của nó. Một biện pháp siêu hình như thế, được dựng thành một hệ thống giải thích toàn bộ, không thể không đi đến những huyền thoại, và đó là điều mà Freud, với một sự sáng suốt riêng có của ông, đã đi đến nhận xét: “Lý thuyết về *xung năng*, có thể nói, là bộ huyền thoại của chúng tôi. Các *xung năng* là những nhân vật thoại huyền kỳ vĩ trong sự vô hạn định của chúng < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n461" title="172. Freud, “Neue Folge der Vorlesungen für Einführung in die Psychoanalyse”. Nguồn: LAPLANCHE, J. & J. – B. Pontalis (1967). p. 362.” class="sup">⁽¹⁷²⁾”.

Đối lập với luận thuyết Freud, vốn tự bằng lòng với những ý niệm chung mang tính thuần túy miêu tả, được chỉnh sửa dựa trên các sự kiện cụ thể vốn rất phong phú, nhưng lại không có năng lực nắm bắt chúng trong những vô hạn định cụ thể của chúng, thì chủ nghĩa duy vật lịch sử đã sử dụng những khái niệm khoa học cần thiết để đi vào nội dung hạn định của các hiện tượng tâm thần và đưa ra một giải thích đúng đắn về chúng. Từ quan điểm ấy, sự *xung đột Oedipus* không còn bị dẫn đến sự đối lập trừu tượng và siêu hình giữa “dục vọng” với “luật pháp”, hay thậm chí giữa “cá nhân” với “xã hội”. Nó giải thích bằng mâu thuẫn biện chứng, được hạn định một cách tất yếu, giữa *hai luật lệ*: một mặt là *luật lệ nguyên thủy* của chế độ sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng, là cái trong tình trạng không định hình và phiếm định của xã hội người đầu tiên trong thời kỳ Chelléen, đã bảo đảm tính thống nhất và sự đoàn kết cần thiết cho những bước đầu của sự sản xuất công cụ. Mặt khác, là *luật lệ mới* của hôn nhân cặp đôi, được áp đặt bởi tiến bộ của các lực lượng sản xuất và đặc biệt hơn là của sự phát triển công nghệ nội trợ ở thời Mousterien, bằng sự cấm đoán nghiêm ngặt mọi ghen tuông. Cái quyền già nua mang tính cộng đồng về tự do quan hệ tính dục không hạn chế – vốn trở thành một cản trở cho sự phát triển lực lượng sản xuất, đã mất đi mọi biện minh xã hội, và chỉ còn xuất hiện như một *yêu sách cá nhân*. Mà một yêu sách như thế (vào những hoàn cảnh khác, yêu sách này chỉ có thể được giới hạn ở những trường hợp riêng biệt – cái ắt đã không để lại dấu vết trong sự di truyền) hẳn đã tăng gấp bội trong điều kiện của *bị kịch sinh học của phụ nữ*, và khoắc vào *tiếng nói của đời sống thực tế* cái hình thức tổng quát của sự tranh chấp tự do vô hạn định của đám thanh niên bị cấm dục. Mâu thuẫn của hai luật đã mang hình thức của một xung đột quyết liệt giữa các thế hệ và được triển

khai thành một bi kịch xã hội khổng lồ, mà nó còn được tái hiện trong xung đột tâm lý của trẻ em và của người bệnh loạn thần kinh. Như vậy, *cái tâm thần*, trong nghĩa nhân văn của nó, không thể được hiểu xuất phát trực tiếp từ *cái sinh học*, bởi nó hàm chứa sự trung gian của những giới hạn xã hội, được tạo lập trên cơ sở tính biện chứng lịch sử của các lực lượng sản xuất và các quan hệ sản xuất, và được triển khai trong ngôn ngữ.

Khi giải thích *phức cảm Œdipe* bằng sự vận động đơn thuần cá nhân của các “xung năng” của đứa trẻ vào các “đối tượng nguyên sơ” của nó, tức cha mẹ nó, luận thuyết của Freud đã nâng lên thành “cấu trúc phổ quát” của sự phát triển người, cái mà trong thực tế chỉ là một cái bước bị quyết định bởi *sử tính* của nó, và được tái hiện bằng di truyền. Như vậy, nó làm cho điều bất thường ấy đóng vai trò trung tâm, và gia tăng nghịch lý cho điều bất thường ấy một thứ biện minh, ít ra cũng trên bình diện cá nhân, vì sự thanh lọc cái bất thường đó chỉ được thực thi bởi tác dụng tàn nhẫn của một đạo luật trần áp. Kết quả là đi đến một sự gia tăng bất ngờ, trong đó sự ghen tuông quái dị của *đứa bé Œdipe* nổi lên đến mức là phẩm chất của một nguyên mẫu phổ thông của nhân loại khát khao xác thịt, trong đó tồn tại mãi quan niệm tư sản về các mối quan hệ của con người. Người ta hẳn có ý muốn nói rằng *phức cảm Œdipus*, với tất cả những điểm tiêu cực của nó, vẫn xác định một bước quá độ của sự phát triển *như là bước phải vượt qua* và, về sau, đã thực sự vượt qua được. Nói cách khác, bản chất người hẳn được cấu thành như một “*Œdipe bị cấm đoán*”. Thực tế, chúng ta biết rằng, sự cấu tạo đầu tiên của nhân cách, được đặc trưng bằng sử dụng đại từ ngôi thứ nhất, xuất hiện vào tuổi thứ ba, *hoàn toàn trùng khớp với sự xuất hiện của phức cảm Œdipe*. Và do đó hình thành nên tình cảm mâu thuẫn rất quen thuộc mang tính hai mặt giữa đứa Con và người Cha. Một mặt, với tư cách là *Œdipe trẻ thơ*, đứa trẻ nhận biết về cha nó như một kinh địch phải loại bỏ, nhưng mặt khác, trong sự vận động nhờ nó nâng mình lên đến ý thức cá nhân về cái tôi của nó, nó lấy cha nó làm một khuôn mẫu mà nó đồng hóa nó vào.

Ở đây, hiển nhiên chúng ta có sự tiếp tục và sự phát triển của *quan hệ Œdipe*, tức là “một sự đồng nhất hóa âu yếm vào người cha, không có nghĩa kinh địch bên cạnh người mẹ”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n462" title="173. Sigmund Freud, ‘Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction between the Sexes’, p. 250.” class="sup">(173)}. Sự cấu thành của nhân cách như vậy không hề đi qua bằng *cái Œdipe*, rồi qua *sự cấm chỉ cái Œdipe*. Trong thực tế, đó là hai con đường song song, tương phản nhau hoàn toàn, và con đường thứ nhất diễn ra trước con đường thứ hai: một mặt, con đường của *sự đồng nhất hóa âu yếm và không có sự kinh địch* với cha mẹ bắt đầu với sự xuất hiện của liên hệ khách thể vào lúc hai tuổi và phát triển để cấu thành hình thái đầu tiên của nhân cách vào tuổi lên ba; mặt khác là con đường Œdipus của *dục vọng ghen tuông* vốn chỉ xuất hiện vào tuổi lên ba. Bắt đầu từ ba tuổi, *đứa trẻ đi cùng một lúc trên hai con đường*.

Nhưng tất nhiên, con đường thứ nhất là cái duy nhất có một tương lai hiện thực, và như vậy nó hiện thực hóa sự hình thành con người. Con đường thứ hai ngay từ đầu chỉ là một đường rẽ và một ngõ cụt, nó đóng lại hẳn với phức cảm thiên hoạn, là điều bắt buộc cái *Œdipe* bước vào đời sống ngằm của *vô thức*. *Cái vô thức, một cách chung nhất, là ngôn ngữ trầm tích của các giai đoạn bị vượt qua của sự phát triển của con người*. Từ quan điểm này, chúng ta có thể nói rằng cái vô thức chống đỡ cái hữu thức và chuẩn bị cho cái hữu thức này hình thành và phát triển. Nhưng cái *vô thức trong nội dung Œdipus*, nói cách khác, cái “*vô thức froidien*” không thể đóng vai trò ấy, bởi nó chỉ là cặn bã của một ngôn ngữ bị bóp méo ngay từ nguồn gốc; và một khi bị loại trừ ra khỏi trường ý thức, nó tiếp tục xoay quanh bản thân mình một cách mù quáng trong cấu trúc quái thai của nó, để lại chỉ tái hiện nếu có dịp dưới những nguy trang ma quái của giấc mơ hoặc của bệnh loạn thần kinh.

Nếu trở lại với sự phát sinh loài *Người*, ta có thể gặp lại tính đối đầu của hai con đường trong tính hai mặt của quan hệ xã hội đã được phát triển trong cộng đồng nội hôn của thời Moustérien. Một mặt, thực tế, do sự thiếu hụt phụ nữ, các “con Trai” bị đặt trước sự kình địch trong quan hệ tính dục với những “người Cha”; nhưng mặt khác, do nền kinh tế cộng đồng là thống trị mà mỗi quan hệ cộng đồng trực tiếp duy trì giữa họ với nhau một sự đồng nhất hóa không ghen tuông theo truyền thống thừa hưởng từ cái cộng đồng nguyên sơ của thời Chelléen. Chắc chắn rằng cũng là do như thế với những “người Mẹ”, họ một mặt, do tuổi tác mà xuất hiện như là đối tượng thêm muốn của đám “con Trai”, nhưng mặt khác, với tư cách là người mẹ đảm nhiệm một *gia đình cặp đôi* và trông coi những nguồn dự trữ quý báu trong khuôn khổ cộng đồng, họ đã bắt buộc phải tạo cho đám “con Trai” lòng kính trọng và khâm phục. Và chắc chắn mỗi quan hệ đồng nhất hóa kính trọng của đám “con Trai” đối với cha mẹ xã hội của họ đã mở đầu cho họ đi vào thực hành những quan hệ cá nhân. Thực tế, có thể là với sự ra đời của các gia đình cặp đôi ở thời Moustérien cấu thành trong lòng quan hệ cộng đồng trực tiếp trên cơ sở của sự phân công mới lao động giữa nam và nữ. Trong khi nền kinh tế mang tính cộng đồng chưa được chuyên môn hóa của thời Chelléen đã chỉ cho phép một quan hệ đồng nhất hóa, chủ yếu mang tính tập thể, thì sự phân công lao động trong gia đình cặp đôi đã tạo nên một quan hệ mới chứa đựng một sự khác biệt ở bên trong tính đồng nhất, vì mỗi bên vợ chồng có một *trách nhiệm cá nhân* cần phải bảo lãnh đối với nhau, vì sự tiến triển tốt đẹp về kinh tế của gia đình chung. Sự khẳng định qua lại về *quan hệ sản xuất cá nhân* đầu tiên ấy như là *hình thức cá thể hóa đặc thù các quan hệ sản xuất xã hội*, đã nhào nặn nên trong *tiếng nói của đời sống thực tế* một động tác đối xứng kép, mà thông qua sự đối xứng này, đứa bé chỉ ngón tay vào kẻ đối thoại với mình và, một cách tự nhiên, lại quay ngón tay chỉ vào chính mình, dấu hiệu ấy phóng ra, với danh nghĩa là ý nghĩa mang tính thiên hướng, hình ảnh qua lại của “cái mày” và “cái tao”, ấy là *tiếng nói cá nhân* đầu tiên ấy, in bóng trong

tiếng nói nội tâm của ý thức, là cái đã nâng chủ thể lên hình thức trù tượng của *sự hiện hữu cá nhân*. Và chính cái *hình thức* ban đầu ấy của nhân cách, trước hết được cấu thành ở những “người Cha” và những “người Mẹ” của cộng đồng Néanderthalien, đã được chuyển giao cho các “con Trai” bằng sự giáo dục của ngôn ngữ, trong các quan hệ đồng nhất hóa kính trọng là những quan hệ được triển khai song song với những quan hệ bị bóp méo của *Tam giác Œdipus*.

Giả thiết này về sự ra đời của *nhân cách người* ở thời Moustérien có thể được xác nhận bằng sự kiện là đúng vào thời kỳ ấy đã xuất hiện những ngôi mộ đầu tiên. Rõ ràng, trong thực tế, việc chôn cất người chết đòi hỏi một sự biểu hiện trù tượng về chủ thể người, được coi như là đang hiện hữu theo cách ít nhiều độc lập với tình trạng thể xác của hân. Niềm tin vào sự trường tồn của linh hồn khi cơ thể đã trở thành bất động, để rồi tan rã dần dần, được biểu thị ở đây như là một sự phát triển mang tính cường điệu của hình ảnh trù tượng về *chủ thể cá nhân*, như nó đã được cấu tạo nguyên thủy trong tiếng nói và ý thức trên cơ sở những *quan hệ cá nhân về sản xuất*, là cái đã xuất hiện trong khuôn khổ những quan hệ cộng đồng với sự ra đời của gia đình cặp đôi.

Như vậy, đưa trẻ khi lên ba tuổi (tương ứng với trình độ của người Néanderthalien) đã tái cấu tạo trong chính nó hình thức đầu tiên ấy của nhân cách theo tính biến chứng di truyền của các cấu trúc ngôn ngữ tiền sử, thì đưa trẻ ấy đã chẳng được giúp đỡ gì, mà chỉ bị cản trở trong sự cấu tạo ấy bởi *khủng hoảng Œdipus* chợt đến với nó vào cùng thời điểm. Lòng ghen tuông của ham muốn độc quyền, cái lặp lại cách mù quáng sự bóp méo ngữ nghĩa của *Œdipe néanderthalien* và sự biến dạng gia tăng, bắt đầu mâu thuẫn với những nguyên vọng hiện thực của nhân cách đang nảy nở của nó là cái chỉ có thể được thực hiện trong một sự đồng nhất hóa âu yếm, thực hiện tính tương hỗ giữa “*cái mày*” và “*cái tao*” với cả cha lẫn mẹ. Như vậy, ta không thể tìm thấy *phức cảm Œdipe* ở bất kỳ giai đoạn nào trong quá trình hình thành và phát triển *cái tôi* của đưa trẻ: ngay từ đầu nó đã đối lập với cấu trúc sâu xa nhất của sự tồn tại của *cái tôi*, và như thế nó mở đường cho chúng loạn thần kinh phá hoại *cái tôi*. *Phức cảm Œdipe* là một thứ *ngôn ngữ bị tha hóa*, nhanh chóng tự giam mình trong sự bất lực của chính nó, để lặp đi lặp lại trong ngõ cụt loạn dâm của các giấc mơ và ác mộng, các ám ảnh và hoang tưởng. Sự trở về từ thời thơ ấu của đưa trẻ tới thời tiền sử của nhân loại cho phép làm sáng tỏ bản chất bệnh lý và chủ yếu *mang tính ngôn ngữ* của phức cảm Œdipus: *ngôn ngữ là mang tính loạn dâm* và cái *ngôn ngữ khủng hoảng mang tính Œdipus*. •

BÁO CÁO VỀ CUỐN RECHERCHES SUR L'ORIGINE DU LANGAGE ET DE LA CONSCIENCE

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n463" title="174. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1975b). Bản sử dụng ở đây đã được hiệu đính lại dựa trên những sửa chữa của tác giả, và chỉnh sửa một số lỗi đánh máy. (BS)" class="sup">
(174)

Tiểu dẫn

Tác phẩm Recherches sur l'Origine du Langage et de la Conscience < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n464" title="175. THẢO, Trần Đức (1973)." class="sup">⁽¹⁷⁵⁾ (Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n465" title="176. THẢO, Trần Đức [1973] (1996)." class="sup">⁽¹⁷⁶⁾ được xuất bản năm 1973. Đây là tác phẩm tổng kết và hệ thống hóa từ những bài báo in trên tạp chí La Pensée và các tác phẩm chưa công bố < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n466" title="177. Introduction à la genèse de l'Homme (Giới thiệu về sự phát sinh loài người). La naissance du premier homme (Nguồn gốc của loài người nguyên thủy)." class="sup">⁽¹⁷⁷⁾. Với tác phẩm này, Trần Đức Thảo được giới triết học trên thế giới đánh giá rất cao, coi ông là nhà ngôn ngữ học, nhà nhân học, và đặc biệt là nhà triết học nghiên cứu sâu sắc về tiếng nói và ý thức.

Từ tác phẩm này trở về sau, Trần Đức Thảo đã dành toàn bộ sức sáng tạo của mình cho việc nghiên cứu về ý thức, về đời sống tinh thần của con người, về sự hình thành con người và sự phát triển của loài người. Thông qua các tác phẩm đó, Trần Đức Thảo đã đi sâu vào việc phân tích ý thức và đời sống tinh thần của con người. Sự sống con người phát triển toàn diện trong cả đời sống vật chất và đời sống tinh thần.

Trần Đức Thảo, trong các công trình sáng tạo của mình, đã làm rõ mối liên hệ biện chứng giữa đời sống vật chất và đời sống tinh thần của con người. Nhưng ông đặc biệt tập trung vào việc nghiên cứu sự biện chứng của đời sống tinh thần.

Một sáng tạo đặc biệt, độc đáo và quan trọng của Trần Đức Thảo trong tác

phẩm này là, ông đã phát hiện cơ chế chuyển hóa của năng lượng thần kinh chuyển sang năng lượng tâm thần. Trên cơ sở làm rõ cái trung giới, tức hình ảnh xã hội nằm trong bản thân được phản ánh trong bộ não người, chính cái hình ảnh thứ nhất ấy gọi cái hình ảnh thứ hai, tức hình ảnh của thân thể bản thân, cũng nằm trong bộ não người. Sự kêu gọi của hình ảnh thứ nhất được hình ảnh thứ hai đáp lại, tạo ra năng lượng thần kinh phát triển thành một tần số lớn, đến lượt năng lượng thần kinh thúc đẩy sự phát triển của năng lượng tâm thần đến vô cùng. Đó chính là cơ chế vật chất của năng lực sáng tạo mang bản chất người, tạo ra cơ sở hình thành sự phát triển âm hiệu và chỉ hiệu trong bộ óc người, tức cơ sở vật chất tạo ra tiếng nói bên trong. Và tiếng nói bên trong phát triển tạo ra âm hiệu và chỉ hiệu để hình thành tiếng nói trong bộ não người. Đây là một sáng tạo hết sức quan trọng của Trần Đức Thảo, góp phần lý giải cơ sở vật chất để hình thành tiếng nói trong cơ thể sống của con người, đưa đến sự ra đời của đời sống tinh thần của con người, trực tiếp tham gia lao động sáng tạo, làm ra lịch sử. Đây là vấn đề lần đầu tiên trong khoa học được Trần Đức Thảo trình bày một cách rõ ràng, mạch lạc, đầy sức thuyết phục. Ngày nay, khi đề cập đến nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, thì sáng tạo của Trần Đức Thảo nghiêm nhiên được công nhận, không còn có sự bàn cãi. Đây cũng là cơ sở khoa học để Trần Đức Thảo sáng tạo hai tác phẩm cuối đời, khẳng định chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản mà ông là người đề xướng: Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng và Sự logic của thời Hiện tại sống động.

Tác phẩm *Recherches sur l'Origine du Langage et de la Conscience* gồm có ba phần: (1) những nguồn gốc của ý thức thông qua động tác chỉ dẫn, (2) sự ra đời tiếng nói và sự chế tác công cụ, và (3) chủ nghĩa Mác và luận phân tâm. Những nội dung này thực sự cho thấy những đóng góp độc đáo của Trần Đức Thảo cho các lĩnh vực nhân chủng học, ngôn ngữ học, và đặc biệt là triết học về tiếng nói và ý thức.

Tuy vậy, do có sự thỏa hiệp với tư tưởng triết học châu Âu thời bấy giờ, cho nên khi bế tắc trong việc nghiên cứu tiếng nói có ngữ pháp, tác giả đã vận dụng thuyết phân tâm để giải thích vấn đề. Nhưng trên thực tế thì việc làm đó không mang lại kết quả về mặt khoa học. Về sau, Trần Đức Thảo đã tự phân tích khuyết điểm ấy và trình bày trong một báo cáo khoa học. Để bạn đọc có thể hiểu đầy đủ tư tưởng Trần Đức Thảo về vấn đề này và hiểu rõ sự trung thực trong khoa học của ông, chúng tôi giới thiệu toàn văn bản báo cáo khoa học ấy.

Dẫu sao, chúng ta có thể khẳng định đây là tác phẩm lớn của Trần Đức Thảo, và tác phẩm ấy một lần nữa khẳng định Trần Đức Thảo là một nhà triết học

lớn, đã sáng tạo ra triết học duy vật biện chứng nhân bản để giải thích sự ra đời của tiếng nói và ý thức.

– TS. Cù Huy Chử

BÁO CÁO (I) VỀ CUỐN RECHERCHES SUR L'ORIGINE DU LANGAGE ET DE LA CONSCIENCE

TRONG CUỐN SÁCH CỦA TÔI IN NĂM 1973, thì hai phần đầu là chủ yếu và cơ bản, không có vấn đề gì và đóng góp được nhiều để làm cho chủ nghĩa Mác–Lênin thắng lợi trên một vấn đề trung tâm của khoa học liên quan chặt chẽ với vấn đề cơ bản của triết học: giữa vật chất và ý thức phản ánh đúng đắn sự vận động của vật chất?

Trong phần thứ ba tôi đã phê phán luận phân tâm (psychanalyse) về cơ bản: bác bỏ toàn bộ lý luận và tất cả các khái niệm của Freud, đặc biệt là cái khái niệm “kích thích bản năng” (pulsion). Nhưng đồng thời tôi lại cho rằng có thể liên hệ các giai đoạn phát triển tình cảm của trẻ em từ 2 đến 5 tuổi theo như Freud đã mô tả, với những giai đoạn phát triển xã hội ở thời Cổ Thạch: điều ấy là sai.

Sở dĩ có Phần thứ ba như thế, là vì đến hết Phần thứ hai, nghiên cứu xong tiếng nói hỗn hợp (langage syncrétique) của Tiên nhân, tôi đã đứng trước một cái bế tắc: là không thấy cách gì để tiến lên tiếng nói có ngữ pháp của người ta. Do đấy mà tôi đã phải đi con đường vòng: tìm hiểu quá trình phát sinh xã hội loài người, để từ đấy mà có cơ sở soi sáng quá trình xây dựng tiếng nói có ngữ pháp. Vì quen thuộc với phương pháp so sánh những giai đoạn phát triển của trẻ em với những giai đoạn phát triển của giống người trong tiền sử, nên tôi đã gặp tác phẩm của Freud: chỉ có ở đây là có một đề án tương đối rõ ràng về những giai đoạn phát triển tình cảm và quan hệ gia đình của trẻ em, mà có thể mang so sánh một cách tương đối thuận tiện với những tài liệu khảo cổ học về thời Cổ Thạch, để tìm hiểu quá trình phát sinh xã hội loài người.

Trên những tài liệu rất thiếu sót về tiền sử loài người cũng như về luận phân tâm của Freud, tôi đã không nhận ra các mặt phức tạp của vấn đề, và có cảm tưởng như có thể liên hệ một cách tương đối dễ dàng cái bức tranh vẽ của Freud về những giai đoạn phát triển của trẻ em với những giai đoạn xây dựng xã hội thời Cổ Thạch. Tôi đã viết phần thứ ba cuốn sách *Recherches v.v...* như một sơ đồ vẽ thử để sau này sửa chữa và tiến lên vẽ một bức tranh chính xác hơn.

Sau khi đưa in cuốn sách, thì tôi nhận ra rằng phần thứ ba như thế cũng không mang lại được kết quả gì có thể giúp ích, để thoát ra khỏi cái bế tắc ở cuối Phần thứ hai. Tức là nó không đóng góp được gì để tiến từ tiếng nói hỗn hợp lên tiếng nói có

ngữ pháp. Thậm chí nó lại đưa đến một bế tắc mới là với cái giả thuyết như thế, thì không thể nào giải thích được lệ ngoại hôn.

Do vậy thì phải nghiên cứu lại tất cả. Và căn cứ vào nhiều tài liệu, thì tôi thấy cái cảnh tượng khác hẳn.



Trong Phần thứ ba của cuốn *Recherches v.v...* tôi đã xuất phát từ một quan niệm phổ biến trong giới nghiên cứu từ cuối thế kỷ XIX cho đến mấy năm gần đây: là đời sống của khỉ được tổ chức theo lối “gia đình động vật” (*famille animale*, harem) trong ấy có một con khỉ đực mạnh khỏe thống trị khỉ cái và giữ độc quyền sinh dục bằng bạo lực. Tức là tổ tiên khỉ của giống người cũng đã sống như thế.

Nhưng những công trình quan sát khoa học từ hơn 10 năm gần đây đã chứng minh rằng cái thực tế là khác hẳn. Tổ chức “gia đình động vật” chỉ có ở ba loài khỉ hạ cấp (*Cercopithecidae*). Trong các loài khác, tức là đại đa số, khỉ hạ cấp thì có tổ chức ngôi thứ, tức là ai ở cấp trên thì có ưu tiên về mọi hưởng thụ, trong ấy có sự hưởng thụ sinh dục, nhưng không phải là độc quyền. Vấn đề cơ bản trong tập đoàn khỉ bao giờ cũng là bảo vệ chống kẻ thù chung, ổn định quan hệ nội bộ, giúp đỡ lẫn nhau, nhất là trong việc nuôi con.

Lên đến khỉ cao cấp (*Pongidas*), thì *hoàn toàn không còn mâu thuẫn gì về sinh dục nữa*.

Khỉ Orang có những đôi lứa ngắn hạn (vài ngày), sau đấy thì con đực lại đi chỗ khác. Khỉ *Gorille* và *Chimpanzé* thì có quan hệ sinh dục hoàn toàn tự do. Ví dụ như Jane Goodal đã quan sát trường hợp một con khỉ cái *Chimpanzé* thì có quan hệ sinh dục hoàn toàn tự do. *Chimpanzé* giao kết với 7 con khỉ đực trong vòng 20 phút. Và trong đám 7 con khỉ đực ấy thì có một con rất trẻ.

Cũng phải nói rõ thêm rằng những khỉ đực hay di chuyển từ tập đoàn này sang tập đoàn khác, do vậy thì ít khi có vấn đề giao kết giữa mẹ và con hay anh chị em. Nhưng lẽ cố nhiên, cái xu hướng “ngoại hôn” như thế cũng chỉ là kết quả của xu hướng di chuyển tự phát, không phải là vấn đề “kỷ luật” hay cưỡng bách.

Tức là vấn đề “ghen tuông động vật” (*jealousie animale*) đã được giải quyết xong ở trình độ khỉ cao cấp, ít nhất là vấn đề sinh dục. Phải nói thêm rằng trong sinh hoạt tập đoàn nói chung, những khỉ cao cấp có khi đe dọa nhau, nhưng rất ít khi đánh nhau. Nếu họa là có đánh nhau, thì cũng không cắn nhau. Trong số 50 con khỉ *Chimpanzé* sống trong rừng, mà Kortland đã có dịp quan sát, không có con nào mang vết thương.

(Xem thư mục và xuất xứ trong *Le langage secret des animaux* của Vitus B. Droscher và trong số 5 tạp chí *Dân tộc học Liên Xô* (– 1974)).

Theo ước thuyết của hai nhà bác học Liên Xô V. Q. Wagner và N. A. Tikh, chế độ xã hội đầu tiên của giống người phải là mẫu quyền (xem trong *Tiền sử của xã hội* của N. A. Tikh).

Sở dĩ là vì trong những tập đoàn khi, có mâu thuẫn giữa “hai đường lối” phát triển: “Đường lối đực” theo kiểu ngôi thứ thống trị (hiérarchie de nominance) và “Đường lối cái” có tính chất “dân chủ” tức là bình đẳng tương trợ. Những con khi cái giúp đỡ nhau trong việc chăm nom cho con, bảo vệ con và bảo vệ lẫn nhau, nuôi con giúp nhau. Có quan hệ mật thiết và lâu dài giữa khi mẹ với con gái. Đến lúc con gái lại có con, thì bà có thể cho cháu bú để giúp đỡ mẹ. Giữa khi cái với nhau cũng có quan hệ ngôi thứ, nhưng không rõ ràng và nặng nề như giữa khi đực. Cái xu hướng chung của nhóm khi cái trong tập đoàn là dân chủ. Khi tập đoàn tổ tiên khi chuyển lên xã hội cộng đồng nguyên thủy của người, nhờ phát triển lao động tập thể, thì lẽ có nhiên là xu hướng dân chủ đã phát triển và xu hướng ngôi thứ thống trị đã giảm đi. Tức là “đường lối cái” đã thắng thế “đường lối đực”. Như thế là những người đàn bà đầu tiên đã đặt chế độ mẫu quyền. Một bằng chứng là ngày nay giữa trẻ con ta, những em gái thường nói được nhiều hơn và lưu loát hơn những em trai cùng tuổi. Điều ấy chứng minh rằng từ khi lên người, tập thể nữ đã có vai trò xã hội quan trọng hơn là tập thể nam, do đấy mà có dịp nói nhiều hơn.

Đối chiếu với những tài liệu linh trưởng học (primatologie) cổ sinh vật học, khảo cổ học và tiếng nói của trẻ em, tôi thấy rằng có thể bổ sung nhiều luận điểm ủng hộ ước thuyết ấy:

1) Ngay ở lớp khi, đã có những tập đoàn mẫu quyền: Ví dụ như ở hai địa điểm khi ma–các Nhật Bản (*Macaca fustâc*), nhưng khi cái đoàn kết với nhau, đặc biệt con gái suốt đời ở gần mẹ, do đấy mà nhóm khi cái nắm vững quyền thống trị. Những con khi đực không chịu thì bị trừng phạt ngay.

2) Khi nghề săn phát triển trong những tập đoàn tiền nhân, thì phải có phân công lao động giữa nam và nữ: nam đi săn, nữ hái lượm và nuôi con. Nghề hái lượm phát triển, thì có dự trữ thực vật, nhờ những dự trữ này mà nhóm nữ đảm bảo sinh sống cho toàn thể tập đoàn trong những ngày mà kết quả đi săn của nhóm nam không được bao nhiêu. Tức là kinh tế nữ có tầm quan trọng lớn hơn kinh tế nam, do đấy mà nhóm nữ đã nắm quyền quản lý những công việc chung của xã hội.

Có chế độ mẫu quyền thì tất nhiên phải đặt lệ ngoại hôn, vì đây là một điều cần thiết, để đảm bảo uy thế cho ban lãnh đạo nữ.

Theo những di tích nghệ thuật, thì chế độ mẫu quyền đã kéo dài suốt thời Cổ Thạch. Mà vì ngày ấy số đàn ông là đông hơn số đàn bà, nên một số nữ đã có hai chồng tức là theo chế độ đa phu (polyandrie).

3) Dựa vào ức thuyết mẫu quyền nguyên thủy, thì có thể thống nhất các loại tài liệu, để soi sáng các giai đoạn tiến hóa từ khi lên người tương đương với những giai đoạn phát triển tiếng nói của trẻ em từ năm thứ hai, năm thứ sáu: như thế là giải quyết vấn đề nguồn gốc của xã hội, đồng thời giải thích bước tiến hóa tiếng nói hỗn hợp lên tiếng nói có ngữ pháp.



Theo những việc tóm tắt trên đây, thì hoàn toàn không có quan hệ gì giữa tiền sử loài người với học thuyết của Freud và những giai đoạn phát triển của trẻ em. *Từ khi lên người và suốt thời Cổ Thạch, không có vấn đề mâu thuẫn xung đột vì sinh dục.* Cũng phải nói rằng học thuyết của Freud về những mặc cảm nhi đồng chỉ dựa trên một số rất ít trường hợp quan sát trong điều kiện sinh hoạt tư sản ở Tây phương. Sự quan sát lại tiến hành theo quan điểm và những khái niệm cực kỳ duy tâm chủ quan, thực chất là mê tín, của luận phân tâm. Trong những tài liệu chuyên môn về nhân chủng học, cũng không ai kể đến học thuyết Freud, vì trên thực tế thì không có gì đáng kể.

Trong phần thứ ba cuốn sách của tôi in năm 1973, tôi đứng vững trên quan điểm Mác-Lênin, do đấy mà tôi đã bác bỏ toàn bộ lý luận và các khái niệm của Freud. Nhưng vì thiếu tài liệu cụ thể, nên tôi đã sai lầm *về sự việc*. Với những việc thực tế mới thu thập được, tôi thấy không có lý do gì để nhắc đến luận phân tâm nữa.

– Tháng 1-1975.

BÁO CÁO (II) VỀ CUỐN RECHERCHES SUR L'ORIGINE DU LANGAGE ET DE LA CONSCIENCE

ỨC THUYẾT MẪU QUYỀN NGUYÊN THỦY, mà tôi đã trình bày tóm tắt trong *Báo cáo* trước, là phù hợp về căn bản với những chỉ dẫn của Engels trong “Nguồn gốc của gia đình, tư hữu và nhà nước”.

I) Engels nói rằng *quan hệ sinh dục quần hôn* là thuộc về “giai đoạn chuyển biến từ động vật lên người” (*Nguồn gốc gia đình...* Ed. soc, tr. 39). Tất cả vấn đề đặt ra là đặt giai đoạn chuyển biến như thế vào thời nào?

Ở cuối thế kỷ XIX, khi Engels viết cuốn *Nguồn gốc của gia đình...* các tài liệu về đời sống của khi chỉ ghi chép những câu chuyện hoang đường của các nhà đi săn hoặc đi du lịch kể lại. Do đấy mà Engels đã cho rằng quan hệ sinh dục trong những

tập đoàn tổ tiên khi nhân hình của chúng ta được tổ chức theo lối “gia đình động vật” (famille animale), tức là một con khi đực giữ độc quyền sinh dục, áp bức một hoặc một số khi cái và khi con. “Gia đình động vật” như thế thì tồn tại được là nhờ dựa vào “thói ghen tuông động vật” (jalousie animale) của con khi đực làm chủ. Tức là giai đoạn chuyển biến từ động vật lên người phải đặt sau giai đoạn tổ tiên khi nhân hình của con người.

Nhưng theo những công trình quan sát khoa học chính xác tiến hành từ hơn 10 năm gần đây về đời sống của khi trong điều kiện thiên nhiên, thì tổ chức “gia đình động vật” và “thói ghen tuông động vật” nói chung chỉ có ở trình độ khi hạ cấp (*Cercopithecidae*). Lên đến khi nhân hình (*Pongidas*), thì quan hệ sinh dục là tự do. Và đặc biệt là loài *Chimpanzé* là loài khi nhân hình gần gũi nhất với con người, thì chúng ta có đầy đủ bằng chứng cụ thể rằng có quan hệ sinh dục quần hôn (xen Jane Goodall, trong *Primata Behavior*, tr. 451–455).

Tức là “giai đoạn chuyển biến từ động vật lên người” *phải đặt ngay vào thời tổ tiên khi nhân hình của con người*. Quan niệm này có thể được chứng minh bằng nhiều sự việc khác.

Ví dụ như các nhà quan sát đã quay phim một tập đoàn khi *Chimpanzé* sống tự do ở đồng cỏ hoang vu (cavaane) ở Guinée, gặp một con báo và chạy đi bẻ cây, để dùng làm gậy đánh chết con báo một cách rất chính xác. Điều này cho phép chúng ta nói rằng tổ tiên khi nhân hình của con người đã quen dùng dụng cụ, để bảo vệ chống ác thú và đi săn, tuy chưa biết mang dụng cụ một cách thường xuyên cùng với mình. Việc này chỉ xuất hiện ở trình độ sau, tức là trình độ *Tiền nhân*.

Nhưng riêng thói quen dùng dụng cụ cũng đã đủ để chứng minh rằng *giai đoạn khi nhân hình chính là bước đầu chuyển biến từ động vật lên người*. Và ở đây đã xuất hiện quan hệ sinh dục quần hôn: tức là vấn đề “ghen tuông động vật” đã được hoàn toàn giải quyết. Chính nhờ thế mà tổ tiên khi nhân hình của chúng ta đã rảnh tay, để phát triển thói quen dùng dụng cụ: vì thế mà đến một lúc nào đấy đã tiến lên được trình độ *Tiền nhân*, tức là mang dụng cụ thường xuyên cùng với mình.

II) Theo Engels sau giai đoạn quần hôn thì xuất hiện “gia đình đồng huyết”, tức là quan hệ sinh dục vẫn được tự do giữa nam, nữ cùng lứa tuổi, nhưng đã có lệ cấm sinh dục giữa lớp cha mẹ và lớp con. Chính điều này là phù hợp với giai đoạn phát triển của *Tiền nhân*.

Vì một khi lao động tập thể đã phát triển, thì tất nhiên phải có tổ chức, có lãnh đạo, và lẽ cố nhiên là những người đứng tuổi đã lãnh đạo đám thanh niên. Và để đảm bảo uy tín cho cấp lãnh đạo như thế, thì phải cấm sinh dục giữa lớp cha mẹ và lớp con.

III) Sau gia đình đồng huyết, theo Engels thì xuất hiện *lệ ngoại hôn*, trong khuôn khổ của *chế độ mẫu quyền*. Điều này là xuất phát từ sự thành hình của “kinh tế nội trợ cộng sản chủ nghĩa”. Engels nói: “Kinh tế nội trợ cộng sản chủ nghĩa có nghĩa là uy quyền của người đàn bà trong nhà... nó là cơ sở thực tế của cái ưu thế của phụ nữ hoàn toàn phổ biến ở thời nguyên thủy” (*Nguồn gốc của gia đình...*, tr. 50, Ed. Sociales).

“Kinh tế nội trợ xã hội chủ nghĩa” bắt đầu có từ lúc mà nhóm nữ chuyên môn hái lượm đã tích lũy những dự trữ thực vật, trong khi nhóm nam làm nghề săn thì không có cách gì để giữ lâu dài thịt của những động vật săn được. Ưu thế của kinh tế nữ đã tạo nên ưu thế xã hội của nhóm nữ trong tập đoàn. Hiện nay trong các tài liệu nhân chủng học, có đủ sự việc để chứng minh rằng điều ấy được thực hiện trong giai đoạn chuyển biến từ Tiên Nhân lên người.

Tức là ở *đầu thời Cổ thạch* đã có *chế độ mẫu quyền*. Chế độ này tạo nên *lệ ngoại hôn*, vì *lệ ngoại hôn* là điều kiện để củng cố uy thế của tập thể nữ.

Mà vì ngày ấy số đàn ông là đông hơn đàn bà, nên cũng phải có *chế độ đa phu* (polyandrie). Trong chế độ mẫu quyền thì quan hệ đa phu là một điều dễ hiểu, cũng như quan hệ đa thê trong chế độ phụ quyền. Hiện nay ở một số dân tộc lạc hậu ở Bắc Ấn Độ, Nigeria, v.v... vẫn còn duy trì chế độ đa phu.

Tóm lại những tài liệu nhân chủng học hiện đại chứng minh rằng những lời chỉ dẫn của Engels về căn bản là hoàn toàn đúng.

Trong cuốn *Nhập đề luận phân tâm* (Introduction à la psychanalyse), Freud nói:

“Nhờ áp dụng phép phân tâm vào những triệu chứng bệnh tâm thần, chúng ta đi đến chỗ nhận ra những sự kiện của tuổi nhi đồng ở đây lực sinh dục (libido) đã cố định, những sự kiện này là nguồn gốc của những triệu chứng kia. Nhưng có một điều lạ, là những cảnh nhi đồng ấy không phải là bao giờ cũng có thật. Thực ra, trong đa số trường hợp, nó không có thật, mà có khi nó lại hoàn toàn mâu thuẫn với cái thực tế lịch sử. Tình hình như thế làm cho chúng ta rất lúng túng.

“Cái rắc rối trong tình hình ấy là chúng ta khinh rẻ thực tế khách quan, chúng ta không kể gì đến sự khác nhau giữa cái thực tế với cái tưởng tượng.

“Bệnh nhân cũng khó mà hiểu được, khi chúng ta khuyên anh ấy cứ đánh đồng loạt cái thực tế với cái tưởng tượng, và không cần phải đặt vấn đề những sự kiện của thời nhi đồng của anh ấy, mà chúng ta muốn soi sáng, theo như anh ấy kể lại là có thật hay không.

“... Người ta có cảm tưởng như là tất cả những sự kiện của thời nhi đồng như thế là yếu tố cần thiết, tất yếu, của bệnh tâm thần. Nếu những sự kiện đã xảy ra thật, thì càng hay. Nhưng nếu nó không đúng với sự thật, thì nó được nặn ra theo một vài dấu tích nào đấy bổ sung bằng tưởng tượng. Kết quả là như nhau. Tôi chưa bao giờ thấy một sự khác nhau gì trong kết quả, dù những sự kiện của thời nhi đồng là có thật hay chỉ là tưởng tượng... Nhưng vì sao lại cứ phải nặn ra những câu chuyện như thế? Vì sao bao giờ cũng cứ thấy đặt ra chừng ấy những cái *tưởng tượng nguyên thủy* (fantasie primitives) ấy là một di sản của giống loài (patriomine phylogénique). Nhờ những tưởng tượng nguyên thủy ấy, một người trở lại đời sống nguyên thủy, khi mà đời sống của bản thân mình tỏ ra quá nghèo nàn. Tất cả những thứ tưởng tượng mà bệnh nhân kể cho ta nghe trong cuộc phân tâm, thì ngày xưa ở những giai đoạn nguyên thủy của gia đình con người, rất có thể là những sự kiện tưởng tượng ấy đã có thật. Và trẻ em ngày nay, khi tự do tưởng tượng, thì cũng chỉ lấy cái sự thật tiền sử, để bổ sung cho những chỗ thiếu sót trong cái sự thật cá nhân của mình. Tôi đã nhiều lần có cảm tưởng rằng tâm lý học của bệnh tâm thần có khả năng mang lại cho chúng ta nhiều sự hiểu biết hơn là tất cả cả nguồn tài liệu khác về những giai đoạn nguyên thủy của quá trình phát triển loài người”. (S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Payot, tr. 394–399).

Nhưng nói rằng phép phân tâm “không kể gì đến sự khác nhau giữa cái thực tế với cái tưởng tượng”, thì chính là công nhận rằng nó không cần gì đến cái thực tế.

Những cảnh tượng của thời nhi đồng, mà thầy thuốc phân tâm làm cho bệnh nhân “nhớ lại” là có thật hay không, vấn đề ấy không đặt ra, vì dù có hay không thì cũng thế thôi: “Kết quả là như nhau”. Freud khẳng định rằng ông ấy “chưa bao giờ thấy một sự khác nhau gì trong kết quả, dù những sự kiện của thời nhi đồng là có thật hay chỉ là tưởng tượng”. Tức là *phép phân tâm không cần đến những sự kiện có thật*: nó chỉ cần đến một số *hình ảnh thuần túy, theo đúng một kiểu mẫu đã có định, và coi như thuộc về thời nhi đồng* của bệnh nhân, nhưng không cần phải có thật trong thời nhi đồng ấy.

Như thế thì chúng ta cũng hiểu rõ vì sao thầy phân tâm “cứ thấy (bệnh nhân) đặt ra chừng ấy câu chuyện, với cùng nội dung như nhau”. Đây chính là vì bệnh nhân suy diễn theo đúng sự ám thị của thầy thuốc, rồi lại tự ám thị như thế, và kết quả tất yếu là tạo nên cho bản thân mình cái cảm tưởng chủ quan rất rõ là mình đã “thực sự” sống như thế ở tuổi nhi đồng! Sở dĩ các bệnh nhân bao giờ cũng cứ đặt ra chừng ấy câu chuyện với cùng nội dung như nhau”, thì chính là vì thầy phân tâm bao giờ cũng ám thị cao độ những câu chuyện ấy!

Nhưng như thế thì phải chăng những hình ảnh nhi đồng ấy – không phải là những tượng hình thần thoại, mà thầy thuốc phân tâm dùng “để tác động tinh

thần” bệnh nhân, cũng giống như những thần thoại mà bọn thầy mo hát lên khi cúng tế, do đấy mà làm cho bệnh nhân xúc động và phản ứng? Mà vì cái xúc động và phản ứng gây nên như thế là thực sự, tức là nó động viên sinh lực cơ thể, ảnh hưởng đến tuần hoàn và trạng thái của các tế bào, đặc biệt là tế bào thần kinh, nên cũng có một vài trường hợp giải quyết được một số triệu chứng bệnh.

Để phân biệt phép phân tâm với phép mo, Freud nói rằng những hình ảnh nghi đồng, dù chỉ là tưởng tượng, nhưng vẫn có cơ sở thực tế, vì nó là “di sản của giống loài”. Theo Freud thì nó xuất phát từ câu chuyện “Người Cha nguyên thủy” (Le Père primitif) ở thời tiền sử. Nhưng trên thực tế thì câu chuyện này là không dựa vào đâu, và chính Freud đã phải gọi nó là “một thần thoại khoa học” (un mythe scientifique).

Quả thật đấy là một thần thoại, nhưng nó không có gì là “khoa học”. Trong báo cáo trước, tôi đã trình bày rằng các tài liệu nhân chủng học hiện đại chứng minh rằng trong tất cả quá trình tiến hóa lên từ khỉ thành người, và suốt thời Cổ Thạch, tức là từ *Người Khéo* (*homo habilis*) đến *Người Khôn* (*homo sapiens*), là người bây giờ, không hề có vấn đề mâu thuẫn, xung đột vì sinh dục. Chế độ ngoại hôn đã được đặt ngay từ đầu thời Cổ Thạch, tức là đến những thời sau nếu có vấn đề mâu thuẫn vì sinh dục, thì đấy chỉ có thể là trường hợp cá biệt: nó không thể nào chuyển vào di sản của giống loài. Lại càng không thể nào có bất kỳ cái gì giống như câu chuyện: “Người Cha nguyên thủy”.

Tức là phép phân tâm không có chỗ dựa trong khoa học. Nó là một nghệ thuật tế nhị ám thị bệnh nhân và làm cho bệnh nhân tự ám thị những câu chuyện sinh dục nghi đồng theo đúng kiểu như Freud đã đặt ra, để *tác động tinh thần*. Theo sự phân tích tỉ mỉ của Lévy–Strauss trong cuốn *Anthropologie structurale*, thì phương pháp đặt chuyện ra như thế *về căn bản* không khác gì phương pháp cúng tế của đám thầy mo: chỉ khác về hình thức thực hiện, còn cái cấu trúc cơ bản là như nhau. Đây là hai biến hình của cùng một cấu trúc.

Ở Liên Xô và trong cả phe xã hội chủ nghĩa phép phân tâm vẫn được coi như một loại phép mo. Mọi người đều biết rằng những phép mê tín cổ truyền của thầy mo, thầy phù thủy, thầy tu v.v... có hiệu nghiệm trong một số trường hợp nào đấy, giải quyết một số triệu chứng bệnh tâm thần. Đây là lý do vì sao cũng không có gì đáng ngạc nhiên, khi ta thấy phép phân tâm, trong một số trường hợp nhất định, cũng có tác dụng chữa được một số triệu chứng: đấy là một trường hợp tác động tinh thần tức là tác động thần kinh, do đấy mà ảnh hưởng đến cơ thể.



Phép phân tâm của Freud là xây dựng trên một quan điểm về con người mà có

thể tóm tắt như sau: bản chất của con người là bản năng sinh dục, nó phát triển từ thời sơ sinh. Quá trình diễn biến sinh dục trong 5 năm nhi đồng là quyết định bản cách con người. Sau đây thì những mặc cảm sinh dục nhi đồng bị “áp bức” (refoulé) và chuyển vào “vô thức” (inconscient), nhưng theo Freud thì nó vẫn biểu hiện dưới hình thức này hay hình thức khác, và chính nó là nội dung thực sự của tất cả đời sống con người, kể cả đời sống xã hội. Theo Freud thì tất cả các thiết chế và tư tưởng xã hội, như tôn giáo, đạo đức, Nhà nước, nghệ thuật, triết học, khoa học, v.v... đều là xuất phát từ câu chuyện “Người Cha nguyên thủy” tức là những diễn biến sinh dục trong cái “đàn người nguyên thủy” (*la horde primitive*).

Freud nói: “Bản chất sâu xa và vĩnh cửu của con người là sự tổng hợp những kích thích bản năng (impulsions) xuất phát từ một tuổi trẻ đã trở thành tiền sử”. (*l'interprétation des rêves*, PUP, p. 15)

“Trẻ em đến năm thứ 4, thứ 5 đã hoàn toàn thành hình, và sau đây thì nó chỉ biểu hiện những cái gì đã tích lũy xong ở tuổi nhi đồng như thế”. (*Introduction à la psychanalyse*, Payot, p. 382)

Nói như thế thì tất cả đời sống con người, dù là con người cá nhân hay con người xã hội, đều không thể nào còn được giá trị gì nữa. Trong cuốn *Trois essais sur la sexualité*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n467" title="178. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1905), một tác phẩm quan trọng Sigmund Freud, đã được dịch sang tiếng Việt với nhan đề Ba tiểu luận về tính dục. (BS)" class="sup">(178)}, Freud đã khẳng định dứt khoát rằng “trẻ em là nghịch dâm” (*l'enfant est un pervers*). Tức là hai đoạn trích dẫn trên kia có nghĩa là: “bản chất con người là cái tính nghịch dâm nhi đồng, và tất cả đời người sau tuổi lên 5 chỉ là biểu hiện dưới hình thức này hay hình thức khác, – trá hình (déguisé), cao thượng hóa (sublimé) v.v... những mặc cảm sinh dục nghịch dâm của tuổi trẻ như thế”. Phép phân tâm được áp dụng vào tất cả đời sống con người để “chứng minh” cái chủ nghĩa toàn sinh dục ấy. Vì theo lối suy diễn của Freud thì từ bất kỳ cái gì trong đời sống con người bình thường cũng như của bệnh tâm thần, nhà phân tâm cũng có thể đi tới một hình ảnh sinh dục nhi đồng ly kỳ. Freud tuyên bố: “Nếu không kể đến số lượng, thì có thể nói chắc chắn rằng tất cả chúng ta đều là bệnh nhân, tức là bệnh nhân tâm thần vì những điều kiện tạo nên triệu chứng bệnh cũng có trong con người bình thường” (*Introduction à la psychanalyse*, tr. 385).

Ví dụ như Freud giải thích quá trình sáng tác nghệ thuật như sau: “Nhà nghệ sĩ là một người hướng về nội tâm đến một mức gần như mắc bệnh tâm thần. Vì có nhiều kích thích bản năng và những đòi hỏi rất mạnh, nên anh ta muốn chiếm đoạt danh vị, quyền lực, của cải, vinh quang và tình yêu của đàn bà. Nhưng anh ta không có đủ năng lực để đạt được những thỏa mãn như thế. Do vậy thì cũng giống như tất

cả mọi người bất mãn, anh ta xa rời thực tế và tập trung ý tứ, và cả lực sinh dục (libido) của mình vào những ham muốn, khát vọng trong đời sống tưởng tượng... Anh ta tạo nên cho những giấc nửa tỉnh nửa mơ của mình một hình thái chọn lọc trong ấy đã gạt bỏ những cái gì cá biệt để có thể làm cho người ngoài chán nản, và như thế là nó trở thành một nguồn hưởng lạc cho người khác... Nhà nghệ sĩ tạo nên cho người khác một phương tiện, để lại những nguồn hưởng lạc, mà họ đã mất, những nguồn hưởng lạc của cái vô thức của bản thân họ. Như thế là anh ta thu hút được lòng biết ơn và cảm phục của họ. Và cuối cùng thì chính *nhờ* sự tưởng tượng, mà anh ta chiếm đoạt được những cái mà trước kia chỉ có *trong* sự tưởng tượng của mình: danh vị quyền lực và tình yêu của đàn bà” (*Introduction à la psychanalyse*, tr. 403–404).

Tóm lại, động cơ tư tưởng căn bản của nhà nghệ sĩ theo Freud là cái mâu thuẫn giữa những khát vọng cá nhân rất lớn (danh vị, quyền lực, đàn bà) với tình trạng bất lực trong đời sống thực tế. Thế là anh ta tìm một cách tự thỏa mãn *trong tưởng tượng* cái lực sinh dục ám ngự trong “vô thức” (“trở lại những nguồn hưởng lạc của cái vô thức”, tức là khai thác cái lực sinh dục nghịch dâm xuất phát từ thời nhi đồng). Và như thế là anh ta được mọi người cảm phục. Nhờ đấy mà nhà nghệ sĩ có đủ điều kiện để thỏa mãn *trong thực tế* cái lòng ham muốn danh vị, quyền lực và đàn bà!

Ngay khi xuất hiện, từ đầu thế kỷ XX luận phân tâm của Freud đã vấp phải sự phản kháng kiên quyết của tất cả các tầng lớp lành mạnh trong giới trí thức Tây phương. Mọi người cảm thấy rằng phép phân tâm là một thứ kỹ thuật tẻ nhạt giải tán tất cả những cái gì được coi là giá trị của con người. Theo truyền thống tiến bộ, xuất phát từ phong trào cách mạng dân chủ, con người về căn bản là tốt đẹp. “Tất cả mọi người sinh ra là tự do, bình đẳng..” như đã nói trong *Tuyên ngôn nhân quyền*, do đấy mà nó có quyền được trọng, quyền làm chủ đời sống của mình. Đây là chủ nghĩa nhân đạo cổ điển, cơ sở lý luận của nền dân chủ Tây phương. Khi quy kết khoa học, nghệ thuật đạo đức vào lực sinh dục (libido) coi đấy chỉ là những biến hình “cao thượng hóa” của mặc cảm nghịch dâm mà Freud đã gán cho tuổi nhi đồng, thì rõ ràng phép phân tâm thủ tiêu tất cả giá trị của đời sống con người, con người là xấu về bản chất, tức là tỏ ra đối kháng với tất cả truyền thống dân chủ và nhân đạo từ cổ đến kim.



Đứng trước những ý kiến phản đối, Freud và những người theo ông vẫn đáp lại rằng quả thật luận phân tâm vẽ ra một bức tranh hết sức bi quan về con người, nhưng không có cách gì khác: vì theo họ thì chính đấy là “khoa học”.

Thực ra, ngay trong trường phái của Freud, đã có nhiều người, xuất phát từ kinh nghiệm chuyên môn, kiên quyết phản đối quan điểm và phương pháp của luận phân tâm.

Đặc biệt Alfred Adler, rút kinh nghiệm thực hành phép phân tâm, đã hoàn toàn bác bỏ chủ nghĩa sinh dục của Freud, xây dựng một học thuyết mới lấy tên là *Tâm lý học cá nhân* (Psychologie individuelle), và trên cơ sở ấy thì sáng lập một trường phái mới. Trường phái này không được tiếng tăm ra ngoài, vì nó không làm chính trị như trường phái của Freud. Tuy nhiên nó vẫn thịnh hành trong chuyên môn. Đặc biệt một thành công xuất sắc của Adler và những người theo học thuyết của ông là đã xây dựng được những tổ chức hướng dẫn cho các gia đình và thầy giáo, để giáo dục cải tạo những trẻ em khó bảo, hư hỏng hoặc lưu manh hóa. Phải nói rằng trong vấn đề này Freud và trường phái phân tâm chưa bao giờ đóng góp được gì đáng kể.

Theo Adler thì những hiện tượng sinh dục mà Freud nêu lên làm ý nghĩa của đời sống, thì trên thực tế chỉ là những tượng hình (symboles), nó không thể nào quy định ý nghĩa cơ bản tức là cái động cơ thực sự.

Ví dụ như truyền thống cổ Hy Lạp có để lại câu chuyện Hippias, sau khi bị trục xuất khỏi Athènes, đã tập hợp một đội quân và trở về chiếm lại đất nước. Trong đêm trước ngày ra trận, Hippias đã ngủ mê thấy mình nằm với mẹ. Ông ta cho rằng đây là một điềm báo tin ngày mai sẽ thắng trận. Vì theo quan niệm phổ biến thì đất nước là mẹ.

Theo phép phân tâm của Freud, thì nội dung ý nghĩa cơ bản, động cơ tư tưởng của giấc mơ là câu chuyện “loạn dâm” với mẹ ở tuổi nhi đồng. Câu chuyện ấy đã chuyển vào “vô thức”, nhưng đồng thời cái lực sinh dục nhi đồng như thế, theo Freud, thì vẫn là động cơ cơ bản trong tâm thần của Hippias: đặc biệt nó đã biến thành cái tư tưởng về chiếm lại đất nước, vì coi đất nước như mẹ. Do đấy mà có giấc mơ nằm với mẹ, Hippias đã cho rằng thế là hôm sau sẽ chiến thắng.

Nhưng Adler đã vạch ra rằng nói như thế thì là nói ngược. Cái động cơ tưởng thực sự của Hippias thì chính là muốn chiếm lại đất nước, để lên nắm chính quyền. Nhưng trong khi ngủ thì chức năng trí óc hạ xuống, người mê không vận dụng được khái niệm chính xác nữa, tức là chỉ nói lên cái ý muốn của mình bằng những tượng hình đơn giản hóa. Đất nước cũng giống như người mẹ, do đấy thì cái hình ảnh nằm với mẹ là tượng hình để nói lên rằng: “Ngày mai sẽ thắng trận”. Động cơ tư tưởng là xuất phát từ quan hệ xã hội hiện tại. Còn cái cảnh tượng nhi đồng thì chỉ là một tượng hình để nói lên cái ý muốn hiện tại. Cũng giống như con chim bồ câu là tượng trưng cho hòa bình: người ta vẽ chim bồ câu để nói lên ý muốn hòa bình, chứ không phải là đấu tranh cho hòa bình để được con chim bồ câu!

Lẽ có nhiên mỗi trường hợp một khác. Tức là cái hình ảnh nhi đồng có thể được dùng làm tượng hình cho nhiều tư tưởng khác nhau. Trong bất kỳ trường hợp nào, thì cái ý nghĩa cơ bản tức là cái động cơ tư tưởng thực sự cũng là xuất phát từ vấn đề hiện tại.

Adler cũng vạch ra rằng những cảnh tượng nhi đồng như con nằm với mẹ, chỉ có ý nghĩa sinh dục *đối với người lớn*. Còn đối với trẻ em, chưa có quan hệ sinh dục, thì cũng chưa có ý nghĩa sinh dục. Mặt khác những cảnh tượng như thế nhiều khi cũng chỉ là có người ngủ mê, hay bệnh nhân tâm thần tự đặt ra, để tạo nên những hình ảnh tượng trưng cho những mối lo hiện tại của mình. Vì như Freud đã nói trong đoạn dẫn ở trên: những “sự kiện” của thời nhi đồng có thật hay không, vấn đề ấy không cần phải đặt ra. Dù có hay không thì cũng thế thôi: “kết quả là như nhau” vì nó chỉ là tượng hình và chỉ có vai trò tượng hình.

Theo Adler thì *quan hệ của trẻ em với gia đình chính là một loại quan hệ xã hội*. Quan hệ giữa mẹ với con là quan hệ xã hội đầu tiên. Vấn đề cơ bản không phải là mẹ cho con bú. *Mẹ nuôi con bằng lọ sữa bò thì cũng thế thôi*. Vấn đề cơ bản là ở *thái độ cư xử* của người mẹ: quý trọng con như một con người, một thành viên của xã hội, hoặc ngược đãi, ruồng bỏ, hoặc quá nuông chiều v.v... Tư tưởng và tình cảm của người mẹ thể hiện trong *phương pháp đối xử* với con, và chính đây là nhân tố cơ bản xây dựng bản cách (personnalité) đầu tiên của đứa bé.

Đối với bố thì cũng thế. Trong gia đình phụ quyền, người cha có uy thế, nên có khi đứa bé tự cảm thấy lép vế, thấy bố đè bẹp cái bản cách của mình: do vậy mà đứa bé thích mẹ hơn là bố, vì gần mẹ thì cảm thấy mình vững chắc hơn. Nhưng cũng có nhiều trường hợp mà bà mẹ không khéo, hoặc hay giận dữ, đứa bé bị vấp vấp với mẹ thì đi tìm sự an ủi với bố, nếu thấy bố hiền lành hơn. Ở cù lao Trobriand, truyền thống mẫu quyền còn mạnh, người ta cho rằng đàn ông không có đóng góp gì trong việc sinh đẻ, người bố chỉ coi như bạn chứ không có quyền gì trong gia đình, do vậy thì trên thực tế cũng không có vấn đề mâu thuẫn với con, theo như Malinowsky đã quan sát tại chỗ.

Tất cả vấn đề là làm thế nào cho trẻ em tự tin, tự hào. Nếu thái độ đối xử của cha mẹ tỏ ra vụng về, hoặc vô tình, bạo ngược, thì đứa bé cảm thấy bản cách của mình bị hạ thấp, xúc phạm: do vậy thì nó có phản ứng tự ái; nếu tình trạng kéo dài thì nó trở thành tự ty. Rồi chống lại tư tưởng tự ty thì nó lại thành tự cao, tự đại, phản ứng lung tung, tỏ thái độ bạo ngược. Có nhiều nguyên nhân phức tạp, tạo nên tình trạng vừa tự ty, vừa tự cao, làm cho trẻ em trở thành khó bảo< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n468" title="179. Nhưng trẻ em được quá nuông chiều, thì đã đi đến những đòi hỏi quá đáng, không thể thỏa mãn được, do vậy mà trở thành bất mãn, tự ái, tự ty, tự cao. Trong gia đình, quan hệ giữa anh chị em ở tuổi nhi

đồng có khi lại quan trọng hơn là quan hệ với cha mẹ." class="sup">⁽¹⁷⁹⁾. Nếu tình hình ấy phát triển và khi lớn lên cũng không giải quyết, thì đến tuổi thiếu niên, thanh niên, trẻ em có thể bị hư hỏng, lưu manh hóa.

Cũng có thể là khi đứng trước hoàn cảnh khó khăn, bế tắc, tư tưởng vừa tự ty vừa tự cao phát triển quá chừng, thì tạo nên bệnh tâm thần. Con người không giải quyết được vấn đề trong xã hội thực tế, thì xoáy vào đời sống nội tâm, cư xử giả tạo. Một mặt thì tự hạ thấp mình với một thứ thích thú trái ngược, theo lối ăn vạ, mặt khác thì lại tự cao tự đại, theo lối xâm phạm hoặc thoát ly. Triệu chứng bệnh tâm thần là một thứ tiếng nói giả tạo mà bệnh nhân trong tình trạng bất lực cố dùng để tự khẳng định mình trong tưởng tượng vì cảm thấy cái bản cách của mình đã bị hạ thấp, mà cũng không có cách gì để tự khẳng định mình trong đời sống thực tế.

Nhưng vì sao khi tự cảm thấy mình lép vế, con người phản ứng tự ty, rồi lại trở thành tự cao? Trong một thời gian đầu Adler cho rằng đây là vì bản chất con người là cái “ý chí tự cường” (volonté de puissance). Khái niệm này là có tính chất siêu hình duy tâm, trên thực tế thì nó không giải thích được gì. Nguồn gốc lịch sử của nó là ở quan niệm phản động của Nietzsche về “người siêu nhân” (le surhomme), mà đặc điểm là có một “ý chí tự cường” phi thường. Trong Adler, khái niệm “ý chí tự cường” mang một nội dung khác, không phản động như trong Nietzsche, nhưng vẫn là duy tâm mơ hồ.

Nhưng trong giai đoạn sau, Adler đã bỏ rơi cái khái niệm “ý chí tự cường” và cho rằng bản chất con người là “tính tình xã hội” (sentiment social). Bình thường thì cái tính tình xã hội của con người được thực hiện trong những quan hệ xã hội thực tế, do đấy mà nó tạo nên tâm trạng tự tin, tự hào, nâng cao cái “cảm thức bản cách” (sentimental de la personnalité). Nhưng khi vấp vấp phải quá mức, mà con người trở thành tự ty, thì cái tính tình xã hội không thể hiện được trên đời sống xã hội bên ngoài: do đấy mà nó xoáy vào bên trong, xây dựng một thứ xã hội giả tạo trong nội tâm, ở đấy bệnh nhân tự đặt mình lên trên hết, tưởng tượng rằng bao giờ mình cũng hơn người.

Khái niệm “tính tình xã hội” có nội dung cụ thể hơn và tiến bộ hơn là khái niệm “ý chí tự cường”. Tuy nhiên, cái “tính tình xã hội” của Adler như thế vẫn còn là chung chung và theo quan điểm duy tâm. Ông cho rằng tính tình xã hội là bản chất của linh hồn mỗi người. Tức là cái xã hội bên ngoài được xây dựng nhờ “tính tình xã hội” đã có bên trong mỗi cá nhân.

Nói như thế thì rõ ràng là đi ngược với thực tế. Vì trên thực tế thì không phải là cái “tính tình xã hội” của con người tạo nên quan hệ xã hội, mà chính những quan hệ xã hội khách quan được phản ánh trong cái tính xã hội của mỗi người. Chỉ có

theo những nguyên lý của chủ nghĩa Mác–Lênin, đặc biệt là nguyên lý cơ bản của chủ nghĩa duy vật lịch sử: “Trong tính hiện thực của nó, bản chất con người là toàn diện các quan hệ xã hội”, thì chúng ta mới có thể hiểu đúng đắn quá trình diễn biến tâm thần của mỗi người: một mặt là tự tin, tự trọng, tự hào, một mặt là tự ái, tự ty, tự cao.

Cũng vì quan điểm duy tâm, nên Adler chỉ hiểu cái tính tình xã hội một cách chung chung, không phân tích cụ thể các quan hệ xã hội trong lịch sử, không nắm được cái cơ bản nhất trong bản cách con người thời nay là quan hệ giai cấp, tính giai cấp.

Cũng do đây mà Adler cho rằng đến tuổi lên 5, bản cách con người về căn bản là đã hoàn thành. Đây là một sai lầm rất lớn, vì như thế thì tựa hồ như những quan hệ xã hội thực sự hiện hành, đặc biệt là những quan hệ giai cấp, không có ảnh hưởng gì đáng kể đến bản cách? Adler khác Freud ở chỗ mà ông cho rằng cái kết quả mà 5 năm tuổi nhi đồng để lại, không phải là tổng hợp những “sự kiện” và “phức cảm” nhi đồng như Freud tưởng. Theo Adler thì thành tựu 5 năm tuổi nhi đồng là cái “lề lối sống” (*style de vie*), tức là cái cách riêng của mỗi người vận dụng những quan hệ xã hội: đây là một bước tiến bộ quan trọng của Adler so với Freud. Nhưng khi ông lại nói rằng cái lề lối sống ấy từ tuổi lên 5 trở đi là không thay đổi nữa, thì chính ông lại sa vào cùng một sai lầm như Freud: ông không hiểu gì về những quan hệ xã hội hiện thời mà cơ bản nhất là quan hệ giai cấp.

Trên thực tế thì bản cách con người được xây dựng trên suốt cuộc đời. Những cấu trúc đã được xây dựng ở tuổi nhi đồng thì không mất đi, nhưng bắt đầu từ tuổi thiếu nhi thì nó phải mang một nội dung ngày càng mới, bản thân nó trở thành một hình thức thứ yếu gắn liền và *phụ thuộc* vào những cấu trúc mới, mà cơ bản nhất là cấu trúc giai cấp, ý thức giai cấp.

Cái cơ bản trong con người không thể nào thuộc vào cái dĩ vãng, nó chỉ có thể có trong hiện tại. Tuy nhiên, cái hiện tại vẫn mang trong bản thân mình cái di sản còn lại của dĩ vãng. Do vậy, muốn hiểu rõ bản cách của một người thì phải xét tất cả tiểu sử từ khi mới ra đời. Tức là phải xem cả cái quá trình xây dựng những quan hệ xã hội của người ấy từ tuổi sơ sinh. Quan hệ giữa mẹ (hoặc người thay thế mẹ) với con chính là quan hệ xã hội đầu tiên. Nó là quan hệ đối xử giữa người với người, và được quy định theo *truyền thống dân tộc, tập quán giai cấp*. Trẻ em lớn lên qua nhiều giai đoạn và ở mỗi giai đoạn thì nó tiến lên những quan hệ xã hội mới, do vậy mà xây dựng bản cách của mình ở một trình độ cao hơn. Đến khi đi vào quan hệ sản xuất, ở tuổi thanh niên, thì bản cách chín mùi, đây là lúc “thành người”. Và khi thay đổi quan hệ sản xuất, quan hệ giai cấp, thì con người trở thành mới, bản cách con người biến chuyển về căn bản. Cái dĩ vãng dù quan trọng thế nào, thì cũng

không phải là căn bản.

Tóm lại Adler đã có công phê phán Freud *trên cơ sở chuyên môn* và về phần này thì tài liệu của ông có giá trị lớn. Nhưng khi ông đi vào xây dựng tâm lý học cá nhân (psychologie individuelle) thì ông đã vận dụng nhiều khái niệm “ý chí tự cường” (volonté de puissance) thì lẽ cố nhiên là chúng ta không kể đến, vì chính Adler sau này cũng đã bỏ rơi nó đi. Nhưng cả cái khái niệm “tính tình xã hội” hoặc những khái niệm khác của Adler như tự ty, tự cao v.v... thì cũng phải phê phán và xây dựng lại hoàn toàn theo quan điểm duy vật biện chứng và duy vật lịch sử, với những tài liệu của ta.

Nói chung, trong khoa học xã hội và khoa học về con người, chúng ta không thể nào tiếp thu một cách đơn thuần bất kỳ cái gì của những tác giả tư sản, dù là tư sản tiến bộ như Adler. Chúng ta chỉ có thể và rất cần nghiên cứu, phê phán những khái niệm, kiểm tra và quan sát lại các hiện tượng, nhận định lại các sự việc theo quan điểm Mác–Lênin. Tức là khi xây dựng học thuyết thì phải xây dựng trên cơ sở của ta, dựa vào kinh nghiệm của các nước xã hội chủ nghĩa anh em.

Sao chẳng nữa, Adler đã hướng về phía tiến bộ, và đây là điều mâu thuẫn cơ bản của ông với Freud. Quan điểm của Freud thể hiện rõ ràng trong học thuyết phân tâm về xã hội và con người xã hội. Theo luận phân tâm thì “*Con người là một vật sống trong đàn (horde), tức là thành viên của một đàn có thủ lĩnh chỉ huy*” (L’homme est un animal de horde, c’est-à-dire un élément constitutif d’une horde conduite par un chef – S. Freud, *Essais de psychanalyse*, Fayot, p. 136). Nghĩa của chữ “đàn” ở đây là quy định theo cái “đàn nguyên thủy” (la horde primitive) trong học thuyết của Freud, tức là một đàn dưới quyền thống trị tuyệt đối của một con đực hùng mạnh. Đây là cấu trúc của đàn khỉ (theo quan niệm phổ biến từ cuối thế kỷ XIX đến hơn 10 năm gần đây), mà khi tiến lên thành “đàn người nguyên thủy” (theo quan điểm của Freud) thì có “Người Cha nguyên thủy” đứng đầu, mê hoặc và đàn áp tàn nhẫn vợ con trong đàn.

Như thế là trong đời sống xã hội của người ta, Freud không kể gì đến nhân dân, giai cấp, v.v... mà chỉ quan niệm đồng loạt tất cả các tập đoàn xã hội đều là “đàn người” (*foule*). Freud nói: “Cái đàn người như thế có thể coi là sự phục sinh của cái đàn người nguyên thủy” (La foule nous apparaît ainsi comme une résurrection de la horde primitive – *Essais de psychanalyse*, tr. 138).

Do đây thì đặc điểm của đàn người, tức là của bất kỳ tập đoàn xã hội nào, theo quan điểm của Freud, là có “một cá nhân hùng mạnh phi thường thống trị, số đông người ngang hàng với nhau” (un individu d’une puissance extraordinaire dominant une foule de compagnons égaux – *Essai de psychanalyse*, tr. 137), giống như

“người Cha nguyên thủy” thống trị vợ con theo lối mê hoặc và đàn áp. Freud nói: “Người cầm đầu đàn người bao giờ cũng là hiện thân của người Cha nguyên thủy mà ai cũng phải khiếp sợ. Cái đàn người bao giờ cũng khao khát phục tùng (tr. 143). Về tâm lý của người Cha nguyên thủy, là kiểu mẫu của “người cầm đầu đàn người”, tức là kiểu mẫu của thủ lĩnh bất kỳ xã hội nào, thì Freud nói: “Người Cha nguyên thủy là tự do. Ông ấy không yêu ai ngoài bản thân mình. Ông ấy chỉ công nhận giá trị người khác chừng nào mà họ phục vụ nhu cầu của bản thân ông ấy” (tr. 139).

Freud cho rằng cấu trúc của bất kỳ xã hội nào cũng là cái quan hệ “sinh dục” giữa ở trên là một cá nhân toàn quyền độc đoán, mê hoặc và đàn áp, và ở dưới là cái đám đông người đều “khao khát phục tùng”!

Về phần Adler, thì khi đặt cái “tính tình xã hội” làm bản chất của con người, ông không đi xa hơn quan điểm dân chủ và nhân đạo tư sản. Nhưng đấy cũng là một bước tiến bộ lớn so với Freud. Nhờ thế mà Adler và trường phái của ông đã có một số thành công, đặc biệt là trong việc xây dựng những phòng hướng dẫn phụ huynh và thầy giáo để giáo dục trẻ em khó bảo, và những cơ sở cải tạo trẻ em hư hỏng. Nhưng lẽ cố nhiên là việc ấy cũng chỉ làm theo xu hướng rất hạn chế của xã hội tư sản.

Sao chẳng nữa, khái niệm “tính tình xã hội” của Adler cũng đã chứng tỏ rằng cái bí quyết của vấn đề cá nhân và bản cách con người chính là ẩn nấp trong cái bản chất xã hội của nó. Mà rõ ràng muốn nắm vững bản chất xã hội của con người, thì phải đặt vấn đề toàn diện theo quan điểm Mác-Lênin.



Hiện nay chúng ta có đầy đủ điều kiện để áp dụng trực tiếp phép biện chứng duy vật và lịch sử vào vấn đề cá nhân và bản cách con người, không cần phải kể đến bất kỳ học thuyết tư sản nào, dù là tư sản tương đối tiến bộ như Adler.

Điều kiện căn bản là phải xuất phát từ quá trình phát sinh cá nhân và bản cách con người từ sự tiến hóa của động vật. Đại khái chúng ta có thể phân biệt mấy giai đoạn như sau:

1) Lúc đầu xuất hiện *cơ thể sống* dưới hình thức đơn bào. Những vật đơn bào *có thể chia sẻ và khôi phục*, và cái năng lực ấy được duy trì trong những vật đa bào đầu tiên cho đến lớp Giun. Nếu chúng ta cắt một con giun đất ra làm đôi, thì hai nửa giun lại khôi phục thành hai con giun hoàn toàn.

2) Cá thể (individu) là *cơ thể sống không thể chia cắt được* (indivis), xuất hiện ở một số loài Giun và phát triển sau đấy.

Cá thể như thế thì nói chung là hoạt động theo bản năng, tức là theo hệ thần kinh tự động. Tức là nó chưa có “cá tính”, đứng trước cùng một hoàn cảnh, thì hai con cá hay hai con rắn phản ứng đại khái như nhau.

Quá trình *cá tính hóa cá thể* (individualisation de l'individu) chỉ có thể thực hiện trong đời sống tập đoàn, trong ấy mỗi con vật có một vai trò càng ngày càng mang những nét đặc biệt: từ đấy xuất phát ra *cá tính* (individualité).

3) Cá thể có cá tính được xây dựng nhờ hoạt động thần kinh cao cấp trong điều kiện sinh sống tập đoàn.

Đời sống tập đoàn là một nguồn kích thích mới, cao hơn là *sức mạnh của bản năng*. Ví dụ như trong một đàn cừu ăn cỏ, thì mỗi con cừu ăn được nhiều hơn là nếu nó ăn riêng một mình. Tức là cái hình ảnh tri giác của những con cừu xung quanh có tác dụng kích thích mỗi con cừu trong tập đoàn và tạo nên cho nó một sinh lực mới, làm cho nó tiêu thụ được nhiều cỏ hơn là nếu nó chỉ hoạt động theo hệ thống phản xạ, kể cả phản xạ có điều kiện theo nghĩa thường, tức là theo bản năng nói chung.

Rõ ràng ở đây chúng ta đứng trước một *sự việc cơ bản và đặc thù* của đời sống tập thể, nó xuất phát từ những tập đoàn động vật và sẽ phát triển vô hạn định trong xã hội loài người.

Trong bộ *Tư bản*, Mác nói: “Chỉ riêng sự có mặt cùng nhau trong xã hội (le seul contact social) đã tạo nên một sự thi đua và một sự kích thích năng lượng thần kinh (esprit animaux, animal spirits) nâng cao khả năng làm việc của mỗi cá nhân, do đấy mà 12 người lao động cùng với nhau trong một ngày, tất cả là 144 giờ công tập thể, thì sản xuất được nhiều hơn là 12 công nhân cá thể làm việc mỗi người 12 giờ, hoặc một công nhân cá thể làm việc 12 ngày liền. Đây là vì con người, do bản tính của nó (par nature), là một động vật xã hội” (*Le capital* I, 2, tr. 19, Éditions sociales). Tức là không kể gì đến những vấn đề kết hợp động tác, giúp đỡ lẫn nhau v.v..., *chỉ riêng sự có mặt cùng nhau và làm việc bên cạnh nhau* cũng đã đủ để tăng năng suất lao động. Sở dĩ là vì sự có mặt cùng nhau như thế tạo nên cho mỗi cá nhân *một hình ảnh tri giác tập thể làm kích động thần kinh*, do đấy mà nâng cao sinh lực của cơ thể, làm cho mọi người có hứng thú hoạt động nhiều hơn.

Rõ ràng ở đây đã xuất hiện một *nguồn năng lượng mới*, dưới hình thái đơn giản nhất, nguyên thủy nhất: cái quan hệ cùng nhau có mặt ở một nơi, đã có ở những tập đoàn động vật đơn giản như đàn cừu, chính là hạt nhân của tất cả những quan hệ xã hội trong những tập đoàn động vật và trong xã hội con người.

Tức là sự kích thích lẫn nhau trong đời sống chung (mà dù không làm gì, chỉ

trông thấy nhau cũng đã là đủ để kích thích nhau) tạo nên một *hình thái mới của năng lượng thần kinh* mà chúng ta có thể gọi là *năng lượng tâm thần* (énergie psychique), vì nó cao hơn là cái năng lượng thần kinh thông thường xuất phát từ bản năng.

Những tập đoàn động vật càng ngày càng tiến hóa, thì phát triển những quan hệ đối xử tập thể phức tạp với những dấu hiệu (âm hiệu và chỉ hiệu) ngày càng có ý nghĩa. Do vậy mỗi cá thể ngày càng có vai trò, và quá trình ấy tạo nên những thái độ cư xử đặc biệt, tức là tạo nên *cá tính*.

Một ví dụ điển hình là câu chuyện con khỉ Chimpanzé Mike, mà Jane Goodall đã tường thuật (xem trong *Le langage secret des animaux* của Vitus B. Droscher, tr. 222–223). Mike trước kia đứng bậc dưới, cấp giữa, trong hệ thống ngôi thứ của tập đoàn. Một hôm nó vấp phải những bi-đông dầu hỏa đã dùng hết và bỏ ở gần lều của nhà quan sát. Nó nắm lấy những bi-đong ấy và vút tứ tung, tạo nên tiếng vang điếc tai. Thế là những con khỉ khác rất cảm phục, và đưa Mike lên làm thủ lĩnh tập đoàn.

Tiêu chuẩn chủ yếu thường dùng để xếp ngôi thứ là tiêu chuẩn sức mạnh cơ thể và về mặt này thì Mike là một thành viên kém trong tập đoàn, vì trước kia nó chỉ được xếp vào phần dưới. Nhưng bây giờ nó đã chứng tỏ một *cá tính mạnh*. Đây không phải là sức mạnh cơ thể, mà chính là *sức mạnh tâm thần*. Thái độ cư xử mạnh bạo của Mike là xuất phát từ kinh nghiệm đối xử của nó trong tập đoàn.

Do sự phát triển của năng lượng tâm thần trên cơ sở hoạt động dấu hiệu, nên trong những tập đoàn khỉ Chimpanzé, vấn đề tranh giành ngôi thứ ít khi gây nên những hành động đánh nhau hay dọa nạt nhau như trong những tập đoàn khỉ hạ cấp. Những con khỉ Chimpanzé thường giải quyết vấn đề địa vị trên dưới bằng cách *thi đua biểu dương thể lực*: ví dụ như nhổ cây, bẻ cành, đánh đu, nhảy múa, v.v... Đây là những tượng hình tương đối mới, vì chúng không có trong kho tàng dấu hiệu di truyền của loài. Nhưng sao chẳng nữa, những tượng hình chỉ hiệu như thế vẫn còn là thuộc truyền thống tập đoàn.

Nhưng đến câu chuyện khỉ Mike, thì chúng ta thấy một tiến bộ có tính chất sâu sắc. Mike không đủ sức cơ thể để thi đua biểu dương thể lực như những con khỉ mạnh đầu đàn. Nhưng nó lại sáng tạo nên được một *tượng hình cá biệt* uy hiếp tập đoàn, làm cho những con khỉ mạnh hơn nó nhiều cũng phải hàng phục. Tức là trong quá trình hoạt động dấu hiệu trước kia, Mike đã phát triển được năng lượng tâm thần đến một mức độ cao, do vậy mà nó đã đi xa hơn cái vốn dấu hiệu truyền thống của tập đoàn, tự khẳng định mình với một cá tính độc đáo.

Như thế là những kinh nghiệm đối xử trong đời sống tập thể tạo nên cho mỗi cá

thể một cái *vốn năng lượng thần kinh kiểu mới*, tức là *năng lượng tâm thần với một cấu trúc cá biệt*. Do kinh nghiệm, một con khi có thể trở nên rụt rè, cẩn thận, hoặc lung tung, phiêu lưu, hoặc hách dịch, xâm phạm, hoặc êm đềm, trù mến, v.v... Lẽ có nhiên cái cá tính được xây dựng như thế cũng có nền tảng trong những đặc điểm cơ thể, nhất là trong cấu tạo thần kinh. Nhưng tất cả những đặc điểm cơ thể vẫn phải *thông qua quan hệ đối xử xã hội*, thì mới có thể thành hình cá tính. Tức là *quá trình phát triển những quan hệ đối xử xã hội đồng thời cũng là quá trình cá tính hóa cá thể* (individualisation de l'individu).

Trong những tập đoàn khi có một số cử chỉ liên đới rất có ý nghĩa, như trường hợp cả tập đoàn tỏ thái độ *thương tiếc một thành viên mới chết*; hay khi một con khi bị tách ra khỏi tập đoàn thì nó *la hét hàng tuần*; hoặc khi có kẻ thù tấn công thì *thủ lĩnh đứng ra bảo vệ*, để tập đoàn rút lui an toàn; khi một con khi lâm nguy thì một con khác *đến cứu* và tất cả tập đoàn theo dõi, đe dọa và thóa mạ kẻ thù v.v... Những hành động như thế chứng minh rằng mỗi cá thể là liên đới với tập đoàn và cả tập đoàn là liên đới với mỗi cá thể. Tức là mỗi con khi phải có trong trí óc một *cái hình ảnh thường trực của tập thể* thống nhất với *cái hình ảnh cơ thể bản thân* (image du corps propre), chính sự thống nhất hai hình ảnh như thế làm cho nó hành động liên đới với tập đoàn, do đấy thì cả tập đoàn cũng hành động liên đới với mỗi thành viên của mình.

Trong bộ *Tư bản* Mác đã nói: “Con người trước hết trông thấy mình trong người khác như trong tấm gương. Chỉ có nhờ cái quan hệ của nó với người Paul là một thực thể giống như nó, thì người Pierre mới có quan hệ với bản thân mình với tư cách là một con người”⁽¹⁸⁰⁾.
180. *Tư bản*, trong Marx–Engels Werke, T. 23, tr. 193. Dietz–Verlag, Berlin.

Ở những tập đoàn động vật, hoạt động của mỗi con vật nói chung vẫn còn là theo bản năng. Bản năng cùng với những phản xạ có điều kiện (theo nghĩa thường), tức là năng lượng thần kinh theo nghĩa thường, giữ vai trò cơ bản. Còn hình thái mới của năng lượng thần kinh, tức là năng lượng tâm thần (énergie psychique), thì chỉ có vai trò thứ yếu. Do đấy thì cá tính của động vật, kể cả khi nhân hình chỉ có thể là rất hạn chế. Một cá thể có cá tính mạnh như khi Mike, thì về căn bản trong đời sống bình thường cũng vẫn hoạt động giống như bất kỳ con Chimpanzé nào khác, tức là theo bản năng.

4) Nhưng lên đến con người thì lại khác hẳn. Với sự phát triển của lao động và tiếng nói, những quan hệ xã hội được hệ thống hóa thành một thể thống nhất trên cơ sở phương thức sản xuất, do đấy mà cái *tập đoàn* khi nhân hình đã trở thành xã hội con người.

Theo đây thì năng lượng tâm thần, *xuất phát từ những tiếng gọi của xã hội*, cũng thống nhất trong một cấu trúc tập trung, là *bản cách*. Cái cá tính của động vật tập đoàn trở thành bản cách của con người sống trong xã hội.

Một khi năng lượng tâm thần đã thống nhất như thế, thì nó thống trị hoạt động phản xạ kể cả phản xạ có điều kiện, tức là hoạt động bản năng nói chung. Tức là trong con người, bản năng là sự phụ thuộc vào hệ thống tâm thần của bản nhân (la personne), hệ thống này là phản ánh hệ thống quan hệ xã hội.

Nhưng nếu như thế thì sao mỗi người lại có cái bản cách riêng của mình? Lẽ có nhiên mỗi người có những đặc điểm cơ thể, đặc biệt là trong cấu tạo thần kinh (constitution nerveuse). Nhưng đây không phải là cái cơ bản. Sở dĩ mỗi người có một cách cư xử riêng biệt, là do *quá trình xây dựng những quan hệ xã hội trong bản thân mình*. Trong cùng một giai cấp, một tập đoàn xã hội, thì mỗi người đã đi vào giai cấp ấy, tập đoàn ấy một cách khác. Nếu xét từ tuổi sơ sinh thì mỗi người có nhiều đặc điểm trong cả quá trình xây dựng những quan hệ xã hội trong bản thân mình. *Quan hệ giữa con với mẹ (hay người nào thay thế người mẹ) là quan hệ xã hội đầu tiên, nó được quy định theo truyền thống lịch sử*.

Ví dụ như ở những cù lao Alor, cha mẹ rất ít trông nom đến con, và để cho trẻ em sống với nhau. Ở Tân Guinée trong dân tộc Mundugmor, các bà mẹ rất ghét con, chỉ cho con bú theo mức tối thiểu, khi ẵm thì không đỡ, thường bỏ con vào một cái nôi rất bất tiện. Trái lại, trong dân tộc Arespean cũng sống gần đây, thì các bà mẹ lại bế con một cách trù mền cho đến khi con ngủ v.v... Lẽ có nhiên những phương pháp cư xử khác nhau của người mẹ cũng tạo nên cho con em những mầm mống bản cách khác nhau. Tiếng của mẹ gọi con là *tiếng gọi đầu tiên của xã hội*, gọi nên cho đứa bé mầm mống bản cách con người.

Đến năm thứ 2, trẻ em bắt đầu nhận ra bố. Đến năm thứ 3, 4, trẻ em đã có quan hệ với nhiều người thân. Vào tuổi thiếu nhi thì đứa bé có quan hệ ngoài gia đình, với láng giềng, trường học, dần dần hình dung đất nước. Đến tuổi thiếu niên thì đã bước đầu xây dựng khái niệm thế giới, tiến lên lý tưởng phổ cập. Đến tuổi thanh niên thì đi vào quan hệ sản xuất, đảm nhiệm chức năng xã hội.

Như thế là bản cách được xây dựng qua nhiều giai đoạn. Ở mỗi giai đoạn trẻ em tiến lên một trình độ quan hệ xã hội mới, sâu rộng hơn, phức tạp hơn và phản ánh những quan hệ ấy trong bản cách của mình. Tức là *bản cách được phát triển theo sự phát triển của những quan hệ sản xuất mà nó phản ánh*. Và lẽ có nhiên ở mỗi bước tiến lên, mỗi đứa trẻ em gặp những hoàn cảnh riêng, có những phản ứng riêng. Dù là hai anh em đẻ sinh đôi, lớn lên cùng với nhau trong gia đình, thì cũng không thể nào có quá trình phát triển quan hệ xã hội hoàn toàn giống nhau. Thái độ của cha

mẹ và anh chị em đối với hai em bé có thể có những chỗ khác nhau (so sánh, phân biệt v.v...). Lớn lên thì lại có những gặp gỡ khác nhau, những ảnh hưởng xã hội khác nhau tạo nên những phản ứng khác nhau. Do vậy thì theo từng bước phát triển quan hệ xã hội, bản cách mỗi người được xây dựng một cách khác. Và cuối cùng khi đi vào đời sống tự túc ở tuổi thanh niên, thì rất có thể là hai người theo hai con đường khác nhau. Nhất là khi trong xã hội có những biến chuyển lớn, có thể là một người theo cách mạng, một người bàng quan hoặc theo phản động.

Nhưng nếu xét toàn diện, *lấy đại đa số làm quyết định*, thì tất nhiên là trong mỗi giai cấp, mỗi tập đoàn xã hội, có những nét chung cho quá trình xây dựng mọi người, tức là tối đại đa số người của giai cấp ấy, tập đoàn xã hội ấy. Và như thế thì có *bản cách chung của giai cấp, của tập đoàn xã hội, bản cách của dân tộc*. Giai cấp công nhân nói chung, tức là tối đại đa số người công nhân, là cách mạng, do vậy thì bản cách của giai cấp công nhân là bản cách con người cách mạng, với những đặc điểm lịch sử của giai cấp công nhân.

Bản cách là cấu trúc tập trung của năng lượng tâm thần. Năng lượng tâm thần là xuất phát từ *những tiếng gọi lẫn nhau trong xã hội, do vậy thì bản cách là phản ánh toàn diện những quan hệ xã hội đứng về phương diện một cá nhân hay một tập đoàn xã hội, theo quá trình xây dựng tính xã hội của cá nhân ấy hay tập đoàn ấy*. Tức là bản cách được quy định theo tiểu sử và lịch sử. Nhưng cũng phải nhấn mạnh rằng trong ấy cái căn bản bao giờ cũng là cái hiện tại ở mỗi giai đoạn. Mà trong cái hiện tại của người lớn, thì cái căn bản nhất là quan hệ giai cấp, *tính giai cấp*. Cái dĩ vãng, từ tuổi sơ sinh, chỉ có thể ảnh hưởng đến hình thức, lẽ lối làm việc, xây dựng tượng hình. Còn nội dung và thực chất của bản cách, ý nghĩa cơ bản, và cả cái hình thức toàn diện, là quy định theo hiện tại. Lẽ có nhiên cái hiện tại cũng phải định nghĩa trên một giai đoạn khá dài, bao hàm một phần dĩ vãng và tương lai, không phải đơn thuần là cái hiện tại trước mắt. Nói chung thì khái niệm “hiện tại” dùng ở đây thì đối với người lớn là bao hàm *thời gian xây dựng tính giai cấp*, là cái cơ bản nhất trong bản cách con người.

Nếu cái cơ bản không phải là cái hiện tại, thì không bao giờ có thể có vấn đề cải tạo con người, tức là cải tạo bản cách. Ở Liên Xô, Makarenkô đã có những thành công rực rỡ bằng cách xây dựng đời sống mới, lao động tập thể, với kỷ luật đặt ra là *dứt khoát không kể đến dĩ vãng của các em, mà cũng không cần phải biết đến*. Rõ ràng những thanh niên đã qua sự giáo dục như thế, đã tự tạo cho mình một bản cách mới về căn bản, bản cách con người lao động xã hội chủ nghĩa. Cái dĩ vãng không phải là cái cơ bản.

Nhưng lẽ có nhiên là nếu chúng ta hiểu rõ được những quy luật phát triển của bản cách con người trong quá trình xây dựng những quan hệ xã hội từ tuổi sơ sinh,

thì điều ấy sẽ giúp đỡ được nhiều cho các phụ huynh, bảo mẫu và thầy giáo. Vấn đề này đòi hỏi nhiều công trình nghiên cứu cụ thể theo quan điểm khoa học chân chính của chủ nghĩa Mác-Lênin, đường lối cách mạng của Đảng và tinh thần dân tộc



Nguồn gốc của năng lượng tâm thần trong những tập đoàn động vật cũng là bí quyết của vấn đề nguồn gốc của tiếng nói và ý thức. Vì không trông thấy điều này, nên trong cuốn *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*, tôi đã vấp phải tình trạng bế tắc, khi đi vào giai đoạn quyết định nhất, là giai đoạn chuyển biến từ tiếng nói hỗn hợp của Tiên nhân lên tiếng nói có ngữ pháp của Người. Tôi đã tìm con đường vòng bằng cách đi vào vấn đề nguồn gốc của xã hội. Nhưng vì thiếu tài liệu về quan hệ xã hội trong những tập đoàn khỉ, nên tôi đã phải quay về tâm lý nhi đồng, ở đây cũng chỉ có tài liệu của Freud là đưa ra một đề án tương đối rõ ràng và những giai đoạn phát triển quan hệ gia đình của trẻ em.

Tôi đã bác bỏ toàn bộ quan điểm của Freud, đặc biệt là cái nguyên lý cơ bản của ông lấy cái “kích thích bản năng” (pulsion) làm nguồn gốc của năng lượng và đời sống tâm thần.

Nhưng cũng vì chưa nắm được nguồn gốc thực sự của năng lượng tâm thần trong quan hệ xã hội, chưa thấy cái quan hệ cụ thể giữa xã hội với tâm thần, nên tôi cũng không đưa ra được bằng chứng chính xác, để phê phán triệt để học thuyết của Freud. Do đấy mà khi cụ thể đi vào những giai đoạn phát triển của trẻ em, tôi đã thiếu kiểm tra những nhận định của Freud, và như thế là sai lầm về sự việc.

Tháng 2-1975

HỌC THUYẾT SAUSSURE

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n470" title="181.

Phạm Trọng Luật dịch. Trích dịch từ tiểu luận De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience (1) [Từ hiện tượng luận đến biện chứng duy vật của ý thức (1)]. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1974] (2004). (Các chú thích đều là của người dịch). (BS)" class="sup">⁽¹⁸¹⁾

Tiểu dẫn của người dịch

Tầm quan trọng xứng đáng của Ferdinand de Saussure trong ngôn ngữ học nói riêng và khoa học xã hội nói chung không còn cần phải chứng minh. Là người đầu tiên đưa phân tích đồng đại [analyse synchronique] vào ngôn ngữ học, ông đã làm một cuộc cách mạng phương pháp thực sự ở đây, và từ những thành tựu đáng kể của khoa này, mở đường cho sự thâm nhập của cấu trúc luận vào tung hoành trong hầu hết các ngành khoa học xã hội, nhất là tại Pháp, cho mãi đến cuối thập niên 1980.

Nhưng ngay vào thời kỳ hoàng kim của ngôn ngữ học đồng đại và cấu trúc luận, cũng đã có khá nhiều tranh cãi hoặc bất đồng với một số quan điểm của Saussure ở các nhà ngữ học, đặc biệt là sự quy giản mọi ký hiệu vào ký hiệu ngôn ngữ, sự quy giản ký hiệu ngôn ngữ vào hai mặt “signifiant” và “signifié” của nó, và từ đó khẳng định nguyên tắc độc đoán của ký hiệu (xin xem phần chú thích bên dưới). Tất nhiên, sự phê phán của Trần Đức Thảo đại loại cũng gặp lại những ý kiến trên, tuy ít nhiều đã tạo ấn tượng không thể nào có sự trao đổi thật sự giữa hai tác giả, bởi vì nó xuất phát từ nhận thức luận duy vật chứ không phải từ ngôn ngữ học.

Thật ra, cần nhắc lại rằng Saussure đã chỉ làm một cuộc cách mạng phương pháp trong một môn học; việc biến các luận điểm phương pháp của ông thành một thứ siêu hình nhị nguyên, giới hạn tất cả vào quan hệ tay đôi giữa “signifiant” với “signifié” và chối bỏ “référént” hiện thực, chỉ là một bước khai triển quá đáng. Và đúng là phương pháp đồng đại đã mang lại những kết quả mà phân tích lịch đại [analyse diachronique] trước kia không thu hoạch được trong ngôn ngữ học, bởi vì đúng là để biết giá trị của một yếu tố nào đó trong một ngôn ngữ sống, thì điều quan trọng là phải phân biệt được nó với các yếu tố cùng thời chung quanh, hơn là biết gốc gác của nó. Song cũng đúng là sự chọn lựa một cách nhìn (một phương pháp) không thể có hệ quả là loại bỏ mọi cách nhìn khác, bởi vì tự định nghĩa, bản thân nó chỉ có thể là phiến diện,

không thể nào là toàn diện.

Rốt cuộc, khi xác định từ chính văn bản của Saussure khả năng xuất hiện của một thứ ký hiệu học khác, Trần Đức Thảo đã nhìn về cùng một hướng với khá nhiều tác giả trong nhiều lĩnh vực. Song nhìn về cùng một hướng không nhất thiết phải có nghĩa là đi cùng đường. Khác với những công trình nghiên cứu gọi là “sémiotiques” hay “sémiologiques” của Charles S. Pierce, Roland Barthes, Algirdas J. Greimas, Umberto Eco, Julia Kristeva,... Trần Đức Thảo vẫn còn nặng nợ với thứ “tiếng nói của đời sống thực tế” ở Marx, còn băn khoăn lo nghĩ về một môn “ký hiệu học biện chứng”. Kết quả cuối cùng, dù cũng chỉ mới là bước đầu, là loạt bài đã đăng trên tạp chí La Pensée (1966–1970) trước khi được đúc kết thành tác phẩm Recherche sur l’origine du langage et de la conscience [Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức], xuất bản tại Pháp năm 1973. Và một trong các điểm xuất phát của nó có thể là những suy nghĩ của ông sau khi tiếp cận Saussure 10 năm về trước, được nhắc lại trong mấy trang mà chúng tôi trích dịch và giới thiệu ở đây.



ĂM 1964, TÔI NHẬN ĐƯỢC ÂM VỌNG đầu tiên về những thành quả vang dội của cấu trúc luận tại các nước phương Tây. Việc đọc quyển *Giáo Trình Ngôn Ngữ Tổng Quát (GTNNTQ)* của Saussure < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n471" title="182. SAUSSURE, F. de (1967). Cours de linguistique générale. Publié par Charles Bally et Albert Sechehaye, avec la collab. de Albert Riedlinger. Paris: Payot. Được xây dựng từ giáo trình của Saussure trong ba năm học (1906–1911), và xuất bản năm 1915, sau khi tác giả mất hai năm." class="sup">⁽¹⁸²⁾ trở thành yêu cầu bức thiết.

Tôi đã kinh ngạc trước sự táo bạo của Saussure, khi ông nói rộng nguyên tắc độc đoán của ký hiệu < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n472" title="183. Thuật ngữ signe [sign] trong tiếng Pháp có thể được dịch là ký hiệu trong nghĩa hẹp [như trong signe linguistique = ký hiệu ngôn ngữ] hoặc biểu hiệu hay dấu hiệu trong nghĩa rộng. Ở đây, dựa trên ngữ cảnh, signe sẽ được dịch bằng từ trước hay các từ sau, tùy mức độ từ hẹp nhất đến rộng nhất. Theo Saussure, signe luôn luôn gồm có hai mặt mà ông gọi là signifiant [signifier] và signifié [signified] (xem chú thích số 02 [tr. 260] bên dưới), được kết hợp trong một quan hệ “độc đoán”. Về điểm này, đối với nhà ngôn ngữ học Emile Benveniste, nếu signifiant và signifié có quan hệ bất khả phân như mặt phải và mặt trái của một tờ giấy theo chính thí dụ của Saussure, thì quan hệ giữa hai yếu tố này không thể nào là “độc đoán”, mà phải được xem là tất yếu (làm gì có một tờ giấy chỉ có mặt phải, không có mặt trái!). Nói cách khác, Saussure đã lẫn lộn quan hệ giữa hai mặt của ký hiệu với quan hệ giữa

ký hiệu với vật quy chiếu [référent = referent], bởi vì đúng thật là không có một quan hệ thiết yếu nào giữa âm hoặc từ chó với con chó ngoài đời, khi người Pháp gọi cùng một sinh vật này là chien, người Anh là dog, người Đức là Hund, v.v..." class="sup">⁽¹⁸³⁾, được rút ra từ sự khảo sát ngôn ngữ âm từ< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n473" title="184. Trong tiếng Pháp, verbal chỉ tất cả những gì được diễn đạt bằng ngôn từ hơn là bằng các dấu hiệu khác, tuy langage verbal thường được dịch chính xác nhưng hạn hẹp là ngôn ngữ nói. Ở đây, vì verbal còn thường được dùng kèm với nhiều từ khác nữa, để có thể dịch nhất quán tất cả các trường hợp trên, chúng tôi thử nghiệm dịch là âm từ, để có thêm ngoài ngôn ngữ âm từ (ngôn ngữ được xây dựng bằng lời nói và chữ viết, trên âm vị và từ vị), các cụm từ khác như khác biệt âm từ [différenciations verbales], ký hiệu âm từ[signes verbaux], ý nghĩa âm từ [signification verbale], cấu trúc âm từ [structure verbale], v.v..." class="sup">⁽¹⁸⁴⁾ rồi đem áp dụng cho tất cả mọi loại dấu hiệu nói chung, nhằm tạo lập một môn ký hiệu học< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n474" title="185. Sémiologie [semiology] thường được dịch là triệu chứng học trong bối cảnh y học, và ký hiệu học trong ngôn ngữ học. Ở đây, chúng tôi sử dụng lại từ dịch đã trở thành quen thuộc là ký hiệu học chung cho cả hai trường hợp. Sau Saussure, nhưng xuất phát từ dự án sémiologie của ông, còn xuất hiện một môn học khác mang tên là sémiotique [semiotics, dù đôi khi vẫn còn tiếp tục được gọi là sémiologie]. Từ chối cho ký hiệu âm từ quy chế ưu đãi (giống như Trần Đức Thảo ở đây), bộ môn này lấy mọi phương thức biểu nghĩa làm đối tượng (thời trang, văn học, huyền thoại, văn bản, v.v...), do đó, tùy sở thích của mỗi tác giả, cũng phát triển theo nhiều chiều hướng khác nhau." class="sup">⁽¹⁸⁵⁾ như một khoa học tổng quát về dấu hiệu. Tuy rằng chính ông đã công nhận ở phần đầu quyển sách sự tồn tại của cả một tập hợp dấu hiệu được trình bày như “*dấu hiệu tự nhiên*”, hoặc toàn phần như cử chỉ điệu bộ, hoặc bán phần như biểu hiệu lễ độ, ký hiệu, biểu trưng< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n475" title="186. Symboles [symbols] có thể được dịch là ký hiệu như trong ký hiệu hóa học hay biểu trưng như trong biểu trưng của công lý. Ở đây, để đầy đủ, chúng tôi dùng cả hai." class="sup">⁽¹⁸⁶⁾, v.v... Đặc tính của tất cả loại dấu hiệu này là “*một sức biểu đạt tự nhiên nào đó*” đã tạo nên “*giá trị nội tại*” của chúng. Và mặc dù các dấu hiệu bán tự nhiên có mặt độc đoán do quy ước xã hội điều chỉnh, chúng vẫn tuân theo những bó buộc nội tại, do chính nội dung bên trong quy định. Vì thế, đúng như Saussure đã lưu ý, “*đặc tính của ký hiệu là nó không hoàn toàn độc đoán; nó không trống rỗng mà luôn có chút liên hệ tự nhiên sơ đẳng giữa cái biểu đạt (yếu tố lập nghĩa) và cái được biểu đạt (yếu tố thụ nghĩa)*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n476" title="187. Signifiant, signifié thường được dịch là cái biểu đạt và cái được biểu đạt, tuy đôi khi cũng có người dùng cái lập (tạo) nghĩa và cái thụ nghĩa. Ở đây, để tránh sự lặp lại, chúng tôi dùng cả hai. Mặt khác, quan niệm của Saussure về signifiant, và về ký hiệu ngôn ngữ như sự kết hợp giữa một

signifiant với một signifié không phải là không đặt vấn đề. Ký hiệu ngôn ngữ nói đây có phải là từ chẳng? Trong trường hợp này, nếu lấy thí dụ ở tiếng Pháp chẳng hạn, phải xem hai signifiants khác nhau như cheval và chevaux là biểu hiện của cùng một từ như table và tables chẳng? Nó có thể là đơn vị nhỏ hơn từ như tiền tố néo- [tân-] chẳng, bởi vì tiền tố này cũng kết hợp một signifiant với một signifié như mọi ký hiệu khác? Nó có thể là từ sáp nhập như au (à le) và aux (à les) chẳng, khi cùng một signifiant bất khả phân này lại tương ứng với hai signifiés, nghĩa là phải kết hợp với hai khái niệm khác nhau?" class="sup">⁽¹⁸⁷⁾. *Cán cân, biểu trưng của công lý, không thể được thay thế bằng bất cứ vật gì, chiến xa, chẳng hạn*". Ta còn có thể nói thêm rằng ngay cả những biểu hiệu lễ phép cũng không chỉ bao hàm một quy ước sử dụng mà còn ngầm chứa một quy định nội tại nào đó về yếu tố lập nghĩa, khiến nó không thể mang lấy bất kỳ hình thức nào – như cử chỉ đặt ngón tay cái lên mũi lêu lêu chẳng hạn.

Như thế, vì lý do nào mà Saussure đã tổng quát hóa không giới hạn nguyên tắc độc đoán của ký hiệu, đến nỗi ta chỉ còn cách khảo sát mọi nghi lễ và biểu tượng dưới khía cạnh quy ước như một sự bắt buộc, và loại bỏ trên thực tế nếu không muốn nói là tự cho mình cái quyền gạt bỏ, loại dấu hiệu hoàn toàn “tự nhiên” như cử chỉ điệu bộ? Để biện minh, tác giả câu viện “lý tưởng” sau: “... ký hiệu độc đoán thực hiện rõ hơn mọi dấu hiệu khác lý tưởng của phương pháp ký hiệu; chính vì vậy mà ngôn ngữ, hệ thống diễn đạt phức tạp và phổ biến nhất cũng đồng thời là hệ thống điển hình nhất; trong nghĩa này ngôn ngữ học có thể trở thành tổng thủ trưởng của toàn bộ ngành ký hiệu học, mặc dù nó chỉ là một hệ thống cá biệt”.

Tuy nhiên, cái lý tưởng ký hiệu học được xây dựng trên nguyên tắc độc đoán của ký hiệu dường như chỉ có giá trị trọn vẹn cho loại ngôn ngữ khoa học, thứ chuyên ngữ xem sự diễn đạt một cách tách bạch những ý tưởng tách bạch là chính yếu, và trong mục đích đó, sử dụng triệt để một ngôn ngữ quy ước. Bằng sự đổi giọng, chọn từ, lựa điệu, sắp câu, ngôn ngữ ngày thường cũng đã tìm cách đạt đến một *phẩm chất diễn tả* nào đó, và trong phẩm cách này, không do bộ thể lệ của quy ước điều chỉnh, nhưng đôi khi lại đóng góp một cách quyết định vào quá trình lập nghĩa. Và nếu đúng thật là các ngôn ngữ biểu tượng khác nhau đều cùng có một yếu tố độc đoán do quy ước đặt định, thì cũng phải công nhận rằng chúng luôn luôn nhắm đến việc thiết lập, thông qua các quy ước ấy, một ý nghĩa trực tiếp đến mức có thể làm được bằng yếu tố biểu trưng, nghĩa là nhờ vào sự tương tự giữa cái biểu đạt trong nội dung bên trong của nó, với cái được biểu đạt. Điều nói trên đặc biệt đúng cho loại ngôn ngữ nghệ thuật mà mục đích chính là tạo tác ra những sản phẩm *tự chúng có ý nghĩa*, nói cách khác, *tự chúng có sức biểu đạt và sức gợi cảm* nhờ vào hình thể, cấu trúc, và phẩm chất nội tại. Đúng là yếu tố quy ước, như ngữ pháp, vần điệu, “luật chơi” xây dựng vào mỗi thời kỳ, trong mỗi lĩnh vực, và thậm chí ở mỗi nghệ sĩ vẫn còn là điều kiện để hiểu tác phẩm. Nhưng thực chất của thời điểm *nghệ thuật*

luôn luôn được định nghĩa bởi cái mà Saussure gọi là “*sức biểu hiện tự nhiên*” hay “*giá trị nội tại*” của tác phẩm trong cái tổng thể ý nghĩa đặc thù của nó. Thời điểm quy ước đóng một vai trò cần thiết nhưng phi nghệ thuật, bởi chính định nghĩa của nó.

Như thế, có thể nói rằng, từ những thấp thoáng hiểu ngầm trong văn bản của GTNNTQ, đã minh thị hiện lên cái khả năng và sự cần thiết xây dựng một môn ký hiệu học khác; đối tượng của nó sẽ là không gian mệnh mông của đủ thứ phương thức diễn tả, tuy linh tinh tạp nhạp song cùng hướng về một lý tưởng mà ta có thể gọi là lý tưởng thẩm mỹ, để đối lập với lý tưởng khoa học dựa trên sự phân biệt bằng quy ước lấy nguyên tắc độc đoán của ký hiệu làm cơ sở. Nó bao gồm điệu bộ, nghi thức, biểu tượng, các phương thức tượng hình đa tạp, vô số màn diễn xuất bằng cử chỉ và sắc mặt thường vẫn đi trước, đi kèm hay ngay cả thế chỗ cho lời nói khi cần – tóm lại, tất cả những biểu hiệu đã tìm thấy trong nghệ thuật một sự nảy nở tột bậc. Ở đây, rõ ràng là chúng ta đang đứng trước một tập hợp dấu hiệu đồng nhất, vừa rộng mở vừa chặt chẽ theo kiểu riêng của nó; có thể gọi đây là *hệ thống tổng quát của loại dấu hiệu nội tại* hay *[biểu hiệu] nghệ thuật* – theo nghĩa của *aisthesis*, cảm giác – mà đặc tính là sức biểu cảm nội tại của yếu tố lập nghĩa, tương phản với *hệ thống tổng quát của loại ký hiệu độc đoán* do quy ước xã hội đặt định. Ở hệ thống trước, tính đồng nhất hình thành trong *cấu trúc biện chứng luôn luôn phát triển thuộc nội dung lịch sử của nó*, tương phản với sự đồng nhất được định nghĩa bằng *cấu trúc hình thức của những quan hệ khác biệt, đối lập và phủ định* ở hệ thống sau. Và tất nhiên, chính hệ thống thứ nhất mới là nền tảng của cái sau, bởi vì nó trình diện một cách trực tiếp nội dung của ý nghĩa trong trực quan cảm giác, còn hệ thống sau chỉ cho cái nội dung ấy một sự diễn tả theo quy ước, rõ ràng hơn về hình thức, để có thể triển khai trên bình diện suy luận. Chứng cứ của sự kiện này là người ta hoàn toàn có khả năng học một ngôn ngữ cực kỳ xa lạ từ những dấu hiệu nội tại hay *[biểu hiệu] nghệ thuật* (cử chỉ hoặc thứ gì khác) – điều mà nhà thám hiểm bắt buộc phải làm khi đặt chân lên một mảnh đất mới – trong khi thật khó lòng, và nói chung là không thể nào, xây dựng lại toàn bộ một hệ thống biểu hiệu nghệ thuật từ sự miêu tả thuần túy bằng âm từ.

Thế nhưng, luận điểm về sự ưu tiên của ngôn ngữ như “*tổng thủ trưởng của toàn bộ ngành ký hiệu học*”, còn được trình bày ở đầu phần thứ nhất của tác phẩm với một sự thận trọng và dè dặt hợp lý nào đó, bỗng dung biến thành sự đồng hóa đơn thuần mọi cấu trúc dấu hiệu với cấu trúc âm từ mà không có tới một lời biện minh. Tác giả khẳng định thẳng một mạch: “*Trong ngôn ngữ, cũng như trong mọi hệ thống dấu hiệu nào khác, yếu tố phân biệt dấu hiệu, đấy chính là yếu tố cấu thành nó*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n477" title="188. “Dans la langue, comme dans tout système sémiologique, ce qui distingue un signe, voilà tout ce qui le constitue” (Saussure, Sđd., tr. 168). Đối với Saussure, ngôn ngữ âm}

từ là một hệ thống ký hiệu, và ký hiệu không phải là vật thể, mà là quan hệ: trong một trạng thái ngôn ngữ, tất cả tùy thuộc vào những quan hệ (hoặc đối lập, hoặc khác biệt, hoặc kết hợp) giữa các ký hiệu âm từ hay đơn vị ngôn ngữ. Trong quá trình tạo câu chẳng hạn, một đơn vị ngôn ngữ (âm hay từ) chỉ có thể được nhận diện bởi sự khác biệt với nó của những đơn vị đi trước hay đi sau trên trục ngữ đoạn [syntagmatique = syntagmatic, trục phân bố vị trí các đơn vị], và bởi những đơn vị có thể hoán vị với nó trên trục ngữ hình [paradigmatique = paradigmatic, trục chọn lựa giữa các đơn vị cùng tập hợp]. “Tôi yêu em” chỉ có nghĩa chính xác nếu người nghe phân biệt được “yêu” với “tôi” và “em” trong đoạn âm thanh này và trên các vị trí này (bởi vì “tôi yêu em” khác với “em yêu tôi”, và “yêu em tôi”), đồng thời biết rằng “yêu” khác với “thương”, “mến”, “thích”, “ưa”, “quý”,... trong cùng tập hợp “tình cảm tích cực” chẳng hạn.” ⁽¹⁸⁸⁾. Tuy nhiên, sự chứng minh khẳng định trên chỉ được thực hiện cho ngôn ngữ như hệ thống ký hiệu âm từ, trên cơ sở là một từ, bởi tính cách độc đoán của nó, không thể có đặc tính nào khác hơn là sự tự phân biệt với các từ khác. Câu nói thêm “*nếu trong mọi hệ thống dấu hiệu nào khác*” rơi xuống một cách vô cùng đột ngột.

Sự đánh đồng tất cả mọi dấu hiệu với ký hiệu âm từ mà tác giả xem như hiển nhiên, trên thực tế, đã được bao hàm như một định đề ẩn trong chính nguyên tắc khảo sát mà ông vừa trình bày về quan hệ giữa ý nghĩa với giá trị. Ý nghĩa < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n478" title="189. Signification [signification, meaning] và sens [meaning, significance] đều được dịch là nghĩa hay ý nghĩa, mặc dù hai từ này thường được phân biệt hơn là sử dụng như từ đồng nghĩa trong tiếng Pháp. Ở Saussure, không có định nghĩa rõ ràng về sens, và từ này có thể được tiếp cận, hoặc như kết quả của một sự cắt xén (từ một dòng tư tưởng, một mảng chữ viết hay một khối âm thanh còn bất định) hay một hiện tượng kết hợp, hoặc như một giá trị xuất phát từ hệ thống ngôn ngữ. Ở các nhà ngữ học khác (Leonard Bloomfield, Zellig S. Harris, Stephen Ullmann, André Martinet...), sự phân biệt cũng không thống nhất. Do đó, cách đối lập phổ biến nhất hiện nay trong bối cảnh ngôn ngữ học có lẽ vẫn là: a) hoặc nhìn nhận hai loại quan hệ khác nhau, và xem signification như thuộc về quan hệ biểu đạt [rapport de signification, xuất phát từ sự đối lập giữa các từ vựng trong cùng một hệ thống ngôn ngữ], còn sens như thuộc về quan hệ chỉ định [rapport de désignation, xuất phát từ liên hệ giữa ký hiệu với vật quy chiếu bên ngoài]; b) hoặc chấp nhận thông kiến xem signification như ý nghĩa của một từ, khác với sens là ý nghĩa của một đoạn văn hay một văn bản.” ⁽¹⁸⁹⁾ của một từ, được định nghĩa như “*mặt trái của hình ảnh thính giác*” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n479" title="190. “Prenons d’abord la signification telle qu’on se la représente et telle que nous l’avons figurée... Elle n’est... que la contre-partie de l’image auditive” (Saussure, Sdd., tr. 158). Ở đây, chúng tôi mạn phép dịch contre-partie là mặt trái, vì

Saussure thường dùng hình ảnh mặt phải và mặt trái của một tờ giấy để diễn tả tính bất khả phân của hai yếu tố cái biểu đạt và cái được biểu đạt trong ký hiệu ngôn ngữ." class="sup">⁽¹⁹⁰⁾ của nó – ví dụ, khái niệm được biểu đạt “arbre” là mặt trái của hình ảnh thính giác biểu đạt là *arbre*, *arbor*, *tree*, *Baum*, v.v... tùy ngôn ngữ – dường như lẫn lộn một cách nào đó với giá trị ngôn ngữ được trình bày lúc đầu như “*đặc tính biểu trưng ý tưởng*” của một từ.

Tuy thế, *giá trị* cũng xuất hiện như bị quy định bởi quan hệ đối lập giữa các ký hiệu với nhau. Giá trị của từ *sheep* (cừu) trong tiếng Anh chẳng hạn hẹp hơn của từ *mouton* [cừu, thịt cừu] trong tiếng Pháp, bởi lẽ trong Anh ngữ còn có *mutton* để chỉ thịt con *mouton* trên bàn ăn. “Trong một ngôn ngữ, tất cả các từ diễn tả những ý tưởng lân cận đều hạn chế lẫn nhau:[trong tiếng Pháp] *redouter*, *craindre*, *avoir peur* [sợ hãi, e sợ, sợ] chỉ có giá trị riêng bởi sự đối lập với nhau; nếu không có *redouter*, tất cả nội dung của nó sẽ chạy sang các từ cạnh tranh”... “Trong tất cả các trường hợp này, thay vì những ý tưởng cho trước, chúng ta bắt gặp các giá trị xuất phát từ hệ thống”. “...Trong tiếng Pháp, khái niệm “juger” được kết hợp với hình ảnh thính giác *juger*; nhưng tất nhiên là khái niệm này cũng chẳng phải là cái đầu tiên, nó chỉ là một giá trị bị quy định bởi những quan hệ của nó với các giá trị tương tự, và nếu không có các giá trị này thì ý nghĩa của nó cũng chẳng tồn tại”.

Rõ ràng rằng nếu ta có thể định nghĩa nội dung nguyên sơ của khái niệm bằng một hệ thống ký hiệu nội tại, ngôn ngữ sẽ nhận lấy từ hệ thống ấy phần chủ yếu của các ý nghĩa, với hệ quả là những ý nghĩa này chỉ lệ thuộc vào quan hệ giữa các từ với nhau – cái mà Saussure gọi là “*giá trị*” – vì hình thức *logic* và những tiểu di chính xác chứ không phải vì nội dung thực chất. Như vậy, tất cả sự chứng minh của tác giả dựa trên định đề ả nói trên, rằng không có loại dấu hiệu nào khác ngoài những ký hiệu độc đoán kiểu ký hiệu âm từ, do đó, tất cả ý nghĩa nói chung, hay nói cách khác, tất cả nội dung khái niệm đều quy về đặc tính duy nhất của các ký hiệu dù thuộc về hệ thống nào, là đặc tính tự phân biệt với nhau. Và chính định đề ả này, được trình bày lơ lửng ở đoạn cuối của phần chứng minh như điều hiển nhiên tiên khởi, đã khiến cho đặc tính riêng của tiếng nói như hệ thống ký hiệu âm từ hiện ra một cách nghịch lý như trường hợp đặc thù của một tính chất chung đã được phát tán một cách phổ quát cho mọi hệ thống dấu hiệu. “Trong ngôn ngữ, cũng như trong mọi hệ thống dấu hiệu nào khác, yếu tố phân biệt dấu hiệu, đấy chính là yếu tố cấu thành nó”.

Hiển nhiên là định đề này đã bị chính Saussure phản bác ngay từ đầu, khi ông lưu ý ta về tính đặc thù của loại dấu hiệu “*tự nhiên*” mà yếu tính là “*giá trị nội tại*” của chúng chứ không phải cái gì khác. Tuy nhiên, chắc chắn là ngôn ngữ âm từ vẫn còn là thiết yếu để ghi lại trong những khái niệm nhất định nội dung ý nghĩa chỉ

mới được trực nhận qua dấu hiệu tự nhiên, nghĩa là qua cái mà ta gọi một cách tổng quát là hệ thống dấu hiệu nội tại hay [biểu hiệu] nghệ thuật. Kết quả là *ta không còn khái niệm nào khác ngoài những gì được xác định là ý nghĩa trong các từ*. Nói cách khác nữa, *khái niệm đã tự đồng hóa trên thực tế với ý nghĩa âm từ*, khiến cho lý thuyết ngôn ngữ về ý nghĩa âm từ dẫn tới những hệ quả đi sâu vào đến tận cùng của lý luận nhận thức về khái niệm.

Bởi vì nếu ý nghĩa được quy định đơn thuần bởi giá trị ngôn ngữ như Saussure hiểu, thì ngay chính khái niệm, với tư cách là nội dung của ý nghĩa này, cũng không thể có gì khác hơn ngoài một định nghĩa *phủ định*. Và đây chính là điều tác giả khẳng định: *“Khi ta nói rằng giá trị [ngôn ngữ] tương ứng với khái niệm, ta hiểu ngầm rằng các khái niệm được định nghĩa đơn thuần bằng sự khác biệt, [nghĩa là] không phải bởi nội dung xác định của chúng, mà một cách phủ định bởi quan hệ của chúng với các từ khác của hệ thống. Đặc tính chính xác của chúng là: là cái mà những từ kia không phải là”*.

Được trình bày theo kiểu của Hegel như hình thái phủ định thuần túy như vậy, *khái niệm không có nội dung nhận thức nào khác ngoài sự đơn giản là cấu trúc ngôn ngữ trong thứ tiếng nói riêng của nó*, đến nỗi sự hiểu biết ở đây trở lại như ở Hegel là *hiểu biết về bản thân* – dù với khác biệt là khoa học tư biện của Hegel, khi rớt cuộc cũng phải yên nghỉ trong cuộc vận động xoay tròn, vẫn còn lưu giữ trong *nội thân hoài niệm* tất cả sự phong phú của nội dung hiện thực đã bị chối bỏ và triệt tiêu, bởi vì chính sự phủ định đã được thực hiện một cách tích cực trong *“sự nghiêm túc, đau đớn, kiên nhẫn, và lao khổ của cái phủ định”* (*Hiện tượng luận Tinh thần*) – trong khi kiểu phủ định của Saussure, khi nó quy giản ý nghĩa của biểu văn vào những quan hệ đối lập giữa các từ với nhau, đã thao tác trong không gian hoàn toàn trống rỗng của những khác biệt âm từ, thành thử nó chẳng lưu giữ được gì ở nội dung hiện thực của sự vật, tuy rằng cái nội dung ấy thực ra đã được nhắm đến và diễn tả trong cuộc vận động của những dấu hiệu nảy ra từ đời sống xã hội.

Điều quan trọng cần ghi nhận là trong phần đầu của tác phẩm, khi Saussure trình bày những khái niệm căn bản của ngôn ngữ học, với sự phân biệt nổi tiếng giữa *langue* [tiếng nói], *langage* [ngôn ngữ] và *parole* [lời nói], ông có một ý nghĩ hoàn toàn khác về giá trị của những khái niệm này^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n480" title="191. Langage và langue [language] đều được dịch là ngôn ngữ, còn parole [speech] là lời nói. Trong tiếng Pháp, langage vừa chỉ khả năng đặc thù của con người là khả năng giao tiếp hay hiệp thông bằng một hệ thống ký hiệu âm từ, vừa chỉ bất kỳ một hệ thống ký hiệu nào đã được xã hội quy tắc hóa (ngôn ngữ của người câm điếc chẳng hạn), trong đó có các hệ thống ký hiệu âm từ riêng của mỗi cộng đồng dân tộc gọi là langue. Như vậy langage [ngôn ngữ theo nghĩa rộng], với tư cách là một đặc tính chung của loài người, xuất phát từ khả}

năng biểu trưng của con người, và bao gồm hai bộ phận: langue [tiếng nói hay ngôn ngữ theo nghĩa hẹp] và parole [lời nói]. Langue là một sản phẩm xã hội, là cái phần của langage tồn tại trong ý thức của mọi thành viên thuộc một cộng đồng ngôn ngữ nhất định, là tổng số những dấu ấn do thực tiễn xã hội để lại trong trí óc của mỗi cá nhân qua vô số hành vi ngôn ngữ cụ thể. Trái lại, parole là phần ngôn ngữ được vận dụng thực sự bởi mỗi cá nhân, là phần hành vi ngôn ngữ cụ thể ở mỗi người." class="sup">⁽¹⁹¹⁾, như ông đã định nghĩa chúng cho môn học của mình: “Cần lưu ý rằng chúng ta đã định nghĩa sự vật chứ không phải từ ngữ, cho nên những phân biệt vừa thiết lập không hề bị đe dọa bởi một số từ còn nhập nhằng, vì không hoàn toàn trùng hợp với nhau khi chuyển từ ngôn ngữ này sang ngôn ngữ khác. Chẳng hạn như Sprache trong tiếng Đức bao gồm cả “langue” lẫn “langage”; Rede tương ứng đại thể với “parole”, song lại mang thêm ý nghĩa đặc biệt của “discours”. Trong tiếng La-tinh, sermo có hai nghĩa vừa là “langage” vừa là “parole”, trong khi lingua chỉ là “langue” mà thôi, và trong các ngôn ngữ khác đại loại cũng như thế. Không từ nào tương ứng một cách hoàn toàn chính xác với một trong những ý niệm kể trên; khởi đi từ từ vựng để định nghĩa sự vật là một phương pháp sai lầm; vì thế mọi định nghĩa lập nên từ từ ngữ chỉ là công cốc”.

Tất nhiên, khi vạch ra rằng ngôn ngữ khoa học nhằm định nghĩa thông qua khái niệm không phải từ ngữ mà ngay chính bản thân sự vật, Saussure đã cho thấy ở ông một thông kiến khoa học xuất phát từ cái mà Lenin gọi là “chủ nghĩa duy vật bóc phát ở các nhà bác học”. Nhưng rõ ràng rằng, để “định nghĩa sự vật”, xét tới cùng, cũng phải dùng đến loại từ vựng của ngôn ngữ ngày thường mà thôi. Vì nếu quả thật là các từ đã được định nghĩa rồi – như “langue”, “langage”, “parole”, hoặc bất cứ dấu hiệu nhân tạo nào khác thay vào đó – nay có thể được xem như từ mới, bởi sự kiện là từ đây chúng chỉ mang lấy ý nghĩa khoa học như tác giả đã thiết lập trong định nghĩa không hơn không kém, thì chính các định nghĩa này, trong tư cách là định nghĩa cơ bản, cũng nhất thiết phải được cấu tạo từ các từ thường ngày với ý nghĩa thông dụng của chúng. Hiển nhiên là không thể có khởi điểm nào khác. Và bởi vì định nghĩa khoa học, như Saussure đã khẳng định rất đúng đắn, trở vào ngay chính hiện thực của sự vật, phải công nhận rằng ngôn ngữ đời thường đã bao hàm trong loại ý nghĩa được tạo lập một cách tự phát, một nội dung nhận thức có thực chất và có khả năng tái tạo trung thực, tuy phiên diện và phần nào mù mờ, nội dung khách quan của hiện thực, khiến cho cái nội dung được chuyên chở trong ý nghĩa của các từ có thể được xác định thêm và triển khai bởi sự phối hợp nhiều biểu văn, nhưng không cách nào có thể chỉ đơn thuần rút gọn về mối quan hệ giữa các từ đó với nhau.

Đây chính là hệ quả thiết yếu của “chủ nghĩa duy vật bóc phát ở các nhà bác học”. Khi nói về khoa học của ông, Saussure còn chung thủy với thứ chủ nghĩa này, và chắc chắn là nhờ nó mà ông đã đạt đến những phát kiến khoa học làm ông nổi

tiếng như sự phát hiện ra tính khác biệt của âm vị. Tuy nhiên, khi ông cho học thuyết về giá trị ngôn ngữ tầm quan trọng tổng quát như cái quy định toàn thể ý nghĩa, và do đó, ngay chính nội dung khái niệm của nhận thức, chỉ đơn thuần bởi quan hệ giữa các từ với nhau – nói cách khác, khi ý thức hay không ý thức, ông thực sự nhảy từ ngôn ngữ học sang triết học về nhận thức, để rơi vào một thứ học thuyết hư vô chủ nghĩa xóa bỏ hoàn toàn mọi quan hệ giữa nhận thức với đối tượng hiện thực, thì cuối cùng, các khái niệm chỉ có thể xuất hiện như *“được định nghĩa đơn thuần bằng sự khác biệt, không phải bởi nội dung xác định của chúng, mà một cách phủ định bởi quan hệ của chúng với các từ khác của hệ thống. Đặc tính chính xác của chúng là: là cái mà những từ kia không phải là”*. Một sự mâu thuẫn như thế giữa nhà khoa học và nhà lý thuyết tất nhiên không thể giải thích được bằng lý lẽ khoa học, và đó là điều có thể được nhìn thấy rõ ràng qua sự so sánh đáng chú ý giữa giá trị ngôn ngữ và giá trị kinh tế của chính tác giả.

Theo Saussure, lý thuyết về giá trị ngôn ngữ dẫn đến một *“nguyên tắc nghịch lý”* dường như chi phối tất cả mọi giá trị nói chung. *“Giá trị luôn luôn được tạo lập: 1) bởi một vật khác biệt có thể được dùng để trao đổi với vật mà giá trị cần được xác định; 2) bởi những vật tương tự có thể đem so sánh với vật mà giá trị còn đang phải bàn cãi*.

Cả hai nhân tố này đều cần thiết cho sự tồn tại của giá trị. Như thế, để quyết định giá trị của đồng năm quan, ta cần biết rằng: 1) ta có thể đổi nó lấy một lượng nào đó của một vật khác, ví dụ như bánh mì; 2) ta có thể so sánh nó với một giá trị tương tự trong cùng hệ thống, thí dụ như đồng một quan, hay trong một hệ thống khác, như đồng một đô-la v.v... Cũng thế, một từ có thể được trao đổi với một vật khác nó: một ý tưởng; mặt khác, nó có thể được so sánh với một vật nào đó tương tự: một từ khác”.

Rõ ràng là quan niệm về giá trị kinh tế được tác giả trình bày ở đây chính là quan điểm của *kinh tế chính trị học thông tục*, dựa trên *“phần ngoại hiện tha hóa của những quan hệ kinh tế”*, nói theo kiểu của Marx^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n481" title="192}. “Thật ra, kinh tế chính trị học thông tục chỉ lý thuyết hóa và hệ thống hóa những biểu thị của các tác nhân sản xuất còn bị tù túng trong quan hệ sản xuất tư sản, và biện hộ cho loại ý tưởng này. Do đó, chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi nó cảm thấy hoàn toàn thoải mái trong chính cái phần ngoại hiện tha hóa của những quan hệ kinh tế ấy – điều hiển nhiên là phi lý và cực kỳ mâu thuẫn, bởi vì nếu phần ngoại hiện với bản chất của sự vật chẳng khác gì nhau thì có khoa học cũng bằng thừa! Vậy, không có gì đáng ngạc nhiên khi kinh tế chính trị học thông tục cảm thấy hoàn toàn tự nhiên ở đây, và những ràng buộc bên trong càng bị che giấu kỹ bao nhiêu, thì các quan hệ bên ngoài này càng có vẻ hiển nhiên đối với nó bấy nhiêu, đồng thời trở thành quan hệ hiện hành trong cách

biểu thị thông thường của người đòi về kinh tế” (MARX, K. *Le Capital. Livre troisième: le procès d'ensemble de la production capitaliste*. Paris: Ed. sociales, 1950–1960. Q. 8, tr. 196)."⁽¹⁹²⁾, nghĩa là nó luôn luôn dừng lại trên bình diện hiện tượng hời hợt – bình diện trao đổi –, chứ không tự hỏi xem các hàng hóa trao đổi đã hình thành như thế nào. Thật vậy, nếu chỉ giới hạn vào vận động trao đổi, ta có thể phân biệt ngay hai quan hệ: quan hệ trao đổi, hay giá trị trao đổi giữa tiền tệ với hàng hóa, và quan hệ “so sánh” giữa đồng tiền này với một đồng tiền khác. Tuy nhiên, sự so sánh này hoàn toàn hời hợt, bởi vì hai quan hệ trên thực chất chỉ là một. Trong cả hai trường hợp, vẫn chỉ là chuyện trao đổi tiền nong lấy hàng hóa, bởi vì đồng tiền cũng chỉ là hàng hóa mà thôi, và quan hệ “so sánh” giữa hai đồng tiền thật ra chỉ là quan hệ trao đổi giữa đồng tiền này như tiền tệ với đồng tiền kia như hàng hóa. So sánh kiểu đó chỉ là một [suy luận] lặp thừa.

Khô nổi, Saussure đã quan niệm sự phân biệt ngôn ngữ giữa ý nghĩa với giá trị trên chính khuôn mẫu này: quan hệ giữa từ vựng với cái ý tưởng đã xác lập ý nghĩa của nó được trình bày như một quan hệ trao đổi, đồng dạng với quan hệ trao đổi giữa tiền tệ với hàng hóa, còn quan hệ giữa các từ vựng với nhau thì được trình bày như một quan hệ so sánh, đồng dạng với quan hệ so sánh giữa các hệ tiền tệ khác nhau. Song cả ở đây nữa, hai thứ quan hệ trên thực chất chỉ là một.

Bởi vì, để xác lập giá trị, nói cách khác, quan hệ so sánh giữa *redouter* với *craindre*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n482" title="193. craindre: sợ hãi; redouter: vô cùng sợ hãi. (BS)" class="sup">⁽¹⁹³⁾ trong tiếng Pháp chẳng hạn, ta sẽ nói theo từ điển *Larousse* rằng *redouter* là “*craindre một cách mãnh liệt*”, nghĩa là rút cuộc cũng trở lại quan hệ trao đổi giữa từ thứ nhất, trong tư cách là từ đã được định nghĩa, với một cụm từ xác lập ý nghĩa của nó từ từ thứ hai. Và bởi vì cụm từ này chỉ biểu thị ý tưởng đã được định nghĩa trong từ thứ nhất, kết quả là quan hệ trao đổi cũng như quan hệ so sánh giữa hai từ với nhau ở đây hoàn toàn trùng hợp với quan hệ trao đổi giữa từ vựng với cái ý tưởng mà nó biểu thị. Ngược lại, quan hệ trao đổi giữa từ vựng với cái ý tưởng mà nó biểu thị cũng trở lại thành quan hệ trao đổi giữa từ này với các định nghĩa khác có thể lập nên từ những từ lân cận. Và đây chẳng là gì khác hơn là quan hệ giá trị, nói cách khác, quan hệ “so sánh” giữa từ này với những từ khác đã được dùng để định nghĩa nó.}

Tóm lại, chúng ta vẫn chỉ luôn luôn đứng trên bình diện trao đổi giữa các ký hiệu mà thôi, và sự phân biệt giữa ý nghĩa với giá trị ngôn ngữ cũng hư ảo như cái mô hình kinh tế của nó, nghĩa là sự phân biệt giữa giá trị trao đổi của tiền tệ được biểu thị bằng hàng hóa với tỷ giá giữa các đồng tiền: *trong bất kỳ trường hợp nào nó cũng chỉ là giá trị trao đổi đơn thuần*. Nói cách khác, quy định ý nghĩa bằng giá trị ngôn ngữ là cứ xoay tròn trong vòng luân chuyển, và thứ vòng luân chuyển này trong ký hiệu học hoàn toàn tương ứng với vòng luân chuyển điển hình của “*kinh tế*

học thông tục khi nó đã chấp nhận trước giá trị của một món hàng để quy định giá trị của các món khác"< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n483" title="194. “Một mặt, Destutt de Tracy nói rõ ràng rằng những sự vật cấu thành của cải biểu hiện phân lao động đã tạo ra chúng; mặt khác, ông lại cho rằng hai loại giá trị khác nhau của chúng (giá trị sử dụng và giá trị trao đổi) đều được rút ra từ giá trị của lao động. Như vậy, ông rơi xuống trình độ tầm thường của kinh tế [chính trị] thông tục, khi nó chấp nhận trước giá trị của một thứ hàng hóa (lao động, chẳng hạn) để xác định giá trị của những món hàng khác” (MARX, K. Le Capital. Livre premier: le développement de la production capitaliste. Paris: Ed. sociales, 1950–1960. Q. 1, tr. 92)."

Như ta biết, để thoát khỏi vòng luẩn quẩn này, kinh tế chính trị học tư sản cổ điển đã tìm cách *“thâm nhập vào cái tổng thể mật thiết và hiện thực của các quan hệ sản xuất*”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n484" title="195. “Xin lưu ý một lần dứt khoát rằng: tôi gọi là kinh tế chính trị học cổ điển bất cứ thứ kinh tế nào, từ William Petty trở đi, tìm cách thâm nhập vào cái tổng thể hiện thực và mật thiết của những quan hệ sản xuất trong xã hội tư sản, tương phản với thứ kinh tế chỉ dừng lại trên những biểu hiện bên ngoài là kinh tế thông tục. Để thỏa mãn nhu cầu riêng và phổ biến một cách dung tục những hiện tượng thô lậu nhất, thứ kinh tế sau không ngừng nhai đi nhá lại những tư liệu đã được soạn thảo trước nó, rồi tự giới hạn như các nhà thông thái rỏm vào việc dựng thành hệ thống, đồng thời tôn xưng như chân lý vĩnh cửu, loại ảo tưởng mà giai cấp tư sản ưa thả vào thế giới của hần, cái thế giới [coi như] tốt đẹp nhất có thể tồn tại” (MARX, K. Le Capital. Livre premier: le développement de la production capitaliste. Paris: Ed. sociales, 1950–1960. Q. 1, tr. 83)."

và chính cố gắng này đã dẫn nó đến việc quy định giá trị bằng lao động. Song đúng là nó vẫn còn trộn lẫn đủ thứ, còn bị tù túng bởi những ngoại hiện sai lầm trong cuộc vận động trao đổi qua đồng lương được xem như “giá trị của lao động”, và do đó, lại rơi vào những mâu thuẫn không tháo gỡ nổi. Chỉ đến khi Marx phân biệt rõ ràng giữa hiện tượng hời hợt với hiện thực thâm sâu của sự vật, ông mới thực sự vượt qua được những ảo tưởng do các hình thức trao đổi gây nên, và phát hiện ra quy luật nội tại của chúng trong lao động xã hội, khi lao động này tạo ra những món hàng trao đổi, trong đó có cả sức lao động của người công nhân.

Như vậy, nếu ký hiệu học có thể tìm thấy một khuôn mẫu nào đó cho nó trong kinh tế học, thì hẳn khuôn mẫu ấy không thể được rút ra từ kinh tế chính trị học thông tục, mà chính là từ kinh tế học của Marx: nói cách khác, vấn đề là giải thích cuộc vận động hời hợt của những trao đổi dấu hiệu bằng cuộc vận động tầng sâu của sản xuất xã hội. Thật vậy, nếu cứ đi tìm bí ẩn của ý nghĩa một dấu hiệu trong loại quan hệ phân biệt nó với các dấu hiệu khác, ta sẽ tự bắt mình xoay tròn vô tận

trong vòng luẩn quẩn, bởi vì loại quan hệ đối lập đó thực chất ĐÃ là các quan hệ ý nghĩa. Nếu ta nói rằng *redouter* không phải là *craindre*, thì điều này hàm nghĩa là ta ĐÃ biết ngầm rằng *redouter* có nghĩa là “*craindre một cách mãnh liệt*”, và ta phải phát biểu sự hiểu ngầm này ra mà thôi, nếu bây giờ muốn xác lập sự phân biệt một cách minh bạch. Như vậy, ý nghĩa ĐÃ luôn luôn được giả định trước trong cuộc luân chuyển dấu hiệu, và chính nó ĐÃ thiết lập *giá trị trao đổi* của những dấu hiệu này. Tách riêng ra, nó sẽ tự xác định như *giá trị* đúng nghĩa, và chỉ có thể được hiểu bằng lao động xã hội nào đã sản xuất ra cái dấu hiệu nơi nó hình thành.

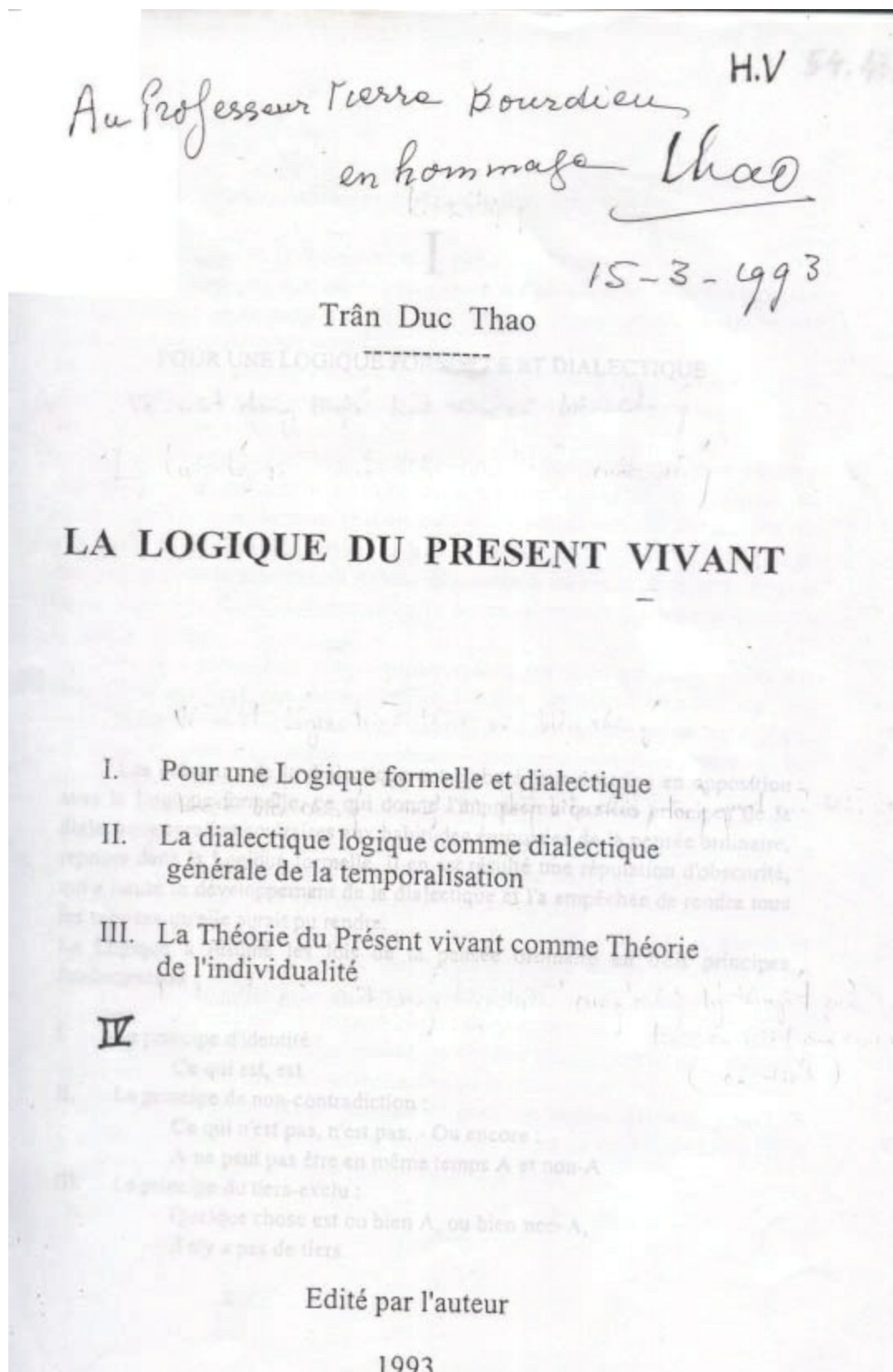
Và hiển nhiên là, trong sự sản xuất ra dấu hiệu, điều quan trọng nhất không phải là những ký hiệu độc đoán, bởi vì thật ra chúng chỉ thừa hưởng phần chủ yếu của ý nghĩa có được từ loại biểu hiệu nội tại, mà chính là những biểu hiệu nội tại, bởi vì chính chúng mới là kẻ đã quy định bằng cấu trúc vật chất riêng của mình phần ý nghĩa cơ bản. Để rồi một khi đã hình thành, những ý nghĩa cơ bản này sẽ được chuyển giao bằng quy ước cho loại ký hiệu độc đoán để có một sự sử dụng thuận tiện hơn, nhờ đó có thể kết hợp chúng một cách dễ dàng nhằm triển khai vô hạn.

Có điều, cấu trúc vật chất của loại biểu hiệu nội tại cũng chỉ có thể được hiểu bằng một hành động tự nó cũng mang tính vật chất: đây là sự khuôn đúc yếu tố lập nghĩa theo điều kiện vật chất của phần thực tiễn xã hội mà dấu hiệu nội tại hiện ra như biểu hiện bộc phát.

Như vậy, sự sản xuất ra dấu hiệu xuất hiện như đối tượng của một môn *ký hiệu học biện chứng*. Bằng các khái niệm đặc thù, và từ cuộc vận động sản xuất vật chất, nó sẽ tái tạo trình tự biện chứng thực hiệu qua đó hệ thống lịch sử của loại dấu hiệu nội tại hay biểu hiệu nghệ thuật đã hình thành, với các ý nghĩa nguyên khởi phản ánh một cách trực tiếp những điều kiện vật chất của thực tiễn xã hội và hiện thực khách quan của thế giới bên ngoài. Rồi sau đó, biện chứng ký hiệu sẽ tự phát huy bằng cách tổ chức các ý nghĩa tuy cơ bản song còn mù mờ này thành một hệ thống *logic* các ký hiệu độc đoán biệt lập. Bằng quy ước, chúng thay thế cho các biểu hiệu nội tại; bằng sự lặp lại không giới hạn những kết hợp thao tác, chúng cho phép ta rút ra, từ những kiến thức sở đắc trong thực tiễn, tất cả mọi hệ quả có thể tiếp thu, và vượt qua hiện trường của kinh nghiệm cảm tính một cách lý tưởng và không giới hạn.

SỰ LOGIC CỦA THỜI HIỆN TẠI SỐNG ĐỘNG

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n485" title="196.
Nguồn: THẢO, Trần Đức [1993c] (2013). Các chú thích là của người dịch. Bản sử
dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn
bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">⁽¹⁹⁶⁾



Trang đầu của tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động*, tác giả đề tặng Giáo sư Pierre Bourdieu.

Dẫn nhập

Bạn đang có trước mặt bản di chúc triết học của triết gia Trần Đức Thảo. Trong những tháng cuối cùng của cuộc đời ông ở Paris, một người bạn tôi là Phan Tấn Phùng hàng ngày lui tới với ông và được giao cho đánh máy tài liệu “La Logique du Présent Vivant” này. Ít lâu sau, Trần Đức Thảo mệnh chung. Bạn Phùng cũng từ giã đời thường, xuất gia đi tu. Bạn đưa cho tôi biên khảo quý giá này. Tôi lập tức có ý định dịch ra tiếng Việt, nhưng trải qua nhiều năm, mãi đến bây giờ mới thực hiện được.

Có lẽ Trần Đức Thảo là người trí thức đúng nghĩa hiếm có của Việt Nam. Ông đã cống hiến cả cuộc đời mình cho triết học, mặc dù những quan tâm của ông rất ít được sự hưởng ứng của xã hội xung quanh. Người ta thường coi sự hiểu biết mệnh mông của ông như “không dùng làm gì”. Ông sống trong nghèo khổ, để mãi đến cuối cuộc đời mới có điều kiện trở lại đất Pháp, nơi mà, vào một thuở xa xưa, ông từng được ngưỡng mộ như một thiên tài triết học, với tương lai đầy hứa hẹn. Tiếc thay, thời huy hoàng ấy đã quá ngắn ngủi để người ta còn nhớ đến ông, khi ông quay lại Paris, lúc tuổi già...

Triết lý của Trần Đức Thảo không dễ hiểu. Đề tài được bàn đến trong bài này càng không dễ bước vào. Người đọc không chuyên môn cần trang bị cho mình một chút kiên nhẫn, và đừng ngần ngại tra cứu thêm bên ngoài, cũng như đọc sang phần chú thích, với những tóm tắt về một số khái niệm mà Trần Đức Thảo chỉ gợi qua, mặc dù chúng không thể thiếu cho sự thông hiểu đề tài. Ngoài ra, khi cần thiết, người dịch đã mạo phép lòng vào giữa các câu văn một vài giải thích ngắn, trong ngoặc đơn, với ký hiệu “NHV”.

Trong phần đầu của bài này, trước khi thực sự đi vào chủ đề “Hiện Tại Sống Động”, Trần Đức Thảo đã vẽ lên một phương pháp suy luận mới, kết hợp hai phạm trù vốn được coi như đối nghịch nhau của logic học, là logic hình thức: “A là A HAY không là A”, và logic biện chứng: “A là A VÀ không là A, vì A chuyển biến”. Logic hình thức hoàn toàn phù hợp với suy nghĩ và cảm nhận thông thường, nên có tính cách đương nhiên. Logic biện chứng thì cần sự “chuyển biến” để biện minh cho nó. Chuyển biến lại đòi hỏi thời gian. Vì thế thời gian là vấn đề liên được đặt ra sau đó.

Suốt nhiều thế hệ, thời gian là vốn một trăn trở lớn của các nhà triết học. Thánh Augustin từng nói: “Thời gian là gì? Nếu không ai hỏi đến, thì tôi biết, nhưng nếu phải cắt nghĩa nó, thì tôi không còn biết nữa”. Nếu sống ở thế kỷ XX, Augustin sẽ được nghe Merleau-Ponty trả lời: “Thời gian không phải là một đối tượng của hiểu biết, mà là một chiều kích của hiện hữu” (Phénoménologie de la Perception). Đối với Platon, thì: “Thời gian là hình ảnh di động của vĩnh hằng bất động”. Ngôn ngữ thông thường cho là “thời

gian trôi”, nhưng nó có “trôi” thật không, hay chỉ sự vật “trôi” trong nó?

Trần Đức Thảo thì chọn khởi đi từ quan điểm của Aristotle: “Thời gian là con số của sự chuyển động từ trước đến sau”, nhưng chỉ để lập tức vạch ra chỗ bẻ tắc của quan điểm này: nó không thể hình dung được sự chuyển động. Thật vậy, thời gian của Aristotle là một chuỗi khoảnh khắc bất động nối tiếp nhau, mỗi khoảnh khắc phân định một sự “trước – sau”. Sự chuyển động được đặt vào một chuỗi khoảnh khắc bất động như thế, liền trở thành một chuỗi vị thế, cũng tự nó bất động. Thế thì làm sao cắt nghĩa được những bước chuyển từ vị thế bất động này sang vị thế bất động khác? Làm sao hình dung được một mũi tên đang bay, nếu nó chỉ liên tục nằm ở những vị thế bất động nối tiếp nhau?

Lý thuyết “Hiện Tại Sống Động” được đề ra như một giải đáp cho bài toán ấy. Trần Đức Thảo không quan niệm một Hiện Tại trừu tượng, biến vào quá khứ ngay vào lúc nó nảy sinh, tức hiện hữu để không còn hiện hữu, nằm giữa một tương lai không hiện hữu vì chưa xảy đến, và một quá khứ cũng không hiện hữu vì đã qua đi. Hiện Tại ở đây được gọi là Sống Động, vì nó hoàn toàn gắn liền với một hiện hữu cụ thể. Người ta không phải băn khoăn về sự hiện hữu của Hiện Tại ấy. Nó hiện hữu hay không, không còn là vấn đề. Có một hiện hữu cụ thể ở trong nó, thuộc về nó, “hội nhập” nó. Quan niệm “hội nhập thời gian” được hiểu theo nghĩa ấy, vì, hội nhập “Hiện tại Sống động” chính là hội nhập vào “dòng thời gian”.

Thời gian, được hiện hữu “hội nhập” vào, liền tự nó mang một động lực, để trong mỗi khoảnh khắc, đã sẵn có một sự lôi cuốn “sinh động”, hút nó vào khoảnh khắc tiếp theo. Đó là “áp lực hướng tới tương lai”. Đồng thời, sự “hội nhập” của một hiện hữu vào mỗi khoảnh khắc cũng chính là sự lắng đọng của nó trong khoảnh khắc ấy. Mọi khoảnh khắc đều lắng đọng trong khoảnh khắc kế tiếp, nên trong mỗi khoảnh khắc có sự “tồn đọng” của toàn thể quá khứ. Tồn đọng và hướng tới tương lai là cặp mâu thuẫn cơ bản của sự hội nhập thời gian.

Công trình kết hợp logic hình thức và logic biện chứng cho phép hình dung một hiện hữu bao gồm cặp mâu thuẫn ấy. Ở mỗi khoảnh khắc, một mặt nó “là” nó, với tất cả những tồn đọng của quá khứ trong nó, đồng thời không còn là nó, vì áp lực hướng tới tương lai trong nó, bắt nó trở thành cái khác. Trở thành cái khác trong khoảnh khắc tiếp theo, nhưng lại vẫn là nó, vì các khoảnh khắc trước (với tất cả những gì đã “là” nó), đều tuân tự tồn đọng trong nó. Nói cách khác, sự thống nhất của cặp mâu thuẫn “tồn đọng” và “hướng tới tương lai” mô tả hiện trạng của hiện hữu, cho thấy “nó là nó”, tức vừa mang

sự tồn động của quá khứ, vừa hàm chứa áp lực hướng tới tương lai. Sự đối kháng giữa cặp mâu thuẫn ấy thì cho ra sự triệt tiêu của cái hiện hữu kia: nó biến đi, không còn là nó, để bước vào tương lai. Trần Đức Thảo khai triển rất kỹ vấn đề này.

Thế nhưng, hiện hữu mà ta đang nói, là gì trong cụ thể? Nó có thể là bạn, là tôi, là một con amip, con sứa, con mực, con mèo, một hài nhi, như Trần Đức Thảo sẽ lần lượt mô tả, đồng thời cũng có thể là một đoàn thể, một xã hội, một khu rừng, toàn bộ thiên nhiên, hay đơn thuần là một hòn sỏi. Sự chuyển biến sẽ rất chậm trong trường hợp một hòn sỏi, và nhanh hơn trong trường hợp con amip, nhưng logic trên luôn áp dụng được. Đó chính là “biện chứng tổng quát” của sự “hội nhập thời gian”, đề tài của phần II.

Vấn đề bây giờ là những hiện hữu lỏng trong hiện hữu khác. Như những cá nhân trong một xã hội, tạng phủ, cơ quan, trong một cơ thể, những tế bào trong tạng phủ, cơ quan ấy,... Tất cả đều là những hiện hữu chuyển trôi trong dòng thời gian. Chúng đều có sự vận động riêng, đồng thời với những liên hệ phức tạp giữa chúng với nhau, và với các hiện hữu bao trùm chúng. Trong tất cả sự chuyển biến và không ngừng tiến hóa trên nhiều tầng, nhiều lớp, phân thành nhiều hệ thống, tiểu hệ thống, liên hệ chằng chịt với nhau như thế, làm sao nhận ra được Cá Tính của mỗi hiện hữu, và quan niệm sự chuyển biến của nó trong dòng thời gian? Đó là đề tài của phần III.

Trần Đức Thảo nhận xét là truyền thống khoa học nhìn cá thể như một tập hợp của những tương quan giữa cá thể ấy với môi trường. Người ta mô tả một con amip với toàn bộ cấu trúc thấy được của nó trong một điều kiện nhất định của môi trường quanh nó, rồi mô tả những thay đổi của cấu trúc này, khi thêm hoặc bớt một vài yếu tố trong môi trường ấy (vài hóa chất, bạch huyết cầu, vi khuẩn khác...). Vào mỗi khoảnh khắc, con amip được coi như trung tâm của những tương tác với môi trường, hay, một cách chính xác hơn, như một giao điểm của các tương tác ấy. Chúng ta gặp lại vấn đề đã được đặt ra cho khoảnh khắc, khi nhìn khoảnh khắc như một “điểm thời gian”. Làm sao quan niệm được sự chuyển hóa của amip trong dòng thời gian, nếu trong mỗi khoảnh khắc, cá thể này chỉ được nhìn như một điểm tự nó bất động? Làm thế nào để nối liền con bướm với con sâu, phôi bào với trẻ nhỏ, bé sơ sinh với cụ già, vài anh dân quân nơi thượng du hẻo lánh, với một “quân đội nhân dân” hùng cường, vài ngôi làng hợp nhau chống lại một lãnh chúa, với Liên bang Thụy Sĩ ngày nay, một sinh vật đơn bào với con người, một điểm cực nóng có tỷ trọng cực cao (lúc Big Bang) với Vũ Trụ hiện thấy. Người ta có thể mô tả vô số trạng thái trung gian, một cách tỉ mỉ nhất có thể được, nhưng các trạng thái trung gian ấy vẫn chỉ là những “điểm”, như những tấm hình

chụp mũi tên đang bay, không cho phép quan niệm được một cách logic, sự vận động, chuyển hóa từ điểm này sang điểm khác. Lý thuyết Hiện tại Sống động cho phép điều ấy, bằng một sự hiểu biết tổng quát, gọi là sự “hiểu biết cảm thông”, không cần dùng đến những mô tả, những phân giải, vô cùng tận.

Để chỉ rõ điều này, Trần Đức Thảo tự giới hạn trong lĩnh vực sinh học để mô tả sự chuyển hóa của một sinh vật. Một mặt nó hấp thụ những chất nuôi dưỡng từ môi trường xung quanh, để biến chúng thành chính nó, thêm vào cái cấu trúc mà nó đã sẵn có. Đó là chức năng tồn động, cho phép “nó là nó” trong dòng thời gian. Đồng thời nó đào thải ra ngoài những chất liệu vốn thuộc về nó, cũng như một sự chuyển biến, vì khi ấy “nó không còn là nó” của khoảnh khắc trước, mà trở thành một cá thể mới. Trần Đức Thảo áp dụng tổng hợp logic hình thức và biện chứng, tiền đề của lý thuyết Hiện Tại Sống Động, để mô tả rất tỉ mỉ sự “chuyển động bao hàm đối kháng” này.

Ở trên, chúng ta đã đề cập đến những cá thể kết hợp nhiều cá thể khác, như cơ thể con người kết hợp hàng chục ngàn tỷ tế bào, hay một xã hội kết hợp nhiều triệu thành viên. Phần IV của bài này khảo sát vào tận bản tính của sự kết hợp ấy.

Vẫn giữ ví dụ sinh học, Trần Đức Thảo chuyển từ sinh vật đơn bào đến những loài đa bào đơn giản như loài “Bọt Biển” và loài “Ruột Khoang” (như con sứa). Chúng ta đều biết sự kết hợp trong một sinh vật đa bào không chỉ đơn thuần là ghép nối các tế bào với nhau. Có những khía cạnh khác cần được nhận thức như khi sinh vật ấy thu nạp những chất nuôi dưỡng từ môi trường vào trong thân thể, thì những thành tố ấy liền kết hợp với chính nó, để trở thành một phần của nó (đã nói ở trên). Bọt Biển lấy các chất nuôi dưỡng vào một cách thụ động, bằng sự thâm nhập qua cơ thể. Loài Ruột Khoang thì chủ động hấp thụ các thành tố nằm giữa các “chân-tua” của nó. Qua việc hấp thụ ấy, cùng với sự tổng xuất các cặn bã và đẩy lùi các vật nguy hại, Trần Đức Thảo nhận ra sự hình thành của hành vi đầu tiên trong lịch sử các sinh vật. Đó là sự co thắt. Hành vi ấy có được là nhờ sự “chuyên môn hóa” của một số tế bào của hệ “thần kinh – cơ bắp”, với hai chức năng đối nghịch kết hợp với nhau, là: trương lực và từng kỳ. Sự thống nhất của hai yếu tố đối nghịch này cho ra hiện trạng của sinh vật, tức trạng thái co thắt. Sự đối kháng giữa chúng, triệt tiêu hiện trạng ấy, và cho ra trạng thái thư giãn. Kết hợp nhìn dưới khía cạnh này, chính là tương quan biện chứng giữa những thành phần có chức năng đối nghịch, hay nói rộng ra, khác biệt nhau, trong một tổng thể.

Rồi Trần Đức Thảo nhảy một bước dài trong dòng tiến hóa để mô tả một bước nhảy khác, bước nhảy của mèo vồ chuột. Các diễn viên của vở kịch vẫn không

thay đổi. Hệ thống thần kinh và cơ bắp được phân thành hai loại, trương lực và từng kỳ, vẫn đóng vai trò then chốt. Một yếu tố có vẻ mới mẻ, được phát hiện. Đó là hình ảnh của con chuột, từ trong hệ thần kinh của mèo, được mèo phóng chiếu ra ngoài thân thể nó, đến đúng vị trí mà nó sẽ vô chuột. Đó là một hình ảnh “tiềm năng”, vì không có thật, và “mang xu hướng”, vì đã chứa sẵn trong nó, những chỉ đạo cho các tư thế rình chuột, và động tác vô lấy chuột. Trần Đức Thảo cho thấy là thật ra, “hình ảnh tiềm năng mang xu hướng” đã hiện hữu từ loài Ruột Khoang, cùng với sự phân chia của hệ “thần kinh – cơ bắp” thành hai loại trương lực và từng kỳ. Sự phóng chiếu hình ảnh này cho phép con vật tác động vào một “vùng phụ cận”, bên ngoài nó, nhưng có thể được nó “trung dụng”.

Tóm lại, mâu thuẫn “trương lực – từng kỳ” chính là khởi điểm trên đó Trần Đức Thảo áp dụng Lý Thuyết Hiện Tại Sinh Động vào tính kết hợp của các động vật, kể từ loài Ruột Khoang, để đem lại một cái nhìn nhất quán về hành vi của chúng, cho đến hành vi có ý thức nơi con người.

Ông thêm vào nhận xét về Trò Chơi, để cho thấy một khía cạnh quan trọng của lịch sử tiến hóa. Qua trò chơi, con vật dùng đến những sự vật trung gian để tăng cường hiệu năng tác động vào môi trường quanh mình. Với loài người, trung gian ấy sẽ trở thành dụng cụ lấy từ thiên nhiên một cách trực tiếp, trước khi được chế biến, bằng thủ công, rồi kỹ nghệ.

Đến đây, tôi xin kính cảm nhường lời cho Trần Đức Thảo, và hẹn gặp lại bạn ở “Lời Cuối”.

Nội dung

I. Vì một Logic Hình thức và Biện Chứng.

II. Logic Biện Chứng như biện chứng tổng quát của Hội Nhập Thời Gian.

III. Lý Thuyết Thời Hiện tại sống động như Lý Thuyết của Tính Cá Thể.

III. Lý Thuyết Thời Hiện tại sống động như Lý Thuyết của Tính Kết Hợp.

I. Vì một logic hình thức và biện chứng

CÁC NHÀ PHÁT MINH RA PHÉP BIỆN CHỨNG đã xây dựng học thuyết của họ để chống lại logic hình thức. Điều này đem lại cảm tưởng rằng những nguyên lý của phép biện chứng đi ngược lại với những thói quen của tư duy thông thường, được áp dụng trong logic hình thức. Kết quả là thành kiến cho rằng phép biện chứng tối

tăm, khó hiểu, khiến phương pháp lý luận này chậm phổ biến và không phát huy được đầy đủ những lợi ích mà nó có thể đem lại.

Logic hình thức tóm tắt các quy luật của tư duy thông thường trong ba nguyên lý nền tảng:

Nguyên lý đồng nhất: cái gì hiện hữu, thì hiện hữu.

Nguyên lý không mâu thuẫn: cái gì không hiện hữu, thì không hiện hữu. Hay nói cách khác: A không thể vừa là A vừa là “không A”.

Nguyên lý loại trừ cái thứ ba: một sự vật chỉ có thể là A hoặc “không A”, không có cái thứ ba.

Logic biện chứng chống lại những khẳng định có vẻ như đương nhiên ấy, nhân danh sự chuyển động và trở thành. Nó đề ra ba nguyên lý ngược lại:

Mọi sự vật hiện hữu, đồng thời không hiện hữu, vì nó lưu chuyển. Điều không hiện hữu, cũng hiện hữu, vì quá khứ không còn hiện hữu, thành tựu trong hiện trạng của lúc này, và tương lai chưa hiện hữu, đã bắt đầu hiện lên, cũng từ cái hiện trạng lúc này ấy.

Mọi sự vật đều là chính nó và là cái khác, vì nó tự biểu hiện như một cái khác trong sự xuất hiện của tương lai đã bắt đầu trong lúc này.

Nói tóm lại, *logic* hình thức trung thành với tri giác thông thường, coi khoảnh khắc hiện tại như tự nó bất động, khiến cho sự chuyển động chỉ có thể thực hiện được qua những bước chuyển từ một khoảnh khắc sang khoảnh khắc kế tiếp. Điều này cho ra những nghịch lý như Achilles không thể vượt qua con rùa, hay mũi tên bay, nhưng bất động trong mỗi khoảnh khắc. Thời điểm Achilles vượt qua con rùa có thể được tính ra một cách dễ dàng, cũng như đường bay của mũi tên. Nhưng [với cách nhìn khoảnh khắc tự nó bất động][(197)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n486" title="197. Những chữ trong ngoặc vuông được dịch giả thêm vào để làm rõ ý của tác giả. (BS)" class="sup">^{note2} người ta khó quan niệm được những chuyển động ấy như đang diễn ra.

Lý do vì các nguyên lý của *logic* hình thức giả định sự vật tự nó bất động trong mỗi khoảnh khắc, biệt lập với sự chuyển động từ khoảnh khắc này sang khoảnh khắc kế tiếp. Vì thế, khi thời gian chỉ là một chuỗi khoảnh khắc tự nó bất động, làm sao hình dung được các sự bất động ấy có thể lưu chuyển từ cái này sang cái khác?

Trước quan niệm siêu hình rất khó hiểu ấy về sự vật, trong đó sự chuyển động của chúng bị coi như một chuỗi trạng thái bất động, phép biện chứng trả lời rằng

một khoảnh khắc có thể chuyển sang khoảnh khắc sau đó, vì sự vận động và khuynh hướng chuyển biến đã có sẵn trong nó. Hiện tại chính là sự chuyển biến từ quá khứ đến tương lai, một sự chuyển biến liên tục, trong mỗi khoảnh khắc, với quá khứ lắng đọng trong nó, và với tương lai nẩy mầm từ nó. Quá khứ gặp gỡ tương lai trong hiện tại, như khoảnh khắc của sự chuyển biến, và sự chuyển biến của khoảnh khắc.

Chính trong động lực của sự trở thành nơi mỗi khoảnh khắc, mà người ta có thể diễn đạt những nguyên lý truyền thống của phép biện chứng:

“Mọi sự vật vừa hiện hữu, vừa không hiện hữu – hay: hiện hữu là hư vô. Điều không hiện hữu, lại hiện hữu – hay: hư vô là hiện hữu. Mọi sự vật đều là chính nó và là cái khác”.

Điều quan trọng cần vạch rõ là ý nghĩa thực sự của những công thức có bề ngoài nghịch lý này. Không những chúng không xóa bỏ, mà ngược lại, dựa trên những nguyên lý của *logic* hình thức như nền tảng xuất phát ra chúng.

Thật vậy, nói: “điều gì hiện hữu, thì hiện hữu”, chính là vì giây phút hiện tại thực sự hiện hữu, trong lúc này. Nhưng khi người ta thêm rằng: cùng lúc, nó biến mất, thì điều ấy mang ý nghĩa: “nó hiện hữu, và không hiện hữu”. Hai phát biểu này không mâu thuẫn, mà trong căn bản, bổ túc lẫn nhau, vì: “giây phút hiện tại hiện hữu, đồng thời cũng biến mất”.

Tuy nhiên sự biến mất ấy không phải là “không hiện hữu”, mà là chuyển động từ hiện hữu sang không hiện hữu, trong ý nghĩa “không còn hiện hữu”. Để nhấn mạnh sự chuyển biến bên trong hiện hữu như thế, cần nói rõ là:

1) Cái gì hiện hữu, thì hiện hữu. Đồng thời, nó hiện hữu và không hiện hữu, với ý nghĩa nó không còn hiện hữu.

Công thức của Heraclite, được Hegel chữa lại: “Mọi sự vật hiện hữu và cũng không hiện hữu”, quá ngắn gọn, đưa đến một sự ngộ nhận đáng tiếc, vì nó gợi lên ý tưởng rằng sự hiện hữu tự nó không hiện hữu, như một thách thức đối với lập luận thông thường.

Một thi sĩ, trong ý thơ lai láng, có thể kêu lên: “giây phút tôi đang tự tình, đã biến tan!”. Nhưng triết gia cần phải chính xác hơn.

Sự hiện hữu của khoảnh khắc là một sự thực: “cái gì hiện hữu, thì hiện hữu”. Đồng thời nó hàm chứa trong hiện hữu của nó sự chuyển động đưa nó đến tan biến, tức là: “đồng thời nó hiện hữu và không hiện hữu, trong ý nghĩa nó không còn hiện

hữu”. Tức là không phải nó biến mất, như công thức mơ hồ của Heraclite và Hegel có thể gợi ý như một sự phóng đại đầy thi vị.

Vì thế, cần phân biệt sự hiện hữu với cái khoảnh khắc làm nền tảng cho nó: “nó hiện hữu”, nhưng vì sự chuyển động sang tan biến thuộc về bản chất của nó, cho nên: “đồng thời nó hiện hữu và không hiện hữu, trong ý nghĩa nó không còn hiện hữu”.

Tương tự như vậy, “hư vô như hiện hữu” được Hegel trình bày trong đoạn đầu của tác phẩm *Logic học* của ông, mang ý nghĩa: cái quá khứ không còn nữa, nhưng trôi đến và thành tựu trong những lắng đọng vào khoảnh khắc hiện tại. Nơi khoảnh khắc hiện tại, chính trong sự chuyển động đưa nó đến tan biến (hư vô), mà cái quá khứ ấy vẫn còn hiện hữu.

Cũng như thế, tương lai, tuy chưa hiện hữu (hư vô), nhưng hiện lên trong hiện tại như một điều sắp xảy ra, như thể nó đã hiện hữu.

Sự vận động bao gồm hai mặt ấy của Hiện Tại vừa dẫn nó đến tan biến trong khi nó *vẫn còn* hiện hữu, đồng thời đem nó tiếp cận với tương lai *sắp* hiện lên đến trong nó, như thể tương lai ấy *đã* hiện hữu. Hai động lực này, một mặt biến mất và mặt khác hiện lên trong khoảnh khắc hiện tại, khiến hiện tại trở thành khoảnh khắc của sự chuyển biến, và sự chuyển biến của khoảnh khắc. Hai sắc thái: vẫn còn hiện hữu, và sẽ hiện hữu, của khoảnh khắc hiện tại, không phản lại nguyên lý “không mâu thuẫn” của *logic* hình thức, vì nguyên lý này chỉ áp dụng trong cái khoảnh khắc được chỉ định một cách trừu tượng, trên căn bản tự nó bất động.

Như thế, nguyên lý thứ hai của *logic* biện chứng cần khởi đi từ nguyên lý thứ hai của *logic* hình thức, tức nguyên lý “không mâu thuẫn”. Nguyên lý này, cũng như toàn thể *logic* hình thức, luôn giữ nguyên giá trị trong mọi tư duy logic, kể cả trong phép biện chứng:

2) Điều gì không hiện hữu thì không hiện hữu. A không thể vừa là A, vừa là không A. Nhưng trong thực tế cụ thể của khoảnh khắc hiện tại, như khoảnh khắc của chuyển biến và chuyển biến của khoảnh khắc, sự vận động bao gồm hai mặt, hiện lên và tan biến, thể hiện qua hai sắc thái: đưa đến tan biến và đưa đến xuất hiện. Nghĩa là, cái không còn hiện hữu nữa, vẫn hiện hữu, vì sự lắng đọng của những thành tố của nó trong khoảnh khắc hiện tại. Và cái chưa hiện hữu, đã bắt đầu hiện hữu, bởi sự xuất hiện của nó, cũng trong khoảnh khắc hiện tại.

Sau hết, nguyên lý “một sự vật chỉ có thể là A hoặc không A, không có giải pháp thứ ba” được xác nhận nếu khoảnh khắc được quan niệm một cách trừu tượng như bất động. Nhưng đồng thời cũng phải thêm rằng, sự vật ấy, lòng trong cùng một

khoảnh khắc, khi được nhìn như khoảnh khắc của chuyển biến, và chuyển biến của khoảnh khắc, thì lại “vừa là chính nó, vừa là cái khác”.

3) Một sự vật là A, hay là không A, không có giải pháp thứ ba, trong cái khoảnh khắc được quan niệm trong nền tảng của nó, một cách trừu tượng, như bất động.

Đồng thời, cũng sự vật ấy, trong cùng một khoảnh khắc, nhưng được nhìn như khoảnh khắc của chuyển biến, và chuyển biến của khoảnh khắc, thì lại vừa là chính nó, vừa là cái khác.

Tóm lại, những nguyên lý của *logic* biện chứng, kế thừa từ Heraclite và Hegel dưới một dạng thức khó hiểu, có thể được nắm bắt dễ dàng hơn nếu sử dụng một cách nói luôn lấy những nguyên lý của *logic* hình thức làm tiền đề.

Trên căn bản của một *logic vừa Hình Thức vừa Biện Chứng* như thế, chúng ta có thể quan niệm thế giới như một tập hợp vô tận của những hình thái lịch sử.

Một hình thái lịch sử là một tập hợp trong thời gian và không gian của những thực thể tương tác với nhau trong vô số khoảnh khắc không ngừng chuyển động và tự trở thành. Các khoảnh khắc ấy cũng đồng thời tương liên qua những giai tầng bao gồm những hệ thống chủ đạo, và những yếu tố hay tiểu hệ thống, cùng tham gia vào một sự tiến hóa được phân phối và cấu thành trong những giai tầng vừa nói, tùy theo các tương quan biện chứng bên trong và bên ngoài chúng.

Sự khảo sát một hình thái lịch sử được khai triển trước tiên trong phạm vi của *logic* hình thức bằng cách truy tìm những quy luật của sự chuyển biến từ một khoảnh khắc sang khoảnh khắc kế tiếp. Kế đến, kể từ một giới hạn nào đó, như khi bước sang các lĩnh vực khoa học xã hội và nhân văn, thì sự khảo sát buộc phải vượt qua phạm vi của *logic* hình thức, để tiến vào lĩnh vực tương quan biện chứng, nhưng vẫn dựa trên hệ thống quy luật đã được công nhận [bởi *logic* hình thức].

Việc khảo sát các quy luật biện chứng dựa trên *logic hình thức và biện chứng*, nhắm vào hai mặt của sự chuyển biến tự thân của mỗi khoảnh khắc trong hiện tại, với quá khứ lắng đọng trong nó, và áp lực đẩy nó vào tương lai, khiến khoảnh khắc hiện tại trở thành khoảnh khắc kế tiếp.

Hệ thống quy luật [của *logic* hình thức] cho ra trí năng, để dẫn dắt các ứng dụng kỹ thuật trong thế giới khách quan.

Vạch rõ các quy luật biện chứng trong các hình thái chuyển biến song phương, thì mang một vai trò chỉ đạo cho việc khảo cứu – trong những trường hợp nằm ngoài ranh giới của khoa học khách quan< epub:type="noteref"

href="Endnotes.xhtml#n487" title="198. Tức khi bước sang khoa học xã hội, nhân văn." class="sup">⁽¹⁹⁸⁾ – và đồng thời cho phép hiểu biết thế giới khách quan cũng như chủ quan một cách logic, mở đường cho việc giải đáp những vấn đề của liên hệ, của đạo đức và thẩm mỹ.

17/9/1992

II. Logic biện chứng như là biện chứng tổng quát của sự hội nhập thời gian

Aristotle đã định nghĩa thời gian như con số của sự chuyển động từ trước đến sau. Tức là cái khoảnh khắc^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n488" title="199. Khoảnh khắc là mấu chốt của quan điểm thời gian của Aristotle. Khoảnh khắc phân chia dòng chuyển động, thành trước và sau. Mặt khác, hai khoảnh khắc, một trước một sau, cho ra một khoảng thời gian, có thể đo lường được bằng một con số." class="sup">⁽¹⁹⁹⁾ thể hiện bởi con số này, qua kim đồng hồ, chính là ranh giới ngăn cách quá khứ với tương lai. Đồng thời nó cũng nối kết quá khứ với tương lai vì qua nó, quá khứ và tương lai tiếp cận nhau. Sự tiếp cận này mang tính thụ động, khiến khoảnh khắc bị thu hẹp thành một điểm và trở nên bất động. Tính cách tự nó bất động của khoảnh khắc như thế khiến cho sự chuyển động của sự vật trở nên khó hiểu, vì sự chuyển động ấy phải lần lượt trùng hợp với vô số tư thế cũng hoàn toàn bất động. Điều chắc chắn là một “điểm” cần được hình dung như một cái gì trừu tượng, không thật, chỉ dùng cho việc tính toán. Nhưng khi định nghĩa khoảnh khắc như một điểm, người ta lẫn lộn hình ảnh trừu tượng với thực tế. Và đồng thời loại bỏ sự trở thành^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n489" title="200. Vì muốn có “trở thành”, phải có chuyển động." class="sup">⁽²⁰⁰⁾.}}

Phải đợi đến đầu thế kỷ XX, sự phát triển của phương pháp hiện tượng luận, trong giai đoạn thứ ba của quá trình sáng tạo của Husserl, mới cho phép tiến vào vấn đề hội nhập thời gian trong thời Hiện tại sống động. Từ đó, người ta vượt qua được các vấn nạn do Aristotle đặt ra, để vạch rõ tính biện chứng của khoảnh khắc trong chính nó.

Sự thực là quan điểm của Husserl về thời Hiện tại sống động chỉ giới hạn trong lĩnh vực chủ quan của kinh nghiệm thuần túy. Tuy nhiên, chúng ta có thể xét lại phần chính yếu của quan điểm ấy, và thêm vào đó những khai triển và thay đổi cần thiết, để xây dựng một *logic* biện chứng thể hiện vận động của toàn thể sự hội nhập thời gian, hay nói cách khác, một *logic* tổng quát của hiện hữu trong tiến trình chuyển động và trở thành của nó, cả trên phương diện chủ quan lẫn khách quan.

Một *logic* như thế có thể mở đường cho nhiệm vụ mà Husserl, trong tập *Krisis* (Khủng hoảng), đã chuyển giao cho hậu thế. Mục đích của công trình này là hình

thành một quan niệm thực sự phổ quát về khoa học tự nhiên, về sử học, xã hội học và khoa học nhân văn, khả dĩ cho phép đạt đến một sự hiểu biết thực sự logic về những vấn đề liên quan đến con người và các giá trị của con người, được lồng trong sự biến đổi phức tạp, đa dạng, toàn diện và biện chứng, của dòng lịch sử nhân loại.

Chúng ta có thể mô tả thời Hiện tại sống động bằng cách quan sát hoàn cảnh của hiện trạng *Lúc Bây*, và vạch ra tính tồn đọng [của quá khứ] bên trong khoảnh khắc hiện tại, cùng với sự chuyển trôi của cái *Lúc Bây* ấy do áp lực hướng đến tương lai. Từ đó, chúng ta có thể vẽ ra một “sơ đồ hội nhập thời gian” như sau:

- Sự nối tiếp của thời gian luôn bao hàm trong chiều sâu của nó một sự lắng đọng từ trên xuống, vận hành như được lưu trữ từ dưới lên;
- Sự lưu trữ R (rétention) đến từ các lắng đọng S (sédiment), ở khoảnh khắc I (instant), gắn liền với lúc này M (maintenant) trong khoảnh khắc I ấy (= RM);
- Hiện hữu vẫn có mặt trong sự lưu trữ R, qua liên hệ với hoàn cảnh của lúc này M, hàm chứa một áp lực hướng đến tương lai P (protention);
- Chúng ta đặt trong cùng một ngoặc đơn sự lắng đọng R với lúc này M: (RM), để cho thấy rằng phạm trù R kế thừa từ quá khứ, vẫn còn hiện hữu, khi nó trôi chảy vào lúc này M, để hợp nhất với M, vì trong cái lúc này ấy, nó vẫn có mặt. Thế rồi chính lúc này M, mang trong nó sự lắng đọng từ quá khứ R vẫn còn có mặt, lại trôi chảy vào tương lai sắp đến, do áp lực hướng đến tương lai P.

“Cái Hiện Tại luôn trôi chảy, chính là Hiện Tại của động lực chuyển trôi, để vừa trôi chảy vừa đến với sự trôi chảy. Người ta ý thức “lúc này”, đồng thời với sự liên tục giữa những gì đã qua với chân trời sống động của tương lai, được phác họa trong áp lực hướng đến tương lai. Sự “đồng thời” ấy mang ý nghĩa một “đồng thời” luôn chuyển trôi”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n490" title="201. Husserl, C2I – 1932–1933. Dẫn bởi: THAO, Trần Duc (1951), p. 143, Note." class="sup">(201).}

Chúng ta có thể nhận ra rằng “lúc này M”, được biểu tượng bằng một đường thẳng đứng đi qua điểm M, bao hàm trong thực tế toàn bộ hiện trạng của thế giới [vì tất cả những gì hiện hữu đều trôi chảy vào nó].

Và chính trong sự đồng thời liên hệ với hiện trạng của thế giới mà cái di sản lắng đọng từ quá khứ được trộn lẫn với lúc này, để chịu sự lôi kéo của tương lai sắp đến, qua áp lực hướng đến tương lai.

Lý thuyết cổ điển về thời gian chỉ quan niệm sự chuyển trôi đơn giản như xảy ra

trên một đường thẳng. Điều này cho phép định nghĩa thời gian theo toán học, qua sự đo lường bằng đồng hồ, như con số của sự chuyển động từ trước đến sau.

Kết quả là khoảnh khắc hiện tại, vì chỉ được nhìn như giới hạn giữa sau và trước, nên bị thu hẹp một cách trừu tượng thành một điểm bất động. Với cách nhìn này, người ta không hình dung được sự chuyển động và trở thành, và càng gặp khó khăn hơn khi phải quan niệm một cách cụ thể dòng lịch sử với ý nghĩa thiết thực của nó. Thời gian bị rút gọn thành chiều kích thứ tư [cùng với ba chiều] của không gian. Đó chính là trở lại với cách nhìn trừu tượng về quan hệ nhân quả, xóa bỏ tính phong phú trong các tương quan thực tế, với những phương thức tương tác đa dạng, những hệ thống nhân quả phức biến^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n491" title="202. Thuyết nhân quả, trong dạng đơn giản nhất của nó, quan niệm những tương quan theo một đường thẳng, theo kiểu: “vì có A, nên có B”. Nó có thể trở thành phức tạp hơn một chút: “vì có A, hay A’, nên có B”. Tuy nhiên, ít khi nào hệ quả lại không tác động ngược lại trên nguyên nhân, theo mô hình: “A cho ra B, B cho ra A’, A’ cho ra B’ v.v..” dẫn đến “nhân quả xoay tròn”, trong thực tế là những vòng xoắn ốc. Nếu các “vòng” ấy có thể tự xoay chuyển, bất chấp những yếu tố khác, thì người ta có một “hệ thống nhân quả”. Nhưng nếu hệ thống phải chịu ảnh hưởng của những yếu tố bất định do môi trường, hoàn cảnh bên ngoài,... ảnh hưởng vào, thì hệ thống nhân quả ấy trở thành phức biến (mà không thành một hệ thống lớn hơn, với nhiều yếu tố hơn, vì các yếu tố vừa nêu được coi như “bất định”, đi ngược lại với tính “phân định”, phải có, của “nhân quả”)." class="sup">⁽⁶²⁾.}

Chỉ với quan niệm thời Hiện tại sống động, bao hàm thực tế cụ thể, và xem thực tế ấy như căn bản được lấy làm chủ thể, người ta mới có thể nhận ra rằng thời gian hình thành từ chính cái cội nguồn *Hiện Tại* ấy, với ba chiều kích luôn tương tác với nhau một cách biện chứng:

- + chiều dài của bản thân sự chảy trôi;
- + chiều sâu của sự lắng đọng tồn trữ;
- + và chiều kích diễn tả tính đồng thời trong tương quan với hiện trạng của thế giới^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n492" title="203. Yếu tố “môi trường, hoàn cảnh” nói trong chú thích trên." class="sup">⁽²⁰³⁾.}

Cần nhận xét là hiện trạng thế giới bao gồm nhiều tầng lớp được cấu thành trong lịch sử, chồng lấn lên nhau một cách hệ thống.

Khám phá thời Hiện tại sống động của Husserl với ba chiều kích hội nhập thời gian như vừa nói, dẫn đến việc hiện đại hóa phương pháp tư duy một cách triệt để qua sự hình thành của một *logic học mới, logic Hội nhập thời gian trong thời Hiện*

tại sống động, hay *Sự logic của thời Hiện tại sống động*. Điều này cho phép hình dung những giải đáp cụ thể, một cách vừa lý thuyết vừa thực dụng, cho một số vấn nạn nền tảng của truyền thống triết học, như: sự tổng quát, đặc thù và cá biệt, tất yếu và ngẫu nhiên, tính trung gian, sự tự phủ định và phủ định của phủ định, sự mâu thuẫn, bản thể và hiện hữu, hiện hữu tự thân, hiện hữu vị tha, hiện hữu vị kỷ^{<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n493" title="204. Theo Sartre, l'Etre en soi – hiện hữu tự thân – là sự hiện hữu bị quy định: cây xoài chỉ có thể “làm” cây xoài, Đạt Lai Lạt Ma “làm” Đạt Lai Lạt Ma,... nên cũng có thể được dịch là “hiện hữu thường hữu”, với ý nghĩa nó bị gò bó không thể thay đổi. L'Etre pour soi – hiện hữu vị kỷ, còn có thể được dịch là “hiện hữu tự hữu”, tức là sự hiện hữu do “tôi” chọn lựa, như Đạt Lai Lạt Ma có thể chọn nhảy rock, mặc dù nhảy rock không thuộc về “hiện hữu tự thân” của một Đạt Lai Lạt Ma. L'Etre pour l'autre – hiện hữu vị tha – là sự hiện hữu tùy thuộc vào người khác, vì cái nhìn của người khác ngăn cản tôi làm những gì tôi chọn lựa (Sartre: “địa ngục là kẻ khác”), hay vì cái nhìn của họ phản chiếu lại hình ảnh về tôi mà tôi muốn họ nhận thấy (Ricoeur), hay vì ý thức nhân bản chính là ý thức trách nhiệm đối với tha nhân (“nhân bản qua tha nhân” – Lévinas), nên cần sự đối diện với một tha nhân cụ thể để hiện hữu. Trong một dịp khác tôi sẽ khai triển những ứng dụng đối với *Sự logic của thời Hiện tại sống động* trong các vấn đề được nêu lên trong đoạn này.” class="sup">⁽²⁰⁴⁾, đại lượng, tỷ lượng và vô lượng, nô lệ và tự do.}

Giữa di sản của quá khứ được trực tiếp cảm nhận, và áp lực hướng đến tương lai sắp xuất hiện, có một sự đối nghịch nền tảng. Đó chính là mâu thuẫn nội tại của thực tế, hiện diện trong mỗi khoảnh khắc, một mâu thuẫn luôn bao hàm tính thống nhất đồng thời với sự đối kháng giữa các mặt đối lập của nó.

Sự thống nhất của các mặt đối lập tồn đọng và hướng đến tương lai cho thấy hiện thực của khoảnh khắc trong tính đồng nhất của sự hiện hữu của nó, như công thức *logic* trực tiếp: “Cái gì hiện hữu, thì hiện hữu”.

Đồng thời, sự đối kháng giữa các mặt đối lập kia, tức giữa tương lai sắp xảy đến qua áp lực hướng tới tương lai, với quá khứ còn tồn đọng, làm cho cái hiện thực ấy chìm trong lưu chuyển dẫn đến tan biến, như được biểu hiện qua công thức *logic* được trung gian hóa:

“Cái gì hiện hữu thì hiện hữu, và đồng thời nó hiện hữu và không hiện hữu, vì nó không còn hiện hữu”

Sự biến mất của *Lúc Bây* vào quá khứ được thể hiện qua công thức phủ định trực tiếp của *logic* hội nhập thời gian: “Cái gì không hiện hữu, thì không hiện hữu”.

Tuy nhiên, khi biến đi thì quá khứ vẫn duy trì sự tồn đọng của nó, được thể hiện

qua công thức của *logic* biện chứng được trung gian hóa:

“Cái gì không hiện hữu thì không hiện hữu, và đồng thời, qua hình dáng của cái không còn hiện hữu nữa, nó vẫn hiện hữu”.

Sự tồn đọng này hoàn tất chuyển biến bên trong khoảnh khắc hiện tại, khẳng định thực tế của khoảnh khắc ấy qua sự hiện hữu đã kiện toàn của nó, như được thể hiện qua công thức *logic* trực tiếp tổng quát: “Một sự hiện hữu chỉ có thể hoặc là A hoặc không A, không có giải pháp thứ ba”

Đồng thời, sự kiện toàn của chuyển biến bên trong khoảnh khắc hiện tại I, với sự tồn đọng đã nói, thực hiện tiến trình bước sang khoảnh khắc kế tiếp I1. Điều này thể hiện qua công thức biện chứng tổng quát được trung gian hóa, như sau:

- “Một sự hiện hữu chỉ có thể là A hoặc không A, và đồng thời, qua hình dáng đã hiện hữu của tương lai đang hiện lên, nó vừa là chính nó vừa là cái khác”;
- Sự kiện là chính nó và là cái khác, trong chuyển động nội tại của khoảnh khắc I, diễn đạt việc bước sang khoảnh khắc I1.

Tóm lại, trong vận động nội tại của khoảnh khắc hiện tại có một sự chuyển biến song hành: khoảnh khắc là khoảnh khắc của chuyển biến từ quá khứ còn tồn tại, và chuyển biến đến tương lai sắp xuất hiện, từ tồn đọng đến hướng tới tương lai. Kết quả của tiến trình ấy là sự chảy trôi từ khoảnh khắc hiện tại đến khoảnh khắc kế tiếp.

Thật vậy, sự lắng đọng của khoảnh khắc I trong chuyển động “trôi đến, chảy đi, và chảy tới” tạo nên sự tồn đọng “r” của chính nó, trong sự chảy đi của lúc này M với lực hướng đến tương lai P, khiến cho sự tồn đọng ấy trở thành tương lai sắp xảy ra, trong và dưới ảnh hưởng của lực hướng đến tương lai P. Sự sắp xảy ra của tương lai được nhìn như sự nảy sinh cụ thể của tương lai ấy, chính là sự kiện toàn của khoảnh khắc hiện tại I, đưa nó sang khoảnh khắc kế tiếp I1.

Đến khoảnh khắc I1, sự tồn đọng “r” của khoảnh khắc trước đó được giải thoát để nối kết với hoàn cảnh mới, và trở thành lúc này M1 trong khoảnh khắc I1.

Sự chuyển biến từ mỗi khoảnh khắc hiện tại I sang khoảnh khắc kế tiếp I1, qua sự vận động nội tại của chính khoảnh khắc I, chính là sự kiện toàn của tiến trình “liên tục đến, liên tục đi và liên tục tới”, để sự chuyển biến được kiện toàn ấy tự nó trôi chảy từ một khoảnh khắc sang khoảnh khắc sau đó.

Như thế, sự vận động nội tại của mỗi khoảnh khắc hiện ra như một khoảng thời gian. Và những khoảng thời gian không ngừng trôi chảy từ cái này sang cái kia,

III. Lý thuyết thời Hiện tại sống động như là lý thuyết về tính cá thể

Lý thuyết Thời Hiện tại sống động mở đường cho một công trình mà đến nay chưa từng được thực hiện trong khoa học.

Trong suốt truyền thống ba nghìn năm tư duy khoa học, người ta quan niệm đối tượng của nghiên cứu như một hệ thống tương quan giữa những sự vật. Tức là các sự vật chỉ được biết đến qua tương quan giữa chúng với nhau, khiến cho mỗi sự vật tự nó được định nghĩa như giao điểm của vô số tương quan mà nó có thể có. Nói cách khác, sự hiện hữu của sự vật ấy được biết đến như sự thu hẹp vào một trung tâm giữa các tương quan, cụ thể là bị trừu tượng hóa thành một điểm.

Đây chính là vấn nạn mà Aristotle đã nêu lên qua câu nói vẫn còn giá trị cho đến ngày nay, rằng: “Chỉ có khoa học trong cái tổng quát, chỉ có hiện hữu trong cái cá biệt”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n494" title="205. Khoa học là “thực tế có giá trị tổng quát”. Thí dụ như định luật Boyle Mariotte: $P \times V = \text{hằng lượng}$. Định luật này áp dụng cho tất cả các chất hơi, ở bất cứ đâu, bất kể đang hiện hữu, đã hiện hữu, hay sẽ hiện hữu. “Xe mình hết xăng” cũng là một thực tế, nhưng nó chỉ áp dụng cho một trường hợp cá biệt (xe mình), vào một thời điểm giới hạn, nên không thể là “khoa học”. “Thực tế khoa học” là một thực tế không hiện hữu. Vì không có gì hiện hữu được trong tổng quát. Mọi sự vật cụ thể đều hiện hữu tại một nơi chốn, trong một thời gian rõ rệt. Mặt khác, cách nhìn tổng quát không cho phép phân tích tường tận một hiện hữu cá biệt, nên trên quan điểm của khoa học, thì hiện hữu là cái không thể định nghĩa được một cách toàn diện: “Omne individuum ineffabile”. Vấn nạn này đưa đến một khó khăn khác, khi buộc phải công nhận là người ta đạt đến quy luật khoa học với giá trị tổng quát của nó bằng sự quan sát các trường hợp cá biệt. Tức là đi từ hiện hữu đến không hiện hữu, từ cái “không thể là khoa học” (vì tính cá biệt), để xây dựng nền tảng của khoa học (mang tính tổng quát)!” class="sup">⁽²⁰⁵⁾.}

Người ta có thể tạo nên những liên hệ rất tế nhị giữa khoa học nói chung và những ngành khoa học, hay nói cách khác, đặc thù hóa sự tổng quát. Nhưng cái đặc thù ấy vẫn còn tổng quát đối với sự cá biệt. Nó sẽ không bao giờ trở thành cá biệt.

Thật ra, khoa học có thể đạt đến hiện hữu qua kỹ thuật. Tuy nhiên, một cách cụ thể, khoa học chỉ đạt được đến hiện hữu ở một số điểm gặp gỡ. Nó không thể nắm bắt hiện hữu tự thân, tức hiện hữu cá biệt, hay cá tính của cái hiện hữu cá biệt ấy.

Tóm lại, triết lý khoa học, toán học và khoa học thực nghiệm, trong suốt ba nghìn năm phát triển, đã đem lại cho loài người những thành quả lớn lao trong việc làm chủ thiên nhiên, trong khi chính con người là một hiện hữu thuộc về thiên nhiên. Nhưng loài người đã không tiến được bước nào trong việc giải đáp bài toán đặt ra bởi sự hiện hữu cá biệt, và bởi vấn đề cá tính của sự hiện hữu ấy, vì nó đã bị đơn giản hóa thành một điểm, qua việc lượng hóa các tương quan.

Đến thời đại tân tiến, chủ nghĩa phê phán đã thần thánh hóa phát biểu của Aristotle, cho rằng: sự hiểu biết chỉ có khả năng nắm bắt những hiện tượng được xác định bởi tương quan giữa các hình thái của cảm thụ và lý trí. Hiểu biết không thể đạt đến sự vật tự nó, sự vật tự thân.

Nhược điểm ấy được bù đắp bởi các chủ nghĩa lãng mạn và hiện sinh, với cái giá phải trả là khước từ khoa học và tư duy logic.



Mãi đến giữa những biến động của thế kỷ XX, triết lý của Husserl mới vượt qua được những giới hạn của chủ nghĩa phê phán [cho rằng hiểu biết không thể đạt đến sự vật tự thân], với *logic* hình thức và tiên nghiệm²⁰⁶. Logic hình thức, mô tả “hình thức” tư duy làm sao cho đúng đắn, chứ không nhằm vào những đối tượng cụ thể của tư duy. Nó như một loại “văn phạm” của tư duy. Văn phạm không cần biết anh nói lời yêu thương hay mắng chửi. Nhưng, trong mọi trường hợp, anh đều phải tuân theo những quy luật của nó. Logic tiên nghiệm nhằm vào những phạm trù tàng ẩn đằng sau các nhận thức thông thường. Khi nói “con ngựa trắng lớn” thì đằng sau đó, đã phải có sẵn khái niệm động vật với những phân chia theo loài, giống,... đồng thời với khái niệm về tính chất (lớn, trắng). Nếu tôi nói “một con ngựa trắng trong nhiều con ngựa đen” thì đằng sau đã phải có sẵn các khái niệm đơn vị, số ít, số nhiều, cá thể, toàn thể,... Tức là đối với những cảm nhận thông thường thì các khái niệm ấy đã được “nghiệm” trước (tiên nghiệm). Ở đây, Husserl tách khỏi quan điểm của triết học thời ông, đặc biệt là quan điểm của Kant, khi ông từ chối xem logic hình thức như tự nó không có đối tượng (chỉ có hình thức, không có nội dung), cũng như phủ nhận việc cho là logic tiên nghiệm chỉ có đối tượng là các phạm trù biểu trưng cho những gì có thể “nghiệm” được bằng cảm quan. Husserl cho rằng logic hình thức có thể có đối tượng là những khái niệm thuần túy. Ta thử lấy công thức: “A cho ra B, vậy phải chẳng không B cho ra không A?”. Tức là ta đã biến công thức này thành một đối tượng logic, có thể phân tích, sử dụng cách này, cách kia, mặc dù nó chỉ là khái niệm thuần túy. Mặt khác, logic tiên nghiệm không chỉ là vận dụng những “phạm trù biểu tượng cho thực tại” nữa, mà là đạt đến những khái niệm trừu tượng qua tư duy logic. Nói cách khác, logic tiên nghiệm, đối với Kant, là đưa

các phạm trù biểu tượng cho thực tế vào logic hình thức để giới hạn logic hình thức trong thực tại. Còn đối với Husserl thì logic tiên nghiệm là nền tảng để đi lên phạm trù khái niệm từ logic hình thức. Trước một khái niệm, thay vì đặt câu hỏi “đối với tôi nó biểu tượng cho cái gì trong thực tế” (tức từ khái niệm “đi xuống” thực tại), Husserl tự hỏi: “tôi hiểu nó như thế nào?” (tức đặt vấn đề ý nghĩa thay vì biểu tượng, cũng là “đi lên” một khái niệm cao hơn, “tiên nghiệm” hơn). Logic tiên nghiệm, như thế, không tách biệt với logic hình thức, mà là khởi điểm của logic hình thức. Để rồi, với “logic Hình Thức và Tiên Nghiệm”, người ta có thể “hiểu” tự thân sự vật qua một sự “hiểu biết cảm thông” như sẽ được bàn đến ở phần sau.”⁽²⁰⁶⁾. Rồi, trong thập niên 1930, triết học này đi sâu vào những phân tích nền tảng về Thời Hiện tại sống động, được hướng dẫn bởi Thuyết Nhân bản và sử quan thực tế, qua tập *Krisis (Khủng hoảng)*.

Hiện tại sống động chủ yếu là tính cá thể cụ thể, đặc thù, của hiện hữu, được cấu thành vào mỗi khoảnh khắc qua sự hội nhập thời gian, tức trong sự vận động nội tại của khoảnh khắc ấy, hay sự trở thành nội thân của nó, để tự nó hoàn thiện sự chuyển dịch của mình sang khoảnh khắc kế tiếp.

Một thí dụ biện chứng nội tại của thời Hiện tại sống động có thể được nhìn thấy qua sự hội nhập thời gian trong sinh học.

Vào mỗi khoảnh khắc, cá thể sinh học⁽²⁰⁷⁾ được dùng để chỉ một hiện hữu cụ thể, thì được dịch là tính cá thể. Vì khi ấy, cái “tính” được nhìn qua “thể”, và dùng cái “thể” này để tượng trưng cho nó. Cũng tương tự như chữ “personnalité” (cá tính của một người) được dịch là “nhân vật” khi chỉ những con người cụ thể (“personnalités” politiques = “nhân vật” chính trị).⁽²⁰⁷⁾ xuất hiện như một hệ thống chức năng kế thừa quá khứ, với những gì lắng đọng từ quá khứ ấy, nhưng vẫn còn hiện hữu qua sự tồn đọng, để kết hợp với hiện trạng của lúc này.

Hệ thống chức năng sinh học tồn đọng trong hiện trạng của lúc này, đồng thời liên hệ với hoàn cảnh của cái lúc này ấy, tạo nên một sức ép trên sự chuyển hóa hoạt động của hệ thống chức năng kia, đưa nó hội nhập vào tương lai sắp xảy đến.

Sự đối kháng giữa chức năng tồn đọng và chức năng hướng đến tương lai, chính là mâu thuẫn nội tại của cá thể sinh học.

Mâu thuẫn này mang tính thống nhất trong sự đồng hóa⁽²⁰⁸⁾ thu nạp các chất dinh dưỡng để cá thể sinh học có thể hóa thành chính nó.”⁽²⁰⁸⁾, để tái tạo cá thể sinh học

trong sự hiện hữu vào lúc này của nó, khiến cho: *nó là cái nó là*, thể hiện công thức logic trực tiếp: điều gì hiện hữu thì hiện hữu.

Tính thống nhất của mâu thuẫn^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n498" title="209. Giữa chức năng tồn đọng và chức năng hướng đến tương lai." class="sup">(209)} đồng thời đi cùng với sự đối kháng giữa các mâu thuẫn ấy, thể hiện bằng sự phân hủy và đào thải, đặt cả thể này trên con đường tan biến, khiến cho: nó hiện hữu và không hiện hữu, theo nghĩa nó không còn hiện hữu.

Tuy nhiên khi chuyển từ hiện hữu sang không hiện hữu, theo nghĩa không còn hiện hữu, chỉ một phần của cá thể sinh học biến đi, đó là chất liệu bị phân hủy và đào thải. Phần được tái tạo của nó vẫn tồn tại, qua sự đồng hóa. Phần được tái tạo ấy là cái cấu trúc của cá thể sinh học tuần tự lắng đọng theo nhịp tái tạo, trong dòng chảy của sinh hoạt của nó, từ lúc này hướng đến tương lai. Tức là: cá thể kia không còn hiện hữu, nhưng vẫn hiện hữu.

Sự lắng đọng tức thời, tái tạo cấu trúc sinh học qua sự đồng hóa, và biểu hiện như sự tồn đọng bên trong chức năng sinh học, được lưu truyền bởi chính sự chuyển trôi của nó. Đồng thời cái chức năng được tái tạo và vẫn còn hiện hữu ấy^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n499" title="210. “Vẫn còn hiện hữu” vì vẫn giữ những đặc tính của nó.” class="sup">(210)}, hiện lên như tương lai sắp xảy đến, trong đó sự trở thành của cá thể sinh học vào khoảnh khắc hiện tại, kiện toàn vận động “liên tục đến, liên tục đi và liên tục tới” trong nó, để chuyển sang khoảnh khắc kế tiếp.

Như thế, vận động nội tại của cá thể sinh học trong khoảnh khắc hiện tại, được định nghĩa như bước chuyển của chức năng tồn đọng trong hiện trạng lúc này, sang chức năng hướng đến tương lai, với sự đối kháng giữa “chức năng” và “vận hành” bên trong cá thể ấy. Sự thống nhất của mâu thuẫn bên trong này chính là khả năng đồng hóa. Và sự đối kháng giữa các mặt đối lập của nó, là phân hủy và đào thải.

Bước chuyển nội tại từ Tồn Dọng trong hoàn cảnh của Lúc Này, đến áp lực Hướng Đến Tương Lai, được nhìn nhận như khái niệm “Nisus”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n500" title="211. Nisus: khuynh hướng nỗ lực hiện thực hóa cái mục tiêu đề ra. (BS)” class="sup">(211)}, tức là cái đà phóng vốn tiềm ẩn trong cá thể sống động. Điều này hoàn tất với sự lắng đọng tức thời và sự tồn trữ trong cá thể ấy của công năng đồng hóa đang diễn ra, khiến cho cái cấu trúc vốn chủ trì chức năng sinh học của nó được tái tạo. Cấu trúc được tái tạo và lập tức lắng đọng này hiện ra, qua sự tồn đọng trong nó, như chiều hướng sắp đến của tương lai, để biểu hiện bằng tương lai thực sự sắp hiện lên. Như thế, đà

phóng nội tại, Nisus, chấm dứt bằng thôi thúc lao tới, hay *Appetitus*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n501" title="212. Appetitus: khuynh hướng bẩm sinh của một sự vật nhằm giúp chính nó tiếp tục tồn tại và phát triển. Appetitus có nguồn gốc Ấn-Âu: “pete-” có nghĩa là “lao tới”. (BS)" class="sup">⁽²¹²⁾. Trong *Appetitus*, cá thể sinh học kiện toàn sự vận động bao gồm “liên tục đến, liên tục đi và liên tục tới” trong khoảnh khắc hiện tại, để chuyển trôi vào khoảnh khắc kế tiếp.



Rõ ràng là trong toàn bộ sự hội nhập thời gian của cá thể sinh học, chúng ta đã giả định trước những dữ kiện từng được thu đạt bởi khoa học thực chứng. Những dữ kiện này định ra các khái niệm chức năng và cấu trúc sinh học, khái niệm chuyển hóa, vận hành, đồng hóa, phân hủy và đào thải, cùng với sự tái tạo của cấu trúc chức năng.

Cùng lúc, chúng ta đã hội nhập các dữ kiện thực chứng ấy trong sự vận động nội tại của cá thể ở khoảnh khắc hiện tại. Tức là: quá khứ được tồn trữ, sự hiện hữu trong lúc này, áp lực hướng đến tương lai, thống nhất mâu thuẫn nội tại và đối kháng giữa các yếu tố đối nghịch, sự tái tạo của cá thể và sự lắng đọng lập tức của nó như sự tồn đọng nội thân, trong đó, việc tự nó trở thành được kiện toàn trong sự chuyển trôi sang khoảnh khắc tiếp theo. Nói cách khác, “biện chứng sinh học hội nhập thời gian” thu nạp các dữ kiện khoa học thực chứng, mang tính cách đơn thuần trí năng, rồi nâng chúng lên dạng thức cảm thông< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n502" title="213. “Hiểu biết cảm thông” – “Connaissance compréhensive” – là hiểu biết xây dựng trên trực giác, chú trọng vào sự cảm thông, thay vì giải thích. Vấn đề của nó không phải là nhận biết các dữ kiện mà là cảm thông ý nghĩa của các dữ kiện ấy. Khi đã được hấp thụ đúng mức, thì “biện chứng sinh học hội nhập thời gian” ảnh hưởng như một phương pháp “tiên nghiệm” (xem chú thích (2), tr. 132) nâng các dữ kiện sinh học lên trình độ ý nghĩa, có thể cảm thông trực tiếp, mà không cần phải phân giải bằng trí năng nữa." class="sup">⁽²¹³⁾ để hiểu cá thể sinh học trong sự hiện hữu của nó. Cá thể ấy không còn bị đơn giản hóa, bởi trí năng phân tích thực chứng, như một tập hợp các tương quan bên ngoài nó, được tập trung vào một giao điểm trừu tượng. Cá tính hiện ra qua vận động nội tại, trong khoảnh khắc hiện thời, được kết thúc trong chính nó, bằng sự chuyển trôi vào khoảnh khắc kế tiếp.



Sự “hiểu biết cảm thông” cho phép chúng ta nắm bắt tính đồng nhất cụ thể của một cá thể sinh học trong sự trở thành của nó ở khoảnh khắc hiện tại. Sự trở thành

ấy tự chấm dứt và tự đổi mới bằng cách chuyển trôi từ chính nó sang khoảnh khắc kế tiếp. Như thế, sự lưu chuyển nội tại từ khoảnh khắc hiện tại đến khoảnh khắc tiếp theo, duy trì cái cá tính trong nó, suốt dòng thời gian^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n503" title="214. Tức là duy trì những đặc tính đủ để người ta vẫn nhận ra “nó là nó”.” class="sup">(214).}

Sự hiện hữu của một cá tính có giới hạn, nhưng di sản của nó được truyền lại trong sự chuyển lưu đến các thế hệ sau. Như thế, trong sự vận động nội tại nhân lên nhiều lần của chúng, các cá thể sinh học liên tục chảy trôi, với những thời kỳ, chu kỳ, thời đại, để qua sự trở thành nội tại của chúng, cấu thành các hình thức sinh học phát triển^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n504" title="215. “Nó là nó”, nhưng cũng “không còn là nó”, cho phép sự tiến hóa thành những sinh vật mới, phát triển hơn.” class="sup">(215).}

Trong sự phát triển nội tại của các cá thể sinh học như thế, sự xuất hiện của những hình thức mới mẻ làm cho khoa học thực chứng lúng túng. Lý do vì khi chỉ phân tích các tương quan ngoại tại, tập trung vào cá thể như một giao điểm trừu tượng, thay vì thấu hiểu sự vận động nội tại của các cá thể hiện thực, thì, dù cho sự phân tích từ bên ngoài ấy có phong phú đến mấy, chúng ta cũng không thể hiểu nổi tính sáng tạo của các cá thể này. Trước vấn đề đặt ra bởi thuyết tiến hóa, sinh học cơ giới tự phân ra thành rất nhiều trường phái, mà vẫn không cho thấy được là làm thế nào để liên kết các kết quả nghiên cứu của mỗi phương pháp, nếu tiếp tục đứng trên quan điểm thực chứng của sự phân tích ngoại tại.

Chỉ có sự “hiểu biết cảm thông” mới làm sáng tỏ sự phát triển nội tại trong tiến trình tiến hóa. Điều này càng đúng trong lĩnh vực tiến hóa của hành vi. Sự phong phú của lĩnh vực này, ngay từ khởi thủy của sinh vật đa bào, đã xây dựng nên tiền đề của sự vận động có xu hướng với tính đối kháng giữa vận động trương lực và vận động từng kỳ [sẽ được khai triển], trong đó người ta nhận ra, từ loài “ruột khoang” (Coelentéré), cái nguồn gốc hình thành nên ý thức ở con người. Tuy nhiên, sự phong phú này lại bị thần kinh học cơ giới xóa nhòa và đơn thuần làm lẫn lộn với khái niệm phản xạ, được sơ lược hóa một cách trừu tượng.

21/2/1993

IV. Lý thuyết thời Hiện tại sống động như là lý thuyết về tính kết hợp

Chúng ta đã khảo sát tính cá thể trong sự vận động nội tại của nó, với các hiện tượng “chảy đến, chảy đi và chảy tới” trong khoảnh khắc hiện tại, được kiện toàn khi chuyển từ khoảnh khắc ấy sang khoảnh khắc kế tiếp. Sự trở thành được nối tiếp từ một khoảnh khắc sang khoảnh khắc kế tiếp, xác định dòng thời gian trong đó các cá thể sản sinh và kết tụ ít nhiều giữa chúng với nhau để tạo thành những cá thể phức

hợp.

Trong chiều hướng ấy, một số sinh vật đơn bào tiết ra các chất keo, làm cho chúng dính lại thành từng tập hợp, để trở nên những tế bào thành viên của các cá thể phức hợp như trong loài *Bọt biển*. Với sự kết hợp này, hiện ra ba môi trường: môi trường bên ngoài, có ranh giới là các tế bào của “lá ngoài”, môi trường bên trong, tạo thành một “khoảng vị” bao phủ bởi các tế bào của “lá trong”, và môi trường trung gian hay “lá giữa” nối kết hai môi trường kia.

Với ba môi trường ấy, cá thể phức hợp *Bọt biển* tự cấu thành trong thời Hiện tại sống động bởi sự thâm nhập của thức ăn từ ngoài vào trong, qua các lỗ hấp thụ của lá giữa.

Nhờ đó, chức năng hấp thụ, kế thừa các bước tiến hóa trước, được tồn đọng trong cấu trúc của *Bọt biển*, chuyển hóa sang chức năng hướng tới tương lai. Trong bước chuyển bao hàm đối nghịch giữa di sản của quá khứ với áp lực hướng đến tương lai ấy, sự chuyển trôi từ sự tồn đọng vẫn còn hiện hữu, sang hiện hữu trong lúc này, đến hiện hữu với áp lực hướng vào tương lai sắp xảy ra, xác định sự hội nhập thời gian. Đó cũng là mâu thuẫn nội tại của loài *Bọt biển*.

Tính thống nhất của mâu thuẫn ấy đẩy *Bọt biển* vào sự vận động nội tại của chức năng đồng hóa^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n505" title="216. Thu nạp chất dinh dưỡng để biến hóa thành chính nó." class="sup">(216), để xây dựng cái thực hữu của nó, khiến nó “là” một hiện hữu, như quy luật *logic* trực tiếp: cái gì hiện hữu, thì hiện hữu.}

Cùng lúc, sự đấu tranh giữa các phạm trù mâu thuẫn, tức giữa sự chuyển hóa hay chức năng hướng tới tương lai, và các cấu trúc của chức năng tồn đọng, làm cho sinh vật ấy chuyển trôi đến sự tan biến của nó, với việc phân hủy và đào thải những cặn bã qua lỗ tiêu hóa, theo quy luật *logic* được trung gian hóa: cái gì hiện hữu, thì hiện hữu, đồng thời nó hiện hữu và không hiện hữu với ý nghĩa nó không còn hiện hữu.

Tuy nhiên, sự đồng hóa bao hàm chức năng tái thiết cái cấu trúc bị phân hủy kia^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n506" title="217. Bằng các chất dinh dưỡng lấy từ môi trường." class="sup">(217), khiến cho sinh vật nọ, dù không hiện hữu nữa, lại vẫn còn hiện hữu. Nói cách khác, cùng với sự phân hủy, cấu trúc được tái tạo liền lập tức lắng đọng trong nó, đồng thời duy trì các đặc tính cơ bản của nó. Thiếu những đặc tính này thì sinh vật ấy không còn là nó, theo quy luật: một hiện hữu, chỉ có thể là A hoặc không A.}

Cùng lúc, sự tái tạo đang lắng đọng hướng đến tương lai sắp hiện lên. Điều này

bao hàm xu hướng dẫn đến một hiện hữu khác biệt, theo quy luật: một hiện hữu, chỉ có thể là A hoặc không A, tuy nhiên, trong hình dáng của hiện hữu đã bước sang tương lai đang hiện đến, thì nó vừa là chính nó, vừa là cái khác.

Sự trở thành nội tại của Bọt Biển cứ tiếp nối như thế trong dòng thời gian, thông qua muôn vàn dáng vẻ khác nhau, cho đến lúc sự phát triển của khoang vị khiến cho môi trường bên trong trở thành ưu tiên đối với bên ngoài. Thức ăn không còn thâm nhập qua các lỗ hấp thụ nữa, mà được lấy vào qua lỗ thở nạp, một đặc tính của loài *Ruột Khoang* (Coelentéré) < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n507" title="218. Như con sứa." class="sup">\(218\).](#)

Sinh vật này hấp thụ thức ăn bằng cách nuốt chậm qua lỗ thở nạp, rồi thành linh tống nhanh xuống phôi vị (gastrula). Ngược lại, chức năng đào thải khởi đi từ phôi vị bằng một sự đưa ra chậm chạp, trước khi thành linh tống xuất những yếu tố cần đào thải, cũng qua lỗ thở nạp.

Như thế, bước chuyển bao hàm đối nghịch giữa cấu trúc tiêu hóa tồn đọng trong bối cảnh lúc này, với áp lực hướng tới tương lai đi vào tương lai sắp xảy đến, chuyển từ một nhịp độ chậm, sang nhanh. Tức là phải có sự vận dụng hai loại mô “thần kinh – cơ bắp”: một loại mang khả năng tác động theo phương thức chậm, còn gọi là *trương lực*, loại kia theo phương thức nhanh, hay gọi là *pha*.

Kết quả là sự hội nhập thời gian của tính kết hợp, đã được phức tạp hóa trong cá thể phức hợp của loài *Bọt biển*, đạt đến ở đây một hình thức mang chất lượng cao hơn, với sự xuất hiện của loài *Ruột khoang*.

Thật vậy, sự “chuyển biến bao hàm đối nghịch”, lưu chuyển từ quá khứ không còn hiện hữu, đồng thời vẫn hiện hữu bởi di sản tồn đọng trong nó, tức từ “hiện trạng lúc này” của cấu trúc tiêu hóa, sang tương lai chưa xảy đến, nhưng đã bắt đầu hiện ra trong áp lực của hoạt động hướng tới tương lai nơi chính sự tiêu hóa ấy, trong trường hợp loài *Ruột khoang*, được phân thành hai giai đoạn. Đó là: giai đoạn chuyển sang *trương lực* và giai đoạn chuyển sang từng *pha*, khi chuyển biến ấy hội nhập thời gian sự đối kháng giữa quá khứ và tương lai, phần nào như “mũi tên thời gian” của lúc này. Nói cách khác, sự hội nhập thời gian của một cá thể phức hợp như loài *Ruột khoang* diễn ra theo một nhịp điệu kép: hệ thống “thần kinh – cơ bắp” của chức năng tiêu hóa chuyển dần từ vận động trương lực, như một sự sửa soạn từ từ, sang vận động từng kỳ, như sự hoàn tất của nó.

Tóm lại, ở đây chúng ta có một sự “chuyển biến đối nghịch bao gồm hai mặt”, hay một sự lưu chuyển bao hàm đối nghịch, từ tồn đọng đến hướng tới tương lai, qua một khoảnh khắc hiện tại được phân đôi. Sự hội nhập thời gian được phân đôi như thế, sản sinh ra mâu thuẫn nội thân phức biến của loài *Ruột khoang*. Tính

thống nhất của mâu thuẫn này đặt cá thể phức hợp ấy trong sự vận động nội tại tổng quát của nó, thể hiện hành vi đầu tiên nơi các sinh vật đa bào. Đó là sự co thắt, được chuyển từ lá trong ra lá ngoài, lan đến hệ thống chân–tua, nơi mà các mô “thần kinh – cơ bắp” cũng được phân thành hai loại^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n508" title="219. Sự thống nhất của cặp mâu thuẫn “tồn động – hướng tới tương lai” bao giờ cũng thể hiện thực tại, tức cái hiện trạng trong lúc này. Trong trường hợp sinh vật mà ta đang quan sát, cái “hiện trạng lúc này” ấy là sự co thắt. Hiện trạng ấy tổng hợp hai “tiến trình chuyển biến bao hàm đối nghịch”, do sự phân chia cấu trúc “thần kinh – cơ bắp” của nó thành hai loại, trương lực và từng kỳ. Tương tự như thế, sự đối kháng giữa hai phạm trù “tồn động” và “hướng hướng tới tương lai” triệt tiêu cái thực tại vừa nói, tức sự co thắt, để cho ra giai đoạn thư giãn, nghỉ ngơi, như Trần Đức Thảo sẽ nói tiếp ở câu sau.” class="sup">⁽²¹⁹⁾.}

Sự đối kháng giữa các mặt mâu thuẫn ấy đưa đến chấm dứt co thắt, trong trạng thái buông lỏng, nghỉ ngơi.



Hành vi nguyên thủy dựa trên “co thắt” được thấy nơi trẻ sơ sinh. Khi bú sữa, nó xen kẽ nuốt vào và nôn ra. Hình thức co thắt cũng thể hiện qua việc kêu khóc, cười, ngoảnh đầu và trở mình.

Sự thực là, ngay từ những ngày đầu của sự sống, đứa trẻ đã sở hữu một khả năng phân biệt trong lĩnh vực cảm thụ cao hơn loài *Ruột khoang*. Lý do vì cấu trúc của các cơ quan cảm thụ của nó đã mang những đặc tính người, mặc dù chúng mới chỉ bắt đầu hoạt động. Tuy nhiên, trình độ phát triển của hệ thần kinh được định nghĩa chủ yếu bởi hành vi. Nơi trẻ sơ sinh, hành vi ấy không vượt quá hình thức co thắt, chưa đạt đến hình thức di chuyển, thể hiện ở loài Giun.

Để làm rõ hơn ý nghĩa của sự đối nghịch giữa vận động trương lực và từng kỳ, tiêu biểu cho hành vi của loài vật, cần khảo sát các hình thức sinh vật phát triển hơn.

Ở *Động vật có vú*, vận động trương lực thể hiện trong các động tác chậm chạp để đảm bảo tư thế. Điều này chủ yếu liên quan đến phạm trù “tự thân”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n509" title="220. “Tự thân” (corps propre), là một khái niệm được mô tả ra bởi một số triết gia như Merleau–Ponty (Phénoménologie de la Perception), để chỉ hình ảnh chủ quan của thân thể. Nó tạo ra cảm giác “chính mình”, “là mình”, “tự mình” cùng với những gì “mình” có thể làm, hay có thể cảm nhận.” class="sup">⁽²²⁰⁾ của nó, khiến sinh vật sẵn sàng}

chuyển sang hành động thiết thực trên một đối tượng, khi tình thế cho phép và đòi hỏi.

Vận động từng kỳ là động tác nhanh, đột khởi, tác động đúng lúc và thiết thực trên đối tượng.

Hãy quan sát một con mèo trong tư thế rình chuột.

Một lúc nào đó, tiếng xào xạc cho biết chuột đang hay sắp xuất hiện. Con mèo liền trườn mình xuống, bụng gần chạm đất, trong tư thế sẵn sàng nhảy đến vồ mồi. Đôi mắt nó thể hiện một sự chú ý mãnh liệt.

Tư thế ban đầu, tức tư thế chờ đợi, được thay thế bởi tư thế thứ hai, là tư thế “tập trung chú ý”.

Rốt cuộc con chuột xuất hiện trong tầm chụp bắt của mèo, và liền bị vồ lấy: đó là tác động thiết thực trên đối tượng.

Trong hai giai đoạn đầu, những cử động của mèo được thực hiện một cách chậm chạp, biểu hiện sự căng thẳng trương lực, chủ yếu ảnh hưởng trên “tự thân” của nó. Sự vận động trương lực đưa đến những tư thế chuẩn bị cho hành động rồ ráo trên mục tiêu, tức là nhảy vọt đến và vồ lấy con chuột. Hành động nhảy vồ ấy bao gồm những co thắt bắp thịt nhanh chóng, đột khởi, được xếp vào loại *co thắt theo từng pha*.

Phải nhận xét rằng trong khi bước nhảy và động tác vồ mồi diễn ra, thì sự chú ý không những vẫn tiếp tục, mà còn tăng thêm cường độ, đến tột đỉnh, để đảm bảo sự chính xác của động tác thiết thực trên mục tiêu. Thái độ chú ý ấy hòa tan trong hành động vồ mồi, nên không thể hiện bằng một tư thế đặc biệt nào cả. Tuy nhiên, động tác thiết thực, trong suốt tiến trình của nó, được trợ lực bởi thái độ chú ý cực cao này. Vì nó đảm bảo sự chính xác của bước nhảy và động tác vồ bắt, nên có thể được gọi là sự “chú ý hữu hiệu”.

Tóm lại, động tác lấy thế, chủ yếu dựa trên “tự thân”, mang tính lâu dài, đồng thời luôn được điều chỉnh, để có thể chuyển từ tư thế sang hành động. Ngược lại, hành động thiết thực trên đối tượng có tính gián đoạn, đột khởi, vì bị lệ thuộc vào sự xuất hiện của mục tiêu bị rình bắt trong tầm hành động của con vật săn mồi.

Động tác lấy thế dựa vào việc hướng đến hành động thiết thực, ở đây là việc vồ chuột. Nó cũng là hướng đến chính đối tượng ấy. Năng lượng của sự “hướng đến” này được đem lại bởi căng thẳng trương lực.

Trong suốt tiến trình ấy, những cảm giác hay hình ảnh cơ bản hiện ra trên võng

mạc và các cơ quan thụ cảm khác của con mèo, được phóng chiếu vào các trung khu não bộ, để được tế bào thần kinh phân tích, kết hợp và biến đổi thành sự nhận thức tình hình, chỉ đạo cho hoạt động của nó.

Tiến trình tổng quát diễn ra ở đây như sự tiến hành của một khuynh hướng duy nhất, tức như sự vận động có chủ đích của các tư thế dự bị, của sự chờ đợi, sự chú ý tập trung, và cuối cùng là tư thế và sự chú ý hữu hiệu, được hòa tan trong hành động thiết thực trên mục tiêu, kiện toàn cái khuynh hướng ban đầu.

Trong hệ thần kinh của con mèo, toàn bộ sự vận động có chủ đích này kéo theo sự chuyển động của những hình ảnh trong não bộ, đi từ cơ quan thụ cảm đến trung khu thần kinh, rồi từ trung khu thần kinh đến cơ quan tác động. Các hình ảnh ấy thực sự hiện hữu trong sự chuyển động phức tạp của luồng thần kinh. Một số dấu hiệu của chúng có thể được quan sát bằng những dụng cụ tân tiến.

Tuy nhiên, vấn đề là: con mèo nhìn thấy môi trường chung quanh và mục tiêu vô bắt trong hoàn cảnh thực tế, tức là không phải ở trong não bộ của nó, mà ở bên ngoài, trước mặt nó. Làm sao điều ấy có thể xảy ra được, khi hình ảnh của đối tượng mà nó nhìn thấy, chỉ nằm trong hệ thần kinh của nó, chứ không hiện hữu bên ngoài nó?

Để cho rõ cuộc con mèo có thể vô được chuột, thì mèo phải nhìn thấy chuột ở đúng chỗ của chuột, tức là trước mặt mèo, và đương nhiên là bên ngoài mèo. Làm sao hình ảnh của con chuột ở trong đầu con mèo, lại có thể được chuyển ra ngoài nó, vào đúng vị trí nơi mèo nhìn thấy chuột?

Đương nhiên là từ “chuyển” không thể dùng ở đây với nghĩa bóng. Hình ảnh chuột trong hệ thần kinh của mèo^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n510" title="221. Gọi là “hình ảnh thần kinh”.” class="sup">(221)}, có thể được phát hiện bởi các phương pháp đo lường như PET scan hay chụp cộng hưởng từ trường. Hình ảnh ấy chỉ hiện hữu trong sự vận hành của luồng thần kinh, chứ không thể nào được “chuyển” ra ngoài một cách cụ thể. Hình ảnh chuột mà mèo nhìn thấy trước mặt nó hiển nhiên là một hình ảnh không có thật. Chúng ta có thể phân nào so sánh hình ảnh ấy với hình ảnh ảo của một sự vật trong gương, tức một điểm được tạo thành do ảo giác tia sáng phản chiếu trên tấm gương khởi đi từ nó.

Trong trường hợp hình ảnh chuột mà mèo thấy trước mặt, bên ngoài nó, mặc dù chỉ hiện hữu trong luồng thần kinh lưu chuyển trong nó, chúng ta có thể nói đến một “hình ảnh tiềm năng”, với ý nghĩa hình ảnh ấy mang tiềm năng được phóng chiếu ra ngoài cơ thể mèo, nơi mèo nhìn thấy chuột.

Khái niệm “tiềm năng phóng chiếu” có thể được lấy từ mô hình hoạt động của hình ảnh thần kinh. Thật vậy, hình ảnh ấy phản ánh hoạt động thực sự của mèo, tức sự vận động có xu hướng của các tư thế, hướng đến tác động thiết thực, nhằm vào chính con chuột thực thụ^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n511" title="222. Chứ không phải vào hình ảnh của chuột." class="sup">(222)}. Hoạt động có xu hướng này lấy năng lượng từ sự căng thẳng của trương lực, và được định hướng bởi những nối kết thần kinh được cấu tạo từ các kinh nghiệm đã qua của mèo. Trong não bộ của mèo, nó thể hiện qua hình ảnh con chuột, với các vị trí liên hệ cũng như động tác cần thiết. Kết quả là hình ảnh thần kinh thực thụ phản ánh xu hướng hành động của mèo, được phóng theo các luồng thần kinh hướng ngoại, khiến nó có thể nhìn thấy chuột qua một “hình ảnh mang xu hướng” bên ngoài nó, trước mặt nó.

Tiềm năng phóng chiếu ấy được tiến hành cụ thể từ hình ảnh thần kinh thực thụ, qua luồng thần kinh hướng ngoại, đến ranh giới của thân thể mèo, rồi trở thành tiềm năng^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n512" title="223. Vì không có thực." class="sup">(223)}, bên ngoài ranh giới ấy, khi mèo phóng chiếu cái “hình ảnh tiềm năng” của chuột ra trước mặt nó. Chúng ta có thể coi toàn bộ sự vận động này như một sự phóng chiếu có xu hướng, và coi “hình ảnh tiềm năng” mà nó làm ra, như sự phóng chiếu của một tiềm năng hình ảnh. Hình ảnh ấy không có thực, nhưng thiết thực, vì thực sự được quy định bởi hình ảnh thần kinh có thực trong các luồng thần kinh hướng ngoại. Nó có thể được coi như một sự trình diễn tiềm năng có chủ đích, một hình thức “chủ quan được định hướng”. Tiến trình này khởi đi từ sự vận động của các tư thế, đặt nền tảng trên căng thẳng trương lực, để đưa cấu trúc sinh học đến sự tự vượt qua chính nó^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n513" title="224. Vì vượt ra ngoài giới hạn bản thân." class="sup">(224)}.

Tất nhiên, những hiện tượng cơ bản của sự vận động phức tạp ấy chính là những phản xạ. Những tổng hợp các căng thẳng trương lực, theo nhịp của những cảm thụ nhất thời, trong khuôn mẫu của kinh nghiệm sẵn có, hướng tới tiềm năng quy kết vào con chuột, và vượt ngoài giới hạn của các luồng thần kinh hướng ngoại, tức vượt ngoài giới hạn của thân thể con mèo. Kết quả là các căng thẳng trương lực ấy thực hiện việc phóng chiếu mang xu hướng một hình ảnh tiềm năng của chuột ra ngoài con mèo, trước mặt nó, ở đúng chỗ mà mèo sẽ vô lấy chuột bởi những động tác đột biến, nhanh chóng.

Vấn đề là hiểu được làm thế nào các cấu trúc thần kinh của sự vận động trương lực, vốn được coi như những phản xạ, cũng như các cấu trúc của vận động từng kỳ, có thể phóng được ra bên ngoài giới hạn thân thể của một sinh vật, một hình ảnh không có thực, nhưng thiết thực, với ý nghĩa “hàm chứa tiềm năng”.

Trước bề mặt này, chúng ta cần quay về nguồn gốc của vận động trương lực, nơi loài *Ruột khoang*, để tìm xem ở giai đoạn ấy đã có hiện tượng nào tương tự như tiềm năng phóng chiếu hình ảnh con chuột ra trước mặt chú mèo hay không?

Chúng ta đã biết là sự co thắt diễn đạt tính thống nhất trong mâu thuẫn nội thân của động vật *Ruột khoang*, giữa sự vận động trương lực và từng kỳ, từ lỗ thở nạp đến phôi vị. Nó lan từ lá trong ra lá ngoài, đến các chân tua, trong đó hệ thống “thần kinh–cơ bắp” được phân thành hai loại, từng kỳ và trương lực. Bây giờ, nếu chúng ta quan sát lúc lỗ thở nạp mở ra, thì chúng ta sẽ thấy hiện ra một khoảng trống, vừa bên trong, vừa bên ngoài thân thể của con vật.

Đối với đứa trẻ thì đó chính là “khoảng miệng”. Khoảng trống này hấp thụ vào bên trong khi ngậm miệng. Nhưng khi mở miệng, thì nó tỏa ra một phạm vi trong thực tế nằm ngoài ranh giới của thân thể, là của miệng. Tuy nhiên, phạm vi ấy, tức khoảng trống được tạo ra khi cửa miệng mở ra, phần nào cũng thuộc phần trong của miệng, theo ý nghĩa nó ở trong trạng thái sẵn sàng được “trung dụng” khi miệng đóng lại. Nói cách khác, nó nằm dưới “quyền sử dụng” của miệng.

Tương tự như thế, khoảng trống hạn hẹp giữa các chân tua của loài *Ruột Khoang* tuy nằm ngoài thân thể nó, nhưng vì ở trong phạm vi tác động của các chân tua ấy, nên coi như nằm trong “khoảng chân tua”⁽²²⁵⁾. Tương đương với “khoảng miệng” của trẻ nhỏ.

Tóm lại, động vật *Ruột khoang* có thể sử dụng, bên ngoài ranh giới thân thể của nó, một khoảng trống thuộc về nó, trong ý nghĩa nó có thể tác động một cách hữu hiệu và thích nghi trên những chất dinh dưỡng hay độc hại trong khoảng trống này. Như thế, chúng ta buộc phải chấp nhận là có một hình ảnh biểu thị sự chiếm hữu ấy, tức một “hình ảnh tiềm năng” gợi lên cho chủ thể sinh học một chủ hướng, là khả năng chiếm hữu vừa nói. Như thế, “khoảng chân tua”, trong đó động vật ruột khoang tiết ra những chất nhờn dính từ cơ thể nó, tương ứng với “hình ảnh tiềm năng phóng chiếu” mà chúng ta đã nhận thấy nơi con mèo khi nó rình chuột, và, qua sự vận động trương lực, sửa soạn những tư thế để sẵn sàng vồ lấy chuột.

Khi được phóng ra bởi các luồng thần kinh hướng ngoại, hình ảnh tiềm năng này xác định chủ hướng được gợi lên bởi các hình ảnh thực sự đã được cảm nhận, nằm trong các tế bào thần kinh thụ cảm của động vật ruột khoang. Chúng lưu chuyển trong hệ thần kinh và làm khởi phát những luồng thần kinh trương lực hướng ngoại, với mục đích hấp thụ những chất dinh dưỡng qua lỗ thông và đẩy lùi những gì độc hại.

Xu hướng ấy của vận động trương lực phát triển cùng với sự tiến hóa của hành vi

nơi các sinh vật, từ sự co thắt nguyên thủy qua sự di chuyển của loài sâu, đến việc chặn bắt nơi loài cá, rồi sự săn đuổi và tẩu thoát ở sinh vật bốn chân, thuộc các loài ăn tạp, ăn cỏ, hay ăn thịt. Tức là sự phát triển của hệ thần kinh [trong lịch sử tiến hóa] khiến cho cái khoảng trống chân tua hạn hẹp của loài *Ruột khoang*, phần nào tương ứng với khoảng miệng, dần dần trở thành một môi trường phụ cận. Từ hình ảnh thần kinh thực thụ, vốn mang khả năng điều chỉnh sự vận động trương lực qua các tư thế, một tập hợp hình ảnh tiềm năng được phóng chiếu vào môi trường phụ cận này, để sinh vật có thể nhận thấy các đối tượng cách xa nó. Các hình ảnh tiềm năng ấy định ra chủ hướng của các tư thế, và rốt cuộc là chủ hướng của động tác đoản kỳ thiết thực trên đối tượng. Như thế, loài ăn thịt theo sát rồi vồ lấy con mồi của nó. Loài bị săn né tránh và có thể thực sự thoát khỏi con vật đang săn nó.

Đương nhiên là, nơi loài vật, việc tạo nên hình ảnh tiềm năng, để vạch ra chủ hướng của hình ảnh thần kinh thực thụ, cũng như xác định hiệu năng của hành vi, hoàn toàn không có chủ tâm. Xu hướng của vận động trương lực, trong sự căng thẳng cụ thể quyết định hiệu năng của con vật, rõ ràng là không được trải nghiệm một cách ý thức. Trải nghiệm ý thức^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n515" title="226. Chỉ hiện hữu nơi con người." class="sup">(226)} đòi hỏi ngôn ngữ, hay chính xác hơn, đòi hỏi tiếng nói bên trong, qua đó con người tự giải bày với mình về cái hình ảnh được nhắm đến, như một đối tượng mang chủ ý.

Trong cảm nhận chủ quan của động vật, hình ảnh thần kinh cũng như vị trí của đối tượng được phóng chiếu ra ngoài một cách có xu hướng, vào đúng vị trí thật của đối tượng ấy, chỉ mang một tiềm năng chứ không hề có chủ tâm. Lý do vì con vật chỉ phóng chiếu, trong hệ thống hình ảnh ấy, cái khả năng được định hướng của các tư thế của nó, được kết thúc trong tác động thực tiễn trên đối tượng. Nó không có tiếng nói, càng không có tiếng nói bên trong. Con mèo rình chuột, cho đến khi chuột xuất hiện, chỉ tập trung sự chăm chú mãnh liệt vào con mồi, chứ hiển nhiên là không có gì để tự nói với mình: nó chỉ biết hướng đến việc vồ mồi. Vì không có tiếng nói, nên chủ ý không thể có. Hình ảnh mang định hướng của con vật chỉ là tiềm năng, không có chủ tâm^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n516" title="227. Như Trần Đức Thảo đã phân tích trong nhiều tài liệu, ở trẻ em, tiếng gọi, rồi tiếng nói bên ngoài kích thích sự hình thành của tiếng nói bên trong. Tiếng nói bên trong được lập lại rồi khai triển thành ý thức. Với sự ý thức qua tiếng nói bên trong ấy, những cảm giác được ý thức, được trừu tượng hóa, đồng thời với ý muốn, chủ ý hành động,... Con vật chỉ có “cảm giác bản thân”, để phân biệt những gì “thuộc về nó” và “không phải nó”. Cảm giác về “nó” là cảm giác về một sự vật cụ thể, cũng như cảm giác đối với những sự vật “không phải nó”. Ở con người thì khả năng trừu tượng hóa làm cho ý thức của hần không chỉ hướng đến sự vật hay cảm giác cụ thể mà vượt lên phạm trù trừu tượng. Thí dụ con vật chỉ ham muốn một sự vật cụ}

thể, như thức ăn, đối tượng giao hợp,... Trong khi đó, con người, trong sự ham muốn thực sự “người” của mình, thì ham muốn một hình ảnh chủ quan của đối tượng mà mình ham muốn, hoặc ham muốn chính sự ham muốn, như huy chương, bằng cấp, nhà to, xe đẹp, vì chúng chứa đựng sự ham muốn của người khác, hay khi giao hợp, thì muốn đối tượng cũng ham muốn giao hợp với mình... Trong điều kiện ấy, ý thức bản ngã nơi con người cũng hướng vào một “cái tôi” trừu tượng, được cấu tạo qua một “câu chuyện” được thường xuyên cập nhật, mà mình tự kể với mình, đồng thời thể hiện hình ảnh mà mình muốn người khác nhận biết nơi mình. Ý thức, như thế, bắt buộc phải có ngôn ngữ. Xem (tiếng Pháp):http://nguyenhoaivan.com/default.asp?do=news_detail&id=167&kind=20 (đoạn “conscience et langage”)." class="sup">⁽²²⁷⁾.

Hệ thống hình ảnh tiềm năng ở động vật chỉ vẽ lên những hình ảnh tiềm năng như chủ hướng của hoạt động của nó chứ không phải như ý nghĩa của các hoạt động này< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n517" title="228. Được ý thức, qua “tiếng nói bên trong”. " class="sup">⁽²²⁸⁾. Ý nghĩa đòi hỏi chủ tâm nhắm đến mục tiêu, và quy định tính chủ thể [được trừu tượng hóa] ở con người. Chủ hướng, theo nghĩa hẹp, chỉ liên quan đến khả năng của hành vi, được con vật hình dung với tính cách chủ thể của hành vi ấy [chủ thể được cảm nhận như một sự vật][(229)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n518" title="229. Tính chủ thể ở động vật được hình thành qua tập hợp cảm giác, trực giác, bản năng, của nó. Ở con người tính chủ thể bao hàm thêm tất cả những gì hần “biết”, qua kinh nghiệm, học hỏi, suy tư, v.v... và qua những gì hần dự phóng cho tương lai. Ngôn ngữ ở đây cũng đóng một vai trò then chốt, qua chức năng truyền đạt các hiểu biết, suy nghĩ và kinh nghiệm, cũng như xây dựng các dự phóng... Như Marx đã nhận xét: sự khác biệt giữa một kiến trúc sư kém cỏi nhất và con ong tài ba nhất, là người kiến trúc sư xây dựng công trình của mình trong trí óc, trước khi thực hiện nó trong thực tế. Chúng ta cũng đã nhận xét rằng con người luôn tự kể “tiểu sử” của mình, một tiểu sử không ngừng được phóng chiếu vào tương lai (“tôi là người sẽ...”), với những cập nhật đều đặn. Tính chủ thể nơi con người thể hiện qua ý thức mình là nhân vật chính của “tiểu sử” ấy." class="sup">^{note34}.

Thật ra, chủ hướng, theo nghĩa rộng, có thể được hiểu như “ý nghĩa”. Trong tinh thần ấy, chúng ta có thể coi hai khái niệm này như nằm trên cùng một tiến trình tiến hóa nhất quán, từ cái “chủ hướng sinh học” như hình ảnh tiềm năng của đối tượng trong sinh hoạt của loài vật, đến “ý nghĩa” trong sự trải nghiệm của con người. Với sự thống nhất trong dòng thời gian của toàn bộ tiến trình ấy, “chủ hướng nghĩa hẹp”, như việc cấu thành hình ảnh tiềm năng, [ngay cả nơi con người] vẫn thuộc về vô thức, tiềm thức hay tiền ý thức. Nó không hội nhập được vào sự trải nghiệm đúng nghĩa.

Trong việc sử dụng hiện tượng luận để mô tả ý thức, Husserl đã vấp phải một sự kiện có thể cảm nhận được một cách trực tiếp và chắn chắn, nhưng lại không thể hiểu được bằng sự phân tích có chủ ý. Husserl gọi đó là *Hylè*: chất liệu không có hình dạng, không thể định nghĩa. Cái *Hylè* ấy biểu thị một dữ kiện vô định, xuất hiện dưới sự trải nghiệm, được ý thức như một hiện hữu hạ tầng, một hiện diện dày đặc, mà người ta không thể chối bỏ, dù không có gì để nói về nó^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n519" title="230. Hylè là chất liệu của cảm giác, trước khi nó được cảm giác, để rồi, từ cảm giác, trở thành tri giác. Husserl đã có những do dự quanh vấn nạn làm thế nào để Hylè trở thành tri giác (sự kết hợp giữa Hylè và Morphè – hình thái). Sau cùng, quan điểm của ông là khi hội nhập thời gian, thì, cùng với sự vận động của thời gian qua mâu thuẫn tồn động và áp lực hướng đến tương lai, Hylè tự nó mang tính năng kích động cơ thể, đưa đến sự bỏ tức các cảm giác đã nhận được bằng những tư thế nối tiếp nhau để tiếp tục nhận được những cảm giác mới về cùng một sự vật. Như một người vừa đi quanh một bức tượng, vừa nghiêng đầu để nhìn nó dưới nhiều khía cạnh. Đồng thời với những tư thế này, hệ thần kinh liên tục tổng hợp những cảm giác thu nhận được, dựa vào quá khứ, và hướng đến tương lai, làm thành một dòng tri giác. Như thế, Hylè, tức chất liệu của cảm nhận, tự nó hướng đến Morphè, hình thái. Mỗi cảm giác tự nó mang những phương tiện để được nhận thức đầy đủ hơn, và trong mỗi sự vật được cảm nhận trực tiếp đã có sẵn động lực để liên kết chúng thành một tập hợp hình ảnh hiểu được, “cảm thông được”, của thế giới.” class="sup">(230).}

Thật ra, đây chính là hình ảnh tiềm năng được phóng chiếu một cách có xu hướng nơi loài vật. Hình ảnh ấy tự nó không có chủ định^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n520" title="231. Như Hylè, nó mang trong nó động lực tự bổ sung và hướng đến hành động.” class="sup">(231).} Nó bị xóa nhòa đi một cách bí ẩn trước tuyến khởi phát của ngôn ngữ và ý thức. Hình ảnh ấy là trung gian không chủ ý, nhưng sẽ đưa đến chủ tâm hành động cùng với sự xuất hiện của con người trong dòng tiến hóa.

Ở điểm mà chúng ta đã đạt tới, hình ảnh tiềm năng được phóng chiếu có thể đoán biết được, nhưng không thể phân tích bằng sự hiểu biết trí năng của sinh học thực chứng. Thật vậy, chỉ có thể nắm bắt hình ảnh ấy bằng sự “hiểu biết cảm thông”. Sự hiểu biết này dựa trên những thành tựu của khoa học thực chứng để phân tích sự hội nhập thời gian của chúng.

Chúng ta đã thấy là sự hội nhập thời gian bao gồm bước chuyển bao hàm đối kháng của Thời Hiện tại sống động, từ quá khứ đến tương lai, để “liên tục đến, liên tục đi và liên tục tới”, điều mà Ilya Prigorine gọi là “mũi tên thời gian”.

Một cách chính xác hơn, Husserl gọi đó là sự trôi chảy luôn được đổi mới, từ tồn

động trong bối cảnh *Bây Giờ*, trôi chảy hướng đến tương lai, như áp lực dẫn sang tương lai sắp hiện ra. Bước chuyển bao hàm đối nghịch ấy tạo ra mâu thuẫn nội tại của hiện hữu trong thời gian, cội nguồn, vào mỗi lúc, của sự vận động tự thân của nó, để thành tựu trong tương lai sắp hiện đến, khiến cho nó chuyển từ chính nó sang sự hiện hữu ở khoảnh khắc tiếp theo.

Các chuyển động nối tiếp nhau xác định dòng thời gian, trong đó các cá thể đơn giản sản sinh rồi tự cấu thành nên những cá thể phức hợp.

Ở đây, sự lưu chuyển bao hàm đối nghịch, khởi đi từ tồn động trong bối cảnh *Bây Giờ* đến áp lực hướng đến tương lai để hội nhập vào tương lai sắp xảy ra, trở nên phức tạp. Trong ví dụ của động vật đa bào, bước chuyển hay sự trôi chảy bao hàm đối nghịch ấy chứa đựng một sự chuyển hướng chia thành ba thời kỳ:

- Thời kỳ vận động tương lực với những hình ảnh mang xu hướng;
- Thời kỳ phóng chiếu các hình ảnh tiềm năng;
- Thời kỳ hoàn tất của tiến trình tương lực trong động tác từng kỳ.

Sự phóng chiếu mang xu hướng của hình ảnh tiềm năng ra ngoài, vào môi trường chung quanh, cũng kéo theo sự phóng chiếu hình ảnh tiềm năng vào trong, đến “tự thân”. Sự phóng chiếu vào trong này bao gồm các dữ kiện “nhận cảm trong” (intéroceptif) và “nhận cảm bản thể” (proprioceptif). Chúng được xử lý bởi bộ phận thần kinh trung ương rồi phóng chiếu một cách tiềm tàng vào “tự thân”, trên nền tảng của sự căng thẳng tương lực, để tạo nên “tập hợp hình ảnh diễn đạt cảm xúc”. Nó tương liên với tập hợp hình ảnh được phóng ra môi trường chung quanh, gọi là “tập hợp hình ảnh đề xuất”.

Tương quan giữa “đề xuất” và “cảm xúc” cho phép chúng ta hiểu được một hành vi mới: đó là trò chơi. Mèo chơi với chuột. Trò chơi gắn liền với cảm xúc khi động vật bắt đầu sống thành bầy đàn, và dần dần phát triển khả năng sống thành xã hội, với trình độ cao nhất được thấy nơi loài khỉ.

Sự chuyển biến từ tính kết hợp các tế bào của động vật đa bào, đến tính xã hội ở các nhóm động vật có xương sống, đánh dấu một tiến bộ mới trong sự hội nhập thời gian của lịch sử thế giới. Từ các thời kỳ kết hợp [giữa các tế bào kết thành sinh vật đa bào][232]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n521" title="232. Tương tự như “khoảng chân – tua” nơi loài Ruột Khoang, cho ra “vùng phụ cận” ở các trình độ tiến hóa cao hơn, trò chơi phân định một khoảng trống trung gian giữa “trong” và “ngoài” một cá thể. Cá thể ấy có khả năng tác động trên khoảng trống này, như thể thuộc về nó, mặc dù khoảng trống kia vẫn được cảm nhận như bên

ngoài nó. Trong trò chơi, nó tác động trên những sự vật trung gian, để tăng cường cảm giác hiệu năng của nó trên khoảng trung gian vừa nói. Điều này cũng làm gia tăng cảm giác tự thân của nó, và là một bước tiến hóa dẫn đến việc phát triển các “trung gian thực dụng”, vẫn để tăng cường hiệu năng tác động trên “vùng phụ cận”, thường trùng hợp với khoảng trung gian của trò chơi. Các “trung gian thực dụng” ấy là các công cụ lấy trực tiếp từ thiên nhiên, trước khi tiến lên giai đoạn dụng cụ được chế tác.” class="sup">^{note37}, sử tính của thế giới tiến lên những thời kỳ của liên đới, của chế ngự và hợp tác, rồi đến sự phát triển của trò chơi qua đối tượng trung gian, bước sang việc sử dụng công cụ tự nhiên, cho đến sự sắp đặt và chế biến các dụng cụ cơ bản< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n522" title="233. Lời Cuối: Chỉ trong vài trang, chúng ta đã đi qua một quãng đường dài với Trần Đức Thảo. Khởi đầu bằng một phương pháp lý luận, ông dẫn chúng ta “hội nhập thời gian”, để hiểu được sự chuyển động của một hiện hữu trong thời gian. Rồi ông đưa chúng ta vào trong mỗi hiện hữu, để chỉ ra cá tính của nó, luôn tồn động, dù không ngừng chuyển biến, bất kể nó là một hạt cát, một sinh vật, hay toàn vũ trụ. Sau hết, vì hiện hữu mang tiềm năng kết hợp với những hiện hữu khác, làm thành những cá thể phức hợp, những hệ thống bao gồm nhiều tầng lớp, từ con sứa đến xã hội loài người, nên Trần Đức Thảo mời gọi chúng ta quay về quá khứ, tìm hiểu bản thân của tính kết hợp, qua những nền tảng đơn sơ nhất của nó. Từ thời buổi xa xưa ấy, những trang sử lý kỳ của Thiên Nhiên được lật nhanh, cho đến sự xuất hiện của xã hội tính và nhân tính, vạch ra một tiến trình từ sự co thắt cho đến các hành vi được ý thức nơi mỗi người chúng ta. Sự logic của thời Hiện tại sống động đã là ánh sáng chiếu soi cho chúng ta trên suốt con đường ấy, khiến chúng ta có được một cái nhìn nhất quán về lịch sử của Thiên Nhiên từ nguyên thủy cho đến hiện tại, với tất cả những gì con người đã, và sẽ, biết được.” class="sup">⁽²³³⁾.

12/4/1993

SỰ PHÁT SINH CỦA HỆ THỐNG LỊCH SỬ GIỐNG NGƯỜI

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n523" title="234. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989c). Bản sử dụng ở đây đã sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽²³⁴⁾

I.



ÊNIN NÓI: “NHẬN THỨC CỦA CON NGƯỜI đào sâu các sự vật, hiện tượng, quá trình, v.v... từ hiện tượng đến bản chất và từ cái bản chất ít sâu đến cái bản chất sâu hơn... từ cái bản chất có thể gọi là hàng một đến cái bản chất hàng hai v.v... và đi sâu vô hạn” (*Bút ký triết học*, tiếng Nga, tr. 203 và 227).

Vận dụng phương pháp luận của Lênin vào vấn đề hệ thống lịch sử giống người, chúng ta có thể nói rằng cái hệ thống giống người trong lịch sử bao hàm nhiều hàng. Giống như những tầng lớp địa chất học, hàng trên là mới nhất, hàng dưới là di sản của thời xa xưa. Cũng có chỗ khác với những tầng địa chất, là cái bản chất hàng dưới vẫn hoạt động thông qua hàng trên.

Nói *hoạt động thông qua*, thì có nghĩa rằng các hàng bản chất xây dựng lên nhau, thì bao giờ cũng liên hệ tương hỗ với nhau, không có vấn đề tách rời theo lối siêu hình. Con người là một hệ thống, thống nhất biện chứng nhiều phân hệ, tức là nhiều hàng bản chất riêng, liên hệ hỗ tác với nhau từ dưới lên trên và từ trên xuống dưới, do vậy mà tất cả những cái riêng liên hệ với nhau như thế thì cấu thành cùng một cái chung cụ thể, cái *hệ thống chung của con người*. Như Lênin nói: “Cái riêng chỉ có thể tồn tại trong sự liên hệ đưa đến cái chung. Cái chung chỉ tồn tại trong cái riêng, thông qua cái riêng”. (*Bút ký triết học*, tr. 318).

Tức là trong con người, những hàng bản chất riêng (từ trên xuống dưới là: bản chất giai cấp, bản chất con người tiền giai cấp, bản chất sinh vật học, bản chất lý hóa) chỉ có thể tồn tại trong sự liên hệ hỗ tác toàn diện với nhau đưa đến cái chung cụ thể, là hệ thống con người. Và cái hệ thống chung này là con người cụ thể, cũng chỉ tồn tại trong và thông qua những hàng bản chất như thế liên hệ hỗ tác với nhau từ dưới lên trên và từ trên xuống dưới. Đây là quan điểm biện chứng duy vật lịch sử về con người và giống người, xuất phát từ lịch sử thiên nhiên lên lịch sử xã hội giống người, và tiểu sử mỗi con người cá nhân.

Vận dụng phương pháp biện chứng duy vật, để xem xét sự phát triển của thế giới,

chúng ta thấy rằng từ hơn 3 tỷ năm nay, sự xuất hiện của sinh vật trên mặt đất có nghĩa rằng vật chất ở bậc lý-hóa đã tiến lên một bậc cao hơn, tức là bậc sinh học. Trong sinh vật thì dĩ nhiên những quy luật lý hóa vẫn hoạt động nhưng chỉ hoạt động trong phạm vi những quá trình sinh sống. Như thế là chúng phải chịu sự thống trị của những quy luật cao hơn tức là quy luật sinh học.

Engels nói: “Chủ nghĩa duy vật ở thế kỷ trước thì chủ yếu là có tính chất cơ học... Nó chỉ biết áp đặt cái mẫu hình cơ học vào những quá trình mà bản tính là hóa học và sinh học trong ấy những quy luật cơ học dĩ nhiên vẫn hoạt động, nhưng lại bị những quy luật khác cao hơn đẩy lùi về phía sau ở dưới (Hintergrund), bình thường là ‘phía sau’ nhưng ở đây, đối lập với ‘những quy luật cao hơn’ thì có nghĩa là ‘phía sau ở dưới’”. (Engels, *Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức*).

Cũng theo quan điểm biện chứng duy vật của Engels ở đây, thì chúng ta có thể nói rằng trong con người dĩ nhiên những quy luật lý hóa sinh vẫn hoạt động, nhưng chúng lại bị những quy luật cao hơn, đặc thù của con người, tức là những quy luật liên hệ xã hội và tâm thần, đẩy lùi về phía dưới. Nói rằng những quy luật liên hệ xã hội và tâm thần là *cao hơn* những quy luật lý hóa sinh, thì có nghĩa rằng những quy luật lý hóa sinh là *nền móng thiên nhiên* của những quy luật xã hội và tâm thần.

Trong bài *Về vấn đề xây dựng khoa tâm lý học Mác-Lênin* (Tạp chí Cộng sản, 6/1989) và bài *Biện chứng của ý thức* (Đổi mới, 5/6/1989, Thủ Đức, TP. Hồ Chí Minh), tôi đã trình bày rằng lao động sản xuất và tiếng nói của đời sống thực tế ở thời khởi nguyên đã sinh ra hoạt động ý thức tâm thần. Như thế là thành hình con người đầu tiên với tư cách con người.

Cụ thể thì bản thân cái quá trình lao động sản xuất tự phát trong cái tập đoàn người đầu tiên, – *homo habilis*, – với cái nội dung biểu diễn và những âm chỉ hiệu tự phát của nó, thì đã có chức năng là một “tiếng nói của đời sống thực tế” (Mác, *Hệ tư tưởng Đức*, Dietz-Verlag, tr. 22). Cái “tiếng nói” khách quan này tự nó lại lặp lại trong đầu óc những người sản xuất, do đó mà trở thành một quá trình biểu hiện gọi nhau bên trong giữa cái hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong. Ở đây, phải dùng tính từ xã hội, vì cái tập đoàn người đầu tiên, một khi đi vào sản xuất tự phát và tiếng nói của đời sống thực tế thì mặc nhiên đã bước đầu xây dựng cho mình tính chất xã hội.

Như thế là sinh ra một sự trao đổi biểu hiện gọi nhau bên trong đầu óc những người sản xuất. Những hình ảnh biểu hiện gọi nhau bên trong như thế thì phản chiếu lẫn nhau giữa cái hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong. Như thế là cái hình ảnh thân thể bản thân đương biểu hiện gọi nhau với cái

hình ảnh xã hội bên trong, thì lại tự phản chiếu từ cái hình ảnh xã hội này, tức là nó có một hình ảnh phản chiếu của nó đi cùng với nó, với tư cách *hình ảnh của hình ảnh*. Tức là thông qua sự phản chiếu từ cái hình ảnh xã hội bên trong, thì cái hình ảnh thân thể bản thân đi đôi với cái hình ảnh phản chiếu của chính bản thân nó. Như thế là nó luôn luôn gấp đôi hình ảnh bản thân nó thành hai hình ảnh đối xứng với nhau, – và cả hai hình ảnh như thế đều là *hình ảnh của hình ảnh của bản thân mình*. Kết quả là hai hình ảnh đối xứng trao đổi biểu hiện gọi nhau. Điều ấy có nghĩa rằng cái hình ảnh thân thể bản thân luôn luôn biểu hiện tự gọi mình trong cái hình ảnh đối xứng của mình, và chính đây là *cái mình sinh thức*: mình luôn luôn biểu hiện tự gọi mình theo hướng tiến tới tác động vào đối tượng bên ngoài của sự lao động xã hội.

Kết quả là mọi người, từ sự trao đổi bên trong giữa hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong thì lại tự mình biểu hiện gọi nhau với người khác trong cái tập đoàn xã hội nguyên thủy. Tức là mọi người tăng cường liên hệ tác động lẫn nhau từ cái mình sinh thức, phát triển khai thác, sử dụng môi trường thiên nhiên. Sự phát triển của những biểu hiện gọi nhau như thế làm cho những liên hệ tự phát tác động lẫn nhau giữa những người sản xuất, lại tự thiết định thành *quan hệ xã hội sở hữu hóa thiên nhiên trong sự sản xuất*, tức là *quan hệ sản xuất xã hội*. Mác nói: “Xã hội là gì dù hình thái của nó ra sao? Xã hội là sản phẩm của sự tác động lẫn nhau giữa những con người” (*Thư gửi Annekov*, 28/12/1846).

Sự phát sinh đời sống tâm thần từ sinh thức tiến lên thành hệ thống ý thức, xuất phát từ lao động sản xuất và tiếng nói của đời sống thực tế, tạo nên quan hệ sản xuất xã hội ở thời khởi nguyên, thì chính là nội dung cơ bản của sự phát sinh con người đầu tiên với tư cách con người 3 triệu năm trước đây. Lúc bấy giờ như thế là rõ ràng đã có một bước tiến nhảy vọt từ thấp lên cao, *trung giới hóa một bậc mới, cao hơn hệ thống sinh vật*. Cái bậc mới này phát triển thành hệ thống con người. Dĩ nhiên trong con người, những quy luật lý hóa sinh vẫn hoạt động và làm nền tảng cho sự vận động tâm thần. Cụ thể thì sự vận động thần kinh, là đoạn hữu hiệu nhất của sự vận động sinh vật, tạo nên, trên cơ sở sự lao động sản xuất tự phát và tiếng nói của đời sống thực tế, tức là quan hệ xã hội đầu tiên, sự trao đổi biểu hiện gọi nhau trong đầu óc giữa cái hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong. Những hình ảnh biểu hiện gọi nhau trong đầu óc như thế dĩ nhiên là *hình ảnh thần kinh*, tức là hình ảnh phản xạ. Chúng luôn luôn phản chiếu lên nhau, do đây mà cái hình ảnh thân thể bản thân có cái hình ảnh của nó phản chiếu về nó và đi đôi với nó. Như thế là nó luôn luôn biểu hiện tự gọi mình trong cái hình ảnh đối xứng của mình, và đây là *cái mình sinh thức ngang bằng với bản thân mình*.

Những hình ảnh liên hệ hỗ tác với nhau như thế đều xuất thân là hình ảnh thần kinh (phản xạ) trên cơ sở xã hội, nhưng khi sự vận động liên hệ đạt tới cái mình

sinh thức, thì nó có thêm một chất lượng mới là chất lượng *sinh thức*. Cái chất lượng này là mới ở chỗ cái hình ảnh thân thể bản thân lại vận động gấp đôi, đối diện với bản thân mình, tức là tự thấy mình như trong tấm gương: như thế là *sinh thức*.

Tức cái hình ảnh sinh thức là xuất phát từ sự vận động hình ảnh phản xạ trong sự trao đổi phản chiếu lẫn nhau giữa cái hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong. Do đấy thì *từ gốc, nó là hình ảnh thần kinh trên cơ sở xã hội*. Nhưng đồng thời nó lại tiến lên cao hơn, do nó gấp đôi bản thân mình, tức là tác động kích thích hai lần vỏ óc, làm cho vỏ óc sản xuất được nhiều năng lượng thần kinh hơn. Như thế là sinh ra một *thặng dư* năng lượng thần kinh, tức là *năng lượng tâm thần* (énergie psychique).

Đồng thời, trong sự trao đổi biểu hiện gọi nhau giữa các hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong, thì cái hình ảnh xã hội này tự chiếu vào cái mình sinh thức. Do đấy thì mình lại thấy mình đồng nhất với cái hình ảnh xã hội bên trong của mình. Tức là thông qua cái hình ảnh xã hội này, thì con người nguyên thủy thấy mình thống nhất với cái xã hội cộng đồng nguyên thủy hiện thực “có sự sinh tồn chủ quan–khách quan của mình trong ấy” (Mác). Đồng thời cũng thông qua cái hình ảnh bên trong của cái cộng đồng đương sản xuất, thì cái mình sinh thức lại thống nhất với cái hình ảnh bên trong của đối tượng lao động xã hội của mình. Như thế là do sự đồng nhất hóa giữa ba hình ảnh bên trong của sự vận động sinh thức trong kinh nghiệm sản xuất tập thể và tiếng nói của đời sống thực tế, thì con người nguyên thủy coi đối tượng lao động, tức là cái địa bàn đất đai, cùng với cái tập đoàn xã hội cộng đồng ngoài mình:

“Như cái gì thuộc về mình, cái gì của mình... như *tiền đề tự nhiên* của bản thân mình, giống như thân thể của bản thân mình kéo dài ra ngoài mình. Theo nghĩa chính xác, thì không phải là con người đứng bên ngoài mà cư xử với những điều kiện của sự sản xuất của nó như thế, mà chính là nó sinh tồn theo hai tư cách: một là chủ quan với tư cách bản thân nó, hai là khách quan trong đôi điều kiện tự nhiên ngoài nó của sự sinh tồn trong nó. Đôi điều kiện tự nhiên của sự sản xuất như thế là:

- Sự sinh tồn của con người với tư cách thành viên của một cộng đồng;
- Thái độ của con người đối với địa bàn đất đai, thông qua cộng đồng mà coi đất đai như là của mình, quyền sở hữu đất đai là chung, đồng thời có quyền sử dụng riêng cho cá nhân, hoặc chỉ có quả thực là được chia.

Quyền sở hữu nguyên thủy như thế thì có nghĩa là thuộc vào một... cộng đồng nguyên thủy, có sự sinh tồn chủ quan và khách quan của mình trong ấy, và thông qua thái độ của cái cộng đồng ấy coi đất đai như là cái thân thể vô cơ của mình, thì

cá nhân cũng có thái độ với đất đai, coi địa bàn đất đai như tiền đề của cá tính của mình, như phương thức tồn tại của cá nhân mình” (Mác, *Gründrisse*, tr. 391–392).

Tóm lại, cái hình ảnh xã hội bên trong đồng nhất với cái mình sinh thức, thì lại nhập cả cái hình ảnh bên trong của địa bàn đất đai cộng đồng vào nội dung sinh thức, và như thế là cá nhân thấy cái tập đoàn xã hội cùng với cái địa bàn đất đai cộng đồng ngoài mình “như là cái gì thuộc về mình, cái gì của mình... như *tiền đề tự nhiên* của bản thân mình, giống như thân thể của bản thân mình kéo dài ra ngoài mình”. Chính đây là cái quá trình sở hữu hóa địa bàn đất đai trong cái tập đoàn xã hội cộng sản nguyên thủy, luôn luôn tái diễn trong cái hình ảnh sinh thức, liên hệ cá nhân với xã hội và địa bàn thiên nhiên trong sự sản xuất nguyên thủy, tạo thành một hệ thống quan hệ sản xuất xã hội cộng đồng gồm lao động sản xuất tập thể, phân phối, hưởng thụ bình đẳng, thống nhất cá nhân với xã hội, con người với thiên nhiên trong *phạm vi nhỏ bé* của cái cộng đồng địa phương.

Sự hoạt động sinh thức, biểu hiện gọi nhau toàn diện từ bên trong, là cái kích thích tâm thần tổng hợp làm cho vỏ óc tăng năng suất mạnh mẽ và sinh ra một thặng dư thần kinh dồi dào. Cái thặng dư thần kinh này tạo điều kiện cho hoạt động tâm thần nhảy vọt lên một bậc mới cao hơn. Nội dung của bậc mới này là *cái mình sinh thức, thống nhất với cái hình ảnh bên trong diễn nghĩa xã hội và thiên nhiên*, thì mặc nhiên tự đặt mình trong viễn cảnh của cái hình ảnh sinh thức rộng rãi của một *thế giới hữu thức*. Cái *thế giới hữu thức* thành hình như thế thì chính là sự trung giới phủ định theo nghĩa biện chứng cái phương thức thực tại trước, tức là xóa bỏ sự thống trị của cái hệ thống phản xạ thần kinh, và thay thế nó bằng sự thống trị của cái hệ thống tâm thần, trong ấy sự vận động phản xạ thần kinh vẫn tiếp tục, nhưng *bị đẩy lùi về phía dưới*, và trở thành *nền tảng* của hoạt động sinh thức và hữu thức. Đời sống tâm thần phát triển trên cơ sở phản ánh sự phát triển của những quan hệ sản xuất xã hội, thì những sinh thức và hữu thức cũ bị vận động của cái hình thái tâm thần mới đẩy lùi về phía sau ở dưới thành tiềm thức và vô thức.

II.

Trong bài *Về nguồn gốc của con người*, tôi đã trình bày rằng theo những dữ kiện của khoa tập tính học hiện đại, thì đời sống tập thể là một ưu điểm căn bản trong sự lựa chọn tự nhiên, do đấy mà những giống loài động vật tập đoàn đã phát triển những phản xạ liên đới, tương trợ, đoàn kết. Đến trình độ khỉ tinh tinh, thì cái bản năng cá thể động vật đã yếu đi nhiều, và những vấn đề va chạm, cãi nhau, tranh ăn, v.v... giảm bớt một cách rõ ràng. Đặc biệt cái ghen tuông sinh dục đã được hoàn toàn giải quyết. Jane Goodall đã quan sát 7 con tinh tinh đực đủ các tuổi đứng xung quanh một con cái đang ở thời kỳ động dục, và lần lượt giao hợp rất yên ổn.

Những tài liệu quan sát gần đây cho hay rằng những cử chỉ liên quan với sinh

dục, như ôm nhau, hôn nhau, v.v... được dùng để hòa giải sau khi đánh nhau, hoặc để tránh một tình trạng quá căng thẳng, có thể đưa đến xung đột. Ví dụ như ở vườn thú Arhem (Hà Lan) nhóm khỉ tinh tinh sống ở đây, khi thấy người nuôi mang bữa ăn đến, thì ôm, hôn nhau, và như thế là tạo nên một bầu không khí hữu nghị, ngừa trước không để xảy ra tình trạng tranh ăn. Khoa tập tính học hiện nay đã chứng minh khá đầy đủ rằng những tập đoàn động vật nói chung có xu hướng ôn hòa, tương trợ nội bộ. Nếu không thì chúng cũng không thể nào sống sót trong điều kiện đầy nguy hiểm của rừng rậm hay đồng cỏ hoang vu (Xem *La Recherche* số 210, tháng 5-1989). Lên đến khỉ Nam Phi, thì cái xu hướng ấy đã phát triển tới đa.

Sự chuyển hóa từ con vật tập đoàn lên con người mà “bản chất là toàn diện những quan hệ xã hội” (Mác) là một bước tiến nhảy vọt từ xu hướng ôn hòa tương trợ lên quy tắc ôn hòa tương trợ.

Ở trình độ khỉ tinh tinh, vấn đề ghen tuông sinh dục đã được hoàn toàn giải quyết, thì chế độ sinh dục trong xã hội đầu tiên, *Homo habilis*, tất nhiên phải là chế độ quần hôn. Còn lại vấn đề giữ ôn hòa trong bữa ăn. Vấn đề này cũng đã được giải quyết tương đối, một phần nào ở trình độ khỉ Nam Phi, mà chúng ta có thể coi như ngang hàng với những tập đoàn khỉ tinh tinh được người nuôi dưỡng ngày nay. Nhưng để giải quyết hoàn toàn thì phải chia đều thức ăn.

Trong những bộ lạc săn bắt còn sống sót đến nay, tức là ở trình độ ngang với thời Đồ đá Giữa, lệ chia đều thức ăn là căn bản. Nói căn bản, chứ không phải là hoàn toàn, vì còn phải chú ý đến những liên hệ giữa các thị tộc, gia đình, các nhóm trong bộ lạc.

Nhưng ở thời khởi nguyên trong cái cộng đồng địa phương biệt lập, gồm vài chục *Người Khéo* cùng làm ăn, thì sự chia đều phải là hoàn toàn. Nó xuất phát từ cái cơ cấu tâm thần đầu tiên của con người, tức là cái mình sinh thức ngang bằng với bản thân mình, do đấy thì cũng ngang bằng với những thành viên khác của cộng đồng trong cái hình ảnh xã hội bên trong. Sở dĩ là vì cái hình ảnh xã hội bên trong tự chiếu vào cái mình sinh thức, và như thế là cái mình sinh thức cùng với những hình ảnh của các thành viên khác của cộng đồng phản chiếu lẫn nhau, do đấy thì tất cả đều là chừng ấy mình sinh thức ngang bằng với nhau.

Đây là thực chất của sự xã hội hóa con người đầu tiên. Trong quá trình thực tế, thì nó đã có điều kiện thuận tiện ở chỗ cái bản năng sinh dục đã mất tính chất ghen tuông động vật, do đấy mà những cử chỉ liên quan với sinh dục mang một chức năng mới là xây dựng đoàn kết, ôn hòa. Chúng ta có thể giả thiết rằng khi đi vào bữa ăn, những *Người Khéo* đã có tập quán ôm hôn nhau, giống như nhóm tinh tinh mà nhà tập tính học Frans de Waal đã chụp phim ở vườn thú Arnhem. Đây là một

phương pháp đoàn kết xã hội, để chuẩn bị ăn chia ôn hòa.

Tất nhiên, để đảm bảo chia đều, thì phải có một người phụ trách có uy tín.

Theo học thuyết của hai nhà bác học Liên Xô, Wagner và Tikh, thì chế độ xã hội đầu tiên là mẫu quyền. Điều ấy có thể suy luận từ sự tiến hóa của những tập đoàn khi, trong ấy có hai đường lối. *Đường lối đực* là đường lối ngôi thứ thống trị. *Đường lối cái* là đường lối tương trợ, dân chủ, bình đẳng.

Những con đực chăm lo tranh quyền giành lợi với nhau chiếm ngôi thứ, bằng cách đánh nhau hoặc uy hiếp nhau, phô trương thế lực.

Trái lại, những con cái giúp đỡ lẫn nhau trong việc trông nom con nhỏ, bảo vệ con và bảo vệ lẫn nhau, nuôi con giúp nhau. Có quan hệ mật thiết và lâu dài giữa khi mẹ với con gái. Đến khi con gái cũng đẻ con, thì bà có thể cho cháu bú, để đỡ cho mẹ của nó. Giữa khi cái với nhau, cũng có ít nhiều ngôi thứ nhưng không rõ ràng và nặng nề như giữa khi đực. Cái xu hướng chung của nhóm khi cái trong tập đoàn là tranh thủ lối sống ôn hòa, dân chủ: đây là *đường lối cái*.

Như thế thì khi cái tập đoàn người đầu tiên lên xã hội người đầu tiên nhờ lao động sản xuất tập thể, thì cái xu hướng ngôi thứ thống trị đã giảm đi, và cái xu hướng bình đẳng, dân chủ đã phát triển, do nhu cầu đoàn kết trong sản xuất. Tức là đường lối nữ ngày càng thắng thế. Những người đàn ông hay dùng bạo lực, để tranh giành ngôi thứ quyền lợi, thì càng ngày càng mất uy thế trước quần chúng lao động. Kết quả là phái nữ, do những bà mẹ có uy tín đứng đầu, đã thiết lập chế độ mẫu quyền trong cuộc Cách mạng đầu tiên của giống người, phủ định cái di sản tiêu cực của thời động vật (Nina Alexandrovna Tikh, *Tiền sử của xã hội*).

Chức năng quan trọng nhất của bà bảo mẫu là bảo quản thực phẩm, và chia đều trong bữa ăn.

Ở nước ta thời nguyên thủy đã để lại truyền thống thờ Bà Hỏa, tức là bà mẹ ngôi làm bếp và chia ăn công bằng bình đẳng cho cả nhà.

Chế độ mẫu quyền bảo đảm hoàn toàn cho những quan hệ quần hôn tiến hành một cách ôn hòa.

Mấy chục năm trước đây, một số tác giả (Youry Semeno...) đã đặt vấn đề về những kết quả xã hội có thể sinh ra từ tình hình dân số ở thời Đồ đá Cũ.

Trên thực tế thì giả thuyết về tỷ số giữa nam với nữ ở thời ấy chỉ dựa vào một số rất ít xương hóa thạch. Số lượng này bây giờ có nhiều hơn gấp bội và cần phải chờ đợi những kết quả phân tích của các nhà chuyên môn. Hiện nay về vấn đề ấy chưa

có một dữ kiện nào chắc chắn.

Sao chẳng nữa, trong chế độ mẫu quyền, thì vấn đề tỷ số giữa nam với nữ không có gì quan trọng. Nếu có nhiều nam hơn nữ, thì cái kết quả chỉ là chính thức hóa quan hệ đa phu.

Trong thời gian gần đây, hãy còn một số bộ lạc đa phu, ví dụ như ở Bắc Ấn Độ, Nigeria v.v... Một người đàn bà có thể có vài ba chồng.

Tóm lại, trong suốt thời kỳ Đồ đá Cũ dưới, tức là suốt thời kỳ phát triển giống người từ *Người Khéo* đến *Người Khôn*, thì không có vấn đề đấu tranh trong nội bộ cái cộng đồng địa phương. Mâu thuẫn giữa cá nhân với xã hội là hoàn toàn thống nhất trong giới hạn vài chục người cùng làm cùng ăn, có quyền sinh dục tự do, tạo nên những đôi lứa tự nguyện nhất thời. Nếu trong các cộng đồng địa phương, số nam nhiều hơn số nữ thì hình thức hôn nhân đa phu là bình thường và tất yếu.

Tóm lại, chế độ mẫu quyền bảo đảm sự yên ổn trong quan hệ sinh dục tự do cũng như trong bữa ăn chia đều.

Mặt khác, đấu tranh xã hội phát triển *giữa các tập đoàn cộng đồng địa phương độc lập đối với nhau*. Đặc biệt với sự phát triển của sức sản xuất ở Người đứng thẳng – *Homo erectus* – chiến tranh giữa những cộng đồng trở nên ác liệt, do *động cơ xã hội*. Cái cộng đồng càng đoàn kết bao nhiêu trong nội bộ, thì nó lại càng chiến đấu hăng hái với người ngoài bấy nhiêu, do sự vận động tâm thần phát triển thì lại kích thích mạnh mẽ hệ thần kinh sản xuất một thặng dư năng lượng thần kinh ngày càng dồi dào.

Những liên hệ hợp tác giữa những cộng đồng láng giềng xuất hiện vào cuối thời Đồ đá Cũ Dưới, rồi phát triển thành liên minh cộng đồng địa phương trong thời Đồ đá Cũ Giữa. Có thể là lệ ngoại hôn đã được thiết lập từ ngày ấy trên cơ sở mẫu quyền.

Đến thời Đồ đá Cũ Trên thì những quan hệ hợp tác trao đổi giữa những cộng đồng địa phương sinh ra những bộ lạc đầu tiên. Những mâu thuẫn đối kháng trước đây giữa những tập đoàn địa phương chuyển thành mâu thuẫn thống nhất bên trong bộ lạc. Tức là chúng được giải quyết trong nội bộ bộ lạc bằng những lệ trao đổi phức tạp, đổi công, đổi quả, trao đổi thanh niên đi ở rể.

Đồng thời lại xuất hiện mâu thuẫn xã hội và chiến tranh giữa các bộ lạc. Đến cuối thời đá mới, đầu thời Kim khí, những cuộc chiến tranh giữa các bộ lạc, liên bang, liên minh bộ lạc, trở nên ác liệt và đưa đến chế độ nô dịch cổ đại, tức là công xã nô lệ, phục dịch, nông nô và nô lệ.

Ở thời khởi nguyên, chế độ mẫu quyền đã phát triển trên cơ sở ưu thế của nghề hái lượm của nữ giới đối với nghề săn bắt sơ kỳ của nam giới. Với cái gậy đào và cái gậy đập thì hái lượm có năng suất cao và đều đặn trong suốt năm. Trái lại, nghề săn sơ kỳ là bấp bênh: ngày được ngày không, và cũng chưa có cách gì giữ thịt lâu dài. Thực vật thì có thể bảo quản được. Tức là những ngày săn bắt về không, thì phía nam cũng chỉ có thể trông vào dự trữ thực vật của các bà bảo mẫu. Tình hình này kéo dài dưới nhiều hình thức cho đến thời Đồ đá Cũ Trên, giữ vững cơ sở kinh tế của chế độ mẫu quyền.

Với sự xuất hiện của Người khôn khôn, *Homo sapiens sapiens*, nghề săn đã có kết quả ngang với nghề hái lượm. Do vậy thì bước đầu phía nam đã tỏ ra bất mãn với chế độ mẫu quyền. Phía nữ đã đáp lại bằng một hệ tư tưởng đề cao vai trò của người đàn bà trong sinh đẻ. Thời Đồ đá Cũ Trên đã để lại rất nhiều tượng đá khắc bà mẫu với những khí quan sinh đẻ phóng đại. Đặc biệt tám khắc ở Laugerie-basse <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n524" title="235. Di chỉ khảo cổ học nổi tiếng ở miền Tây nước Pháp. (BS)" class="sup">⁽²³⁵⁾ biểu diễn một người đàn bà có thai nằm giữa hai chân sau của một con tuần lộc đang phóng tinh vào bụng chứa của bà ấy. Như thế có nghĩa rằng đàn bà sinh đẻ, là do thụ tinh của tuần lộc, chứ không phải là của ông chồng. Hay nói một cách khác, chỉ có mẹ sinh ra con, chứ chồng thì chẳng có công gì hết. Đây là một vũ khí tư tưởng nhằm trấn áp tinh thần phái nam, phái này đòi tham gia quyền hành ngang với thu hoạch đã trở nên dồi dào của nghề săn.

Cái giai thoại phủ định vai trò của người đàn ông trong sự lưu truyền giống nòi, là rất phổ biến trong những bộ lạc còn sống sót cho đến gần đây. Phái mẫu quyền đặt vấn đề: Ai sinh ra ai?", và vạch rõ: "Chỉ có đàn bà sinh ra đàn ông, chứ có ai thấy đàn ông sinh ra đàn bà?". Những tượng thần mẫu sinh thần con trai đã có nhiều ở Cận Đông trong thời đầu Kim khí.

Khi bộ tộc Do Thái tiến lên nhà nước thần quyền, do phát triển nhanh chóng nghề thủ công và nghề buôn, phái đại thương đã áp đặt một chế độ phụ quyền rất nặng nề, và khủng bố tinh thần phái nữ bằng một giai thoại ngược lại: "Chính đàn ông sinh ra đàn bà!". Bằng chứng là Thượng đế đã nặn ra thân hình Eva từ một xương sườn lấy của Adam.

Thói ghen tuông sinh dục đã hoàn toàn mất đi ở giai đoạn cuối của sự tiến hóa của phân bộ khỉ, thì nó cũng không thể nào trở lại trong những quan hệ đôi lứa tự do, mà khi có nhiều đàn ông thì thành lứa đa phu, của xã hội mẫu quyền suốt thời kỳ Đồ đá Cũ. Đến thời Đồ đá Giữa và Đồ đá Mới, thì đây đó đã có một số ít trường hợp chuyển sang phụ quyền. Nhưng tôi đại đa số bộ lạc vẫn là mẫu quyền. Và những bộ lạc phụ quyền thời ấy vẫn còn giữ một di sản mẫu quyền quan trọng, đặc biệt

quyền tự do sinh dục trong những giới hạn nhất định. Cái di sản này bị phủ định, theo nghĩa biện chứng, do sự phát triển của nghề nông ở giai đoạn tiểu nông gia đình, ít nhiều kết hợp với thủ công cá thể.

Kinh tế gia đình cá thể đòi hỏi nhất thiết người vợ phải thường trực giữ nhà, tức là trung thành với chồng. Người chồng làm việc nặng nhọc trên mảnh đất gia đình, bảo vệ tài sản tư hữu, thì tất nhiên có cương vị làm chủ. Từ đây sinh ra chế độ *gia đình cổ điển*: một chồng một vợ – cũng có thể vài ba vợ, nhưng nhất thiết chỉ có một chồng và vợ phải trung thành với chồng, thì mới giữ được nhà.

Với những quan hệ hôn nhân cổ điển trong nền tiểu sản xuất như thế, thì sự ghen tuông sinh dục lại tái diễn, nhưng với *nội dung tâm thần phát triển trên cơ sở xã hội và nền tảng sinh vật học* của hệ thống con người cá nhân.

Tóm lại, trong lịch sử xã hội giống người, đặc điểm của thời cộng sản nguyên thủy là sự đoàn kết nội bộ trong những tập đoàn nhỏ, mà hình thái phát triển tối đa là cái bộ lạc. Đồng thời giữa các cộng đồng độc lập với nhau thì chiến tranh là bình thường, xuất phát ngay từ những lực lượng xã hội người phát triển trong mỗi cộng đồng riêng biệt.

Do đây mà cái di sản văn hóa của xã hội cộng sản nguyên thủy có hai mặt: mặt căn bản là những giá trị tích cực của nhận thức tình cảm, của đạo đức và thẩm mỹ xây dựng trong sự phát triển mở rộng của những sức sản xuất và quan hệ xã hội tiến lên từng bước từ *Người Khéo* đến *Người Khôn* và đi vào đời sống hướng lên văn minh. Mặt khác là những tượng hình đối kháng ác liệt xuất phát từ sự hạn chế tất yếu của cái hình thể xã hội ấy, làm cho nó hướng theo con đường đi tới nhường chỗ cho một hình thể xã hội cao hơn, tức là nhường chỗ cho một hình thể đầu tiên của xã hội văn minh thời cổ đại, là hình thể hàng hóa nô dịch.

III.

Trẻ em nhi đồng vào năm thứ hai thì thực hiện được tiêu chuẩn hoạt động của khi tinh tinh, và đến 14 tháng thì bắt đầu *chỉ trở*, tức là đi vào trình độ tinh tinh đã được giáo dục, mà chúng ta có thể coi như ngang với khi Nam Phi, tức là ngang với trình độ tổ tiên trực tiếp của giống Người.

Đến 15 tháng, đứa bé bắt đầu nói vài bốn từ và phát triển những chỉ hiệu nhằm tới sự vật vận động bên ngoài. Đây là trình độ của *Người Khéo*, tức là trình độ của *tiếng nói của đời sống thực tế* diễn lại trong trí óc thành biểu hiện gọi nhau bên trong giữa cái hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong, hướng tới tác động vào sự vật bên ngoài. Những biểu hiện gọi nhau bên trong như thế phát triển cái hình ảnh thân thể bản thân thành đôi hình ảnh đối xứng của cái mình gọi

mình trong cái hình ảnh tự phản chiếu của mình. Những biểu hiện gọi nhau từ cái mình sinh thức như thế thì tập hợp thành những hình ảnh phát ra thành *âm nghĩa hữu thức* trong những *từ* đầu tiên.

Cái mình sinh thức tự biểu hiện rõ ràng vào 18 tháng, khi đứa bé nói: “Không!”. Tức là nó bác bỏ một hình ảnh làm mất thăng bằng giữa mình với bản thân mình. Ví dụ như sau khi nó được giáo dục vệ sinh, mà lại thấy cái chiếu ướt, nếu người ta hỏi có phải nó làm thế không, thì nó đáp lại: “Không!”. Như thế có hai mặt: một là phủ định sự vi phạm cái kỷ luật vệ sinh đã được học. Hai là xác nhận giá trị của cùng cái kỷ luật ấy trong cộng đồng gia đình, tức là hứa hẹn sau này sẽ không vi phạm nữa. Cái “không” như thế là sự tự khẳng định của cái mình sinh thức đối lập với cái gì từ bên ngoài làm lệch sự thăng bằng bên trong với bản thân mình. Đây là bước mở đường cho tiến trình xây dựng cái hình ảnh hữu thức của thế giới khách quan, cái “thế giới của mình”.

Đến 19 tháng, đứa bé đi vào xây dựng cái hình ảnh thế giới như thế bằng cách kết hợp hai từ. Tức là:

- 1) Nó nói hai vật liên hệ với nhau, ví dụ: “Thỏ hòm” – con thỏ rơi đằng sau cái hòm.
- 2) Nó nói một vật đương vận động: “Mèo đi”.
- 3) Hoặc sự vận động đẩy một vật: “Đi mèo”.

Tức là đứa bé nhận thức (hoặc quyết định) sự *liên hệ* giữa cái này với cái kia, và hai mặt của sự liên hệ: một là *cái này liên hệ* (bằng tác động hay vận động). Hai là *liên hệ với cái kia* (bằng tác động hay vận động cái kia).

Ở đây đã bước đầu xuất hiện trong một phạm vi rất sơ khai nội dung của nguyên lý về sự liên hệ toàn diện giữa các sự vật đưa đến thế giới là cái hệ thống chung của toàn thể các sự vật. Nói một cách khác, đứa bé đã đi vào xây dựng *cái hình ảnh hữu thức của thế giới khách quan*, xuất phát từ cộng đồng gia đình và địa bàn thiên nhiên trước mắt.

Tức là nó xây dựng *cái hình ảnh thế giới của mình*. Do đấy thì cái mình sinh thức của nó cũng được củng cố thành mình hữu thức, mà nó tự gọi: “Bé”. Đây là cái *mình tự tin*.

Đến khi cái mình tự tin ấy bị lay chuyển từ bên ngoài, mà khó lấy lại được sự thăng bằng với bản thân mình (“Chính mày đái dầm đây mà!”) thì sự tự tin chuyển thành *tự ái rồi tự ti*, hoặc *tự cao tự đại*. Như khi đứa bé đổ lỗi cho ông nội (tự ti) hay

con mèo (tự cao). Cũng có thể nó ôm bố hay mẹ, thì nó lấy lại được sự thăng bằng với bản thân mình, và cái mình tự tin phát triển thành *tự trọng*, *tự hào*.

Từ giữa năm thứ hai, nếu đứa bé bị xúc phạm tự ái nghiêm trọng, mà không có cách gì giải quyết thì có thể sinh ra một phản ứng tạo nên bệnh chán ăn (Aorexia). Thân hình đứa bé trở nên gầy còm mà cha mẹ, anh chị vẫn không nhận ra nguyên nhân là đã không kể gì đến cái nhân cách mới sinh nở của trẻ em. Có trường hợp bệnh nhân nhi đồng chết, vì không ăn được.

Dĩ nhiên nhu cầu ăn là xuất phát từ cái nền móng sinh vật của con người. Nhưng nó phải *thông qua cái mình sinh thức*, thì mới biểu hiện ra được thành hoạt động thích hợp. Nếu cái mình bị mất thăng bằng một cách quá nghiêm trọng, thì nó không thể phát ra đầy đủ những tiếng gọi sinh thức để kích thích vỏ óc và hệ thần kinh, và như thế là hoạt động phản xạ không có đủ năng lượng thần kinh, để thực hiện bình thường những chức năng của sự sống.

Con người là con vật duy nhất có thể tự sát. Ở đây, đứa bé bị xúc phạm tự ái đến nỗi mà nó không nhận ra mình nữa trong cái hình ảnh sinh thức của bản thân mình, thì đã đi vào con đường tự sát.

Cũng theo nguyên lý về sự liên hệ hỗ tác lẫn nhau giữa thần kinh với tâm thần mà có thể giải thích vì sao những em bé bị bỏ rơi trong rừng và sống cô độc hoặc được một mẹ chó sói nuôi sống, rồi được phát hiện và đưa về xã hội, thì đến tuổi thanh niên và sau nữa cũng không bao giờ có hoạt động sinh dục. Sở dĩ như thế là vì hoạt động sinh dục đòi hỏi tiêu thụ một số năng lượng thần kinh dồi dào mà trong con người thì hệ thần kinh chỉ có thể sản xuất nhờ sự kích thích của tiếng gọi tâm thần xuất phát từ cái *bản ngã*, là hình thái phát triển của *cái mình* và *cái tôi* từ tuổi trẻ lên đến tuổi phát dục.

Dĩ nhiên tiếng gọi sinh thức từ gốc của nó vẫn là vận động thần kinh, tức là vận động phản xạ. Nhưng ở đây cái vận động phản xạ mang một hình thái cao hơn, do nó tự nhân lên gấp đôi và gấp bội trong sự vận động phản chiếu lẫn nhau giữa cái hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh bên trong diễn nghĩa xã hội và địa bàn thiên nhiên. Giống như một người đứng giữa một hệ thống gương với những mặt cong ít nhiều khác nhau và phản chiếu lẫn nhau, thì thấy mình trong một đám người mà những hình ảnh như thế có phần khác mình và khác nhau, nhưng nói chung là vẫn giống nhau *như mình cả*. Như thế là sinh ra một sự phản khởi bên trong, do những biểu hiện gọi nhau hội âm trong cái mình sinh thức, kích thích vỏ óc và cả hệ thần kinh tăng cường sự sản xuất năng lượng thần kinh.

Tất nhiên sự vận động tự nhân lên của những hình ảnh sinh thức, do từ gốc của nó là vận động thần kinh, thì cũng *tiêu phí một số năng lượng thần kinh* nhất định.

Nhưng sự tiêu phí như thế vẫn không là bao, so với số năng lượng thần kinh *sản xuất thêm* nhờ sự kích thích của những tiếng gọi sinh thức ấy và như thế là sinh ra một *thặng dư năng lượng thần kinh*. Cái thặng dư này lại trở lại đẩy mạnh sự vận động sinh thức, đồng thời nó cũng tăng cường sự hoạt động thân thể, làm cho con người phấn chấn. Cái thặng dư năng lượng thần kinh như thế chính là năng lượng tâm thần (énergie psychique).

Những em bé bị bỏ rơi trong rừng và sống sót cô đơn hoặc trong một đàn chó sói, thì hoàn toàn không biết nói, khi được phát hiện và đưa về xã hội tức là lúc bảy giờ chúng hoàn toàn không có đời sống tâm thần. Rồi chúng học nói rất khó khăn mà cũng không nói được như người bình thường. Quan hệ xã hội mà chúng có thể tiếp thu được thì cũng rất đơn sơ và hạn chế. Sự vận động tâm thần thấp kém như thế không thể nào kích thích hệ thần kinh theo mức bình thường của con người. Do vậy mà đến tuổi thanh niên và cho đến hết đời, những đứa bé ấy không có đủ thặng dư năng lượng thần kinh cần thiết trong con người để hoạt động sinh dục.

Trẻ được nuôi dưỡng bình thường trong gia đình, thì từ 15 đến 20 tháng, tức là ở tuổi ngang với *Người Khéo*, thì nói được vài bốn từ cho đến vài chục từ kết hợp thành đôi, cùng với nhiều chỉ hiệu phong phú phác họa một hình ảnh hữu thức sơ bộ biểu hiện kêu gọi thế giới bên ngoài. Thế giới này, đứng đối lập với cái mình sinh thức, tự chỉ ra bằng tên gọi hữu thức của mình, như “Bé”.

Sự phát động tâm thần mới xuất hiện như thế thì kích thích vỏ óc và cả hệ thần kinh làm cho hệ thần kinh tăng năng suất, tạo nên được nhiều năng lượng thần kinh hơn, sinh ra một *thặng dư* năng lượng thần kinh *tràn ngập*. Như thế là phấn khích toàn diện thân thể, kể cả những bộ phận sinh dục chưa chín mùi. Do vậy mà trong một số trường hợp, ví dụ như khi đứa bé ngồi không một mình, không biết sử dụng cái thặng dư năng lượng thần kinh của nó ra sao, thì có thể đi đến những động tác sinh dục cục bộ, ngoại lệ có thể phát triển thành đồi bại. Điều ấy không xảy ra nếu không để đứa bé một mình.

Trong những xã hội tiền tư bản chủ nghĩa, trẻ em trong nhân dân có quan hệ tập thể ngay từ khi mới biết đi, thường xuyên chơi với trẻ hàng xóm láng giềng.

Trong xã hội nguyên thủy, các bà mẹ thay nhau cho bú và trong nom các con. Cái cộng đồng như thế là tạo nên quan hệ tập thể giữa các bà mẫu với đám trẻ con.

Vào 20 tháng, đứa bé đã biết hỏi tên của các sự vật: “cái gì?”, theo nghĩa: cái này là cái gì? Tức là nó đã có hình ảnh về *hệ thống thế giới của mình*, và sắp xếp mọi sự vật trong ấy theo tên của mỗi sự vật. Cái tên này nói lên cái khả năng tham khảo kinh nghiệm xã hội, mà đứa bé coi như của mình, tức là coi như xác nhận hệ thống thế giới của mình. Như thế là sự phát triển giáo dục tâm thần đã tiến nhảy vọt lên

một bậc mới cao hơn, tức là bậc Người đứng thẳng (*homo erectus*).

Ở đây đứa bé phát triển những kết hợp hai từ thành ba hoặc bốn từ, và đến 24 tháng thì tổ chức cái hệ thống thế giới của mình bằng 3 đôi đề:

- ‘*Có – Không*’;
- ‘*Được làm – Không được làm*’;
- ‘*Có thể có – Không thể có*’;

Trên cơ sở như thế thì đầu năm lên ba, đứa bé xác định nội dung thế giới của mình bằng những câu ngữ pháp đơn giản, chưa có ngôi, như: ‘*Mẹ đóng cửa*’, ‘*Bà ngồi ghế*’, v.v... Như thế là tiến nhảy vọt lên bậc *Người khôn* của thời Đồ đá Cũ Giữa.

Trong năm lên ba đã xuất hiện ngôi thứ nhất và ngôi thứ hai, dùng lẫn lộn với nhau: đứa bé chỉ bản thân nó và người đối thoại khi thì bằng ngôi thứ nhất, khi thì bằng ngôi thứ hai không phân biệt. Ngôn ngữ như thế đánh dấu trình độ phát triển quan hệ xã hội vào cuối thời Đồ đá Cũ Giữa, với sự trao đổi giữa hai cộng đồng anh em liên minh thành một *tiền bộ lạc*.

Đến năm lên bốn thì đứa bé biết dùng đại từ ngôi: ‘*tao, mày, nó*’, tái diễn trình độ trao đổi quà giữa những thị tộc của một bộ lạc, là tổ chức xã hội của *Người khôn* (*Homo sapiens sapiens*), người sáng tạo cái bộ công cụ rất phong phú của thời Đồ đá Cũ Trên với những quan hệ bộ lạc là những quan hệ xã hội nguyên thủy phát triển nhất.

Truyền thống văn hóa giáo dục của thời nguyên thủy gồm những tượng hình đoàn kết, tích cực trong nội bộ xã hội cộng đồng nhỏ, đồng thời có những tượng hình đối kháng, ác liệt giữa những cộng đồng độc lập và đối lập với nhau. Cả hai mặt quan hệ xã hội như thế được truyền đạt cho mỗi thế hệ nhi đồng, giáo dục cho trẻ em biết yêu, biết ghét, có thái độ thích hợp giữa ta, bạn và thù. Ta là nội bộ cộng đồng gia đình, bạn bè, hàng xóm láng giềng. Còn những người ngoài khả nghi hoặc làm hại thì coi như là thù, hoặc có thể là thù.

Nhưng trên thực tế thì cái cộng đồng gia đình ngày nay không có vai trò kinh tế như cái cộng đồng nguyên thủy, do vậy thì không phải là nó luôn luôn nhất quán đoàn kết như cái cộng đồng nguyên thủy. Tức là có thể có mâu thuẫn, cãi nhau, gờm nhau giữa cha với mẹ, anh với chị, người nhà với hàng xóm láng giềng. Thế là trẻ em có cảm tưởng như gia đình chia rẽ thành phe đối lập, xóm làng ghét nhau, v.v... Do những điều kiện trước mắt, đứa bé đi vào phe này hay phe kia, lẫn lộn ta, bạn và thù.

Từ đáy nội tâm đứa bé cũng sinh ra mâu thuẫn, chia rẽ, vừa yêu vừa ghét mọi người trong nhà, yêu bên này thì lại ghét bên kia. Nếu đứa bé lại có cảm tưởng như bị bỏ rơi thì nó dễ đi vào những cử chỉ tiêu cực, có khi hư hỏng.

Tóm lại những cảnh bất bình thường, tiêu cực trong sinh hoạt gia đình tạo nên tình trạng bất bình thường trong sự phát triển tâm thần của trẻ em, có khi phá vỡ sự thống nhất phản chiếu lẫn nhau giữa cái hình ảnh thân thể bản thân với cái hình ảnh xã hội bên trong, làm cho đứa bé không nhận ra mình trong cái hình ảnh sinh thức của bản thân mình. Đại khái như một người đứng giữa một hệ thống gương vừa lõm, vừa lồi quá đáng, thì đi vào tâm trạng bất bình thường vì không nhận ra mình trong cái rưng hình ảnh bóp méo của mình, có thể phản ứng lung tung, cuồng loạn. Trạng thái tâm thần như thế có thể lại những nét tiêu cực trong tính cách và nhân cách, khi đứa bé lớn lên.



Những cuộc chiến tranh liên miên giữa các bộ lạc, liên bang và liên minh bộ lạc, đi đôi với sự phát triển buôn bán ở cuối thời Đồ đá Mới và đầu thời Kim khí, đã *trung giới hóa* sự tiến nhảy vọt lên một bậc mới, cao hơn, của cái hệ thống lịch sử giống người. (...)

Mỗi giai đoạn lịch sử là xây dựng trên cơ sở di sản của xã hội cũ, trong ấy có những giá trị tiến bộ và cách mạng, đồng thời cũng có những hình thái tiêu cực. Nhưng cái mặt tiến bộ và cách mạng là căn bản, vì nó phát triển những thành tựu giá trị chân chính của hệ thống lịch sử giống người. Truyền thống lịch sử của giống người được giáo dục cho mỗi trẻ em từ tuổi nhi đồng lên tuổi thiếu nhi và thiếu niên. Do vậy mà mỗi thế hệ thanh niên đã có ít hay nhiều cái vốn văn hóa đã được tích lũy qua các thời đại trước, trong ấy cái mặt tích cực là căn bản và đã trở thành của chung của hệ thống giống người.

Cái hệ thống lịch sử giống người như thế là được xây dựng qua các thời đại từ thấp lên cao, từ cái nền tảng sinh vật lên thời đại ngày nay. (...) Như thế là ở mỗi thời đại cái hệ thống lịch sử giống người bao gồm những tầng lớp lịch sử xây dựng từ dưới lên trên, cũng như cái hệ thống con người cá nhân bao gồm những tầng lớp tâm thần được xây dựng lên trên nền tảng sinh vật của tuổi sơ sinh, qua các tuổi nhi đồng, thiếu nhi, thiếu niên, thanh niên và cho đến tuổi đương thời.

Dĩ nhiên cái nền tảng sinh vật của hệ thống giống người là đứng trong cái hệ thống ấy, với tư cách là *tầng lớp ở dưới*, cũng như nó đứng *trong* hệ thống con người cá nhân cùng với tư cách như thế.

Trong mỗi hệ thống, tất cả là liên hệ hỗ tác từ dưới lên trên và từ trên xuống

dưới. Chính vì thế nên những nhu cầu sinh vật của con người là ngày càng cao và phức tạp hơn gấp bội so với con vật.

Xét trên hiện tượng bề mặt thì thấy rằng cái bản chất sinh vật là đứng *trong* con người. Nhưng đi sâu vào bên trong thì rõ ràng cái bản chất sinh vật chính là cái nền móng, tức là cái tầng lớp ở *dưới*, và nó biểu hiện lên bề mặt thông qua các tầng lớp xây dựng lên trên nó, tức là luôn *liên hệ* với những tầng lớp này.

Thành phố Hồ Chí Minh, 1/12/1989 •

SỰ VẬN ĐỘNG CỦA LỊCH SỬ XÃ HỘI

Trần Đức Thảo< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n525" title="236. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1991b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽²³⁶⁾



ỘI DUNG VẤN ĐỀ XÃ HỘI LÀ *sự vận động lịch sử của xã hội*, một vận động cực kỳ phức tạp xuất phát từ sự liên hệ toàn diện của lịch sử ấy ngày càng chặt chẽ. Dĩ nhiên ở đây phương pháp siêu hình, phân tích cục bộ, vẫn là điểm xuất phát cần thiết để phân định từng đoạn. *Nhưng ngay sau đây, phải vận dụng phép biện chứng duy vật*, để đặt vấn đề trong sự liên hệ toàn diện, thì mới hiểu được cái định hướng của mỗi giai đoạn lịch sử trong toàn bộ lịch sử giống người.

Thiên nhiên cũng có lịch sử của nó, đưa tới lịch sử xã hội và con người trong hệ thống lịch sử thế giới, là vật chất vô hạn đương vận động. Nhưng trong vũ trụ vô tận, kể cả Trái Đất, nhịp độ tiến hóa của những thiên thể và sinh vật là chậm hơn nhiều, so với cái mật độ chuyển biến luôn luôn liên tục và gián đoạn của xã hội và con người.

Lịch sử xã hội và con người mới có 3 triệu năm trên hành tinh chúng ta, mà càng ngày càng đầy những sự kiện phức tạp, liên hệ thành hệ thống và phân hệ tế nhị và đi sâu. Mỗi xã hội, mỗi tập đoàn, mỗi con người cá nhân là một hệ thống trong bản thân nó, đồng thời là một phân hệ trong lịch sử giống người. Mỗi hệ thống hay phân hệ thì từng lát thời gian là liên hệ toàn diện và luôn luôn tự tái tạo trong bản thân mình. Theo như thế thì rõ ràng mỗi hệ thống hay phân hệ lịch sử tự biểu hiện trong bản thân nó: nó tồn tại và đồng thời không tồn tại; nó là bản thân nó và đồng thời là cái khác< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n526" title="237. Xem Ph. Ăng-ghe-n: Chống Duy-rinh, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1959, tr. 35-37." class="sup">⁽²³⁷⁾.

Như thế là ngay trong mỗi lát *hiện tại* của nó, do nó liên hệ toàn diện trong bản thân nó và với những cái khác, nên *tự nó vận động*. Tức là một mặt thì nó biến mất về phía dĩ vãng: *nó tồn tại và đồng thời không tồn tại*; và cũng do đấy, thì, trong cùng cái lát hiện tại ấy, nó chuyển về phía tương lai: *nó là bản thân nó và đồng thời là cái khác*. Cả ba mặt của sự vận động trong mỗi chốc lát, là biểu hiện hai mặt mâu thuẫn giữa cái *hiện thời* với cái *quá thời* đi cùng với nhau, và đồng thời giữa cái *tiến tới* với cái *hiện thời* đi đôi với nhau, tạo nên sự thống nhất và đấu tranh giữa hai mặt mâu thuẫn của mỗi lát hiện tại.

Đây là nguyên lý biện chứng phổ cập của sự liên hệ hỗ tác, mâu thuẫn và vận động toàn diện của hệ thống thế giới, là vật chất vô hạn đương vận động, và của mỗi phân hệ hay hệ thống cục bộ trong ấy, tức là mỗi sự vật. Nguyên lý như thế dĩ nhiên biểu hiện rõ ràng nhất trong lịch sử xã hội và con người.

Đồng thời nó cũng biểu hiện, dù ít rõ hơn, trong lịch sử thiên nhiên, vì quá trình tiến hóa của những khối lý hóa sinh vẫn là liên hệ toàn diện, dù chậm hơn và thưa hơn.

Tức là tính chất biện chứng của những quá trình thiên nhiên là có thật, nhưng không được rõ ràng trước mắt – như ngày xưa người ta tưởng rằng những thiên thể và đường đi của chúng trên trời là vĩnh cửu. Nói một cách khác: những khối vật chất lý hóa sinh trong điều kiện quan sát bình thường của chúng ta, có thể được quan niệm *gần đúng* như tách rời nhau và đặt ra khỏi sự liên hệ hỗ tác toàn diện, coi như đứng ngoài sự mâu thuẫn vận động phổ cập. Đây là quan điểm siêu hình máy móc được vận dụng bình thường trong khoa học tự nhiên. Phép siêu hình máy móc đạt trình độ cao nhất của nó, khi giải những “bài toán lôgích” theo lôgích toán pháp.

Dĩ nhiên, làm như thế trong các khoa học tự nhiên là đúng, nhưng cũng chỉ có kết quả cục bộ. Những kết quả cục bộ ấy đã mang lại uy tín to lớn cho lôgích toán pháp. Nhưng khi tình hình nghiên cứu buộc phải đi sâu vào những quan hệ phức tạp, nan giải *giữa* các lĩnh vực chuyên môn, khi có nhu cầu tổng kết kinh nghiệm về thế giới vật chất, thì chính lôgích toán pháp đưa đến bế tắc, vì nó chỉ thấy những ngọn cây trước mắt, nó không thấy cái rừng đằng sau^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n527" title="238. Xem Ph. Ăng-ghe-n, Sách đã dẫn, tr. 36." class="sup">(238)}. Ở đây, phép biện chứng duy vật là cần thiết, để liên hệ hợp lý những lĩnh vực căn bản khác nhau của vật chất, thống nhất quan điểm phương pháp luận, xây dựng thế giới quan khoa học bao hàm sự tiến hóa chung của vật chất vô hạn trong toàn diện lịch sử vũ trụ.

Tuy nhiên trong khoa học tự nhiên, với những điều kiện nghiên cứu bình thường, thì phép siêu hình, lôgích toán pháp vẫn là đủ để thực hiện mục đích nhận thức trước mắt. Không cần thiết mỗi lúc phải đi xa hơn. Vì cái nhịp độ tiến hóa của những khối vật chất trong thiên nhiên là chậm hơn nhiều so với xã hội và con người. Tức là có thể tạm thời coi những khối lý hóa sinh như những sự vật ở trạng thái tĩnh, những hệ thống bất biến về chất lượng.

Nhưng khi chuyển sang vấn đề xã hội và con người, thì thấy tốc độ tiến hóa tăng vọt, do vai trò ngày càng phát triển của lao động sản xuất, liên hệ xã hội hình thành trong sự sản xuất, tiếng nói của đời sống thực tế và tiếng nói bên trong, hoạt động tâm thần nhân cách và quan hệ xã hội hình thành. Sự vận động lịch sử xã hội và

con người biểu lộ trước mắt cái bản chất biện chứng của nó. Do đấy mà mỗi lát thời gian thể hiện rõ ràng là tồn tại và đồng thời không tồn tại, nó là bản thân nó và đồng thời là cái khác.

Dĩ nhiên ở đây, phép siêu hình, tức là lôgic hình thức, vẫn là cần thiết bước đầu, để ghi chép những hiện tượng đơn giản như dân số, năng suất, hàng hóa, v.v., xác lập thống kê, xây dựng những mô hình trừu tượng. Nhưng muốn nắm được sự vận động thực sự của xã hội và con người, thì phải tiến lên lôgic biện chứng duy vật, tức là phân tích sự liên hệ mâu thuẫn hướng tới toàn diện, nó là động cơ quyết định sự chuyển biến lịch sử. Tức là phép siêu hình chỉ là bước đầu, có tính chất dự bị. Muốn nhận định hiện thực xã hội và con người có thật, thì phải đi xa hơn những hiện tượng cục bộ, đi sâu vào cả cái hệ thống mâu thuẫn lịch sử quyết định sự vận động thực sự của đời sống xã hội và con người.

Tức là ở đây, chính sự mâu thuẫn biểu hiện rõ ràng là bản chất và động cơ của sự chuyển biến của cả hệ thống và của mỗi phân hệ, luôn luôn là tồn tại đồng thời không tồn tại, là bản thân nó và đồng thời là cái khác.



Lao động sản xuất ở thời Người khéo (Homo habilis) là cái *trung giới tiến nhảy vọt* từ cái tập đoàn kế thừa của Khỉ Nam Phi lên hình thái đầu tiên của xã hội cộng sản nguyên thủy, tức là cái cộng đồng địa phương riêng lẻ, gồm vài chục Người khéo cùng làm, cùng ăn, chia đều, bình quân. Đây là *cái xã hội cộng sản nguyên thủy* thực tại, trong ấy mâu thuẫn cơ bản giữa một bên là sự sản xuất tập thể nhỏ đi cùng với sự phân phối bình quân và một bên là con người cá nhân với cái di sản sinh vật đi cùng với cái di sản tập đoàn động vật của nó, đã được giải quyết trong sự sinh nở của tiếng nói, năng lượng tâm thần và quan hệ xã hội cộng sản nguyên thủy. *Cái mâu thuẫn được giải quyết* như thế thì chính là *cái cấu trúc thống trị*, tức là bản chất xã hội và con người ở thời khởi nguyên.

Từ đấy xuất hiện *mâu thuẫn thứ hai* giữa cái cấu trúc đoàn kết bình đẳng, là cấu trúc thống trị, với tình trạng tản mạn của toàn bộ hệ thống xã hội cộng sản nguyên thủy, do các cộng đồng địa phương tách rời nhau và có khi đánh nhau.

Mâu thuẫn cơ bản là mâu thuẫn đã được giải quyết trong cái cấu trúc thống trị. Mâu thuẫn thứ hai là mâu thuẫn giữa cái cấu trúc thống trị với tình trạng tách rời của những cộng đồng địa phương với nhau, – tình trạng tách rời như thế là di sản dĩ vãng của các tập đoàn động vật cô lập đối với nhau.

Đến cuối thời Người khéo, những cộng đồng địa phương riêng lẻ tăng cường sản xuất, do đấy thì cũng tăng cường liên hệ với nhau, trong ấy có chiến tranh với nhau.

Sự liên hệ là *cái trung giới* đưa đến những đội cộng đồng láng giềng hợp tác bình thường với nhau ở cuối thời Acheuléen (Người thẳng). Đây là cái xã hội cộng sản nguyên thủy ở *thời kỳ tồn tại cho cái khác*, tức là mỗi cộng đồng địa phương liên quan với một cộng đồng khác, ví dụ như để cùng nhau tiến hành những cuộc săn lớn, như săn voi.

Cái quan hệ hợp tác phát triển thành quan hệ ngoại hôn là *cái trung giới* đưa xã hội cộng đồng địa phương lên thành tiền bộ lạc gồm hai tộc mẫu quyền kết hôn với nhau, ở thời Đồ đá Cũ Giữa (Người khôn neandertal).

Đến thời Người khôn khôn (Homo sapiens sapiens), thời Đồ đá Cũ Trên, thì mỗi tộc chị em lại chia thành hai thị tộc tạo nên cái bộ lạc sơ kỳ gồm 4 thị tộc mẫu quyền.

Trong xã hội tiền bộ lạc và bộ lạc, thì cái *quan hệ tồn tại-cho-cái khác* trở lại bản thân nó, tức là nó trở thành *tồn tại-cho-bản thân*.

Trong mỗi thị tộc mẫu quyền, những chú rể là đại diện cho những thị tộc thông gia, và bản thân cái thị tộc ấy lại gửi con trai của mình vào những thị tộc kia. Tức là mỗi thị tộc trong *sự tồn tại-cho-cái khác* (gửi con trai sang bên kia làm rể) thì lại có cái khác trong bản thân nó, tức là nó có con trai bên kia sang làm rể bên này, trong bản thân nó.

Như thế là nó là *bản thân nó trong cái khác*, và trong cái khác nó lại trở lại *bản thân nó*. Kết quả là cái bộ lạc nhận thấy nó trong các thị tộc và mỗi thị tộc nhận thấy mình trong cái bộ lạc: thế là *tồn tại- cho-bản thân*.

Như thế là với cái bộ lạc sơ kỳ, phát triển đại khái từ thời Đồ đá Cũ Trên đến phần đầu thời Đồ đá Mới, xã hội cộng sản nguyên thủy *hoàn thành chất lượng cơ bản*, tức là bản chất của nó. Thông qua ba bước đi hay thời kỳ biến chứng – thực tại: tồn tại-cho-cái khác; tồn tại-cho-bản thân, – nó đã phát triển trong sự vận động của những cộng đồng địa phương riêng lẻ liên hệ với nhau thành cái hệ thống chung của cái bộ lạc. Và dĩ nhiên cái hệ thống chung này chỉ có thể có trong và thông qua những phân hệ riêng của nó, là những thị tộc, liên hệ vận động với nhau.

Ba bước đi hay ba thời kỳ đầu như thế là *giai đoạn đầu, hoàn thành bản chất* của xã hội cộng sản nguyên thủy. Tức là cái cấu trúc quan hệ công bằng, bình đẳng, thân ái trong nội bộ mỗi cộng đồng địa phương được mở rộng và tái tạo giữa các cộng đồng địa phương trên quy mô bộ lạc, dưới một hình thái mới, là hình thái trao đổi thẳng bằng: trao đổi quà và thanh niên (trao đổi con trai giữa các thị tộc mẫu quyền và sau này là trao đổi con gái giữa các thị tộc phụ quyền). Sự trao đổi ngang bằng tiến hành giữa “tao” với “mày” có “nó” chứng kiến. Cái “nó” chính là tượng

trung cho cả bộ lạc. Đây là nội dung cơ bản của những lễ hội họp thường kỳ của bộ lạc: *tồn tại-cho-bản thân*.

Giai đoạn đầu, tức là *giai đoạn hoàn thành* bản chất của xã hội cộng sản nguyên thủy kết thúc, khi sự tiến bộ của kỹ thuật đồ đá mới bước đầu đi vào cải tiến, làm cho sự trao đổi quà chuyên lên thành trao đổi hàng hóa đơn giản.

Chiến tranh trở thành quan hệ bình thường, phát triển liên miên giữa các bộ lạc và chỉ chấm dứt khi có hiệp ước; những hiệp ước này tiến tới cái liên bang bộ lạc về thực chất cũng là một tổ chức chiến tranh.

Ở đây rõ ràng sự phát triển của sức sản xuất đã *vượt ra khỏi khuôn khổ* của cái bộ lạc riêng lẻ. Sự trao đổi hàng hóa đơn giản là cái *trung giới* đưa vào giai đoạn thứ hai của sự tiến hóa của xã hội cộng sản nguyên thủy, tức là *giai đoạn phát triển số lượng đặc thù* của nó, tức là phát triển năng suất lao động bắt đầu từ kỹ thuật đồ đá mới cải tiến.

Thời kỳ đầu của giai đoạn thứ hai này, mở đầu bằng sự trao đổi (đổi chác) hàng hóa đơn giản, là thời kỳ phát triển *đại lượng* của xã hội cộng sản nguyên thủy. Nói đại lượng thì có nghĩa rằng năng suất lao động đã vượt ra khỏi khuôn khổ của những quan hệ cùng làm cùng ăn trong một cộng đồng thị tộc vài chục người và tiêu thụ sản phẩm thừa bằng những sự trao đổi quà giữa những thị tộc của bộ lạc. Bây giờ, cái sản phẩm thừa được tiêu thụ thông qua chiến tranh cướp bóc kết thúc bằng đổi chác. Tức là thời kỳ *phát triển đại lượng* của xã hội cộng sản nguyên thủy đồng thời cũng là một thời kỳ *đại khủng hoảng* của xã hội ấy, do chiến tranh liên miên làm suy yếu cái cấu trúc bộ lạc. Những người Ấn Da đỏ ở Bắc Mỹ đứng ở thời kỳ ấy, khi được phát hiện. Ở đây đã xuất hiện sự phân chia giai cấp: chiến tranh đi đôi với sự phát triển của sức sản xuất tạo nên một bên là giai cấp nô lệ, một bên là giai cấp quý tộc bộ lạc lãnh đạo chiến đấu và đổi chác, và bóc lột nô lệ.

Đáng chú ý là ngay ở *thời kỳ đại khủng hoảng* này đã có một số ít *trường hợp* tiến thẳng lên xã hội văn minh cổ đại, tuy còn xa mới thực hiện được những điều kiện kỹ thuật bình thường cần thiết.

Ở đất Cận Đông, thiên niên kỷ VIII trước Công nguyên, trong thời kỳ Đồ đá Mới phát triển trước đồ gốm, đã xuất hiện một thành lũy vĩ đại là *Jéricho*, với một tháp đá 10 m đường kính, chiều cao 8m50, có một thang đá bên trong lên đến đỉnh tháp. Ba tường đá vây quanh cao đến 3m90, với một hào sâu đào ngay trong núi đá. Xây dựng được một thành lũy vĩ đại như thế, thì phải có tổ chức nhà nước chủ nô. Jéricho đứng giữa ngã tư đường buôn bán ở bờ biển Gioóc-đa-ni.

Đến thiên niên kỷ VI trước Công nguyên đã có thành thị Gatal Huyuk ở Tiều Á.

Những nhà ở và đền, chen chúc với nhau chứng minh rằng ở đây đã có một tổ chức hành chính nghiêm chỉnh. Trên tường có vẽ nhiều lần một con điều hâu mở mồm trên một người quỳ đã mất đầu. Rõ ràng đây là một nhà nước chủ nô trấn áp nô lệ. Mà kỹ thuật cũng chỉ là đồ đá mới cải tiến, trước đồ gốm.

Như thế là ở thời kỳ phát triển đại lượng và đại khủng hoảng của xã hội nguyên thủy đã có thể có *trung giới* tiến vọt lên nhà nước chủ nô, do điều kiện sản xuất hoặc do buôn bán đặc biệt thuận tiện. Trung giới ấy là cái *hình thái toàn bộ hay phát triển* (forme totale ou développée) của sự trao đổi hàng hóa.

Nhưng trong trường hợp bình thường, thì xã hội cộng sản nguyên thủy ở cuối thời Đồ đá Mới vẫn kéo dài sự phát triển đại lượng và đại khủng hoảng. Đến khi xuất hiện kỹ thuật đồ đồng thì sự đổi chác hàng hóa đơn giản mới chuyển lên *hình thái trao đổi toàn bộ hay phát triển*, sinh ra một giai cấp quân sự mới vừa buôn bán, vừa cướp bóc, và dùng nô lệ. Ở đây, tuy đã có xu hướng mạnh mẽ chuyển lên chế độ chủ nô cổ đại, nhưng bản chất xã hội vẫn còn là nguyên thủy, vì giai cấp quý tộc bộ lạc đã tổ chức lại thành chế độ quân chủ bộ lạc để thích nghi với tình hình mới, và giữ những sức sản xuất mới trong *mức độ* cần thiết để bảo tồn bản chất của xã hội cộng sản nguyên thủy. Nhà vua bộ lạc, đại diện cho giai cấp quý tộc bộ lạc, lãnh đạo giai cấp quân sự kiêm ngoại thương trong giới hạn của truyền thống bộ lạc.

Giai cấp quân sự kiêm đại thương và công nghiệp luyện kim dĩ nhiên là xuất phát từ kỹ thuật đồ đồng. Dưới chế độ quân chủ bộ lạc hai giai cấp ấy chỉ phát triển bước đầu, trong *mức độ* của xã hội cộng sản nguyên thủy.

Nhưng rồi cái mức độ ấy cũng bị vượt qua ở những nơi có điều kiện đặc biệt thuận lợi cho sản xuất và trao đổi hàng hóa. Như thế là ở châu thổ những sông lớn của châu Á và Ai Cập xuất hiện những đô thị đầu tiên, với một giai cấp mới, là giai cấp công thương bình dân. Giai cấp chủ nô quân sự kiêm đại thương và công nghiệp luyện kim trở thành một hàng quý tộc mới, đối lập với giai cấp quý tộc bộ lạc.

Chế độ quân chủ bộ lạc chỉ còn là một cản trở hoàn toàn vô lý cho sự phát triển của sức sản xuất xã hội. Đây là thời kỳ phát triển *quá mức* của xã hội cộng sản nguyên thủy, tức là thời kỳ cuối cùng, *tổng khủng hoảng* và tan rã của xã hội ấy. Sự xuất hiện đồ đồng thau và những đô thị Sumer đầu tiên vào cuối thiên niên kỷ IV trước Công nguyên, là một thí dụ của thời kỳ này.

Những anh hùng ca của Hôme là những bức tranh thiên tài diễn đạt sự phát triển *quá mức* và *tổng khủng hoảng* của xã hội nguyên thủy ở Hy-lạp.

Tóm lại, hoạt động công thương lớn, dùng nhiều nô lệ, và công thương bình dân, cũng có dùng một ít nô lệ, tất cả trong cái hình thái toàn bộ hay phát triển của sự

trao đổi hàng hóa, là cái *trung giới* phủ định cái hệ thống xã hội cộng sản nguyên thủy đã phát triển *quá giới hạn*, tức là *xóa bỏ* cái cấu trúc bình quân, mà bây giờ chỉ còn là tượng trưng, ở thành thị. Đồng thời di sản của cái hệ thống ấy vẫn *duy trì* ở những công xã nông thôn. Tức là chế độ tư hữu tài sản được chính thức hóa dưới quyền của triều đình của chủ nô ở thành thị. Còn cái di sản của chế độ cộng sản nguyên thủy trong cái cộng đồng địa phương thì vẫn kéo dài ở những công xã nông thôn dưới quyền sở hữu tối cao của nhà vua trên cả đất nước.

Như thế là chúng ta thấy trong sự biến chứng của một hình thể kinh tế xã hội, như hình thể cộng sản nguyên thủy, một quá trình lịch sử gồm *hai giai đoạn cơ bản*. Xuất phát từ sự trung giới đầu tiên thì sinh ra cái *chất lượng căn bản* mới tức là cái *bản chất* mới, nó là cái mâu thuẫn căn bản đã được giải quyết trong cái cấu trúc thống trị mới. *Giai đoạn đầu là giai đoạn phát triển và hoàn thành* cái bản chất mới thông qua cái *mâu thuẫn thứ hai* là mâu thuẫn giữa cái cấu trúc thống trị mới với cái di sản cũ còn lại. Giai đoạn này trải qua ba thời kỳ: *thực tại, tồn tại-cho-cái-khác* và *tồn tại-cho-bản-thân*.

Từ sự *hoàn thành bản chất* trong hình thái tồn tại-cho-bản thân, thì sinh ra *giai đoạn thứ hai*, là *giai đoạn phát triển số lượng đặc thù*, tức là năng suất lao động *đặc thù*. Giai đoạn này tiến hành qua ba thời kỳ: phát triển *đại lượng* hay đại khủng hoảng; phát triển có *mức độ* hay cải lương; phát triển *quá mức* hay tổng khủng hoảng. Thời kỳ phát triển quá mức, tức là tổng khủng hoảng, đưa đến chỗ *vượt giới hạn*, làm nổi bật cái *trung giới mới*, tiến nhảy vọt lên một thời đại mới.

Đáng chú ý là trong những điều kiện đặc biệt thuận tiện, cái *trung giới mới* có thể xuất hiện ngay trong thời kỳ phát triển đại lượng, tức là đại khủng hoảng và đưa thẳng lên thời đại mới. Sở dĩ như vậy là vì ngay ở thời kỳ đại khủng hoảng, sự phát triển số lượng đặc thù của cái hệ thống đương thời, đã vượt ra khỏi *khuôn khổ* của cái bản chất đã hoàn thành. Tức là đã có khả năng tiến lên một hệ thống mới. Không cần thiết cứ phải chờ đợi thời kỳ phát triển quá mức, tức là tổng khủng hoảng. Dĩ nhiên cũng chỉ có một số ít trường hợp có thể làm được sớm như thế.

Quy luật về sự tất yếu giữa quan hệ sản xuất với sức sản xuất như thế là rất rộng rãi. Sự chuyển hóa từ một hình thể kinh tế xã hội lên một hình thể mới cao hơn có thể được thực hiện sau khi cái hình thể trước đã hoàn thành bản chất của nó, tức là trên suốt giai đoạn phát triển số lượng đặc thù của nó, từ thời kỳ phát triển đại lượng và đại khủng hoảng đến thời kỳ phát triển quá mức và tổng khủng hoảng, tùy theo điều kiện cụ thể. Những mầm mống của cái mới, tức là cái *khác biệt* đã sinh ra trong xã hội cũ, trở thành cái *trung giới* đưa lên xã hội mới.

Các hình thể kinh tế xã hội nô lệ, phong kiến sau này cũng trải qua quá trình

tiến hóa đại loại như vậy< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n528" title="239. Chú thích của người biên tập: Tiếp sau phần hình thể cộng sản nguyên thủy, tác giả đã phân tích những nấc thang tiến hóa của lịch sử phát triển loài người. Vì khung khổ bài báo có hạn, rất tiếc chúng tôi không đăng được phần đó. Mong tác giả và bạn đọc thể tất. Dưới đây là phần tiếp." class="sup">⁽²³⁹⁾.



Trong trường hợp điển hình của chủ nghĩa tư bản Anh, thì cái *cấu trúc thống trị*, tức là *bản chất* của xã hội tư bản chủ nghĩa xuất hiện vào giữa và ổn định vào cuối thế kỷ XVII, đã trải qua thời kỳ *thực tại* của nó cho đến phần giữa thế kỷ XVIII. Ở đây, những quan hệ tư bản công trường thủ công đã thành cấu trúc thống trị, bao trùm cả hệ thống xã hội tư bản chủ nghĩa Anh, nhưng trên thực tế thì cái cấu trúc ấy mới chỉ được thực hiện đơn thuần (*thực tại*) trong một khu vực rất hạn chế. Phần lớn hệ thống xã hội Anh còn là di sản tiểu nông và thủ công của thời trước. Tuy nhiên, toàn bộ hệ thống thì có chất lượng cơ bản tức là bản chất tư bản chủ nghĩa vì cái cấu trúc tư bản thống trị bao trùm tất cả.

Đến phần cuối thế kỷ XVIII, cách mạng công nghiệp buộc những công trường thủ công phải lùi bước trước những nhà máy đầu tiên. Tuy nhiên, ngày ấy những máy móc còn là do những công trường thủ công sản xuất. Chưa có cái hệ thống máy móc sản xuất máy móc, tức là chưa thể nào có đủ máy để chủ nghĩa tư bản nắm lấy cụ thể về mặt kinh tế tất cả các cơ sở tiểu sản xuất.

Phải dần dần đi từng bước cho đến giữa thế kỷ XIX, thì chủ nghĩa tư bản đại công nghiệp mới xây dựng được đại khái cái hệ thống máy móc sản xuất máy móc, nâng cao năng suất tư bản chủ nghĩa, nắm dần các cơ sở tiểu sản xuất, bằng cách bán cho họ hàng đại công nghiệp và mua của họ hàng thủ công, nông nghiệp. Chủ nghĩa tư bản như thế từ đầu thế kỷ XIX đã đi vào thời kỳ *tồn tại-cho-cái khác*, tức là liên hệ trao đổi với cái khác, cái khác này là cái di sản cũ của xã hội phong kiến, trong ấy có các nước thuộc địa.

Từ phần giữa đến cuối thế kỷ XIX, cái hệ thống máy móc sản xuất máy móc đã tương đối đầy đủ. Nền đại công nghiệp cơ khí hóa tư bản chủ nghĩa đã có đủ sức, để làm chủ từ trên các ngành tiểu sản xuất. Tức là trong quá trình tái sản xuất tư bản chủ nghĩa, chủ nghĩa đại tư bản đã dự trữ đủ hàng hóa đại công nghiệp để bán cho các cơ sở tiểu sản xuất: theo nghĩa ấy thì nó là *bản thân nó trong cái khác*. Và trong các cơ sở tiểu sản xuất ("*cái khác*") thì nó lại có những hàng hóa tương đương, để mua về phục vụ bản thân nó: tức là trong cái khác nó lại trở nên bản thân. Như thế là nó *tồn tại-cho-bản thân*.

Sự bóc lột các nước thuộc địa trên quy mô thế giới từ thế kỷ XVI đã tạo nên cho

chủ nghĩa tư bản phương Tây một năng lực phát triển vượt xa các phương thức sản xuất trước. Do đấy mà ngay từ giữa thời kỳ tồn tại–cho–cái khác và suốt thời kỳ tồn tại–cho–bản thân, xã hội tư sản đã sa vào tình trạng khủng hoảng chu kỳ, do sức sản xuất lớn lên *tràn lan*. Như thế là thúc đẩy phong trào cách mạng của giai cấp công nhân phát triển mạnh mẽ và xác định lý luận khoa học của mình trong chủ nghĩa Mác.

Đến cuối thế kỷ XIX cái cấu trúc tư bản thống trị, tức là bản chất của xã hội tư sản đã *hoàn thành*. Thế là nó đi vào giai đoạn phát triển *số lượng đặc thù* của nó là giai đoạn đế quốc chủ nghĩa. Thời kỳ đầu là *phát triển đại lượng* của xã hội tư sản tức là năng suất lao động của đại công nghiệp cơ giới hóa và điện khí hóa *vượt ra khỏi khuôn khổ* của bản chất đã hoàn thành của xã hội tư bản. Chủ nghĩa cạnh tranh tự do chuyển lên cạnh tranh độc quyền. Như thế là sinh ra *đại khủng hoảng* của xã hội tư bản, với hai thế chiến hủy diệt trong vòng nửa đầu thế kỷ XX.

Trong thời kỳ này phong trào cách mạng vô sản thế giới đã thắng lợi ở Nga, là một nước tư bản đế quốc dù chưa phát triển, và một số nước như Việt Nam, chưa phải là hiện đại, nhưng đã có một số cơ sở đại công nghiệp, đủ để có một giai cấp công nhân giác ngộ trong Đảng Cộng sản.

Trong tình hình đối kháng căng thẳng nhất với chủ nghĩa đế quốc, sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản đối với quần chúng nhân dân là cái trung giới, nội dung của sự tiến nhảy vọt, phủ định xã hội cũ, đưa lên xã hội mới theo con đường xã hội chủ nghĩa.

Tức là cũng giống như sự tiến nhảy vọt từ xã hội nguyên thủy lên xã hội chủ nô, rồi từ chủ nô lên phong kiến và từ phong kiến lên tư bản, thì cách mạng xã hội chủ nghĩa trong một số nước có hoàn cảnh đặc biệt thuận lợi, có thể thành công ở thời kỳ đại khủng hoảng của hệ thống xã hội tư bản, *không cần thiết phải chờ đợi thời kỳ tổng khủng hoảng*.

Dĩ nhiên đấy chỉ là ở một số nước có điều kiện đặc biệt – nếu bàn về cả hệ thống tư bản chủ nghĩa thế giới, thì sự chuyển hóa chỉ có thể hoàn thành ở thời kỳ tổng khủng hoảng.

Từ những năm 1960, cách mạng khoa học kỹ thuật đã đưa sức sản xuất lên một trình độ mới, làm cho năng suất lao động tiến nhảy vọt chưa từng thấy. Đứng trước nguy cơ bị tràn ngập và cách mạng vô sản thành công, giai cấp tư sản đế quốc đã buộc phải đi vào con đường cải lương, xoa dịu mâu thuẫn, tức là đi vào thời kỳ phát triển *có mức độ*.

Xuất phát từ năng suất lao động mới luôn luôn tăng cường, đi đôi với những

quan hệ cạnh tranh ác liệt, họ phát triển những quan hệ hợp tác, liên doanh, liên kết trong mỗi nước và giữa các nước, tiến tới thành lập thị trường chung ở một số khu vực hay phân hệ của hệ thống tư bản chủ nghĩa thế giới. Họ tăng phần nào những giá trị sử dụng dành cho giai cấp công nhân và nhân dân lao động, đồng thời càng ngày càng tăng cường bóc lột *giá trị thặng dư*. Như thế là trên hiện tượng bề ngoài họ có vẻ như giảm nhẹ mâu thuẫn cơ bản giữa tính chất xã hội của sức sản xuất với hình thái tư hữu tư bản chủ nghĩa của sự sở hữu. Nhưng trên thực tế thì cái mâu thuẫn ấy vẫn phát triển, dù trước mắt có giữ được đại khái cái *mức độ* cần thiết.

Xu hướng xây dựng thị trường chung ở từng khu vực trong hệ thống tư bản chủ nghĩa thế giới ngày nay, tất nhiên sẽ đi tới cùng một thị trường chung cho cả hệ thống ấy. Đây là cái *cột mốc* của sự phát triển có *mức độ* của họ. Tức là sau đây thì chủ nghĩa tư bản thế giới sẽ chuyển lên giai đoạn phát triển quá mức: ở đây những khả năng cạnh tranh sẽ trở nên càng ngày càng ít ỏi, chủ nghĩa tư bản càng ngày càng mất đi cái cơ chế thúc đẩy tăng năng suất và nâng cao giá trị thặng dư trên cơ sở quyền tư hữu tư bản chủ nghĩa về tư liệu sản xuất. Trong giới hạn của một thị trường chung toàn diện, chủ nghĩa tư bản độc quyền trở nên toàn thắng, do vậy thì nó càng ngày càng tăng cường tình trạng đình đốn, suy thoái, khủng hoảng triền miên. Một số càng ngày càng ít tài phiệt chiếm đoạt tất cả, đẩy nhân dân lao động vào cái vòng thất nghiệp không lối thoát. Như Mác đã tiên đoán:

“Con số những tên trùm tư bản tiếm đoạt và nắm độc quyền tất cả những cái lợi của quá trình chuyên hóa đó ngày càng giảm đi không ngừng, thì nạn nghèo khổ, áp bức, nô dịch, thoái hóa, bóc lột ngày càng tăng thêm nhưng sự căm phẫn của giai cấp công nhân – một giai cấp đang ngày càng không ngừng đông đảo hơn, ngày càng được cơ cấu của bản thân quá trình sản xuất tư bản chủ nghĩa huấn luyện, đoàn kết và tổ chức lại – cũng tăng lên. Sự độc quyền của tư bản trở thành những xiềng xích ràng buộc cái phương thức sản xuất đã thịnh vượng lên cùng với độc quyền đó và dưới độc quyền đó. Sự tập trung tư liệu sản xuất và xã hội hóa lao động đạt đến cái điểm mà chúng không còn thích hợp với cái vỏ tư bản chủ nghĩa của chúng nữa. Cái vỏ đó vỡ tung ra”⁽²⁴⁰⁾. Mác: Tư bản, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1975, Q1, T3, tr. 351–352.”

Theo kinh nghiệm thành lập thị trường chung Tây Âu và những hoạt động tiến tới một thị trường chung Đông Nam Á, chúng ta có thể ước đoán rằng cả hệ thống tư bản chủ nghĩa thế giới sẽ hoàn thành thị trường chung toàn bộ của họ trong phần đầu thế kỷ XXI. Như thế là họ sẽ vượt quá cái mốc của thời kỳ phát triển có *mức độ*, chuyển sang thời kỳ phát triển quá mức tức là *tổng khủng hoảng* của cả hệ thống tư bản chủ nghĩa thế giới.

VỀ CÁI CƠ BẢN CHUNG CỦA LỊCH SỬ DÂN TỘC

Trần Đức Thảo< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n530" title="241. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1977a). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽²⁴¹⁾



ÂN TỘC LÀ MỘT CỘNG ĐỒNG XÃ HỘI cấu thành sau thời đại xã hội cộng đồng nguyên thủy trên cơ sở *tiếng nói chung, địa bàn đất đai chung, đời sống kinh tế chung, và hình thái tâm lý chung* thể hiện trong một lịch sử văn hóa chung.

Bốn đặc trưng này trước đây vẫn được hiểu theo nghĩa là phải đến giai đoạn tư bản chủ nghĩa, khi những quan hệ hàng hóa thống trị toàn bộ nền sản xuất xã hội, thì mới đảm bảo được một “đời sống kinh tế chung”. Tức là dân tộc chỉ xuất hiện sau thời phong kiến. (...)

Nhưng thực ra thì sự sản xuất hàng hóa đơn giản, ngay khi mới xuất hiện ở thời bộ lạc tan rã, đã sinh ra những sự liên hệ trao đổi thường xuyên ngoài phạm vi chế độ cộng đồng nguyên thủy. Và những sự liên hệ như thế, dù còn lỏng lẻo và chưa xóa bỏ cái tổ chức công xã ở nông thôn, nhưng cũng đã đủ để tạo nên bước đầu một *đời sống kinh tế chung*, theo nghĩa là các địa phương, tuy về căn bản còn là tự túc tự cấp, nhưng cũng đã có quan hệ trao đổi bình thường với nhau trong cùng một hệ thống sản xuất hàng hóa trên phạm vi một nước. Đây là cơ sở của sự hình thành dân tộc trong khuôn khổ một nhà nước thái cổ, nhà nước của giai cấp quý tộc thu cống< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n531" title="242. Trưng thu và cống nạp. (BS)" class="sup">⁽²⁴²⁾. Ví dụ như Mác đã dùng khái niệm cận tộc (nation) để chỉ những người Ai Cập hay Ấn Độ cổ đại: “Ở Ai Cập, Ấn Độ, v.v... thời xưa, quảng đại quần chúng dân tộc (die Massa der Nation) bị cưỡng bách phải xây dựng những Kim tự tháp và mọi thứ công trình xa xỉ tôn giáo”. (*Gründrisse de Kritik der politischen Okonomie*, tr. 655).

Theo đây thì *cộng đồng dân tộc* là cái cộng đồng xã hội *xuất hiện cùng với những quan hệ giai cấp*. Tức là dân tộc tất nhiên có *tính giai cấp*, cụ thể là tính giai cấp của giai cấp thống trị ở mỗi giai đoạn phát triển của lịch sử dân tộc.

Như thế là dân tộc có hai tính chất cơ bản: *tính cộng đồng* và *tính giai cấp*.

Dân tộc tiến lên qua các chế độ giai cấp khác nhau, tức là lần lượt mang nhiều tính giai cấp khác nhau trong lịch sử, nhưng *căn bản trước sau vẫn là một*.

Ví dụ như dân tộc ta đã thành hình ở thời văn hóa Gò Mun–Đông Sơn trong khuôn khổ của nhà nước Hùng Vương, là nhà nước của giai cấp quý tộc bóc lột nông dân công xã bằng chế độ cống nạp: “*Lạc dân khẩn ruộng, lạc hầu ăn ruộng*”. Nói một cách khác thì trong xã hội thời Gò Mun–Đông Sơn, những quan hệ dân tộc đã bước đầu hình thành, nhưng mới phát triển trong giới hạn của chế độ công xã cống nạp, tức là trong giới hạn của những quyền lợi giai cấp của giai cấp quý tộc thu cống. Mọi người từ miền núi đến bờ biển đều là người Lạc Việt, nhưng *đại diện cho dân tộc* là giai cấp quý tộc thu cống, do vậy thì dân tộc ta đã thành hình ngày ấy với tính giai cấp quý tộc thu cống. (...)

Tính giai cấp của dân tộc như thế là đã hoàn toàn thay đổi. Nhưng *bản thân dân tộc* thì *căn bản vẫn là một*: chúng ta có ý thức rất rõ rằng chính dân tộc Việt Nam ta, chứ không phải là bất kỳ dân tộc nào khác, đã thành hình ở thời Gò Mun–Đông Sơn.

Dĩ nhiên, sự đồng nhất cơ bản của dân tộc qua các giai đoạn phát triển khác nhau của lịch sử, thì không thể nào xuất phát từ tính giai cấp của nó ở bất kỳ giai đoạn nào, mà chỉ có thể xuất phát từ tính cộng đồng, là tính chất chung của dân tộc.

Theo đây thì tính cộng đồng là cái *cơ bản chung* của tất cả lịch sử dân tộc. Còn tính giai cấp là cái *cơ bản đặc thù* của từng giai đoạn phát triển của lịch sử ấy.

I. Nội dung cơ bản của tính cộng đồng của dân tộc

Nội dung cơ bản của tính cộng đồng của dân tộc là *quyền sở hữu cộng đồng về địa bàn đất đai: đất nước là của chung của dân tộc*.

Lẽ có nhiên quyền sở hữu cộng đồng như thế thì bình thường được thực hiện thông qua nhà nước, – mà dưới những chế độ bóc lột thì nhà nước là của giai cấp bóc lột thống trị, – nhưng nhà nước không phải là người sở hữu địa bàn đất nước. Bằng chứng là khi mà nhà nước của một giai cấp bóc lột thống trị một hiệp định bán nước: ví dụ như triều đình nhà Nguyễn ngày xưa, hay chính phủ Pê–tanh ở bên Pháp năm 1940, thì cái hiệp định như thế hoàn toàn không có giá trị gì hết. Dân tộc nổi dậy đấu tranh, khẳng định *quyền sở hữu tối cao, bất khả nhượng địa* của mình và địa bàn đất nước, kiên quyết đuổi quân thù ra khỏi bờ cõi.

Tức là nhà nước của giai cấp bóc lột thống trị, dù nó có đặt hình thức pháp lý như thế nào, – ví dụ như bọn vua chúa cho rằng đất nước là của chúng, – nhưng trên thực tế thì chỉ có quyền quản lý. Còn quyền sở hữu đất nước thì bao giờ cũng là thuộc về cộng đồng, dân tộc, dù điều ấy có được sự công nhận pháp lý hay không. Do vậy, một dân tộc bị giặc ngoại xâm chiếm đóng, thì bao giờ cũng có quyền chiến đấu, để giải phóng đất đai của mình.

Quyền sở hữu cộng đồng và địa bàn dân tộc là cơ sở của những *quan hệ đồng bào*, tức là những quan hệ liên đới tương trợ, đoàn kết bình đẳng để lao động sản xuất, bảo vệ địa bàn đất đai chống thiên tai địch họa, cùng nhau xây dựng đất nước.

II. Mâu thuẫn giữa tính cộng đồng và tính giai cấp của dân tộc

Trong chế độ bóc lột, tính cộng đồng của dân tộc bị khống chế bởi tính giai cấp của nó, tức là tính giai cấp của giai cấp bóc lột thống trị ở những giai đoạn ấy. Đương nhiên các dân tộc vẫn tồn tại, với tư cách là một cộng đồng bao hàm những giai cấp đối lập với nhau.

Như khi Mác nói rằng: “Ở Ai Cập, Ấn Độ, v.v... thời xưa, quảng đại quần chúng dân tộc bị cưỡng bức phải xây dựng những Kim tự tháp, và mọi thứ công trình tôn giáo xa xỉ” (*Gründrisse*, tr. 655) thì điều ấy có nghĩa rằng những thành phần bị áp bức bóc lột ở thời cổ đại và phong kiến khách quan mà nhận xét, thì vẫn đều là thành viên của dân tộc. Nhưng tất cả bị giai cấp bóc lột thống trị tước đoạt những quyền lợi bao hàm trong tư cách thành viên cộng đồng dân tộc của họ.

Tức là giai cấp thống trị đã áp đặt cái tính chất bóc lột của nó vào dân tộc, do đây mà hạn chế, khống chế tính cộng đồng của dân tộc. Bọn vua chúa tuyên bố đất nước là của riêng chúng, tức là đòi tước đoạt quyền sở hữu cộng đồng của quần chúng dân tộc.

Nhưng khi đứng trước vấn đề một mất một còn của đất nước, ví dụ như khi có giặc ngoại xâm, thì chính quần chúng là người kiên quyết bảo vệ địa bàn dân tộc, khẳng định quyền sở hữu cộng đồng của mình về đất nước. Đây là *quyền sở hữu tối cao, bất khả nhượng bộ* [của] cả dân tộc, bất chấp các hình thức pháp lý của giai cấp bóc lột thống trị.

Như khi vua Hùng hoang mang trước giặc Ân, thì cậu bé làng Gióng, biểu tượng tổng kết kinh nghiệm muôn đời của quần chúng dân tộc bảo vệ đất nước, đã vùng dậy và lên đường ra trận. Và theo sau thì chính là các thành phần lao động: những người dân cày đang cày vò đập đất, những người thợ luyện kim, những người vác nỏ đi săn, những người cầm cần câu cá, những chàng trai nghèo đang vỡ đất, và cả những đoàn trẻ chăn trâu. Và sau khi đại thắng, Người anh hùng quần chúng đã biến lên trời, chứ không chịu gia nhập giai cấp bóc lột thống trị.

Khi nhà Tần đưa quân đội to lớn đến xâm lược, thì “người Việt đều vào rừng ở với cảm thú, không chịu để cho người Tần bắt. Họ cùng nhau cử người tuần kiệt lên đường làm tướng để ban đêm ra đánh quân Tần, đại phá quân Tần” (Hoài Nam tử, *Nhân gia huấn*).

Cuộc đấu tranh kiên cường của quần chúng bảo vệ địa bàn dân tộc chứng minh rằng dù giai cấp quý tộc thống trị có chiếm đoạt quyền sở hữu đất nước trên hình thức pháp lý của họ, nhưng *về căn bản và thực chất* thì đất nước vẫn là sở hữu cộng đồng của dân tộc. Và ngày nay chúng ta kế thừa địa bàn đất đai của dân tộc ngày xưa, chứ không phải của nhà nước của bọn vua chúa.

Chính cuộc đấu tranh dân tộc của quần chúng chứng minh vai trò quyết định của nhân dân lao động, đã thúc đẩy sự tiến bộ xã hội, tạo điều kiện thuận lợi cho cuộc đấu tranh giai cấp, chống chế độ áp bức bóc lột. Và ngược lại thì chính cuộc đấu tranh giai cấp giải phóng xã hội chống chế độ áp bức bóc lột cũng làm lại cho tính cộng đồng của dân tộc tiến lên một trình độ ngày càng cao. (...)

III. Cái bản tính cộng đồng của con người trong thời nguyên thủy

Mác nói: “Con người theo bản tính của nó là một động vật xã hội” (*Tư bản*, ed. Sociales, I, 2, tr. 19). Mà vì xã hội người bao giờ cũng là một cộng đồng, nên cái bản tính xã hội của con người có nghĩa là *bản tính cộng đồng*. Nó xuất phát từ cái bản năng xã hội, là kết quả của sự biện chứng của những tập đoàn động vật (xem bài *Về khái niệm con người*).

Cái bản năng xã hội phát triển trong sự sản xuất xã hội thì tạo nên cái bản tính cộng đồng của con người, nó là cái mặt chủ quan của quyền sở hữu cộng đồng về địa bàn đất đai của xã hội, như Mác đã vạch rõ, nhân bản về con người nguyên thủy.

“1) Cá nhân mỗi người có thái độ đơn giản coi những điều kiện khách thể của lao động (tức là địa bàn đất đai) là thuộc về mình, là cái thực thể thiên nhiên vô cơ của sự chủ quan của mình, trong ấy sự chủ quan của mình tự thực hiện...

2) Cái thái độ như thế của cá nhân người lao động coi địa bàn đất đai là thuộc quyền sở hữu của mình, là xuất phát ngay từ sự tồn tại tự nhiên, có biến đổi ít hay nhiều trong lịch sử, của cá nhân ấy với tư cách là *thành viên cùng với những thành viên khác của một cộng đồng* – của một bộ lạc... Nếu những điều kiện khách thể của lao động của cá nhân ấy được xác định là đã thuộc về nó rồi, thì bản thân nó về mặt chủ quan cũng được xác định là nó đã là thành viên của một cộng đồng rồi, nhờ cái cộng đồng ấy thì nó mới có quan hệ với địa bàn đất đai”. (*Gründrisse*, tr. 384–385).

“Quyền sở hữu nguyên thủy như thế không có nghĩa gì khác hơn là thái độ của con người coi những điều kiện tự nhiên của sự sản xuất của mình là thuộc về mình, là của mình, là đã *đi cùng với sự tồn tại của bản thân mình* rồi; thái độ coi những điều kiện ấy là *tiền đề tự nhiên* của bản thân mình, hình như đây chỉ là cái cơ thể của bản thân mình kéo dài ra ngoài mình...

“Đối với cá nhân đang sinh hoạt, thì một điều kiện tự nhiên của sự sản xuất của nó là nó phải thuộc vào một xã hội tự nhiên, một bộ lạc, v.v... Đây cũng là điều kiện của tiếng nói, v.v... của nó. Đời sống của nó chỉ có với cái điều kiện ấy. Sự sinh tồn chủ quan của nó với tính cách là chủ quan bao hàm cái điều kiện ấy, cũng như nó bao hàm một điều kiện nữa là thái độ đối với đất đai, coi đất đai là trụ sở lao động của mình...

“Quyền sở hữu như thế có nghĩa là tư cách thành viên của một bộ lạc (một cộng đồng) (có sự sinh tồn khách quan và chủ quan của mình trong ấy) và thông qua thái độ của cái cộng đồng ấy coi địa bàn đất đai và cái cơ thể vô cơ của nó, thì cá nhân cũng coi đất đai... là tiền đề thuộc về con người cá nhân của mình, là phương thức hiện tồn của con người cá nhân của mình”. (*Gründrisse*, tr. 391–392).

Tức là trong con người nguyên thủy, cái quyền sở hữu cộng đồng về địa bàn xã hội là bao hàm cả một *nhân sinh quan* và *thế giới quan thân tình hòa hợp* giữa cá nhân với xã hội, con người với thiên nhiên: cá nhân tự nhận thấy mình trong cộng đồng bộ lạc, con người tự nhận thấy mình trong đất đai cộng đồng của bộ lạc của mình. Tư cách thành viên của một cộng đồng nguyên thủy có nghĩa là “có sự tồn tại khách quan và chủ quan của mình trong ấy”, và thông qua đây thì coi đất đai cộng đồng là “cái thực thể thiên nhiên vô cơ của sự chủ quan của mình, trong ấy sự chủ quan của mình tự thực hiện”. Đây là cái “phương thức hiện tồn của con người cá nhân của mình”. Mỗi người coi thiên nhiên cùng với xã hội như thể “là của mình, là *đã đi cùng với sự tồn tại của bản thân mình rồi*; là *tiền đề tự nhiên* của bản thân mình, hình như đây chỉ là cái cơ thể của bản thân mình kéo dài ra ngoài mình”. “Đối với cá nhân đang sinh hoạt”, thì hai “điều kiện tự nhiên” như thế là được bao hàm trong “sự sinh tồn chủ quan của nó với tính cách là chủ quan”.

Nhưng trong con người nguyên thủy, cái *bản tính cộng đồng*, mới xuất phát từ cái bản năng xã hội, thì cũng chỉ được xây dựng trong giới hạn chật hẹp của những cộng đồng nhỏ, mà cớ tối đa là cái bộ lạc. Giữa các bộ lạc đối lập với nhau thì tình trạng chiến tranh là bình thường liên tục. *Tính người* ngày ấy mới phát triển trên cơ sở bộ lạc, và chính sự đoàn kết chặt chẽ trong nội bộ mỗi bộ lạc lại tạo nên những quan hệ tàn bạo xâm lược lẫn nhau một cách thường xuyên khi xuất hiện tình hình cạnh tranh. Đây là tính “*man rợ*” của con người nguyên thủy, khi nó đi ra ngoài cái tổ chức cộng đồng nhỏ, cực kỳ hẹp hòi của nó. Cái tính man rợ như thế thì chính là biểu hiện của cái *mâu thuẫn biện chứng*, tức là cái *cơ bản đặc thù*, của xã hội cộng đồng nguyên thủy.

Đồng thời sự phát triển của sức sản xuất mở ra con đường giải quyết sự đối kháng giữa các bộ lạc bằng những quan hệ trao đổi. Sự trao đổi hàng hóa là cơ sở tạo nên một cộng đồng mới trên phạm vi rộng lớn của một nước: đây là cái *cộng*

đồng dân tộc.

Mặt khác, cũng cùng những quan hệ hàng hóa ấy lại sinh ra cái quan hệ tư hữu tài sản, tạo nên tính cá nhân ích kỷ và những quan hệ bóc lột. Như thế là giai cấp bóc lột và nhà nước của nó xuất hiện cùng với dân tộc, và áp đặt vào dân tộc cái tính giai cấp bóc lột của nó.

Sự đối lập giữa hai tính chất của dân tộc ở thời đại xã hội hàng hóa, là tính cộng đồng dân tộc và tính giai cấp bóc lột thống trị, là xuất phát từ hai mặt đối lập, tích cực và tiêu cực, của cái quan hệ trao đổi hàng hóa.

VIỆT NAM VÀ ĐÔNG Á

Trần Đức Thảo < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n532" title="244. Hoàng Tuấn Anh dịch. Dịch từ nguyên bản tiếng Anh. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1947b] (2012). Bản sử dụng ở đây có biên tập một số chữ, và sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽²⁴⁴⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n533" title="245. Giáo sư Trần Đức Thảo là nhà triết học lớn. Bên cạnh đó, với lòng yêu nước nồng nàn, ông còn là một nhà trí thức dân thân chính trị từ khi còn rất trẻ. Năm 1944, khi mới 27 tuổi, ông đã được bầu làm Tổng Phái đoàn của người Đông Dương ở Pháp (Délégation générale des Indochinois en France), phụ trách nghiên cứu các vấn đề chính trị. Trên cương vị này, bên cạnh hoạt động nghiên cứu khoa học, ông còn diễn thuyết, viết báo và vận động chính trị cho nền độc lập và dân chủ ở Đông Dương, hướng cuộc đấu tranh dành độc lập dân tộc theo hướng dân chủ-xã hội. Bài báo tiếng Anh này phản ánh tinh thần của bài báo tiếng Pháp của Giáo sư, Sur l'Indochine [Về Đông Dương]. Bài báo tiếng Pháp này được viết trong 4 tháng tại xà lim ở nhà tù Prison de la Santé (tháng 9–12/1945), sau khi ông bị bắt vì các phát ngôn ủng hộ nền độc lập ở Đông Dương, sau đó được đăng trên tạp chí Les Temps modernes, diễn đàn của giới triết học và trí thức cánh tả tại Pháp, do Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Raymond Aron và Simone de Beauvoir chủ trương. (BS)" class="sup">⁽²⁴⁵⁾



ÀO THÁNG BA TRƯỚC, HỘI NGHỊ Liên Á tại New Delhi đưa ra thái độ rất rõ về sự cảm thông của nhân dân châu Á với Việt Nam trong cuộc chiến chống lại chủ nghĩa đế quốc thực dân. Đây không phải chỉ là một động thái suông. Chính phủ Ấn Độ đã quyết định hạn chế đường bay của Pháp qua lãnh thổ nước mình, đồng thời, những người công nhân khuân vác ở cảng đã từ chối cung cấp thực phẩm cho việc vận chuyển quân đội Pháp.

Sẽ có người đánh giá về “Chủ nghĩa phân biệt chủng tộc châu Á” trong những hành động như trên đây. Họ sẽ gọi lại sự tuyên truyền của người Nhật về một “đại Châu Á” mà thực tế là một châu Á đô hộ bởi chủ nghĩa đế quốc Nhật. Hội nghị Liên Á hướng về một ý nghĩa hoàn toàn khác. Nó khởi động lại một khuynh hướng lâu dài vốn bắt đầu từ những thập kỷ đầu của thế kỷ XX, chấn hưng châu Á bằng tư tưởng dân chủ của Tây Âu. Những nhà lý luận Trung Quốc như Lương Khải Siêu và Khang Hữu Vi cùng với một nhóm các nhà khai quốc, trong đó nổi bật nhất là Tôn Dật Tiên – cha đẻ của Cộng hòa Trung Hoa – đã thực hiện chương trình truyền bá tích cực những tư tưởng của Cách mạng Pháp. Đã mất độc lập, Việt Nam bị cuốn vào phong trào này. Những cây bút người Việt đọc Rousseau và Montesquieu qua các bản dịch Hán ngữ và tìm cách truyền bá những giá trị của văn hóa phương Tây đến

người dân mình. Sự đồng thuận trên phạm vi lớn mà họ tạo ra đã biến họ thành những đối tượng bị theo dõi; họ bị các nhà cầm quyền Pháp bắt bớ và đày ra Côn Đảo. Tại Trung Quốc, Tôn Dật Tiên nhậm chức năm 1912 nhưng Quốc Dân Đảng vẫn chưa đạt được cuộc cách mạng dân chủ. Cuộc nội chiến với những nhà Cộng sản đã chuyển hóa Quốc Dân Đảng thành một Đảng của sự phản kháng và làm chậm bước tiến của cả hai mục tiêu: tiêu diệt chủ nghĩa phong kiến và xây dựng một chế độ dân chủ.

Và chính bởi thế, cái phong trào mà có nhiều khả năng sẽ hiện thực hóa được niềm mong ước của người châu Á về sự hòa nhập thực sự vào với quỹ đạo văn minh Tây Phương đã bị sa lầy. Giả như những nhà cách mạng dân chủ thành công ở Trung Quốc cũng như ở những nước nằm trong phạm vi ảnh hưởng của văn hóa Trung Quốc như Việt Nam, sự hội nhập của Viễn Đông vào cộng đồng quốc tế có thể đã diễn ra một cách yên bình. Việc phong trào bị cản trở dẫn Nhật Bản đến chiến dịch tái dựng châu Á và xu hướng áp dụng những phương pháp phát-xít. Sự hồi sinh của châu Á đi theo dạng thức của chủ nghĩa đế quốc hiếu chiến.

Người Nhật đã dùng quá nhiều bạo lực để có thể bá chủ Viễn Đông. Trung Quốc kháng chiến hào hùng mười bốn năm và cuối cùng đi đến thắng lợi. Ấn Độ, dù khôn nguôi mong mỏi giải phóng khỏi đế quốc Anh, có tầm nhìn xa trông rộng khi cùng các quốc gia dân chủ nỗ lực chống lại chủ nghĩa đế quốc phát-xít. Tại Việt Nam, người Nhật – mặc cho cơ sở mà họ đạt được thông qua thỏa ước Pháp-Nhật năm 1940 – không thể thực hiện được bất kỳ một phong trào đáng kể nào trong “Khởi thịnh vượng chung Đại Đông Á”. Tại Hội nghị Toàn Á tại Tokyo năm 1943, thậm chí không có đại diện Việt Nam. Ngược lại, các mạng lưới kháng chiến – không chỉ kháng Nhật mà chống cả chính quyền Pháp ủng hộ Nhật – mọc lên ở nhiều trên lãnh thổ Việt Nam. Sự thoái vị của Bảo Đại và *Tuyên ngôn độc lập* của Việt Nam Dân chủ Cộng hòa năm 1945 là kết quả của một cuộc khởi nghĩa rộng khắp của một dân tộc chống lại bất kỳ một dạng đế quốc chủ nghĩa nào.

Vì thế, thật không bất ngờ khi Việt Nam được đón tiếp đặc biệt trọng thể tại Hội nghị Liên Á tại New Delhi. Sự thất bại của Nhật Bản đã làm thành công việc vạch trần chủ nghĩa phát-xít bằng việc chỉ ra rằng việc giải phóng châu Á chỉ có thể đạt được thông qua ý nguyện giành độc lập của con người chứ không phải chủ nghĩa đế quốc châu Á. Cách mạng Việt Nam, cùng với cách mạng Indonesia, chỉ ra những gì con người ta có thể đạt được một khi họ quyết tâm giành được tự do.

Thật khó để cường điệu thêm tầm quan trọng của Việt Nam trong thế giới Đông Á. Lãnh thổ Việt Nam giữ một vị trí chiến lược; Trung Quốc, Malaya và Ấn Độ tạo thành một vòng bao rộng lớn; Sài Gòn – cảng lớn của Việt Nam – cách Batavia, Manila, Hồng Kông chừng 1.200 dặm, cách Ceylon

href="Endnotes.xhtml#n534" title="246. Nay là Sri Lanka (ND)." class="sup">
(²⁴⁶) và Calcuta khoảng 1.500 dặm. Từ thời cổ đại, lãnh thổ Việt Nam ngày nay đã là giao điểm của người Viễn Đông. Thời tiền sử, vùng đất này đã được khai phá bởi những người có thể đã đến từ Indonesia. Vùng thượng do nhiều lớp cư dân đến từ phía Tây và phía Bắc khai phá và làm chủ. Vào khoảng đầu Công nguyên vùng châu thổ Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ được người Việt khai phá. Họ bị đô hộ bởi người Hán nhưng cũng đồng thời học từ kẻ cai trị họ những nét văn hóa và các loại thể chế chính trị. Trung Bộ và Nam Trung Bộ là đất của người Chăm, những người tiếp thu văn minh Hindu qua các thương nhân và giáo sĩ Ấn – những người sống xen kẽ với cư dân Chăm. Người Việt – dù sống dưới ách đô hộ của phương Bắc vẫn bảo tồn ngôn ngữ và gốc gác của họ – giành được độc lập vào thế kỷ X và liên tiếp thắng lợi trong các cuộc kháng chiến chống Trung Quốc xâm lược. Họ tiến xuống phía Nam và dần bình định người Chăm. Trên một phương diện nào đó, quá trình Nam tiến này là sự thắng lợi của văn minh Trung Hoa đối với văn minh Ấn Độ, nhưng một số yếu tố văn hóa Chăm, đặc biệt là âm nhạc, thấm thâu vào văn hóa Việt. Vào thế kỷ XVIII, người Việt định cư trên vùng đất Nam Bộ và đồng hóa những cư dân bản địa vốn gần gũi với văn minh Hindu.

Bởi lẽ đó, lãnh thổ Việt Nam ngày nay, gồm cả Bắc – Trung – và Nam Bộ, là điểm giao thoa của hai nền văn hóa Trung Quốc và Ấn Độ. Việt Nam hiện nay có bản sắc văn hóa của riêng mình, dù cho văn hóa Trung Hoa in dấu đậm, những ảnh hưởng khác cũng lưu lại dấu ấn của mình. Các cảng Việt Nam đón thuyền buôn từ Nhật, Philipine, Java và Ấn Độ. Vào thế kỷ XVI, Hội An đã có những cộng đồng người Nhật sinh sống và ngày càng hòa nhập với cư dân bản địa.

Sự xâm lược của người Pháp và mối liên hệ giữa thuộc địa với mẫu quốc đã làm suy yếu – dù không hoàn toàn phá vỡ – những mối liên hệ của Việt Nam với những vùng môi trường tự nhiên truyền thống. Trung Quốc tiếp tục nhập khẩu gạo, cá khô, quế và xuất sang Việt Nam chè, miến, dược liệu, vải vóc. Việt Nam xuất sang Nhật những sản phẩm công nghiệp thô như than đá, cao su và đồ sơn, đồng thời nhập khẩu từ Nhật các loại thành phẩm. Việt Nam cũng đồng thời duy trì quan hệ thương mại, dù không quan trọng lắm, với Ấn Độ, Singapore, các vùng Đông Ấn thuộc Hà Lan, và Hoa Kỳ. Tuy nhiên, việc chính quyền thuộc địa ưu tiên quan hệ thương mại với Pháp là điều không tránh khỏi. Việt Nam xuất khẩu gạo, chè, hạt tiêu, cao su, than hoa để nhập khẩu các loại thành phẩm. Không thể không kể đến những dạng thức “nhập khẩu vô hình” [mà người Pháp thu lợi] chủ yếu là các khoản tích góp mà đám quan lại và nhân viên người Pháp gửi về nước sau khi đã đến xứ sở thuộc địa để làm giàu, cũng như những khoản chia chác bởi các công ty thực dân cho các nhà đầu tư tại châu Âu.

Vào thời điểm khủng hoảng kinh tế năm 1929, kim ngạch giữa Việt Nam với khu

vực Viễn Đông rất hài hòa trong khi với Pháp lại mất cân đối. Trước Thế chiến lần thứ nhất, xuất khẩu của Việt Nam sang Viễn Đông vượt 49% so với nhập khẩu từ khu vực đó. Sau năm 1920 con số này là 139%. Ngược lại, Pháp bán sang Việt Nam nhiều hơn là mua từ xứ này – những đa dạng về thống kê qua việc bù cân đối với những thể hiện trong quan hệ thương mại với vùng Viễn Đông. Kết quả này thu được thông qua hệ thống thuế đặc biệt mà Viễn Đông phải thể hiện sự thâm hụt trong cân bằng thương mại của thuộc địa với chính quốc. Những tác giả người Pháp của hệ thống này đã giải thích rằng vấn đề trên là sản phẩm của cấu trúc kinh tế của Việt Nam. Quả thực là nó dường như có lợi nếu những loại hàng hóa xuất khẩu trên quy mô lớn nên được bán ở những quốc gia lân cận trong khi các thành phẩm – vốn chiếm tỉ trọng lớn trong số hàng xuất khẩu – có thể đến từ những xứ sở xa xôi bởi chúng có giá trị cao trong khi khối lượng lại tương đối nhỏ nên chi phí vận chuyển thấp.

Sau năm 1929, các quốc gia Viễn Đông – do bị lún sâu vào trong cuộc khủng hoảng của thế giới – sử dụng những biện pháp bảo hộ, theo đó Pháp buộc phải tiếp nhận một phần lớn của các sản phẩm xuất khẩu Việt Nam. Gạo Nam Kỳ – nay không còn thị trường tiêu thụ tốt tại Trung Quốc – được chuyển về Marseilles. Khoảng cách giữa xuất khẩu và nhập khẩu từ nước Pháp suy giảm. Tỷ lệ này phần nào giảm do tỉ giá hối đoái ở vùng Viễn Đông – vốn có lợi cho Việt Nam.

Không lâu sau đó hệ thống “kinh tế đế quốc” bộc lộ những khó khăn nghiêm trọng. Gạo nhập khẩu từ Việt Nam cạnh tranh với mì và các loại ngũ cốc sản xuất tại các mẫu quốc, tạo nên làn sóng phản đối mạnh mẽ của nông dân Pháp. Những nỗ lực nhằm hội nhập nền kinh tế Việt Nam đe dọa làm nền kinh tế Pháp mất cân bằng. Ngoài ra, khó có thể đưa ra lý do chính đáng để có thể áp thuế vận chuyển đường biển quá cao đối với loại sản phẩm như gạo, hoặc cấm hoàn toàn việc người Việt tiêu thụ các hàng hóa thành phẩm có giá thấp khi mà các hàng hóa này có thể kiếm được từ Viễn Đông. Bởi lẽ đó, những sản phẩm trên phải được chấp nhận nhằm tống tháo những sản phẩm có thể xuất khẩu của Việt Nam – những thứ nước Pháp không thể tiêu thụ. Rõ ràng là, với vị trí nằm kẹp giữa Trung Quốc và Ấn Độ, nằm trên sườn Thái Bình Dương và quay mặt ra thế giới đại dương, nền kinh tế Việt Nam thuộc về hệ thống các mối quan hệ kinh tế tự nhiên không thể bị phân tách.

Những hiện thực địa lý, lịch sử và kinh tế nói trên hội tụ lại tạo cho Việt Nam một vị trí đặc biệt ấn tượng ở trung tâm của Đông Á. Mặc dù vậy, điểm này không được nhìn nhận một cách xác đáng cho đến thời gian gần đây. Dưới hệ thống thuộc địa, một nước như Việt Nam không có vị thế quốc tế. Chỉ có các phong trào cách mạng qua các thời điểm khác nhau gọi lại những mối sự ràng buộc giữa Việt Nam với phần còn lại của thế giới, mà cụ thể hơn là với thế giới châu Á. [Sự gọi lại này] đã đề cập đến môn đệ người Việt – những người thấm nhuần tư tưởng dân chủ Trung

Quốc đầu thế kỷ XX. Nhiều người trong số này đã bị chính quyền Pháp trục xuất năm 1908. Tuy nhiên, trước khi áp dụng những biện pháp đàn áp, các nhà cầm quyền Pháp đã thu hút về Việt Nam những nhà cách mạng tiêu biểu như Tôn Dật Tiên. Viên Toàn quyền Paul Doumer lúc đó nghĩ rằng ông ta có thể sử dụng họ để thò một tay của mình vào nam Trung Quốc bởi Bắc Kỳ nằm ở một vị trí tiền tiêu để có thể thâm nhập vào Vân Nam, Quảng Tây và Quảng Đông. Tuy nhiên, cái kỷ nguyên mà người ta dự định chia cắt Trung Quốc giữa các cường quốc với nhau đã qua rồi; và người Hoa ở Bắc Kỳ chủ yếu hoạt động ở khía cạnh khác; nó tạo điều kiện để họ liên hệ mật thiết hơn với các cộng đồng người Việt. Những nhà cách mạng Việt Nam tham dự vào cách mạng Trung Quốc năm 1912–1913. Sau Thế chiến lần thứ nhất, Trung Quốc trở thành điểm trú chân của các nhà dân tộc Việt Nam và các nhóm Cộng sản đảng – những người tiếp tục theo đuổi cuộc chiến chống lại sự cai trị của Pháp.

Chính trong cuộc chiến đó mà sự quan trọng chiến lược, kế tiếp là tầm quan trọng chính trị, của Việt Nam lần đầu tiên thể hiện rõ rệt. Các chuyên gia quân sự cho rằng cuộc tiến công tập kích vào Mã Lai và cuộc tiến chiếm Singapore không thể xảy ra nếu như không có việc quân Nhật rút khỏi Sài Gòn – cứ điểm hoạt động qua bán thỏa thuận Nhật–Pháp năm 1940. Ngoài ra, những cảng tự nhiên của dọc bờ biển Việt Nam cũng cần được lưu ý, nhất là cảng Cam Ranh – nơi hạm đội Rodjetsvinsky của Nga neo đỗ trước ngày diễn ra trận Tsushima năm 1905, đồng thời là vịnh Hạ Long, gần khu mỏ than Hòn Gai, được che chắn gió và các dòng đối lưu và có thể hình thành một cảng neo đậu lớn nhờ độ sâu tự nhiên lên tới ba mươi bộ.

Vị thế thuận lợi của Việt Nam phục vụ như một đầu cầu cho chính sách quân phiệt của chủ nghĩa đế quốc Nhật Bản. Tuy nhiên, nó cũng có thể phục vụ những mục đích hòa bình và xây dựng. Bởi lẽ đó, sự phát triển của các mối quan hệ liên thông làm cho chúng ta có thể nhìn nhận Ấn Độ như một phần hữu cơ của một khu vực bao gồm Trung Quốc, Nhật Bản và toàn vùng Malaya. Nằm ở trung tâm, Việt Nam hoàn toàn có thể trở thành những giao lộ của các tuyến liên lạc. Với sự thất bại của chủ nghĩa đế quốc Nhật, tiến trình của châu Á chắc chắn sẽ theo hướng dân chủ. Việt Nam vì thế sẽ không là gì hơn một con tốt – cho dù chắc chắn đó là một con tốt tối quan trọng – nếu như lại diễn ra việc sử dụng vũ trang. Tuy nhiên, nếu như tiến trình đó của người châu Á diễn ra theo các phương hướng dân chủ, nếu như sự đoàn kết tự nhiên – không phải được hình thành trên cơ sở những lý thuyết dân tộc xuân ngốc bởi chúng thường từ những nguồn rất khác nhau nhưng trong một hoàn cảnh kinh tế thông thường – không cho phép những cản trở đối với nền độc lập của bất kỳ ai trong số đó, thì một quốc gia như Việt Nam, mặc cho lãnh thổ tương đối hạn chế và dân cư tương đối nhỏ, hoàn toàn có thể cho thấy nó vẫn là một mắt xích quan trọng. Và nếu đúng như vậy thì Việt Nam sẽ góp một phần thiết thực trong

tiến trình của toàn khu vực.

ẢNH TƯ LIỆU VỀ GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO



Cổng làng Song Tháp (Từ Sơn, Bắc Ninh), quê hương của Giáo sư Trần Đức Thảo



Nhà thờ họ Trần Đức tại làng Song Tháp



Song thân của Giáo sư Trần Đức Thảo tại Thái Bình, năm 1950



Trần Đức Thảo và anh trai Trần Đức Tảo tại Thái Bình, năm 1918



Trần Đức Thảo thời niên thiếu



Trần Đức Thảo thời trẻ, sau khi thi đỗ tú tài ở Hà Nội



Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris), nơi Giáo sư Trần Đức Thảo học tập và nghiên cứu triết học

Một thạc sĩ mới người Bắc Kỳ:

ÔNG TRẦN ĐỨC THẢO



Công báo ngày 28-8-1943 thông báo cho chúng ta biết thành công sáng chói của giới đại học với vị trí thứ 1 đồng hạng của ông Trần Đức Thảo trong kỳ thi thạc sĩ Triết.

Ông Trần Đức Thảo sinh ngày 26-9-1917 ở Thái Bình. Ông là con một công chức ngành bưu điện, ông Trần Đức Tiên.

244

Tạp chí Nghiên cứu Đông Dương đăng tin ông Trần Đức Thảo đậu thạc sĩ Triết



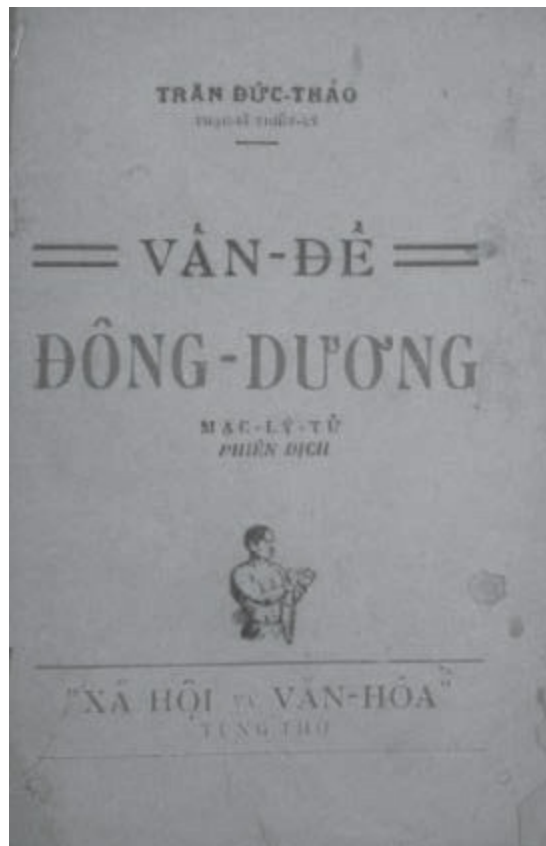
Trần Đức Thảo thời kỳ hoạt động yêu nước tại Pháp, 1944-1951



Trần Đức Thảo thời kỳ hoạt động yêu nước tại Pháp, 1944-1951



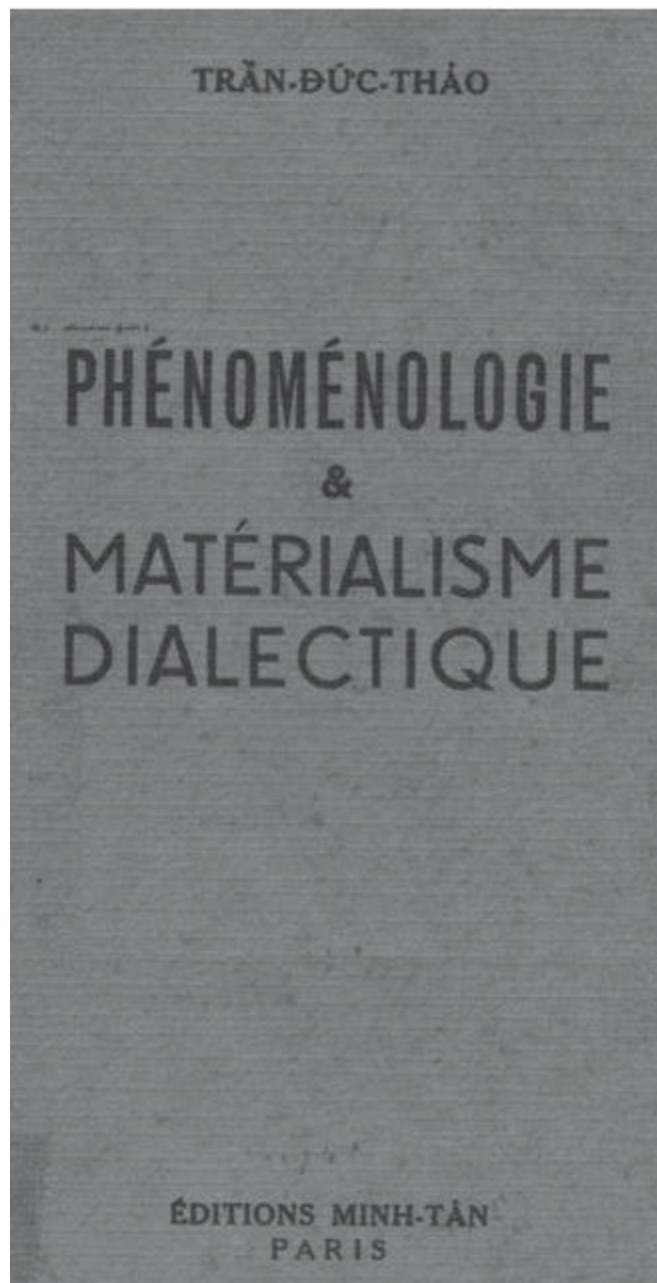
Trần Đức Thảo thời kỳ hoạt động yêu nước tại Pháp, 1944-1951



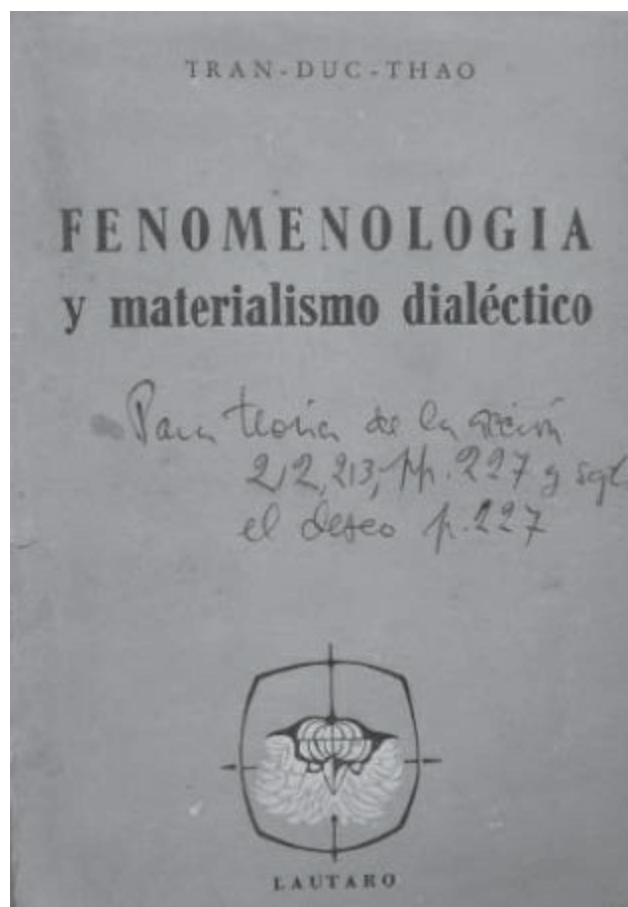
Bìa bản dịch tác phẩm Vấn - đề Đông - Dương của Trần Đức Thảo được xuất bản trong thập niên 1940



Nhà tù La Prison de la Santé tại Paris, nơi Trần Đức Thảo bị giam giữ một thời gian vì tham gia các hoạt động yêu nước



Bìa tác phẩm Phénoménologie & Matérialisme Dialectique do Éditions Minh-Tân (Paris) xuất bản năm 1951



Bìa bản dịch tiếng Anh tác phẩm Phénoménologie & Matérialisme Dialectique



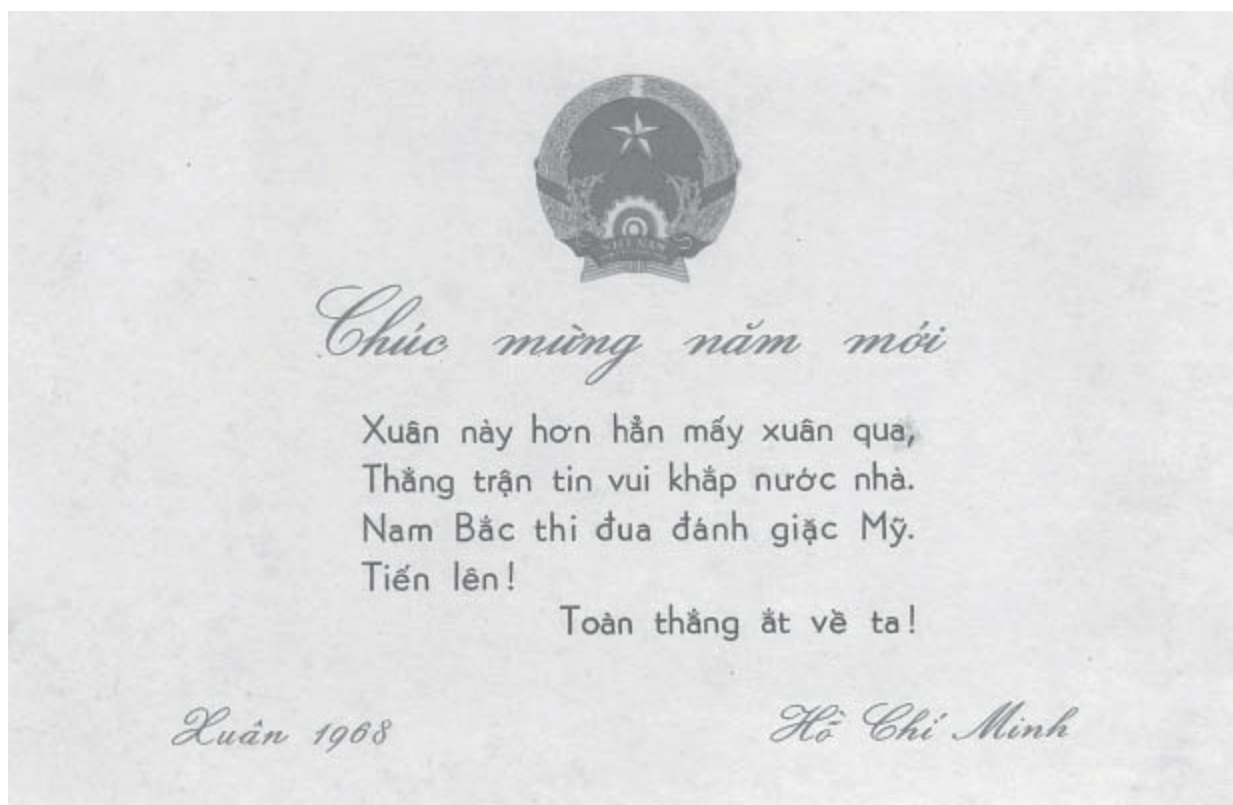
Bìa bản dịch tiếng Tây Ban Nha tác phẩm Phénoménologie & Matérialisme Dialectique



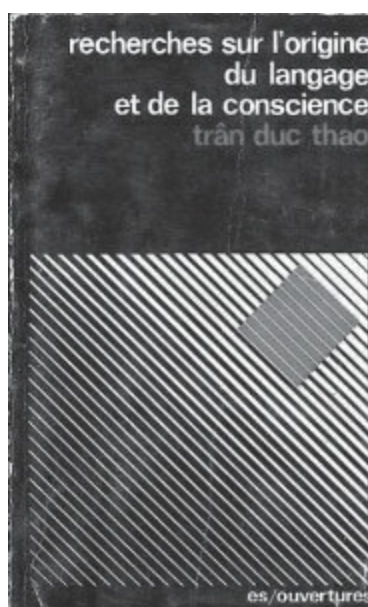
Giáo sư Trần Đức Thảo trong thời gian giảng dạy tại Đại học Sư phạm Văn khoa



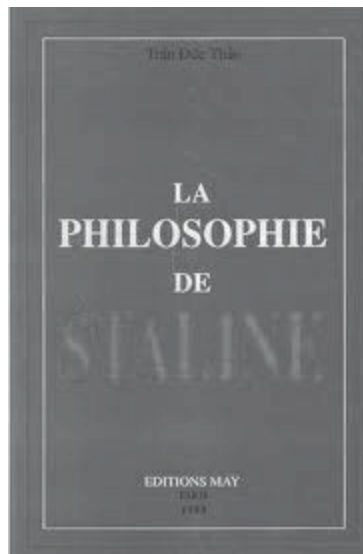
Giáo sư Trần Đức Thảo (hàng sau, thứ hai từ phải sang) với Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền (hàng trước, đứng giữa) và các nhân sĩ, trí thức



Thiệp mừng Xuân Mậu Thân (1968) của Chủ tịch Hồ Chí Minh tặng Giáo sư Trần Đức Thảo



Bìa tác phẩm Recherches sur l'origine du langage et de la conscience của Giáo sư Trần Đức Thảo



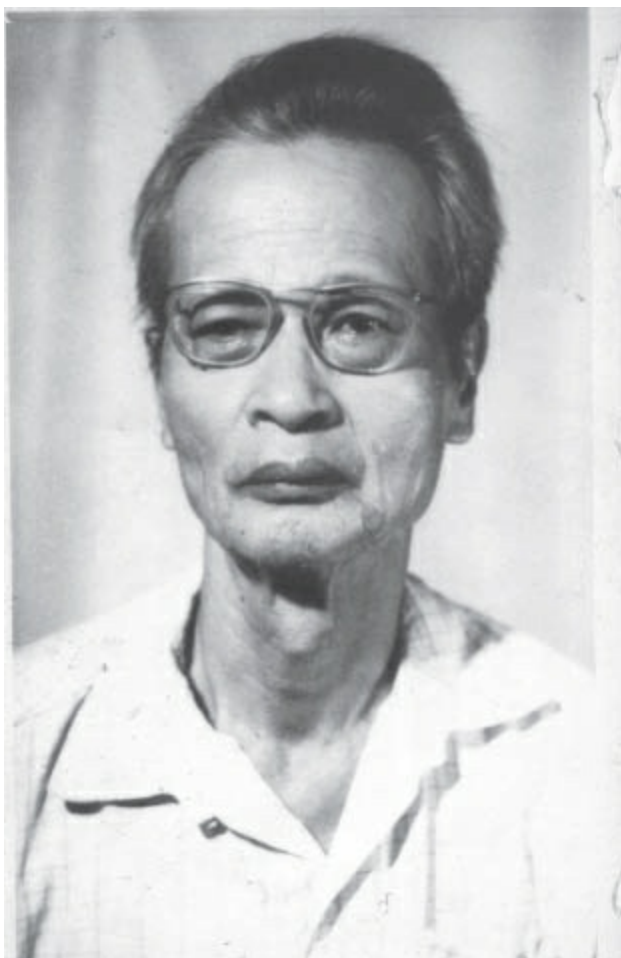
Bìa tác phẩm La Philosophie de Staline của Giáo sư Trần Đức Thảo, Do Edition MAY ấn hành tại Paris năm 1988



Giáo sư Trần Đức Thảo trong những năm tháng tại Hà Nội



Giáo sư Trần Đức Thảo trong những năm tháng tại Hà Nội



Giáo sư Trần Đức Thảo trong những năm tháng tại TP. Hồ Chí Minh



Giáo sư Trần Đức Thảo trong những năm tháng tại TP. Hồ Chí Minh (Họa sĩ Trịnh Cung vẽ)



Giáo sư Trần Đức Thảo trong những năm tháng tại TP. Hồ Chí Minh (Chân dung sơn dầu do họa sĩ Bùi Quang Ngọc vẽ)



Giáo sư Trần Đức Thảo trong những năm tháng cuối đời tại Paris



Giáo sư Trần Đức Thảo trong những năm tháng cuối đời tại Paris

Le philosophe

Trần Đức Thảo

*ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure,
agrégé de philosophie, est mort brusquement à
Paris le 24 avril 1993.*

*Nous qui avons estimé sa pensée, respecté
sa vie, compris ses choix et ses doutes, croyons
qu'il serait injuste qu'il tombe dans l'oubli :
l'œuvre qui fut la sienne mérite qu'on lui rende
hommage.*

Jean-Marie AUZIAS
Jean-Toussaint DESANTI
Georges LABICA
LÊ Thành Khôi
LÊ VĂN Cường
Jacques PANJEL
Marianne SCHAUB
TRỊNH Văn Thảo

Si vous partagez notre émotion et acceptez d'étudier avec
nous toutes suggestions ou propositions pour rendre
hommage à Trần Đức Thảo, veuillez contacter le plus
rapidement possible
LE VAN, 23 Ave Trudaine, 75009 PARIS.
☎ 40 77 84 63 (bur.), 48 78 82 44 (dom.)

Cáo phó của Giáo sư Trần Đức Thảo, do một nhóm thân hữu của Giáo sư soạn



Đại diện Đảng Cộng sản Pháp viếng Giáo sư Trần Đức Thảo tại Paris (1993)



Cán bộ và Kiều bào tại Paris viếng Giáo sư Trần Đức Thảo (tháng 4/1993)



Đám tang của Giáo sư Trần Đức Thảo tại Paris (tháng 4/1993)



Lộ tro và di ảnh của Giáo sư Trần Đức Thảo tại Nhà tang lễ Phùng Hưng (Hà Nội, tháng 4/1993)



Mộ của Giáo sư Trần Đức Thảo tại Nghĩa trang Văn Điển (Hà Nội, tháng 6/1993)



GS.TSKH Đào Trọng Thi (Giám đốc Đại học Quốc gia Hà Nội) trao văn bằng Giải thưởng Hồ Chí Minh cho người thân của Giáo sư Trần Đức Thảo



Lễ ra mắt 'Quỹ học bổng Trần Đức Thảo' tại Đại học Quốc gia Hà Nội



Nhà thơ Việt Phương (phải) trao di cảo của triết gia Trần Đức Thảo cho Thư viện Quốc gia Việt Nam, ngày 31/05/2006



Các đại biểu tham dự buổi giới thiệu tác phẩm Triết gia lữ hành Trần Đức Thảo tại Thư viện Quốc gia Việt Nam ngày 31/05/2006



Toàn cảnh buổi tọa đàm 'Trần Đức Thảo: Triết gia của Pháp và Việt Nam' tại Trung tâm Ngôn ngữ & Văn minh Pháp ở Hà Nội (8/11/2010)



Diễn giả Jean-François Poirier trình bày trong 'Buổi thuyết trình về cổ GS. Trần Đức Thảo, Nhà Triết học Pháp-Việt', tại Khoa Triết học (Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội), 9/11/2010

tran duc thao

de husserl à marx

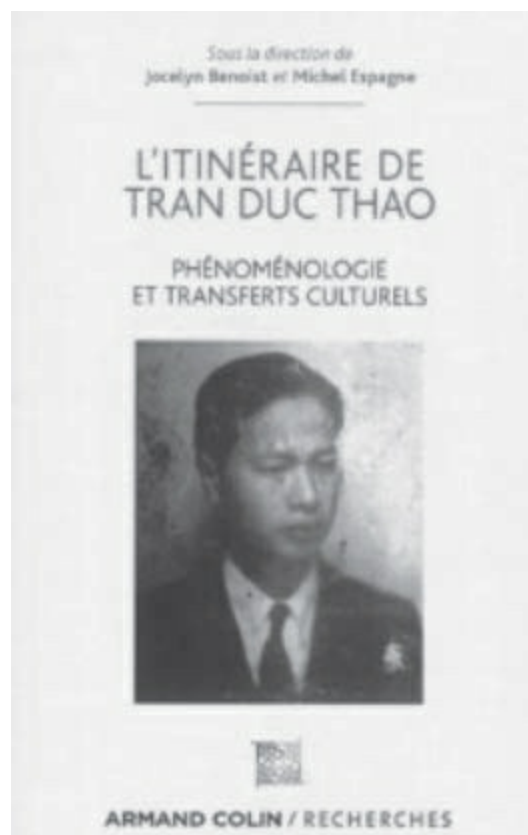
phénoménologie
et matérialisme dialectique



éditions delga



Bìa tác phẩm Phénoménologie et matérialisme dialectique, do Éditions Delga tái bản năm 2012



Bìa của Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc tế Trần Đức Thảo - Hiện tượng luận và chuyển giao văn hóa (Paris, 5/2012)



Hội thảo Khoa học quốc tế Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo tại Đại học Sư phạm Hà Nội (ngày 7/5/2013)



Đường Trần Đức Thảo tại Thành phố Đà Nẵng, tháng 5/2015



Bà Nguyễn Thị Bình (nguyên Phó Chủ tịch nước), nhà văn Nguyên Ngọc, ông Trịnh Ngọc Thái (nguyên Đại sứ nước CHXHCN Việt Nam tại Cộng hòa Pháp, thứ 2 từ phải sang), ông Vũ Ngọc Hoàng (Ủy viên Trung ương Đảng, Phó Ban thường trực Ban Tuyên giáo Trung ương, thứ 3 từ trái sang) trao đổi với Nhóm biên soạn về bản thảo cuốn sách (Hà Nội, tháng 1/2014)



Th.S Phan Công Tuyên (nguyên Trưởng Ban Tuyên giáo, Tỉnh ủy Thừa Thiên-Huế, thứ 5 từ phải sang), PGS.TS. Nguyễn Quang Linh (Phó Giám đốc Đại học Huế, thứ 4 từ phải sang), PGS.TS. Nguyễn Tiến Dũng (Trưởng Khoa Lý luận Chính trị, Đại học Khoa học, Đại học Huế, thứ 3 từ phải sang), PGS.TS. Hồ Thế Hà (Khoa Ngữ văn, Đại học Khoa học, Đại học Huế, thứ 4 từ trái sang), ThS. Nguyễn Thanh Hà (Giám đốc NXB Đại học Huế, thứ 3 từ trái sang), tác giả Nguyễn Trung Kiên (thứ 5 từ trái sang) cùng Biên tập viên NXB Đại học Huế trong buổi thẩm định lần cuối bản thảo 'Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm' (Huế, tháng 1/2016)



Nhóm biên soạn cuốn sách viếng mộ Giáo sư Trần Đức Thảo tại khu A, Nghĩa trang Văn Điển (Hà Nội), ngày 27/1/2015

PHẦN II

TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO

KHẢO LUẬN

TRẦN ĐỨC THẢO VÀ NỬA THẾ KỶ TRẦM TU TRIẾT HỌC

Daniel J. Herman < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n535" title="247. Nguyễn Trung Kiên dịch. Nguồn: HERMAN, Daniel J. [1997] (2013). Tên bài do người dịch tạm đặt. Người dịch xin cảm ơn sự chỉ dẫn quý báu của Giáo sư Trần Hữu Dũng, Tiến sĩ Cù Huy Chử, Luật sư Cù Huy Song Hà và Tiến sĩ Nguyễn An Nguyên để bản dịch này được hoàn thiện. Đây là bài giới thiệu cho bản dịch tiếng Anh của Daniel J. Herman, *Dialectical logic as the General logic of Temporalization* [Logic biện chứng như là logic tổng quát của vận động thời gian], sau đó được tác giả sửa chữa và công bố trong *The Encyclopedia of Phenomenology* [EMBREE, Lester, et al (1997)]. Bản gốc tiếng Pháp của bài nghiên cứu này của Giáo sư Trần Đức Thảo là: *La dialectique logique comme dialectique générale de la temporalisation*. Đây là chương 2 của tác phẩm *La Logique du Présent vivant* [Sự logic của thời Hiện tại sống động] (1993), gồm 4 chương, của Giáo sư Trần Đức Thảo. Tác phẩm này, cùng với tác phẩm *Recherches Dialectiques* [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng] (1992), là hai tác phẩm cuối đời do Giáo sư Trần Đức Thảo viết tại Paris, Cộng hòa Pháp. Hai tác phẩm cuối đời này đã đưa sự nghiệp nghiên cứu và sáng tạo triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo lên tới đỉnh cao, và khẳng định triết học của ông là chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản, đúng như mơ ước ông gửi gắm trong bản Hồi ký Triết học (1989): “Trên cơ sở tiếng gọi của cái hình ảnh xã hội bên trong, ý thức cá nhân tự gọi bản thân mình, qua đó xác định sự đòi hỏi đạo đức trong hành động, chân lý trong nhận thức, và thẩm mỹ trong sự hoàn thành các quá trình sống động và sinh thức... Ý thức chuyển hóa thế giới tự nhiên thành một thế giới có tính Người, có giá trị đối với con người”. (ND)”

⁽²⁴⁷⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n536" title="248. Tài liệu tham khảo: CAVEING, M. (1974); LYOTARD, J.-F. (1992); RICŒUR, P. (1974); ROUSSET, B. (1984); THAO, Trần Đức (1946b), (1948), (1950b), [1951] (1971), [1951] (1970), [1951] 1986), [1956a] (1965), (1966b), (1969a), (1969b),

(1970), [1985f] (1986), (1986a), (1992a), [1992c] (1995), (1992e), [1992e] (1995), (1993a)." class="sup">⁽²⁴⁸⁾



RÀN ĐỨC THẢO sinh ngày 26 tháng 9 năm 1917 tại Thái Bình, miền Bắc Việt Nam. Năm 1936, ông sang Pháp để theo đuổi việc nghiên cứu triết học của mình. Đó cũng là nơi ông gặp Sartre, Merleau-Ponty, và Jean Cavaillès – người đã giới thiệu triết học Husserl cho ông. Năm 1941–1942, dưới sự hướng dẫn của Cavaillès, Thảo đã bảo vệ luận án thạc sĩ về phương pháp hiện tượng luận của Husserl. Độc lập với ảnh hưởng lớn của Merleau-Ponty, Thảo đã có cách tiếp cận khác với cách thức diễn giải thông thường về hiện tượng luận của Husserl từ một học thuyết về các bản thể vĩnh hằng trở thành một luận thuyết triết học về thời gian tính, về tính chủ đích của lịch sử, và về lịch sử phổ quát. Bởi vì, như Husserl thường nói: “Cái *vĩnh hằng* là một thời gian tuyệt đối, chính bản thân nó chỉ là một phương thức của thời gian”.

Cũng vào lúc ấy, các cuộc đối thoại dài giữa Sartre và Thảo đã diễn ra. Các cuộc đối thoại này được tốc ký lại để dùng cho việc xuất bản. Thảo đã đưa phiên bản ghi chép riêng của ông về các cuộc đối thoại này khi ông khẳng định rằng lời mời của Sartre nhằm mục đích chứng minh rằng chủ nghĩa hiện sinh có thể cùng tồn tại hòa bình với chủ nghĩa Marx trên cùng một bình diện học thuyết. Sartre đã tối thiểu hóa vai trò của chủ nghĩa Marx tới mức ông chỉ công nhận giá trị của nó trên bình diện chính trị và lịch sử xã hội. Sartre đề xuất chia sẻ vùng ảnh hưởng giữa chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh, theo đó chủ nghĩa Marx có giá trị trong việc giải quyết các vấn đề xã hội, còn chủ nghĩa hiện sinh có giá trị triết học thuần túy. Thảo đã cố gắng chỉ cho Sartre thấy rằng, hoàn toàn trái ngược với nhận định của Sartre, chủ nghĩa Marx có giá trị về mặt triết học khi nó đề cập đến vấn đề nền tảng của mối quan hệ giữa ý thức và vật chất. Các cuộc đối thoại này với Sartre, cùng sự sụp đổ của chủ nghĩa phát-xít Đức, đã đặt ra sự lựa chọn dứt khoát giữa chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Marx. Sartre và Merleau-Ponty đã lựa chọn chủ nghĩa hiện sinh. Còn Thảo, do những định hướng hiện tượng luận của mình, đã tuyệt giao với chủ nghĩa hiện sinh qua việc xuất bản tác phẩm *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n537" title="249. THAO, Trân Duc (1951), (1986a)." class="sup">⁽²⁴⁹⁾. Cũng chính vì định hướng hiện tượng luận này, việc lựa chọn chủ nghĩa Marx đã khiến Thảo cần phải loại bỏ hình thức duy tâm và các yếu tố siêu hình trong hiện tượng luận của cả Hegel lẫn Husserl < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n538" title="250. Xem Phụ lục A [THAO, Trân Duc (1992a)]." class="sup">⁽²⁵⁰⁾ để có thể giữ lại những yếu tố có giá trị của hai truyền thống hiện tượng luận này, nhằm giúp cho chủ nghĩa duy vật biện chứng có thể kiến tạo nên một giải pháp khoa học cho vấn đề tính chủ đích của ý thức.

Phân tích của Trần Đức Thảo về hiện tượng luận của Husserl, đặc biệt là các tác phẩm cuối đời của Husserl, *Khủng hoảng* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n539" title="251. HUSSER, E. (1936). Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [Sự khủng hoảng của các ngành khoa học tại châu Âu và Hiện tượng luận tiên nghiệm: Giới thiệu về Triết học tiên nghiệm] (ND)" class="sup">⁽²⁵¹⁾ và “Nguồn gốc của hình học”, đã đưa Thảo tới chỗ từ chối hoàn toàn cả hai truyền thống hiện tượng luận đó. Những kết quả *thực tiễn* trong các phân tích của Husserl không còn phù hợp với khung lý thuyết đã hình thành nên chúng. Ý nghĩa, vốn bắt nguồn từ cấp độ tiên ý thức, không thể là kết quả của một cái tôi siêu nghiệm – một cái tôi cấu thành nên ý nghĩa về thế giới ở bên ngoài không gian và thời gian, mà là kết quả của ý thức bị chôn vùi trong tiến trình hình thành của nó trong lịch sử. Cái tôi siêu nghiệm của Husserl thực ra là ý thức thông thường của mỗi con người ở trong kinh nghiệm thông thường của chính anh ta. Thảo chỉ ra rằng, ở điểm này, Husserl đã hoàn toàn rơi vào chu nghĩa tương đối, khi ông phát biểu rằng: “Người thương nhân trên thị trường có chân lý riêng về thị trường của chính anh ta”. Tư tưởng của Husserl về sự cấu thành nên thế giới cùng với sự suy ngẫm về những bản chất vĩnh hằng hóa ra là chủ nghĩa hư vô – một thứ chủ nghĩa chứa đựng sự khủng hoảng của con người phương Tây, một sự khủng hoảng mà đến lượt nó đã sản sinh ra con người phi duy lý, con người hiện sinh, những người mà tuyên bố của họ là: chỉ có một ý nghĩa về đời sống, đó là sự thiếu ý nghĩa, hay khái niệm “hiện hữu hướng tới cái chết” (being unto death) của Heidegger.

Đối với Thảo, giải pháp cho sự khủng hoảng của con người phương Tây nằm trong chủ nghĩa duy vật biện chứng, do vậy phần hai của cuốn sách *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng* có tên là “Biện chứng của vận động thực tế”. Cái mà Thảo nhấn mạnh ở đây là, sự suy xét của Husserl cần phải được lật ngược lại, bằng cách từ bỏ chủ nghĩa hình thức mang tính duy tâm của nó, và trên cơ sở đó xây dựng một tính duy lý mới – dựa trên sự nhấn mạnh vào các nội dung cụ thể của kinh nghiệm. Mối quan hệ giữa ý thức và vật chất, hình thành một cách có chủ đích, được giải thích bằng cách dẫn chúng đến cấp độ *tiên ý thức* của sự trải nghiệm của ý thức, được truyền tải bởi lao động của con người. “Khái niệm sản xuất có xem xét toàn diện đến sự bí ẩn của ý thức, bởi vì đối tượng mà lao động của con người đang tác động tới sẽ mang lại ý nghĩa cho con người với tư cách là *sản phẩm của con người*”. Sự hiện thực hóa ý nghĩa rõ ràng không gì khác hơn là sự chuyển dịch biểu tượng của hoạt động vật chất trong quá trình sản xuất thành một hệ thống các hoạt động có ý thức, trong đó chủ thể chiếm đoạt khách thể về mặt ý thức, nhằm *tái hiện* khách thể trong ý thức của chính chủ thể. “Đây là lý do thật sự để con người, vốn đang hiện hữu trong thế giới, kiến tạo nên thế giới trong sự mãnh liệt của kinh

nghiệm sống trải của chính hần”. Và tính đúng đắn của sự kiến tạo như vậy chỉ được đo lường bởi sức mạnh thực tiễn của phương thức sản xuất tạo ra nó. Thảo lưu ý rằng, quá trình *nhân hóa* tự nhiên thông qua lao động là cách thức mà vật chất trở nên có một đời sống, và qua đó hình thành giá trị của con người.

Trần Đức Thảo đã thẳng thắn thừa nhận rằng một sự diễn giải về chủ nghĩa Marx trong những điều kiện của tẻ sùng bái cá nhân đã nhấn chìm *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng* trong việc đặt nội dung mang tính hiện tượng luận bên cạnh nội dung mang tính duy vật một cách vô vọng, và chính nó đã mở đường cho việc quay lại chủ nghĩa nhị nguyên duy tâm.

Sau đó, trong các nghiên cứu của mình vào những năm 1960–1970, Thảo đã phát hiện ra rằng, để tránh khỏi nguy cơ nói trên, ông đã phải tối thiểu hóa vai trò của hiện tượng luận, để có thể vượt qua sự đặt kề nhau hai nội dung đó^{<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n540" title="252. THAO, Trần Duc (1991c)." class="sup">(252)}. Những bài nghiên cứu này đã hình thành nên tác phẩm chính thứ hai của ông, *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*^{<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n541" title="253. THAO, Trần Duc (1973), [1973] (1984)." class="sup">(253)}.

Những phân tích của Trần Đức Thảo được chia thành ba phần: (1) những nguồn gốc của ý thức thông qua động tác chỉ dẫn, (2) sự ra đời của tiếng nói và sự chế tác công cụ, và (3) chủ nghĩa Marx và luận phân tâm. Chúng ta sẽ tóm tắt hai phần đầu tiên, những nội dung này thực sự cho thấy những đóng góp đặc sắc của Thảo cho các lĩnh vực nhân chủng học, ngôn ngữ học, và tất nhiên là cả triết học.

Những nghiên cứu của Thảo về nguồn gốc của ý thức đã chỉ ra rằng ý thức phụ thuộc vào sự phát triển của tiếng nói, mà đến lượt nó, tiếng nói được hình thành bởi lao động của con người trong quá trình phát triển của các điều kiện vật chất – chính những yếu tố đã làm cho lao động cá nhân trở thành lao động xã hội.

Sự chuyển dịch từ tâm lý động vật sang ý thức của con người chịu tác động của giai đoạn *Người vượn*. Cái phân biệt Người vượn với động vật là dấu hiệu chỉ dẫn – cái cấu thành nên hình thái nguyên thủy của ý thức. Dấu hiệu chỉ dẫn bao gồm động tác chỉ tới một đối tượng có khoảng cách “tương đối” xa, và qua đó thiết lập mối quan hệ giữa chủ thể (Người vượn) với khách thể độc lập ở bên ngoài. Độc giả sẽ nhận ra ở đây một biến thể của luận đề hiện tượng luận của Thảo về tính chủ đích của ý thức, một luận đề khẳng định rằng ý thức luôn luôn là ý thức về một đối tượng nhất định. Động vật không có khả năng chỉ trở hay chỉ dẫn bất kỳ thứ gì, bất kể khoảng cách giữa chúng với các đối tượng là gần hay xa. Tuy vậy, ở cấp độ Người vượn, các động tác chỉ dẫn – chỉ hướng cho sự rượt đuổi trong cuộc đi săn – được sử

dụng để điều phối sự vận động của nhóm trong các cuộc đi săn. Do vậy, động tác chỉ dẫn vẫn còn là một động tác mang tính tự nhiên và phi ý thức do nó chỉ xuất hiện trong một điều kiện sinh học tức thì. Động tác chỉ dẫn mang tính phi ý thức này sẽ trở thành ý thức khi các thành viên của cuộc đi săn không những chỉ dẫn cho các thành viên khác mà còn chỉ dẫn cho chính mình, có nghĩa là động tác mang tính vật chất này đã tiến hóa từ hình thức đường thẳng (chỉ ra đối tượng cho những thành viên khác) lên hình thức đường tròn (chỉ dẫn lại cho chính mình với tư cách là thành viên của nhóm đi săn). Do vậy, sự tương tác lẫn nhau của động tác chỉ dẫn là nền tảng không chỉ cho quá trình ý thức, mà quan trọng hơn là cho quá trình tự ý thức. Mỗi quan hệ vật chất khách quan của con người với môi trường bao gồm một ý nghĩa được trải nghiệm tức thì, trước khi nó phát triển thành cấp độ ý thức – một cấp độ mang hình thức tiếng nói. Do vậy, tồn tại tiếng nói của đời sống thực tế <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n542" title="254. “Tiếng nói của đời sống thực tế” là một thuật ngữ của Karl Marx. “Sự sản xuất những ý kiến, những ý tưởng, sự sản xuất ý thức lúc đầu là trực tiếp quán quện trong hoạt động vật chất mà trong những quan hệ vật chất của những con người, trong tiếng nói của đời sống thực tế (Sprache des wirklichen Lebens). Ý tưởng, tư duy, những quan hệ tinh thần của người ta ở đây là còn xuất hiện theo lối như toát ra từ cử chỉ vật chất của họ” (MARX, K., Hệ tư tưởng Đức, Dietz-Verlag, tr. 22) [Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989b)] (ND).>⁽²⁵⁴⁾ – một thứ tiếng nói phát triển từ các điều kiện vật chất của đời sống xã hội. Tiếng nói không mang tính tùy tiện. Tiếng nói là đơn vị tạo thành ý thức. Ý thức là tiếng nói, đầu tiên là ở cấp độ tiền chủ đề, hay ý thức rõ ràng, khi kinh nghiệm sống trải về các điều kiện vật chất bị gián đoạn, qua đó tạo ra một trạng thái tạm dừng, một sự tạm dừng mà rõ ràng là đã cho phép ý thức có thể xem xét hoặc phản ánh kinh nghiệm sống trải đó.

Đối với Trần Đức Thảo, nguồn gốc của loài người, cụ thể là khoảnh khắc mà Người vượn trở thành con người, trùng khớp với quá trình chế tác <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n543" title="255. Ví dụ như hòn đá (ND).>⁽²⁵⁵⁾ thành <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n544" title="256. Ví dụ như hòn đá mài (ND).>⁽²⁵⁶⁾ công cụ. Những con khỉ thông minh nhất của loài khỉ tiến hóa nhất, ví dụ như những con tinh tinh, chỉ có thể sử dụng đôi tay của chúng, và chúng chỉ tiến hành thao tác với các đối tượng bên ngoài nhằm thỏa mãn nhu cầu sinh học tức thời của chúng. Ở đây, Thảo đã chỉ ra sự khác biệt lớn đầy sống động giữa dụng cụ và công cụ <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n545" title="257. Sự phân biệt này đã bị Jane Goodall, người sử dụng những khái niệm này mà không kèm trích dẫn, bác bỏ hoàn toàn. Không nên ngạc nhiên! Được đào tạo trong chuyên ngành của mình, bà đã được thừa hưởng không chỉ các nghiên cứu nhân chủng học của Thảo mà còn các nghiên cứu của Köehler. Nhiều năm trước, Köehler, trong một

thí nghiệm mang tính kinh điển của mình, đã chỉ ra rằng khi không đuôi không có khả năng tự diễn đạt cho mình về một đối tượng vắng mặt, do đó nó không có khả năng suy nghĩ, nếu suy nghĩ phải tồn tại ít nhất là một khoảng cách giữa người suy nghĩ và đối tượng được suy nghĩ." class="sup">⁽²⁵⁷⁾. Động vật không bao giờ coi dụng cụ như là một đối tượng *độc lập* và ở bên ngoài chúng. Động vật chỉ hành động do nhu cầu sinh học thôi thúc, và do đó nó không thể trừu tượng hóa cái khoảnh khắc của lao động nhằm thỏa mãn nhu cầu đó thành một yếu tố *trung gian* giữa chính bản thân nó với cái đối tượng của nhu cầu của nó. Cái đối tượng của nhu cầu sinh học luôn chiếm vị trí trung tâm trong trường cảm giác của động vật. Do vậy, động vật không bao giờ vượt quá cấp độ thao tác bằng tay *trực tiếp* và *lập tức*, vì toàn bộ trường vận động của nó không cho phép xuất hiện một đối tượng thứ hai, hay nói cách khác là không cho phép xuất hiện *cái trung giới* – yếu tố nền tảng cấu thành nên ý thức. Tuy nhiên, đối với con người, đối tượng mà nhu cầu của con người nhắm tới đã được chuyển hóa thông qua việc chuyển hóa công cụ thành một đối tượng của lao động. Do vậy, lao động sản xuất – cái đánh dấu sự bắt đầu của hoạt động *mang tính người*, và qua đó là sự chuyển hóa từ tự nhiên lên văn hóa, chỉ có thể hiện thực hóa khi Người vượt vượt qua được điểm khởi đầu đơn giản. Ở trình độ này, con người có khả năng trừu tượng hóa sự tồn tại của đối tượng vắng mặt cho chính nó, đồng thời nó cũng có thể tạo ra các ý niệm và hình thức cụ thể để thao tác trên công cụ.

Sự chuyển dịch từ dấu hiệu chỉ dẫn *trực tiếp* của *cái ở đây* thành dấu hiệu chỉ dẫn *gián tiếp* của *cái vắng mặt* là hình thức đầu tiên của ý thức và sự biểu đạt ý thức. Hai yếu tố này đã “giải phóng bộ não”, giúp con người vượt qua những giới hạn của hoàn cảnh hiện tại vốn luôn giam cầm động vật. Tuy vậy, sau một sự phát triển biện chứng nhất định, hai yếu tố đó, bên cạnh việc cho phép con người thoát khỏi hiện thực, đã giới hạn chính con người vào quá trình xây dựng biểu tượng bằng cách phủ định hiện thực của đời sống con người. Do vậy, chủ nghĩa duy tâm đã được sản sinh ra trong sự chuyển hóa của các quá trình xây dựng biểu tượng đó thành những nguyên lý, và do đó đã phủ định tính hiện thực của đối tượng. Vì thế, theo Thảo, chủ nghĩa duy tâm này một lần nữa phải được lật ngược trở lại.

Những năm sau, khi đi tới chỗ tự xem xét lại tác phẩm này, Trần Đức Thảo thừa nhận rằng ông đã bị bế tắc trong chủ nghĩa hình thức thuần túy của sự kết hợp ba chiều về “cái này” (“cái này” *ở đây* hoặc “cái này” *vắng mặt*) (ký hiệu là T) trong vận động (M) của hình thái (F). Vào cùng thời điểm đó, sự phát triển của các yếu tố này có thể đã cho phép đề cập đến sự phát triển của các cấu trúc ký hiệu khác nhau của ngôn ngữ như chúng đã bắt đầu, đối với nhân loại, hay ở một đứa trẻ. Nhưng một sự kết hợp thuần túy máy móc, thực hiện gần như hoàn toàn ở trong đường chân trời của chủ nghĩa duy vật biện chứng, được kỳ vọng là kết nối được khoảng cách giữa động vật và con người. Do đó, Thảo kết luận rằng ông đã nhầm lẫn hai

hình thức hoàn toàn khác nhau giữa sự hình thành cấu trúc bán ngôn ngữ – động tác chỉ dẫn của Người vượn, với ngôn ngữ hoàn chỉnh – vốn chỉ riêng có ở con người, trong một sự diễn giải đơn nhất và thiếu chính xác về ngôn ngữ.

Tóm lại, từ những năm 1960–1970 tới đầu những năm 1980, Thảo đã lẫn lộn giữa các dấu hiệu chỉ dẫn của Người vượn với ngôn ngữ của con người nguyên thủy, và do đó, cũng trên bình diện dấu hiệu này, ông đã bỏ qua sự khác biệt căn bản giữa con vật thông minh nhất với con người nguyên thủy nhất bằng cách quy giản tính đặc thù của ngôn ngữ con người thành sự phát triển của một sự kết hợp giản đơn giữa các dấu hiệu cảm xúc và dấu hiệu chỉ dẫn. Thảo thừa nhận rằng sự quy giản này là do chịu ảnh hưởng của siêu hình học mang tính cơ giới luận, một thứ siêu hình học từ chối sự thống nhất biện chứng của lịch sử loài người, tước bỏ nhân tính, và do đó, tước bỏ ý nghĩa thực của nhân tính⁽²⁵⁸⁾.
(258). THẢO, Trần Đức, “Một hành trình ”, đã dẫn.

Thảo đã thẳng thắn thừa nhận rằng nghiên cứu thứ ba, “Chủ nghĩa Marx và luận phân tâm”, đã được viết ra chủ yếu dựa trên tinh thần thỏa hiệp với thời đại. Những sự kiện của năm 1968⁽²⁵⁹⁾ đã có ảnh hưởng mạnh mẽ tới giới trí thức cộng sản, những người suy nghĩ một cách ngây thơ rằng luận phân tâm sẽ hứa hẹn soi sáng những bí ẩn của ngôn ngữ. Thảo đã nhanh chóng nhận ra rằng luận phân tâm sẽ không giúp được gì cho sự nghiên cứu về vấn đề hình thành câu nói có ngữ pháp.

Những hạn chế nói trên đã tồn tại trong tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*. Trần Đức Thảo đã cố gắng sửa chữa sai lầm đó trong tác phẩm *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng* bằng cách tối thiểu hóa, thậm chí phủ nhận hiện tượng luận, để tiến hành phương pháp tiếp cận hoàn toàn mang tính biện chứng về nguồn gốc của ý thức, một sự tiếp cận giúp loại bỏ được chủ nghĩa chủ quan hiện tượng luận. Thảo thừa nhận, sự phủ nhận này là một sự lựa chọn để phản ứng với khuynh hướng chính trị đang giáo điều hóa chủ nghĩa Marx thông qua “cách mạng văn hóa vô sản”.

Vào thời điểm đó, Trần Đức Thảo có thể tự giải phóng mình khỏi mọi sự cấm kỵ triết học bằng cách phát triển tri thức về con người trên cơ sở phục hồi tính thống

nhất biện chứng, trên cả lý thuyết lẫn hành động, đối với sự nhận thức toàn diện về lịch sử thế giới.

Trần Đức Thảo trở lại Pháp vào tháng Chín năm 1991^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n548" title="260. Daniel J. Herman có chút nhầm lẫn. Trên thực tế, Trần Đức Thảo trở lại Paris vào tháng Ba năm 1991 (ND)." class="sup">}(260), cư trú tại Paris để làm mới mình bằng một nghiên cứu đầy say mê, với mục tiêu thống nhất khoa học và triết học – một sự thống nhất được khởi đầu bằng những nghiên cứu về nguồn gốc và sự phát triển của ý thức đi cùng với sử tính của thế giới. Được làm phong phú bởi những đóng góp từ các nghiên cứu về Husserl trong giai đoạn thứ ba, Thảo bắt đầu viết một cách say mê, với cảm nhận trực giác chính xác là ông còn rất ít thời gian để dành cho cuốn sách thứ ba của mình. Cuốn sách này đã không được hoàn thành, vì Trần Đức Thảo đã qua đời một cách đầy bi kịch do một cú ngã vào ngày 24 tháng 4 năm 1993. Ông thọ 76 tuổi.

Trần Đức Thảo và tôi đã cộng tác rất tích cực với nhau trong khoảng một năm, trước cái chết đột ngột của ông. Tôi đã dịch các bài nghiên cứu của ông ngay sau khi ông gửi cho tôi, với niềm hi vọng rằng cuốn sách sắp ra đời sẽ phần nào đó cải thiện tình trạng tài chính tồi tệ của ông, đồng thời là một chúc thư triết học cuối cùng mà ông để lại cho hậu thế. Chúc thư này gồm 3 tiểu luận và 2 phụ lục. Một trong những tiểu luận đó cùng với hai phụ lục sẽ được trình bày dưới đây.

Tiểu luận thứ nhất^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n549" title="261. THAO, Trần Dục [1992c] (1993)." class="sup">}(261) đã thiết lập một *logic* biện chứng đối lập hoàn toàn với *logic* hình thức. Sự thiết lập này khiến người ta có ấn tượng ban đầu rằng *logic* biện chứng mang tính đối lập cao với lối tư duy truyền thống. *Logic* hình thức, với nền tảng của nó là “ba quy luật của tư duy”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n550" title="262. Bao gồm: 1. Quy luật đồng nhất (cái gì tồn tại thì tồn tại); 2. Quy luật không mâu thuẫn (cái gì không tồn tại thì không tồn tại); 3. Quy luật loại trừ cái thứ ba (cái gì vừa là A, vừa không phải là A, thì không có cái thứ ba) (ND)." class="sup">}(262), cho rằng khoảnh khắc hiện tại là bất động, do đó sự vận động sẽ cấu thành nên sự chuyển qua từ khoảnh khắc bất động này tới khoảnh khắc bất động kế tiếp. Quan điểm này đã dẫn tới hệ quả là *logic* hình thức có thể không chính xác khi phản ánh thực tiễn, khi mà sự vận động là sự kế thừa các khoảnh khắc. Một khái niệm mang tính siêu hình như vậy về sự vật, hiện tượng sẽ là không phù hợp, vì đó là một cách suy nghĩ đặt sự vật, hiện tượng ở bên ngoài thời gian, bên ngoài dòng chảy thời gian. Để chống lại quan điểm siêu hình học sai lầm cho rằng một sự vật chỉ có thể tồn tại hoặc không tồn tại, Heraclitus^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n551" title="263. Heraclitus (kh. 535 duy vật của Hy Lạp cổ đại, được coi là ông tổ của}

phép biện chứng. Những tư tưởng biện chứng của ông rất sâu sắc, tuy vậy cách thức thể hiện lại rất phức tạp và khó hiểu. Dưới con mắt của Heraclitus, mọi sự vật trong thế giới của chúng ta luôn luôn thay đổi, vận động, phát triển không ngừng. Thế giới như một dòng chảy, cứ trôi đi mãi. Từ đó, ông đưa ra luận điểm nổi tiếng: “Không ai có thể tắm hai lần trên cùng một dòng sông”. Không có gì thường xuyên biến đổi như một dòng sông nhưng cũng không có gì ổn định như dòng sông. Bởi khi nó vận động cũng là khi nó đứng im. Nói cách khác, tính biến đổi của dòng sông không loại trừ sự đứng im, tức là cái mà nhờ đó dòng sông là xác định, ổn định và bất biến. Heraclitus đã tiếp cận được với những tư tưởng rất cơ bản của phép biện chứng. Ông nói: “Trong cùng một dòng sông ấy chúng ta lội xuống và không lội xuống, chúng ta có và không có”. Đó chính là những tư tưởng về mối liên hệ phổ biến của quy luật thống nhất và đấu tranh giữa các mặt đối lập (ND).⁽²⁶³⁾ đã tuyên bố một điều trái ngược: “Một vật vừa tồn tại vừa không tồn tại, vì nó chuyển biến”.

Logic hình thức này, cùng với quan điểm về sự tiếp nối các khoảnh khắc của nó, cũng bị Hegel bác bỏ khi ông từ chối việc loại bỏ cái trung giới. *Logic* hình thức khẳng định rằng một sự vật chỉ có thể là A hoặc –A, không có cái trung giới. Hegel cho rằng vẫn tồn tại cái trung giới. A chính là cái trung giới thứ ba đó, vì A vừa có thể là A vừa có thể là – A. Do đó, A chính là cái trung giới thứ ba mà người ta muốn loại bỏ.

Công thức của Heraclite, được kế thừa bởi Hegel, “Mọi vật vừa tồn tại đồng thời vừa không tồn tại”, đã được giản lược hóa theo cách thức khiến cho công thức này tạo ra những hiểu lầm đáng tiếc, vì nó khiến người ta nghĩ rằng cách thức suy nghĩ trên nền tảng của *logic* biện chứng sẽ đối lập với cảm quan thông thường. Do vậy, hai *logic* này, mặc dù đối lập nhau, phải được tổng hợp lại, để tạo ra sự cân bằng giữa thực tiễn và cảm quan thông thường.

Theo Thảo, nhiệm vụ này đã được Husserl tiếp tục, và được thực hiện bởi lý thuyết của Husserl về vận động thời gian trong *Thời hiện tại sống động*⁽²⁶⁴⁾. THAO, Trần Duc [1992a] (1993).⁽²⁶⁴⁾ Nhiệm vụ này Husserl để lại cho hậu thế hoàn thành. Nó chứa đựng sự diễn giải tổng quát mang tính biện chứng về lịch sử loài người.

Theo Husserl, thời gian thực không phải là thời gian được phân định bởi cái đồng hồ như Aristotle từng tuyên bố trong định nghĩa nổi tiếng của ông: “Thời gian là sự đo lường chuyển động, diễn ra từ thời điểm trước đến thời điểm sau”, một định nghĩa mà cho đến tận Husserl vẫn chưa từng bị thách thức⁽²⁶⁵⁾. Thảo đã quên mất

Bergson, người đã phân biệt giữa thời gian của cái đồng hồ với thời gian thực, mà rõ ràng là đã chịu ảnh hưởng bởi Husserl." class="sup">⁽²⁶⁵⁾. Khái niệm thời gian của Aristotle đã tạo nên khái niệm khoảnh khắc, một khoảnh khắc bất động, và sự vận động một lần nữa trở nên khó hiểu, vì làm sao mà sự vận động có thể được hình thành bằng các khoảnh khắc bất động được?! Ngược lại, đối với Husserl: “Cái Hiện tại đang vận động (hay là, Hiện tại sống động), là cái Hiện tại của khoảnh khắc đang chuyển động, đã từng chuyển động trong quá khứ, và sẽ tiếp tục chuyển động trong tương lai. Cái hiện tại, cái tiếp tục của quá khứ, và cái đường chân trời sống động của tương lai, cả ba cái này được phác thảo trong cái phóng chiếu vào tương lai, diễn ra một cách chú ý ‘vào cùng một thời điểm’, cái ‘một thời điểm’ luôn vận động”. Theo Thảo, với thời gian mang tính hiện tượng luận, thì thời gian không còn được coi là chiều thứ tư của không gian, và do đó chúng ta có thể xây dựng lại lịch sử một cách hiệu quả, trong đó lịch sử được coi như là một phép đo lường về nhân tính với tất cả sự phong phú của các quan hệ của đời sống hiện thực, thay vì coi lịch sử như là sự trừu tượng hóa các quan hệ nhân quả tuyến tính" class="sup">⁽²⁶⁶⁾. Đây là luận điểm triết học rất quan trọng của Trần Đức Thảo. Luận điểm này còn nguyên giá trị thời sự đối với quá trình hoàn thiện thể chế kinh tế thị trường, xây dựng nhà nước pháp quyền và phát triển xã hội dân sự trong các nước chuyển đổi, trong đó có Trung Quốc và Việt Nam. Bên cạnh đó, luận đề triết học này còn tạo ra những nhận thức mới để thúc đẩy tiến trình “hòa hợp” và “hòa giải” giữa các quốc gia và dân tộc đang phải sống trong sự chia rẽ và hận thù bởi các di sản của quá khứ. (ND)" class="sup">⁽²⁶⁶⁾.

Do vậy, Trần Đức Thảo đã ứng dụng Lý thuyết về Thời hiện tại sống động như là một lý thuyết mà tự nó có thể bao hàm được cá nhân tính vào các khoa học, đặc biệt là sinh học" class="sup">⁽²⁶⁷⁾. THAO, Trần Đức (1993a)." class="sup">⁽²⁶⁷⁾.

Một lần nữa, Thảo đã phát hiện ra rằng Aristotle đã sai lầm khi ông cho rằng: “Khoa học chỉ đề cập tới cái chung, sự tồn tại chỉ đề cập tới cái riêng”. Trong suốt 3.000 năm, *luận đề* này của Aristotle vẫn tồn tại bền vững, khi mà khoa học về sự tồn tại của cái riêng không bao giờ được đề cập đến một cách thực sự, mặc dù *ứng dụng thực tiễn* của khoa học thì đã đề cập đến sự tồn tại này. Do vậy, cái chung và cái riêng cần phải được kết hợp với nhau. Khoa học sẽ không bao giờ hiểu thấu sự tồn tại hoặc hiểu thấu cá nhân tính, khi mà cá nhân tính của sự tồn tại này bị quy giản đến mức trừu tượng. Thảo cho rằng, Hiện tại sống động là cái hiện hữu trước tiên và là nền tảng cho sự tồn tại của cá nhân tính cụ thể, vào từng khoảnh khắc, trong sự vận động của thời gian; hay là, trong sự vận động hướng nội của một khoảnh khắc cụ thể, tồn tại một quãng hướng tới sự kết thúc khoảnh khắc này, cái quãng này bao gồm chính khoảnh khắc đó trong trạng thái *chuyển qua* của nó tới

khoảnh khắc kế tiếp.

Dấu hiệu của biện chứng nội tại của Thời hiện tại sống động có thể tìm thấy trong phân tích về sự vận động thời gian mang tính sinh học. Chúng ta sẽ không đi sâu vào sự phân tích này. Chỉ cần nhắc lại nguyên văn lời của Thảo, rằng: “Vào mỗi khoảnh khắc, khi cá nhân tính mang tính sinh học trỗi dậy như là một hệ thống các chức năng được thừa hưởng từ quá khứ, một sự thừa hưởng được hình thành bởi sự *lắng đọng* trong quá khứ của nó và vẫn được *Hiện thực* giữ lại, và tiếp tục hòa trộn với cái *Bây giờ*, thì cá nhân tính mang tính sinh học đó sẽ kích thích quá trình chuyển hóa chức năng trong tương lai”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n556" title="268}. Đây là một thành tựu triết học rất quan trọng của Trần Đức Thảo. Ông đã sử dụng phép biện chứng của Hegel để loại bỏ yếu tố siêu hình trong khái niệm thời gian của Aristotle, và nội dung duy tâm trong khái niệm các khoảnh khắc bất động của Husserl. Qua đó, Trần Đức Thảo đã phát triển khái niệm sự vận động của các khoảnh khắc trên tinh thần của chủ nghĩa duy vật biện chứng, và sử dụng khái niệm đó để diễn giải quá trình phát triển biện chứng của lịch sử tự nhiên, xã hội và ý thức, ngôn ngữ của con người – một quá trình phát triển từ thú tính đến nhân tính sang sử tính (Phan Huy Đường). Sự diễn giải đó được thể hiện trong hai tác phẩm cuối đời của Trần Đức Thảo: *Recherches Dialectiques*, và *La Logique du Présent vivant*. Hai tác phẩm này, bên cạnh việc tạo cảm hứng cho các thế hệ sau kế thừa và phát triển các thành tựu triết học của Trần Đức Thảo, còn khẳng định vị trí quan trọng của ông trong triết học phương Tây hiện đại. (ND)” class="sup">⁽²⁶⁸⁾.

Hi vọng chân thật rằng Trần Đức Thảo, nhà mác-xít và nhà hiện tượng luận đặc sắc, cuối cùng sẽ tìm được chỗ đứng xứng đáng trong lịch sử tổng quát của ý nghĩa.

TRẦN ĐỨC THẢO, HIỆN TƯỢNG LUẬN VÀ CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIỆN CHỨNG

Alexandre Féron< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n557" title="269. Nguyễn Đức Truyền lược dịch, Nguyễn Trung Kiên biên tập. Nguồn: FÉRON, A. (2014a)." class="sup">⁽²⁶⁹⁾



HÚNG TA ÍT CÓ DỊP ĐƯỢC NGHE NÓI về Trần Đức Thảo (1917–1993) – nhà triết học Việt Nam. Một số người có thể đã nghe thấy cái tên này một cách mơ hồ: những người quan tâm đến hiện tượng luận có thể biết đến sự trình bày tuyệt vời về tác phẩm của Husserl mà Thảo nêu ra trong phần đầu của tác phẩm của mình, *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* (*Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*)(1951); những người quan tâm đến cuộc chiến tranh Đông Dương có thể đã gặp cái tên này trong số những người đấu tranh cho nền độc lập của Việt Nam; cuối cùng là với những người mà cái tên này có thể gợi lên hình ảnh của một nhà triết học đã từ chối sự nghiệp học thuật đầy hứa hẹn tại Pháp để trở về miền Bắc Việt Nam vào năm 1952 và tham gia vào cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc. Tóm lại, Trần Đức Thảo đối với đại đa số công chúng vẫn là một ẩn số lớn.

Điều này không phải là không có lý do. Ông là giao điểm của quá nhiều quan điểm khác biệt và đối nghịch nhau, nên người ta có thể muốn “khám phá lại” về ông hay “phục hồi danh dự” cho ông. Nếu ông rất đậm chất mác-xít đối với các nhà hiện tượng luận, thì ngược lại, ông lại quá đậm chất hiện tượng luận đối với những người mác-xít. Cũng vậy, chủ nghĩa Marx của ông không bao giờ có đủ tính chính thống đối với những người theo tư tưởng của Stalin; nhưng nó lại quá chính thống và quá gần với tư tưởng của Stalin đối với những người không theo tư tưởng của Stalin. Đối với các triết gia giảng dạy đại học, ông có quá nhiều phẩm chất của người hoạt động chính trị; với các nhà hoạt động chính trị, ông lại có quá nhiều phẩm chất của nhà triết học.

Nhưng đó lại là điều khiến ông trở nên thú vị. Ông là nơi hội tụ của phần lớn những mâu thuẫn vốn chi phối toàn bộ thế kỷ XX: chủ nghĩa thực dân, vị trí của giới trí thức tại các nước tư bản và xã hội chủ nghĩa, các cuộc tranh luận về chủ nghĩa Marx và mối quan hệ của nó với các trường phái tư tưởng khác, các cuộc đấu tranh giành độc lập dân tộc, rồi Chiến tranh Lạnh, tương lai của chủ nghĩa Marx trong các nước tự tuyên bố theo “chủ nghĩa cộng sản”, chủ nghĩa cộng sản châu Á, v.v... Cuộc đời của ông có lẽ là một nỗ lực để đương đầu và cố gắng vượt qua những mâu thuẫn vốn là của ông nhưng cũng là của thế kỷ XX.

Mục đích của bài viết này là trình bày “cuộc đời và sự nghiệp” của Trần Đức Thảo; cụ thể hơn là nhằm kết nối sự dần thân chính trị của ông trong suốt thế kỷ XX với tư tưởng triết học của ông. Chúng tôi muốn chỉ ra cách thức mà qua đó các công trình của ông là sản phẩm của cuộc đời ông, với tư cách nó được tham gia vào trong một thế giới đặc thù, nơi ông phải đối mặt với những mâu thuẫn.

Từ người thiếu niên của xứ thuộc địa đến ý định kết hợp chủ nghĩa Marx với hiện tượng luận (1917-1947)

Chặng đường đầu tiên< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n558" title="270. Với các thông tin về tiểu sử, chúng tôi dựa trên hai văn bản tự thuật của Trần Đức Thảo, THAO, Trần Duc [1984b] (1993), Lời nói đầu [THAO, Trần Duc (1986a)], và nghiên cứu của Daniel Hemery [HÉMER, D. (2013)]; một văn bản được đăng lại trong: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013); và THAO, Trinh Van (2004)."⁽²⁷⁰⁾ của Trần Đức Thảo trước hết được sử dụng như một dẫn chứng sống động để biện minh cho “sự nghiệp tích cực” của chủ nghĩa thực dân Pháp. Người con trai của một viên chức nhỏ này, sinh ngày 26 tháng 9 năm 1917, là học sinh xuất sắc tại trường phổ thông trung học Pháp Albert Sarraut ở Hà Nội. Sau khi đoạt giải Nhì về triết học trong kỳ thi học sinh giỏi giữa các trường trung học, ông nhận bằng tú tài Pháp năm 1935. Đây chính là cơ hội để ông có được học bổng năm 1936 từ Chính phủ toàn quyền Đông Dương để sang du học tại Pháp và chuẩn bị cho cuộc thi vào Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm (ENS). Sau khi đã học qua các trường Trung học Louis-le-Grand và Henry IV, vào năm 1939, ông bắt đầu theo học tại ENS.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n559" title="271. Cùng năm với Louis Althusser." class="sup">⁽²⁷¹⁾ Năm 1940, chiến tranh tràn vào Paris khiến ông phải sơ tán xuống Clermont-Ferrand, nơi ông đã gặp Jean Cavaillès, và nhờ Cavaillès mà ông đã phát hiện ra công trình của Edmund Husserl – người sáng lập hiện tượng luận. Ông đã viết một khóa luận xuất sắc về “Phương pháp hiện tượng luận của Husserl”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n560" title="272. Sau đây là lời bình của Jean Cavaillès: “Ông Thảo đã đọc tất cả các tác phẩm đã xuất bản của Husserl, một số chưa được công bố, và những lời bình luận quan trọng. Bản thân công trình của ông là một trong những nghiên cứu bằng tiếng Pháp tốt nhất về Husserl và cao hơn hẳn trình độ của bằng tốt nghiệp thông thường. Nó cho thấy những kiến thức rất phong phú và một tư duy triết học sâu sắc” [ISRAËL, S. (2005)]. Khóa luận này được lưu hành rộng rãi trong các sinh viên Trường ENS vào thời điểm đó và đã có ảnh hưởng lớn đến cách tiếp nhận hiện tượng luận ở Pháp. Xin chỉ nêu những cái tên nổi bật như Jacques Derrida, Lyotard, Bourdieu, và cả Louis Althusser." class="sup">⁽²⁷²⁾ và được xếp hạng thủ khoa trong kỳ thi thạc sĩ triết học năm 1943. Ngay sau đó, ông bắt đầu soạn luận án tiến sĩ triết học về Husserl, trở thành tùy viên nghiên cứu tại

Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia Pháp (CNRS), và nghiên cứu tại *Thư khoé Husserl* (Archives–Husserl) của Trường Đại học Louvain (Bỉ). Một sự nghiệp giảng dạy đại học và nghiên cứu triết học rạng rỡ đang chờ đợi ông.

Nhưng bảng vinh danh này, người ta chỉ có thể dự cảm về những nỗi đau. Trước tiên, chúng ta phải nhớ rằng việc tiếp cận nền giáo dục Pháp của những người Việt Nam vào thời điểm đó vẫn còn là một ngoại lệ. Và ở tất cả các giai đoạn của cuộc hành trình này, người ta luôn nhắc nhở Thảo về vị trí của công dân xứ thuộc địa của ông. Khi ông được nhận vào cuộc thi thứ hai của Trường Đại học Sư phạm phổ d’Ulm (ENS), là với tư cách người dân của “xứ bảo hộ thuộc Pháp”, như người ta đã nói về điều đó, và với sự xếp hạng “số bis”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n561" title="273. ISRAËL, Stéphane, Ibid., Chương 2." class="sup">(273)} (điều đó hàm ý rằng ở đó cũng có một vị trí thứ hai “thực sự”). Tất cả những kinh nghiệm này đã hình thành “nhóm tinh hoa trí thức” có nguồn gốc từ các xứ thuộc địa. Thật vậy, những cá nhân bị giằng xé giữa một lòng trung thành kép: một mặt là lòng trung thành với nước Pháp vì họ thuộc về nền giáo dục và nền văn hóa Pháp,^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n562" title="274. Trong bài báo của mình, Sur l’Indochine [Về Đông Dương], Trần Đức Thảo gọi lên hiện trạng của phân tử “tinh hoa” trí thức: “... thành viên cấp thấp [của cộng đồng Pháp], người mà, nhờ một ân sủng đặc biệt, được đối xử như một thành viên cao cấp và do đó phải có một lòng biết ơn sâu sắc đối với quyền lực chi phối cộng đồng [...] thay vì sử dụng nó, thì trái lại, người ta đã làm cho tranh thủ nó để trục lợi... Bằng một ân sủng của quyền lực, anh ta đã được nâng đỡ từ giai cấp bị trị lên giai cấp thống trị; từ đó trở đi, anh ta là một thành viên của nó và ý định quay trở về với những người bị bóc lột là phản quốc”. (THAO, Trần Đức (1946a), pp. 896–897)." class="sup">(274)} và mặt khác, là lòng trung thành với nguồn gốc dân tộc của họ.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n563" title="275. Sau đoạn văn được trích dẫn trong ghi chép trên đây, Trần Đức Thảo khẳng định: “Nhưng người Annam, ở chân trời riêng của mình, chỉ có thể tự xem mình như một công dân của Việt Nam. [...] Từ bỏ đồng bào của mình vì lợi ích cá nhân chính là định nghĩa về khái niệm phản quốc”. (Ibid., p. 897)." class="sup">(275)}

Sự siết chặt trở lại của tình hình thuộc địa trong những năm 1930 sau những gì được gọi là “sự bùng nổ năm 1930”, đòi hỏi một sự lựa chọn. Hoặc là nước Pháp^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n564" title="276. Ví dụ đó là sự lựa chọn của Phạm Duy Khiêm (vào trường ENS vào năm 1931, đậu thạc sĩ, ông được huy động vào năm 1939 và trở thành đại sứ của Tổng thống Diệm từ 1955–1957). So sánh giữa Phạm Duy Khiêm và Trần Đức Thảo: xem bài viết của Daniel Hemery và công trình của Trịnh Văn Thảo." class="sup">(276)}, hoặc là cuộc đấu tranh cho một nước Việt Nam độc lập. Có khả năng là trong những năm chiến tranh, Trần Đức

Thảo quyết định lựa chọn cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa thực dân. Nhưng trong những năm 1930, sự chống lại nước Pháp có hai hình thức: hoặc là theo chủ nghĩa dân tộc, hoặc là theo chủ nghĩa cộng sản. Trần Đức Thảo nhanh chóng lựa chọn “chủ nghĩa cộng sản, vốn mang lại cho sự khai thác thuộc địa cái ý nghĩa chính xác của nó, tách tình cảm quốc gia ra khỏi mọi dấu vết của sự bài ngoại”.⁽²⁷⁷⁾

Ở thời kỳ đầu của hoạt động chính trị của mình⁽²⁷⁸⁾, Trần Đức Thảo gần gũi với nhóm Trotskyist GBL (Đảng Bolshevik–Leniniste của Đông Dương).⁽²⁷⁹⁾ Cũng vào thời điểm này, ông đã gặp Daniel Guérin và Pierre Naville.⁽²⁷⁹⁾ Ông tham gia vào hoạt động của họ với tư cách là lãnh đạo của các ONS (“những người lao động phổ thông”) người Việt Nam, được tuyển dụng vào năm 1939 và gửi đến *mẫu quốc* Pháp để tham gia chiến tranh, và sau đó bị người Pháp bỏ mặc trong các doanh trại sau sự thất bại của nước Pháp trong chiến tranh. Thảo là một trong những nhân vật quan trọng trong nỗ lực nhằm tổ chức các phong trào Việt Nam tại Pháp. Vào tháng 12/1944, ở Avignon, trong Hội nghị của những người Đông Dương, ông trở thành một thành viên của “Tổng hội Đông Dương” (40 thành viên) và Ủy ban Trung ương (15 thành viên), mà ông là Tổng Thư ký. Ông tích cực tham gia vào việc soạn thảo các chương trình và tuyên bố. Tại một cuộc họp báo vào tháng 9/1945, khi Hồ Chí Minh vừa tuyên bố nền độc lập của Việt Nam, người ta hỏi ông rằng đội quân viễn chinh Pháp sẽ được đón tiếp ra sao khi trở lại Đông Dương, ông trả lời: “Bằng tiếng súng!”. Vì đã bị theo dõi chặt chẽ bởi các cơ quan tình báo, nên ngay sau tuyên bố này, ông đã bị bắt vào ngày 21 tháng 9 và bị cầm tù tại nhà tù *Prison de la Santé* cho đến tháng 12. Khi được trả tự do, ông vẫn tiếp tục các hoạt động chính trị của mình, và đặc biệt bị nghi ngờ là đã tổ chức cuộc đình công của các công nhân cảng tại Marseille từ chối bốc xếp các trang thiết bị chiến tranh sang Đông Dương.

Các quan điểm triết học của ông vào thời điểm này là gì? Sau khi Paris được giải phóng vào năm 1945, có hai lựa chọn triết học chính cho những người muốn kết nối sự cam kết chính trị với suy tư triết học của mình: một mặt là chủ nghĩa Marx “chính thống” (cộng sản hay Tờ–rôt–kít), và mặt khác là chủ nghĩa hiện sinh vốn đang cố gắng xích lại gần hơn với chủ nghĩa Marx. Quan điểm thứ hai có thể thấy ở một trong những người thầy đầu tiên của Trần Đức Thảo: Maurice Merleau-Ponty.⁽²⁸⁰⁾ Xem các bài được đăng lại trong tác phẩm của Merleau-Ponty, *Sens et non sens* [Có nghĩa và vô

nghĩa]."⁽²⁸⁰⁾ Trần Đức Thảo kể lại rằng, trong chiến tranh, khi Merleau-Ponty là “thạc sĩ trợ giảng” tại ENS, ông đọc cho họ nghe những đoạn trích từ luận án của mình và “thường nói tất cả sẽ kết thúc bằng một sự tổng hợp Husserl, Hegel và Marx”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n569" title="281. THAO, Trần Duc (1986a), p. 6." class="sup">⁽²⁸¹⁾

Do vậy, định hướng triết học đầu tiên của Trần Đức Thảo có thể được định nghĩa như là một nỗ lực tổng hợp giữa chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n570" title="282. Ibid." class="sup">⁽²⁸²⁾, khá điển hình cho những gì đã được gọi là “chủ nghĩa Marx phương Tây”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n571" title="283. ANDERSON, P. (1977)." class="sup">⁽²⁸³⁾ Điều này ám chỉ một định hướng triết học “kép” ở Trần Đức Thảo. Trước tiên, nó liên quan đến việc thực hiện một sự “xét lại triết đề”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n572" title="284. THAO, Trần Duc (1946b), cũng như một số văn bản khác bằng tiếng Pháp và tiếng Việt, luôn sẵn có trên trang Web: studies.info/TDThao/" class="sup">⁽²⁸⁴⁾ đối với chủ nghĩa Marx. Chủ nghĩa Marx trong chính bản thân nó có lẽ là quá mang tính “cơ giới luận”, nên không chú ý đúng mức vào các kiến trúc thượng tầng (bị coi là thuần túy ảo tưởng) và thiếu một nền tảng nhận thức luận vững chắc. Nhưng tất cả khiếm khuyết này sẽ được giải quyết bằng sự đóng góp của phương pháp hiện tượng luận – cái mà, trái lại, nhờ vào chủ nghĩa Marx, sẽ được tổng hợp trong những phân tích *thực tiễn* của nó, các giai cấp xã hội, lịch sử và quan điểm cách mạng. Tuy nhiên, và chính ở đó mà định hướng triết học thứ hai dựa vào, sự xét lại này thực sự là một sự “trở lại với cảm hứng ban đầu” của Marx – cảm hứng ban đầu chắc chắn phải được hiểu như là một sự “trở lại với Marx” chống lại truyền thống mác-xít vốn luôn viện dẫn về điều đó. Nhưng cũng có thể như một sự trở lại với cảm hứng ban đầu của chính Marx: với một *Marx già* là nhà khoa học về *Tư bản*, khác biệt với với một *Marx trẻ* theo trường phái Hegel, mà qua đó các phân tích của ông không chỉ tương hợp với diễn giải hiện tượng luận, mà còn đề ra cả một chân trời mới cho các nghiên cứu hiện tượng luận.

Định hướng triết học này có thể được nhận thấy trong các bài viết đầu tiên của Trần Đức Thảo công bố vào năm 1946: *Marxisme et Phénoménologie* [_Chủ nghĩa Marx và Hiện tượng luận_] [(285)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n573" title="285. Văn bản đầu tiên này là một phần của một cuộc tranh luận được tổ chức bởi Revue internationale về mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh. Người ta còn thấy có sự đóng góp của Jean Domarchi, Pierre Naville và Merleau-Ponty." class="sup">^{note17} (trong tạp chí *Revue internationale*), và *Sur l'Indochine* [*Về Đông Dương*] (trong tạp chí *Les Temps modernes*). Cả hai bài báo này phải được đọc đồng thời, vì bài đầu tiên làm

sáng tỏ khung khái niệm và luận đề triết học sẽ được sử dụng trong bài thứ hai. Ông đã phát triển ở đó cái mà người ta có thể gọi là “lý thuyết về cơ sở hạ tầng của sự tồn tại” của ông. Ý tưởng này cho rằng chủ nghĩa Marx luôn thiếu một sự hòa hợp giữa cơ sở hạ tầng kinh tế và các cấu trúc thượng tầng khác nhau. Tuy nhiên, Trần Đức Thảo cho rằng việc khám phá ra sự hòa hợp này trong cái mà Husserl gọi là “kinh nghiệm tiền ý thức”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n574" title="286. l'expérience antéprédicative." class="sup">(286)}, có nghĩa là kinh nghiệm của chúng ta về thế giới *như nó là* vẫn chưa hoàn toàn mang hình thái ý thức và được thể hiện trong ngôn ngữ. Tất cả những ý nghĩa công khai hay “các cấu trúc thượng tầng” (ở cấp độ ý thức, trong ngôn ngữ, và vì thế trong nghệ thuật, đạo đức, pháp luật, tôn giáo, v.v...) đều được nảy sinh và đem lại cho chúng ta những diễn giải (ý nghĩa) của chúng từ “kinh nghiệm tiền ý thức” này. Những phân tích này liên quan đến cái mà Marx nói về nghệ thuật Hy Lạp ở cuối *Lời nói đầu* (năm 1857):

“Nghệ thuật Hy Lạp tiên giả định huyền thoại Hy Lạp, có nghĩa là tự nhiên và chính các hình thái xã hội như thể chúng đã được hình thành một cách vô thức theo cách của nghệ thuật bởi trí tưởng tượng bình dân”.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n575" title="287. Contribution à la critique de l'économie politique," Introduction de 1857" [Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị, "Lời nói đầu, 1857"], p. 175." class="sup">(287)}

Nghệ thuật Hy Lạp (là một sự diễn giải thuộc kiến trúc thượng tầng) đem lại cho những người Hy Lạp sự diễn giải của nó từ “kinh nghiệm tiền ý thức” của họ về thế giới, đó là “trí tưởng tượng bình dân”, phần lớn là tiềm ẩn hay mang tính vô thức, và là cái có được một hình thức đầu tiên trong huyền thoại.

Nhưng Trần Đức Thảo cũng rất chú ý cụ thể hóa cái “kinh nghiệm tiền ý thức” này, nó phải được hiểu như là một quá trình thực tiễn chưa có ý thức: chính hành động của chúng ta trong thế giới là nền tảng của tất cả các biểu trưng có ý thức của chúng ta. Do đó, chính vì sự khác nhau của các quá trình thực tiễn của chúng ta tùy thuộc vào các hình thái xã hội và phương thức sản xuất mà ở đó chúng được thực hiện, nên các biểu trưng của chúng ta có thể được xem như là có liên hệ với những cấu trúc này.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n576" title="288. "Tính ưu việt của nền kinh tế không thủ tiêu được tính xác thực của các kiến trúc thượng tầng, mà trả nó về với nguồn gốc thực sự của nó trong sự tồn tại được trải nghiệm. Các kiến tạo ý thức hệ đều có liên hệ với phương thức sản xuất, không phải vì chúng phản ánh nó – đó là một điều vô nghĩa, mà đơn giản chỉ vì chúng tạo lập được ý nghĩa của chúng từ một kinh nghiệm tương ứng, nơi các giá trị "tâm linh" không được tái hiện nhưng được trải nghiệm và cảm nhận, và tất cả những kinh nghiệm đặc thù đều tham gia vào trong kinh nghiệm tổng thể của con người trong}

thế giới. Vì nó luôn được định nghĩa tại mỗi thời điểm trong những đường nét chung nhất của nó, qua các quan hệ kinh tế đang tồn tại và một sự thay đổi trong các quan hệ này sẽ kéo theo một sự tái cấu trúc của tổng thể, nên khi cho rằng sự vận động của lịch sử, xét cho cùng, luôn được quy chiếu vào các điều kiện của đời sống vật chất. Mỗi tình trạng mới của kỹ thuật đều ám chỉ đến một “văn hóa” mới, không phải là cái văn hóa này phải phản ánh nó, mà vì vì nó chỉ có thể đích thực là văn hóa nếu nó thể hiện những trực giác ban đầu mà những điều kiện sống mới tiết lộ”. [THAO, Trần Duc (1946b), p. 4].” class="sup">⁽²⁸⁸⁾ Để hiểu các cấu trúc kinh tế của một xã hội có thể được phản ánh theo một cách nhất định trong các biểu trưng như thế nào, thì điều cần thiết là phải đưa vào giữa hai yếu tố này một sự hòa giải: quá trình thực tiễn của các cá nhân, “cơ sở hạ tầng của sự tồn tại”. Như vậy, chúng ta thấy sự “xét lại” này có nghĩa là sự trở lại với những tư tưởng của Marx thời trẻ, vì Trần Đức Thảo nhấn mạnh một mặt, khái niệm quá trình thực tiễn và mặt khác là sự sai lệch của ý thức và của các biểu trưng, xuất phát từ hoạt động hiện thực của các cá nhân.

Vì vậy, chính cái khuôn khổ của “chủ nghĩa hiện sinh” mà Thảo sử dụng khi ở trong nhà tù của mình, ông đã viết bài tạp chí đầu tiên về tình hình ở Đông Dương. < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n577" title="289. “Bài viết Về Đông Dương của tôi đã được viết trong xà lim, nơi tôi bị giam một mình trong nhà tù Santé. Tôi đã sử dụng thời gian rỗi bắt buộc để kiểm tra ý thức của tôi về hiện tượng luận. Bài viết của tôi là theo chủ nghĩa hiện sinh”. (THAO, Trần Duc [1984b] (1993), p. 148).” class="sup">⁽²⁸⁹⁾ Bài viết này, sau đó được công bố trong tạp chí *Les Temps modernes* vào tháng 2 năm 1946, và được viết lại khi chiến tranh Đông Dương chưa thực sự bắt đầu: nếu các vụ đụng độ giữa những người Pháp mới đến và những người Việt ngày càng tăng thì tình hình là không thể đảo ngược, và người ta nên bắt đầu một quá trình “đàm phán”. Phân tích của Thảo tìm cách chỉ ra lý do tại sao người Pháp và người Việt Nam không thể cùng đi đến một thỏa thuận nào đó. Những người Pháp và những người Việt sống ở các “thế giới” khác nhau bởi vì họ có các *kinh nghiệm tiền ý thức* khác nhau: “Có một cộng đồng ban đầu, nơi mà chúng ta thuộc về nó bởi sự sinh ra và sự giáo dục ban đầu, mà chúng ta không thể từ bỏ, bởi vì thông qua nó, mỗi chúng ta có thể nhận biết sâu hơn về những góc rẽ của sự tồn tại”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n578" title="290. THAO, Trần Duc (1946a), p. 898 (nhấn mạnh của chúng tôi). Trước đó, Thảo đã lưu ý trong bài viết: “Ý nghĩa của những tồn tại có trước các lý lẽ, mà nhờ chúng người ta có thể biện minh cho nó. Khái niệm về trách nhiệm không có nghĩa gì ngoài một cộng đồng mà hiện tại người ta đang thuộc về nó. Người ta không thể thuyết phục được ai đó gia nhập vào một cộng đồng bởi vì tất cả những lý do mà người ta có thể đưa ra để giải thích về điều đó đều tiền giả định rằng anh ta đã tham gia vì nó. Cái dự án được hình thành trước anh ta, như thể có một ý nghĩa cho anh ta, chỉ có thể nhằm

vào cộng đồng, trong đó anh ta cảm thấy mình tồn tại. Một cảm giác như vậy xác định chính bản chất của sự tồn tại của anh ta, việc anh ta sống cho bản thân mình, chính là điều nếu không có nó anh ta sẽ không tồn tại” (p. 897).⁽²⁹⁰⁾ Vì thế mà từ đó chúng đem lại những ý nghĩa khác nhau cho cùng một tình huống, cùng một diễn ngôn và cùng một ngôn từ.

“Phe đối lập là cấp tiến, được hình thành dựa trên phương thức tồn tại, dựa trên hai cách sống và cách hiểu thế giới. Đây không phải là việc thảo luận về một sự kiện cụ thể nào. Bản thân sự tranh luận sẽ là vô nghĩa, vì mọi sự kiện đều được hiểu, được nhìn nhận theo nhiều cách khác nhau. Các lý lẽ ủng hộ độc lập được những người An Nam đưa ra, khi đi vào thế giới quan của người Pháp, thì ngay lập tức mang một ý nghĩa như thể chúng loại trừ chính sự độc lập này. Đây là một sự hiểu lầm căn bản, vì không có bất cứ lời giải thích nào có thể làm cho nó tiêu tan, vì tất cả các ngôn từ đều được hiểu theo hướng ngược lại với hướng trong đó chúng được thốt ra. [...] Đối thoại tạo ra một sự nhầm lẫn vĩnh viễn, một sự hiểu lầm toàn diện và vô phương cứu chữa. Sự đối lập có trước diễn ngôn, trước cả các nguồn lực của sự sống, nơi xác định, ngay trong hiện tại, cái ý nghĩa có thể của các ngôn từ”.⁽²⁹¹⁾

Tuy nhiên, không nên hiểu lầm những gì mà Trần Đức Thảo muốn nói. Sự bất khả đối thoại không phải là sự bất khả về luật pháp. Nó được liên kết với một tình huống thực tế: kinh nghiệm khác nhau về thế giới của người dân thuộc địa và những nhà thực dân, có nghĩa là cấu trúc thuộc địa. Ở Trần Đức Thảo, đó không phải là một sự từ chối chủ nghĩa phổ quát. Trái lại, đó là điều mà ông gọi là “những ước nguyện của mình”, vì người ta “vượt lên trên những chân trời đặc thù, và đặt mình vào một quan điểm của loài người”.⁽²⁹²⁾ Và chẳng, chính quan điểm này được tìm thấy trong một giai thoại liên quan đến Louis Althusser:

“Ở trường [École Normale] tôi biết Trần Đức Thảo [...]. Thảo đã giảng cho chúng tôi các bài giảng riêng, ông nói với chúng tôi: ‘Tất cả các bạn đều mang tính siêu nghiệm như nhau, và tất cả các bạn đều bình đẳng với tư cách là những *cái tôi*’.”⁽²⁹³⁾ Một câu chuyện tương tự: “Trong chốn riêng tư, Thảo nói với chúng tôi: ‘Tất cả các bạn đều là những cái tôi – bình đẳng siêu nghiệm’. Ông luôn mỉm cười, nhưng chân lý thật sâu sắc!” (ALTHUSSER, L. (1992), p. 201).⁽²⁹³⁾

Vì vậy, vào năm 1946, những mâu thuẫn mà Trần Đức Thảo, với tư cách thành

viên “tinh hoa trí thức” của người dân thuộc địa, dường như đã tìm thấy một sự cân bằng nhất định. Cuộc đấu tranh chống thực dân Pháp của ông được trải nghiệm như một sự trung thành với nguồn gốc cũng như với giáo dục của ông (nghĩa phổ quát của Pháp). Tương tự, sự xác định quan điểm triết học của ông là cố gắng tổng hợp các quan niệm triết học nảy sinh từ nền tảng giáo dục của mình (hiện tượng luận, chủ nghĩa hiện sinh) và những quan niệm do phong trào cách mạng quốc tế đặt ra (chủ nghĩa Marx). Tuy nhiên, sự tiến triển của tình hình chính trị có lẽ đã nhanh chóng phá vỡ sự cân bằng mong manh này và đòi hỏi Thảo một lựa chọn dứt khoát hơn.

Vượt qua những mâu thuẫn của mình: Việt Minh và “chủ nghĩa duy vật biện chứng” (1947–1951)

Bước ngoặt quan trọng trong cuộc đời của Trần Đức Thảo đã diễn ra vào thời kỳ 1946–1947, khi ông tham gia vào các hoạt động của Việt Minh. Các cuộc gặp gỡ với Hồ Chí Minh tại Hội nghị Fontainebleau (tháng 7/1946) và chiến lược liên minh rộng rãi với các phong trào quốc gia dường như đã được quyết định. Việc giữ khoảng cách với các phong trào Trotskyist đã hình thành trong tháng 6/1947, khi ông công bố một bài phê phán bài báo của Claude Lefort^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n582" title="294. Trong tạp chí Les Temps Modernes, số 19, tháng 3/1947, với chuyên đề: “Hồ sơ về Đông Dương”, bao gồm chủ yếu một bài viết của Merleau–Ponty (“SOS Indochine”), một bài viết của Trần Đức Thảo [THAO, Trần Đức (1947a)], và bài viết của Claude Lefort (Les pays coloniaux: analyse structurelle et stratégie révolutionnaire [Các nước thuộc địa: phân tích cấu trúc và chiến lược cách mạng])." class="sup">(294) trong tạp chí *Les Temps Modernes: Sur l'interprétation trotskyste des événements d'Indochine [Về sự diễn giải mang tính trotskyst đối với các sự kiện ở Đông Dương].< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n583" title="295. THAO, Trần Đức (1947c). Đây cũng là bài viết cuối cùng về Đông Dương mà ông công bố trên tạp chí Les Temps Modernes; bài viết sau về vấn đề này sẽ được công bố trên tạp chí La Pensée." class="sup">(295) Nhưng ở Trần Đức Thảo, sự thay đổi trong lập trường chính trị và quan điểm triết học luôn được gắn kết chặt chẽ với nhau. Chính trong thời gian này, ông cũng giữ khoảng cách với chủ nghĩa hiện sinh< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n584" title="296. Chúng ta phải nhớ rằng chính là vào thời điểm này mà nhóm Les Temps Modernes, và nhất là Sartre và Merleau–Ponty, khởi xướng việc xây dựng Tập hợp Dân chủ cách mạng (RDR), phong trào tập hợp một số nhân vật theo khuynh hướng từ-rót-kít và mong muốn trở thành một “con đường thứ ba” mang tính cách mạng giữa Liên Xô và Hoa Kỳ." class="sup">(296) và thay đổi định hướng triết học theo hướng ngã về chủ nghĩa cộng sản dưới ngọn cờ “duy vật biện chứng”. Như vậy, ông có thể giải thích sự vận động kép này như một*}

nỗ lực để tương xứng với bản thân ông khi cố gắng loại bỏ những mâu thuẫn nảy sinh từ nền tảng học vấn của ông. Nỗ lực loại bỏ này có hai hình thức kế tiếp nhau. Trước hết là một nỗ lực “trên đất Pháp” (1947–1951), tương ứng với các tham gia chính trị và triết học theo chủ nghĩa cộng sản. Sau đó, một nỗ lực “trên đất Việt Nam” trong năm 1951, khi ông quyết định trở về Việt Nam để tham gia vào cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc – sự trở về mà ông thể hiện một cách rõ ràng như một phương tiện để giải quyết những mâu thuẫn của riêng ông.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n585" title="297. “Phần thứ hai của Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng (1951) đã đi đến một bế tắc mà tôi hy vọng tìm thấy con đường dẫn đến các giải pháp trong cách mạng Việt Nam” [THAO, Trần Đức (1986a), p. 1].” class="sup">⁽²⁹⁷⁾

Một sự kiện quan trọng để hiểu định hướng triết học mới của ông là sự thay thế thuật ngữ “chủ nghĩa Marx” bằng thuật ngữ “chủ nghĩa duy vật biện chứng”. Thuật ngữ này, không có trong các tác phẩm của Marx, chỉ xuất hiện từ thập niên 1930, vào thời điểm bắt đầu của quá trình Stalin hóa nền triết học Xô–viết.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n586" title="298. Sự công thức hóa của tính chính thống triết học được thực hiện trong tác phẩm của Stalin, Matérialisme dialectique et matérialisme historique [Chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử] (1937). Về vấn đề này, tham khảo: LABICA, G. (1984). Le Marxisme–léninisme. Paris: Bruno Huisman.” class="sup">⁽²⁹⁸⁾ Nó cho phép vứt bỏ những quan niệm mang tính cơ giới và phi biện chứng của chủ nghĩa Marx do Quốc tế Hai đề xuất. Nhưng nó chủ yếu chỉ là khẩu hiệu của chương trình nghiên cứu khoa học do Liên Xô khởi xướng và nhằm trả lời cho “cuộc khủng hoảng của lý tính” khi tập hợp tất cả các kiến thức dưới ngọn cờ “chủ nghĩa duy vật biện chứng”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n587" title="299. GOUARNÉ, I. (2013).” class="sup">⁽²⁹⁹⁾ Việc sử dụng thuật ngữ này của Trần Đức Thảo cho thấy rõ sự tham gia của ông vào định hướng nghiên cứu triết học này – ngay cả khi ông từ chối sự đóng khung mà tính chính thống theo quan điểm của Stalin muốn áp đặt vào ông.

Năm 1948, Trần Đức Thảo xác định một định hướng triết học mới mà ông sẽ tiếp tục cho đến hết cuộc đời mình: để đạt được một sự diễn giải mang tính mác-xít về con người; hay, thậm chí còn xây dựng một môn tâm lý học hay nhân học mác-xít. Sự diễn giải về con người phải dựa trên một đòi hỏi kép, có vẻ mâu thuẫn. Trước hết là một đòi hỏi “bản thể luận”: nó phải được thực hiện trong một khuôn khổ duy vật – và do đó phá hủy bất kỳ hình thức nào của thuyết nhị nguyên. Sau đó, là cái mà người ta có thể gọi là một đòi hỏi mang tính “hiện tượng luận”: phải dành quyền cho tính độc lập của ý thức con người. Một mặt, đó là việc chỉ ra cách thức con người là sản phẩm của một quá trình tự nhiên như thế nào, và theo hướng này, vẫn

đề là phải thực hiện một quá trình tự nhiên hóa của con người, và để thấy rằng con người đang ở đâu trong tính liên tục với phần còn lại của sự sống. Nhưng mặt khác, vấn đề không phải là để bỏ qua sự khác biệt cụ thể của con người, tức là đặc trưng mà ở đó sự tiến hóa không phải là một sự tiếp nối thuần túy, mà là sự sản xuất ra các cấu trúc mới, theo cái đôi khi được gọi là một “logic xuất hiện”. Tóm lại, tiến hóa không phải mang tính tuyến tính và cơ học, mà mang tính biện chứng.

Dưới đây là cách ông tóm tắt một “định hướng” mà ông đã “phát triển từ năm 1948”: “Hiểu biết sâu sắc về nguồn gốc và sự phát triển của ý thức từ sản xuất vật chất”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n588" title="300. THAO, Trân Duc (1986a)." class="sup">⁽³⁰⁰⁾ Và chính là theo hướng này mà thuật ngữ “chủ nghĩa duy vật biện chứng” hoàn toàn phù hợp với chương trình nghiên cứu mới mà ông thực hiện này.

Các nỗ lực đầu tiên của định hướng này được thực hiện trong một bài báo xuất bản năm 1948 trong *Les Temps Modernes*, “*La Phénoménologie de l’Esprit dans son contenu réel*” [_Hiện tượng luận về tinh thần trong nội dung thực sự của nó_] [(301)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n589" title="301. THAO, Trân Duc (1948)." class="sup">^{note33}. Đây là một bài bình luận về công trình của Alexandre Kojève, _Introduction à la lecture de Hegel [Nhập môn về bài giảng của Hegel_]_, ghi lại những bài giảng nổi tiếng của Kojève giữa những năm 1933 và năm 1939.

Các bài giảng này có một vai trò đặc biệt quan trọng cho các triết gia theo chủ nghĩa hiện sinh sau chiến tranh< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n590" title="302. Cũng phải nhắc đến vai trò của sự thất bại trong năm cuộc đối thoại của Thảo với Jean–Paul Sartre trong quá trình này về mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh." class="sup">⁽³⁰²⁾ (Sartre, Merleau–Ponty, Simone de Beauvoir). Trong chừng mức nhất định, Kojève, một mặt, xác lập một cách diễn giải nhất định mang tính hiện sinh và nhân loại học của Hegel mà ông “mác-xít hóa” (nhất là khi nhấn mạnh thời điểm của cuộc đấu tranh sinh tử giữa chủ nô và nô lệ), nhưng mặt khác, mở ra một cách diễn giải “Hegel hóa” của Marx qua các tác phẩm thời trẻ của Marx. Trần Đức Thảo tin rằng thông qua sự phê phán cách diễn giải hiện sinh chủ nghĩa của Hegel ở Kojève mà ông đoạn tuyệt về lý thuyết với chủ nghĩa hiện sinh và khẳng định định hướng triết học của riêng mình.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n591" title="303. Đó là điều mà Vincent Descombes đã chỉ ra. Tham khảo: DESCOMBES, V. (1979)." class="sup">⁽³⁰³⁾

Điểm chính của sự phê phán của Thảo là nhằm vào “thuyết nhị nguyên” của Kojève, vốn phân biệt giữa sự chi phối của con người và sự chi phối của tự nhiên, để

khẳng định rằng chỉ có phép biện chứng ở con người, có nghĩa là mối quan hệ của con người với thế giới và với những người khác. Như vậy, Kojève từ chối mọi khả năng của một “phép biện chứng của tự nhiên”. Với Trần Đức Thảo thì ngược lại, tất nhiên là nếu phải thừa nhận rằng mặc dù có một sự khác biệt giữa ý thức và vật chất, nhưng không nên nâng nó lên như là một sự khác biệt mang tính bản thể luận giữa hai dạng thức tồn tại. Phải xem ý thức như một cấu trúc mới được tạo ra từ phép biện chứng của tự nhiên; và do đó vượt qua nhị nguyên luận phi biện chứng bằng “nhất nguyên luận duy vật”.

Đây là một thay đổi đáng kể trong lập trường triết học của Thảo. Khi cố gắng tổng hợp hiện tượng luận và chủ nghĩa Marx, sự tổng hợp này liên quan chủ yếu đến những gì mà ông có thể gọi là một vấn đề *nền tảng*. Có lẽ phải tìm kiếm cái nền tảng của mối quan hệ giữa các cơ sở hạ tầng và cấu trúc thượng tầng. Giờ đây, cái phải tìm kiếm, đó là một *nguồn gốc*. Chúng ta phải xác định lại cái *nguồn gốc thực sự* vốn dẫn dắt từ một *tính vật chất vô ý thức* đến một *tính vật chất có ý thức*.

Chính cái nguồn gốc này được ông trình bày trong phần thứ hai của tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* của ông.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n592" title="304. Phần đầu tiên là một trong những trình bày sáng tỏ nhất về triết học của Husserl, trong đó ông phân tích sự phát triển biện chứng trong tư tưởng của ông này và chỉ ra sự cần thiết phải vượt qua quan điểm hiện tượng luận đến chủ nghĩa duy vật biện chứng." class="sup">⁽³⁰⁴⁾ Phần này mang tên “*Phép biện chứng của sự vận động thực tế*”. Trong khoảng một trăm trang, ông vẽ lại toàn bộ quá trình tiến hóa của sự sống, từ các sinh vật đơn bào đến sự hình thành của chủ nghĩa cộng sản. Người ta có thể nói rằng một trong những mục tiêu của những phát triển này là sự làm sáng tỏ hai khẳng định của Marx được tìm thấy trong *Hệ tư tưởng Đức*.

Trước tiên, đó là việc tìm hiểu nguồn gốc đích thực của “tiền giả định đầu tiên về toàn bộ lịch sử nhân loại”, hay thậm chí “cơ sở tự nhiên” của toàn bộ lịch sử nhân loại, có nghĩa là “sự tồn tại của những con người đang sống [...] đặc trưng cơ thể của các cá nhân này và những quan hệ mà nó tạo ra cho họ với phần còn lại của tự nhiên [...], chính cấu tạo thể chất của con người”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n593" title="305. Marx, IA, p. 42–43." class="sup">⁽³⁰⁵⁾ Như vậy, Trần Đức Thảo chỉ ra cách mà trong quá trình tiến hóa, mối quan hệ với yếu tố bên ngoài, vốn đặc trưng cho sinh vật sống không ngừng vượt qua những giới hạn của riêng nó để đạt tới, trong trường hợp của con người, “ý thức về đối tượng” và khả năng chế tác ra công cụ lao động của riêng nó. Có một phép biện chứng của sự tiến hóa theo nghĩa là các sinh vật bậc cao tích hợp các cấu trúc đặc trưng cho các sinh vật đơn giản hơn, nhưng đem lại cho chúng một ý nghĩa mới (vì vậy đây thực sự là một bước nhảy vọt mang tính biện chứng của các cấu trúc bậc thấp).

Sau đó là sự tìm hiểu về mối quan hệ giữa ý thức và tồn tại. Tức là xác định về các phương diện vật chất, sinh học, cái mà Marx chỉ khẳng định trong *Hệ tư tưởng Đức*: “Đó không phải là ý thức quyết định cuộc sống, mà cuộc sống quyết định ý thức”.⁽³⁰⁶⁾ Như thế, Trần Đức Thảo cố gắng chỉ ra, từ cấp độ của con người đang sống, hoặc những gì ông gọi là “tâm thần cảm giác–vận động”, cấu trúc của các cơ thể khác nhau (“cơ sở hạ tầng” sinh học) quyết định hành vi của chúng (“những thực tiễn” của chúng, cái mà chúng có thể làm được), và do đó cái cách mà “thế giới” xuất hiện với họ như thế nào (“cấu trúc thượng tầng”): “ý thức”⁽³⁰⁷⁾ của động vật chỉ là một *cái trung giới* mang tính trừu tượng của một loại hành vi hiện thực. Đó là điều mà Trần Đức Thảo chỉ ra vì sự trừu tượng hóa này là sản phẩm của một sự ức chế hoặc sự kiềm chế nào đó của hành vi: mỗi loại cơ thể chỉ có “ý thức” về các loại hành vi mà nó có thể kiềm chế. Tuy nhiên, điều này có nghĩa là có một sự khác biệt giữa những gì một sinh vật có thể làm và những gì mà nó có “ý thức”, giữa “hành động thực tế” và “cảm giác được trải nghiệm”: hành động luôn vượt quá biểu trưng của nó. Do đó, Trần Đức Thảo xác lập ở cấp độ của con người đang sống, cả đặc trưng thứ hai của ý thức trong quan hệ với tồn tại (cuộc sống), và sự sai lệch của ý thức so với hành động – hai nguyên tắc thuộc nền tảng của phương pháp duy vật của Marx trong *Hệ tư tưởng Đức*.

Cuối cùng, khi đi tới cấp độ của ý thức con người, Trần Đức Thảo có thể xác định hai vấn đề. Trước hết, về sự sai lệch giữa cấu trúc của hành vi và biểu trưng, ông chỉ ra rằng, từ quan điểm khách quan, bản chất của hoạt động của con người là để trở thành hoạt động sản xuất, lao động tạo ra giá trị sử dụng. Tuy nhiên, một giá trị sử dụng trong bản thân nó là giá trị sử dụng cho tất cả; vì thế hoạt động sản xuất ngay lập tức là hoạt động xã hội. Nhưng con người vẫn chưa có ý thức về bình diện xã hội này trong lao động của mình và tái hiện lao động như thể nó có liên hệ đến một hình thức sở hữu. Sở hữu là sự phủ định cái bình diện xã hội của mọi lao động, dưới hình thức loại trừ và tước đoạt. Vì thế, theo Trần Đức Thảo, chủ nghĩa cộng sản coi thời điểm con người trở nên có ý thức về hoạt động của mình như là một hoạt động phổ quát.

Điều thứ hai mà Trần Đức Thảo đề cập đến, ở cấp độ của ý thức con người là cách trong đó sự trừu tượng hóa phù hợp với bất kỳ hình thức “ý thức” nào trở thành chủ nghĩa duy tâm, tức là biểu trưng về sự khác biệt và về sự độc lập giữa ý thức và vật chất. Ý thức con người được đặc trưng bởi sự “lãng quên gốc rễ của nó” có tính vật

chất trong hoạt động thực tiễn: sự ức chế vốn có ở mọi “ý thức” khi đó trở thành “tự chối – phủ định”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n596" title="308. Về chủ đề này, xem bài viết của Jocelyn Benoist, “Une première naturalisation de laphénoménologie?” [Một sự tự nhiên hóa đầu tiên của hiện tượng luận?]. Nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013), pp. 25–46. (Bài thuyết trình này có thể truy cập theo địa chỉ: <http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=830>)." class="sup">⁽³⁰⁸⁾ Con người có một biểu trưng sai lệch về bản thân mình giống như về một ý thức thuần túy khác biệt với vật chất.

Vì thế, giữa năm 1947 và 1951, các quan điểm chính trị và triết học của Trần Đức Thảo đều bị đảo lộn. Chúng tôi đã cố gắng để thấy ở đó một nỗ lực để vượt qua những mâu thuẫn của các quan điểm trước đây của ông. Nhưng ngay sau đó Trần Đức Thảo lại phải đối mặt với một mâu thuẫn lớn hơn: những mâu thuẫn giữa nền tảng học vấn của ông ở Pháp và sự hỗ trợ cho phong trào giải phóng dân tộc ở Việt Nam. Đây là những gì ông gọi ra khi nói về việc viết *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*:

“Những quan điểm có tính nguyên tắc, được khẳng định rõ ràng, đủ để tôi quyết định trở về Việt Nam. Cần phải làm cho cuộc sống phù hợp với triết học, thực hiện một hành động thực tế để đáp ứng những kết luận lý thuyết của cuốn sách của tôi”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n597" title="309. THAO, Trần Đức [1984b] (1993)." class="sup">⁽³⁰⁹⁾

Vì thế, vào năm 1951, Thảo quyết định từ bỏ môi trường trí thức Pháp, trong đó ông đã sống mười lăm năm, để trở về Việt Nam.

Quay lại Việt Nam: không thể tổng hợp (1952-1985)

Cách mạng Việt Nam như một “con đường của các giải pháp” (1952–1958)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n598" title="310. THAO, Trần Đức (1986a) p. 1" class="sup">⁽³¹⁰⁾

Người ta có thể tưởng tượng ra lòng nhiệt thành của Trần Đức Thảo đã dẫn dắt ông trở lại Việt Nam. Nhưng thật khó để biết cái cách mà Thảo đã sống những năm đầu tiên khi ông trở lại Việt Nam như thế nào.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n599" title="311. Trong giai đoạn này của cuộc đời ông, chúng tôi chỉ có những thông tin rất không đầy đủ. Chúng tôi đã sử dụng các văn bản tự truyện của Trần Đức Thảo (đã đề cập ở trên), kể cả tham luận của Philippe Papin trong hội thảo chuyên đề về Trần Đức Thảo (<http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=832>); trong tài liệu: “Itinéraire II. Les exils intérieurs”, nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013); tác phẩm của Trịnh Văn

Thảo (trích dẫn ở trên); và bài viết của McHale, nguồn: McHALE, S. (2002)."⁽³¹¹⁾

Vào năm 1952, khi Trần Đức Thảo về đến chiến khu Việt Bắc⁽³¹²⁾, cũng là lúc chiến tranh Đông Dương đang diễn ra. Ông lập tức được giao các công việc khác nhau phục vụ cho cuộc chiến tranh này. Trước tiên, ông được giao viết các báo cáo (về kinh doanh và hệ thống giáo dục) trước khi gửi tới Tổng Bí thư Trường Chinh, và sau đó đảm nhận việc dịch [từ tiếng Việt sang tiếng Pháp] những tác phẩm của các nhà lãnh đạo. Ông được một số nhân chứng mô tả là “ngây thơ và nhiệt tình” (Tô Hoài): vứt bỏ quần áo phương Tây và nhiệt tình tới mức từ chối nằm ngủ trong màn (chuyện này dẫn đến việc ông bị sốt rét). Tất cả điều này chứng tỏ mong muốn thay đổi mối quan hệ của ông với thế giới, từ chối nền tảng học vấn phương Tây của ông để “(lại) trở thành một con người chưa từng được giáo dục bởi chế độ thuộc địa”.

Cuối cùng, sự kết thúc của cuộc chiến tranh ở Đông Dương vào năm 1954 dường như mở ra một thời kỳ hòa dịu hơn. Ông được tham gia giảng dạy tại đại học. Đầu tiên, ông là giảng viên môn lịch sử cổ đại ở Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội (1954–1955), sau đó ông trở thành giáo sư về lịch sử và triết học vào năm 1955. Năm 1956, ông còn được bổ nhiệm làm Trưởng Khoa Lịch sử. Các bài giảng của ông, được ông giảng dưới hình thức các bài tập, đã được tập hợp và xuất bản với tiêu đề *Lịch sử tư tưởng trước Marx*.⁽³¹³⁾ Một công trình đã được công bố theo ghi chép về các bài giảng của các sinh viên của ông năm 1955 Ông lấy lại những nét lớn trong một tác phẩm mà ông đã công bố, bằng tiếng Việt ở Paris năm 1950, Triết lý đã đi đến đâu. Về vấn đề này, xem các công trình của Trịnh Văn Thảo.⁽³¹⁴⁾ Chúng thú vị bởi sự diễn giải về lịch sử triết học đã được nêu ra và bởi cả những nỗ lực để diễn dịch đúng các khái niệm của triết học phương Tây ở Việt Nam.

Sự thay đổi lớn diễn ra trong hoạt động học thuật của Thảo là việc ông từ bỏ việc sử dụng tiếng Pháp, đồng thời lập đi lập lại, theo một cách nhất định, ở cấp độ lý thuyết, điều mà chiến dịch cải cách phải thực hiện theo một quan điểm thực tiễn. Tất cả các bài báo ông viết trong những năm này đều bằng tiếng Việt.⁽³¹⁴⁾ Chúng có thể được phân thành hai nhóm chính: năm bài viết đầu tiên về lịch sử và văn học Việt Nam, và hai bài báo tiếp tục các nghiên cứu duy vật chủ nghĩa của ông về ý thức, về “Nguồn gốc của ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh” (1955).

Cuộc lưu đày trong nước (1958–1985)

Chúng tôi có rất ít thông tin về giai đoạn này của cuộc đời ông. Điều kiện sống của ông tồi tệ hơn khi bắt đầu cuộc chiến tranh với Hoa Kỳ (1964–1975) và còn xuống cấp hơn nữa với tình trạng của đời sống vật chất ở miền Bắc Việt Nam. Ông hy vọng đem hiểu biết trí tuệ của mình phục vụ cho cách mạng và xây dựng chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam, lại trở thành kẻ bị gạt sang bên lề và bị vô hiệu hóa. Tuy nhiên, không lúc nào ông tìm cách thể hiện mình là một kẻ bất đồng chính kiến. Trái lại, ông dường như vẫn chờ đợi sự “phục hồi danh dự” của mình.

Điều kiện làm việc của ông cũng rất khó khăn. Tuy người ta vẫn cho phép ông nhận một số ấn phẩm từ nước ngoài, nhưng không đủ để có thể theo dõi sự phát triển của môi trường tri thức châu Âu. Olivier Todd^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n603" title="315. Oliver Todd (1929): nhà văn và nhà báo Pháp cánh tả, theo khuynh hướng từ-rôt-kít, chịu ảnh hưởng bởi truyền thống triết học phân tích, từng cộng tác với nhóm Temps Modernes của Jean-Paul Sartre. (BS)" class="sup">}(³¹⁵), khi sang Việt Nam, đã được Sartre giao cho việc cố gắng trợ giúp khi liên lạc được với Trần Đức Thảo. Todd đã cố gắng thực hiện việc này nhưng không thành công. Tuy nhiên, người ta luôn cảm thấy Thảo đang tìm người đối thoại, bằng chứng là những bức thư kèm theo một bài báo, ông gửi cho tạp chí *La Pensée*:

“Các bạn biết rằng ở đây chúng tôi không có gì ngoài những thứ đã xuất hiện ở Pháp. Các bạn có thể thông tin cho tôi về những lời phê phán có thể được gửi đến cho tôi? Các bạn sẽ giúp tôi rất nhiều cho việc tiếp tục các nghiên cứu của tôi”.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n604" title="316. THAO, Trần Duc (1966), p. 4." class="sup">}(³¹⁶)

Mặc dù ông không công bố bất kỳ văn bản nào tại Việt Nam trong giai đoạn này, nhưng người ta vẫn cho phép ông gửi một số bài báo sang Pháp cho các tạp chí theo khuynh hướng cộng sản, *La Pensée* và *Nouvelle critique*.

Mặc dù tất cả những khó khăn vật chất này, đối với Trần Đức Thảo, thập niên 1960 là một thời kỳ phục hồi của hoạt động sáng tạo triết học của ông. Dự án triết học vẫn là dự án năm 1948: nắm bắt nguồn gốc hiện thực của ý thức từ tính vật chất. Tuy nhiên, ông cho rằng tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* của ông đã không theo sát định hướng này một cách thỏa đáng. Thực vậy, ông giải thích, trong một bài báo năm 1974 rằng, các phân tích trong tác phẩm của ông đã không đưa ra “kết quả có thực cho sự diễn giải về hành vi động vật”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n605" title="317. THAO, Trần Duc (1974)." class="sup">}(³¹⁷) Nhưng bù lại, tất cả mọi thứ liên quan đến “phân tích về

các hiện thực con người” đều phải giữ lại. Ông vẫn còn bị cầm tù bởi chủ nghĩa duy tâm của Husserl và Hegel. Tóm lại: “Tôi sẽ phải làm lại toàn bộ công việc từ đầu”.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n606" title="318. Ibid." class="sup">}
(318)

Các tác phẩm của Trần Đức Thảo cho đến những năm 1980 được phân theo hai trục. Trục đầu tiên nhằm phân tích về phép biện chứng, đặc biệt là mối quan hệ giữa Hegel và Marx. Đó là việc trở lại với các văn bản của Marx và Hegel để cố gắng hiểu được bản chất chính xác của sự đảo lộn mà Marx tạo ra trên phép biện chứng của Hegel. Ý tưởng đó cho phép ông hiểu rõ hơn cái cách mà ông phải thoát ra khỏi những ảnh hưởng hiện tượng luận. Các nghiên cứu này cho thấy kết quả của chúng trong bài “*Noyau rationnel de la dialectique de Hegel*” [*Hạt nhân duy lý trong phép biện chứng của Hegel*] (1965^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n607" title="319. THAO, Trần Duc (1965)." class="sup">}
(319), và vấn đề này được kiểm chứng trong bài viết năm 1974, “*De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience (I)*” [*Từ hiện tượng luận đến phép biện chứng duy vật của ý thức (I)*].

Nhưng trục chính của các nghiên cứu của ông là xác định lại sự phân tích mang tính duy vật của ông về ý thức. Thay đổi quan trọng nhất đã diễn ra là sự đánh giá lại vị trí của ngôn ngữ trong quan hệ với ý thức. Trong khi trong tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, ngôn ngữ chỉ có một vai trò thứ yếu trong sự hình thành ý thức của con người, thì từ nay, ngôn ngữ được xem như là “hiện thực trực tiếp”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n608" title="320. THAO, Trần Duc (1973), p. 13." class="sup">}⁽³²⁰⁾ của ý thức. Để hiểu được bước chuyển từ “tâm thần cảm giác – vận động” của động vật đến ý thức con người, phải phân tích sự phát triển của ngôn ngữ. Từ đó cái tên mà ông đặt cho tác phẩm thứ hai của mình: *Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức*.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n609" title="321. Xuất bản ở Éditions sociales năm 1973 [THAO, Trần Duc (1973)]. Ông đăng lại các bài viết đã được xuất bản trong tạp chí La Pensée (1966–1970), và một nghiên cứu chưa được công bố về mối quan hệ giữa phân tâm luận và chủ nghĩa Marx." class="sup">}⁽³²¹⁾ Ông cũng tiếp tục vấn đề của ông về nguồn gốc, nhưng từ nay, để hiểu được nguồn gốc của ý thức, phải hiểu nguồn gốc của tiếng nói.

Công trình này trước tiên là một đóng góp quan trọng cho quan niệm “duy vật chủ nghĩa” hay “mác-xít” về ngôn ngữ. Khi phê phán các quan điểm cấu trúc luận về ngôn ngữ học (của Saussure, Jakobson) mà theo đó ngôn ngữ chỉ được quy chiếu vào chính bản thân nó, Trần Đức Thảo khẳng định sự cần thiết phải hiểu ngôn ngữ từ chức năng quy chiếu của nó^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n610" title="322. Đây có lẽ là lý do tại sao Althusser, khi đọc những bài viết trong La}

Pensée, đã nhận xét rằng, Trần Đức Thảo, qua sự quan tâm của ông về nguồn gốc và sự hình thành ý thức, vẫn chịu ảnh hưởng của Husserl”. (ALTHUSSER, L. (1992), p. 362)⁽³²²⁾ Như vậy, nguồn gốc của tiếng nói là sự phát triển của cái mà ông gọi là “động tác chỉ dẫn”, có nghĩa là khả năng của con người để liên hệ với một đối tượng được xem như thế giới bên ngoài. Sự phát triển của cái “hình thái ban đầu của ý thức” khởi đầu cho sự thoát ra khỏi tính động vật với sự xuất hiện của “Người vượn” (*Australopithecus*). Sau đó là sự phát triển của các công cụ lao động và tiếng nói, đánh dấu các giai đoạn khác nhau của quá trình tiến hóa cho đến khi xuất hiện của con người hiện đại. Để cố gắng để hiểu các giai đoạn khác nhau của cái nguồn gốc này, Trần Đức Thảo phát triển một ngôn ngữ hình thức từ ba yếu tố cơ bản: “cái này” (động tác chỉ dẫn, “C”), “hình thái” (“F”), và “sự vận động” (“M”). Thông qua các tổ hợp của ba yếu tố này mà tiếng nói của người hiện đại dần dần được hình thành. Như vậy, các công trình của Trần Đức Thảo đều là những đóng góp cho một lý thuyết duy vật về ngôn ngữ cũng như cho một quan niệm duy vật về sự phát tích của loài người (*anthropogenesis*) hoặc về “quá trình tiến hóa thành người” (*hominisation*).

Một khái niệm mác-xít quan trọng mà ông đưa vào trong công trình này là khái niệm “tiếng nói của đời sống thực tế”.⁽³²³⁾ Đây là một tập hợp các ý nghĩa khách quan được cấu thành độc lập với ý thức trong các hoạt động thể chất của con người. Khái niệm này thay thế cho khái niệm “kinh nghiệm tiền ý thức”: trong khi kinh nghiệm này mang tính cá nhân và “câm” (có trước mọi biểu hiện), thì khái niệm “tiếng nói của đời sống thực tế” cho phép chỉ ra bình diện ngay lập tức mang tính xã hội về sự tồn tại con người, cái luôn được đắm mình trong một tập hợp các ý nghĩa đã được tạo thành bởi xã hội.

Những cuộc chiến đấu cuối cùng của Trần Đức Thảo (1985-1993)

Trong những năm 1980, tình hình của Trần Đức Thảo được cải thiện. Một lần nữa, đó là một hệ quả của sự phát triển của tình hình quốc tế với sự khởi đầu của công cuộc cải tổ ở Liên Xô. Vào cuối thập kỷ 1980, ông lại trở thành một nhân vật có tầm quan trọng nhất định từ quan điểm chính trị. Điều này cũng cho phép ông khởi động lại các nghiên cứu triết học của mình.

Một phần các công trình của ông khi đó là cố gắng để xây dựng một đánh giá tổng kết về chủ nghĩa Stalin và chủ nghĩa Mao. Trong tác phẩm *La philosophie de Staline [Triết học của Stalin]*, được viết vào năm 1986, Trần Đức Thảo phân tích chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử của Stalin để chỉ ra các quan niệm phi biện chứng, vốn là cơ sở cho thế giới quan của Stalin. Về tổng thể, chủ nghĩa Stalin rơi vào chủ nghĩa nhị nguyên và không hiểu được phép biện

chúng, nhất là khi nó bỏ qua sự kiện cho rằng mọi sự thủ tiêu phép biện chứng cũng chính là sự bảo tồn – một yếu tố quan trọng trong bước chuyển sang chủ nghĩa xã hội, vì nó không thể chỉ là sự từ chối tất cả trong xã hội tư bản chủ nghĩa, mà là “vượt qua” nó một cách biện chứng. Chống lại chủ nghĩa Stalin và chủ nghĩa Mao, đặc biệt là trong tác phẩm *Vấn đề con người và chủ nghĩa* “lý luận không có con người” (1988)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n612" title="324. Ibid.." class="sup">⁽³²⁴⁾, Trần Đức Thảo bảo vệ một “chủ nghĩa nhân đạo mác-xít”.

Đồng thời với việc này, lần thứ ba ông trở lại với định hướng của mình từ năm 1948, với việc viết tác phẩm *La Formation de l'Homme* [*Sự hình thành con người*] vào năm 1986, và hai bài báo xuất bản trong tạp chí *La Pensée*: “*L'naissance du premier homme*” [*Sự ra đời của con người đầu tiên*]]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n613" title="325. Tác phẩm này nhằm chống lại Althusser và thông qua ông này chống lại tư tưởng Mao–ít và phái Khmer đỏ." class="sup">^{note57}, và bài “*La Dialectique logique dans la genèse du ‘Capital’*” [*Biện chứng logic trong sự hình thành tác phẩm ‘Tư bản’*].< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n614" title="326. THAO, Trần Duc (1986b)." class="sup">⁽³²⁶⁾ Đó là việc hiểu một cách biện chứng bước chuyển từ một trạng thái này sang một trạng thái khác (từ động vật sang người, từ chế độ phong kiến sang chế độ tư bản, từ chế độ tư bản sang chế độ cộng sản).

Với sự sụp đổ của Liên Xô năm 1991, một lần nữa tự do tư tưởng ở Việt Nam lại bị siết lại. Những người ủng hộ Cải tổ, trong đó có Trần Đức Thảo, thấy mình rơi vào hoàn cảnh khó khăn. Chính trong bối cảnh này đã dẫn tới chuyến đi của ông sang Pháp – đất nước mà ông đã không trở lại từ bốn mươi năm trước. Có nhiều quan điểm khác nhau về lý do cho chuyến đi này: Trần Đức Thảo chỉ nói rằng ông được cử sang Pháp để dự một phiên tòa chính trị do Đảng Cộng sản Pháp cho biết.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n615" title="327. Có thể xem về chủ đề này qua nhân chứng Thierry Marchaisse trong văn bản của ông, Tombeau sur la mort de Trần Đức Thảo (Nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013),pp. 254–257)." class="sup">⁽³²⁷⁾ Nhưng chúng ta phải tính đến tâm trạng bị truy bức của ông đã chuyển hóa vào cuối cuộc đời ông, thành thứ bệnh hoang tưởng đích thực. Thật vậy, Philippe Papin đã tìm thấy một lá thư chính thức trực tiếp từ Ban Chấp hành Trung ương giao cho Trần Đức Thảo cho một “nhiệm vụ chính trị chính thức” để ông thực hiện, với “các chi phí của Đảng”. Ngoài ra ông cũng được phép ở trong các khuôn viên của Đại sứ quán Việt Nam ở Paris. Trong thực tế, dường như ông đã có nhiệm vụ đến Paris để bảo vệ các quan điểm chính thức của chế độ về vụ *Nhân văn – Giai phẩm*.

Tại Paris, ông cố gắng liên hệ lại với những người quen cũ biết về triết học của

mình (Jean–Toussaint Desanti, Paul Ricœur, Maurice de Gandillac), đồng thời giữ khoảng cách khá xa với những người theo “Althusser”. Ông tham gia một số thuyết trình (trong trường Đại học Paris VII về triết học của Stalin, ở Đại học Sư phạm phổ d’Ulm về Husserl, một thuyết trình khác về các nghiên cứu của mình về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức), và ông bắt đầu viết một tác phẩm triết học thứ ba. Ông trở lại với Husserl và Hegel khi trở về với những gì ông đã viết trong tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* và về vấn đề *vận động thời gian*, và cái mà ông gọi là “Hiện tại sống động”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n616" title="328. THAO, Trần Dục [1993b] (1993), pp. 154–168." class="sup">⁽³²⁸⁾ Ông cũng muốn bắt đầu với những khám phá mới nhất trong sinh học và nhân chủng học, có lẽ vẫn luôn trong ý tưởng để tiếp tục định hướng từ năm 1948. Tuy nhiên, trong một tình trạng thể chất cũng như tâm lý rất suy yếu, ông mất tại Bệnh viện Broussais (Paris) sau một cú ngã, vào ngày 24 tháng 4 năm 1993.

Nhưng số phận của ông sau khi ông qua đời vẫn chưa được quyết định. Ở Việt Nam, có vẻ như ông đã có được một số hình thức phục hồi danh dự, vì từ năm 2001, ông đã được nhận “Giải thưởng Hồ Chí Minh”. Ngoài ra, phần lớn các công trình của ông kể từ năm 1960 chưa bao giờ được công bố. Người ta ước tính rằng trong kho lưu giữ các tài liệu lưu trữ và các văn bản của ông tại Việt Nam, có nhiều nghìn trang bản thảo cùng với các thư từ, ghi chép, bản nháp, v.v... chưa được công bố. Có lẽ một phần lớn tư tưởng của Trần Đức Thảo vẫn còn phải được tiếp tục phát hiện lại?

TRIẾT LÝ CỦA TRẦN ĐỨC THẢO ĐÃ ĐI ĐẾN ĐÂU?

Phạm Trọng Luật < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n617" title="329. Nguồn: LUẬT, Phạm Trọng (2004). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bớt một số chi tiết trong nguyên bản, và biên tập một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">⁽³²⁹⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n618" title="330. Đây chủ yếu là bài tưởng niệm Trần Đức Thảo đã đăng trên Hợp Lưu, số 79 (10-11/2004). Vì phải tôn trọng thời hạn nộp bài để kịp ra báo, tôi đã để lại một vài sai sót, xin thành thật cáo lỗi cùng quý độc giả. Những sơ suất ấy nay đã được khắc phục; tôi cũng nhân tiện bỏ túc bài viết ở một vài đoạn trước đây không kịp triển khai (về phức cảm Œdipe, về một số biên khảo của tác giả từ thời Đổi mới năm 1986 đến cuối đời). Và xin xác định thêm: vì triết gia còn là “kẻ lạ” đối với phần lớn người Việt, bài Tổng quan này sẽ nghiêng về phần trình bày hơn là bình luận các trước tác của ông. Mặt khác, Trần Đức Thảo là một tác giả không dễ đọc: về tư tưởng, ông vừa là nhà hiện tượng luận, vừa là nhà duy vật biện chứng; lập luận của ông lại được xây dựng trên những kiến thức thuộc nhiều lĩnh vực khác nhau (triết học, tâm lý học, nhân chủng học, sử học, sinh học...), và trong bất kỳ lĩnh vực nào cũng vượt xa khả năng của kẻ viết bài này. Dù hết sức cố gắng, chắc chắn là tôi đã không thể hiểu hết, do đó, có thể cũng vẫn còn không ít sai sót chưa nhìn thấy ở đây. Rất mong được sự trợ giúp của quý độc giả, hầu sửa sai cho lần cập nhật sau, hoặc khi có dịp trở lại trên các vấn đề đã được trình bày trong bài." class="sup">⁽³³⁰⁾

1. Trả lại cho Trần Đức Thảo...

1.1. Những trần trở của triết gia...

 RẦN ĐỨC THẢO LÀ TRIẾT GIA VIỆT NAM duy nhất được công nhận có tầm vóc quốc tế ở phương Tây. Nhưng đối với phần lớn đồng bào của ông, có lẽ ông chỉ được biết đến nhờ giai thoại về cuộc tranh luận dờ dang với Jean-Paul Sartre, cùng với quyết định trở về chiến khu Việt Minh, để “cuộc đời nhất quán với triết lý, làm một hành động thực tế đáp ứng với những kết luận lý thuyết của tác phẩm” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n619" title="331. THAO, Trần Duc [1984b] (1993)." class="sup">⁽³³¹⁾.

Triết gia Trần Đức Thảo đã vĩnh viễn ra đi. Có lẽ đã đến lúc cần *trả lại cho triết gia những trần trở của triết gia, và một nơi yên nghỉ tương xứng trong tâm thức người Việt*. Trong bài này, chúng tôi sẽ cố gắng thực hiện điều ấy, qua đôi ba bài

giới thiệu, tìm hiểu và đánh giá muốn là trung thực, nghiêm túc, và sòng phẳng - dù phải phiêu lưu vào mọi ngã đường tư duy của ông, và do đó càng khó lòng tránh hết mọi sai sót.

Nhìn tổng quát, công chính với Trần Đức Thảo có thể là chuyện bất khả thi: hiển nhiên, chẳng ai có thể trao trả ông thời thanh xuân và năng lực sáng tạo đã bị tước đoạt... Có lẽ chỉ những người bạn chân tình của Trần Đức Thảo mới có thể giúp triết gia quên đi bao bất công, nếu quả đúng như một nhà tư tưởng cổ đã phát biểu: *“Công bằng, ở điểm hoàn hảo nhất, có cái gì như cùng bản chất với tình bạn”*⁽³³²⁾. Nhưng ai đã dám thật sự là bạn của Trần Đức Thảo trong cơn nguy khốn? Dường như vào cuối đời, không thích nghi nổi với hiện thực vì chứng tâm thần phân lập [schizophrénie], ông luôn luôn sống trong sợ sệt và nghi ngại tất cả mọi người.

Bản thân tôi chưa hề gặp Trần Đức Thảo, lại càng không phải là bạn của ông, dù theo nghĩa đồng chí hay đồng môn. Đây là lần đầu tiên tôi đến với tác phẩm của ông, trong thâm sâu, có lẽ để tự thuyết phục rằng: trong các quyền con người, ngoài *quyền sống theo lý tưởng của mình* (dù người khác nhận định là sai lầm), còn có cả *quyền được phát biểu công khai, quyền được nghe và hiểu không xuyên tạc. Hãy trở về với văn bản! Tác giả chết rồi!* Hai khẩu hiệu thời thượng, thoát nghe, chưa bao giờ hợp thời, hợp cảnh như lúc này. Nhưng nếu sự bám sát văn bản, từ muôn đời, vẫn luôn luôn là điều bắt buộc đối với bất kỳ người đọc sách nào, xác định “tác giả chết rồi”, dù theo nghĩa bóng hay nghĩa đen, không thể có tác dụng giải phóng bất cứ ai khỏi yêu cầu trung thực⁽³³³⁾.

Mặt khác, bản thân tôi cũng không phải là triết gia theo tiêu chuẩn khoa bảng; nói theo lối tự trào của người Pháp, thì tôi thuộc vào loại “triết gia của ngày Chúa nhật”. Nhận viết bài này như một bước đầu tìm hiểu Trần Đức Thảo, tôi chỉ có ý muốn chia sẻ với kẻ đồng cảm những gì đã lĩnh hội được qua sách báo về triết gia, đồng thời học hỏi thêm nhờ sự đối chiếu với các ý kiến đã và sẽ còn được phát biểu về ông. Dù sao đi nữa, đối với loại độc giả thực sự quan tâm đến một tác giả nào, *chưa bao giờ một bài tìm hiểu, dù hay hoặc dở, nghiêm túc hay câu thả, đầy đủ hoặc thiếu sót, lại có tác dụng ngăn cản sự tiếp cận trực tiếp tác phẩm.*

1.2 ... Và một thư mục tương xứng...

Với Trần Đức Thảo, ngoài lập trường chính trị, vấn đề đọc, nghe và hiểu một

cách trung thực còn vấp một trở ngại lớn khác: ngôn ngữ. Ông sử dụng hai thứ tiếng, vô tình tạo khó khăn cho phần đông độc giả người Việt ở trong nước trong việc sưu tầm và tìm hiểu những tác phẩm Pháp ngữ thuộc mọi thời kỳ trước tác của ông, đồng thời ngăn cản độc giả nước ngoài tiếp cận các công trình nghiên cứu ông viết bằng tiếng Việt. Đặt vấn đề giới thiệu triết lý của Trần Đức Thảo một cách đầy đủ và trung thực, do đó, trước tiên là đặt *yêu cầu chuyển ngữ những tác phẩm chính của ông và về ông*, trong điều kiện vừa thiếu thốn vừa hỗn loạn về thuật ngữ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n622" title="334. Về thuật ngữ triết học nói chung, thứ tiếng Việt của Trần Đức Thảo trong tác phẩm “Triết lý đã đi đến đâu?” ngày nay không còn ai dùng, và bản thân tác giả cũng đã tiến hóa nhanh chóng sau khi về nước. Ở đây, chúng tôi ưu tiên dùng thuật ngữ của Trần Đức Thảo, trong trường hợp dùng thuật ngữ khác, cũng sẽ ghi lại từ ông dùng trong ngoặc [...] nếu biết. Riêng về hiện tượng học, trong khi chưa nhận được bản dịch tiếng Việt của Hiện tượng luận và Chủ nghĩa Duy vật Biện chứng, chúng tôi chủ yếu dựa trên trước tác của Cao Xuân Huy (Tư tưởng phương Đông gọi những điểm nhìn tham chiếu. Nguyễn Huệ Chi soạn, chú thích, giới thiệu. Hà Nội: NXB. Văn Học, 1995). Bởi vì, theo sự ghi chú ở trang 173 của tác phẩm này, thì “Chương viết về Husserl và hiện tượng học (Phần thứ nhất, tr. 150-174) là tóm tắt theo sách “Phénoménologie et Matérialisme Dialectique” [THAO, Trần Đức (1951)]. Mặt khác, bên cạnh các từ sử dụng, chúng tôi cũng ghi lại trong ngoặc [...] thuật ngữ của Trung Hoa hay những tác giả khác nếu có. Thí dụ: quy giản [réduction = hoàn nguyên (Trung Hoa), dẫn thoái (Cao Xuân Huy)], giảm trừ (Đặng Phùng Quân)], chú thị [visée, Cao Xuân Huy].” class="sup">⁽³³⁴⁾. Việc phiên dịch các trước tác này, từ tiếng Việt và qua tiếng Việt, tự nó, đã là một đóng góp đáng kể cho nền học thuật Việt Nam.

Nhưng hãy bắt đầu ít nhất bằng một *Thư mục Trần Đức Thảo* tương xứng hơn với giá trị thật sự của ông, tất nhiên luôn luôn để ngỏ, trong hy vọng rằng các thiếu sót sẽ dần dần được bổ túc. Bản thân triết gia đã để lại một *Ghi chú tự truyện* [Note Biographique], trong đó có phần ghi lại thời điểm và tựa đề của hầu hết những tác phẩm viết bằng tiếng Pháp cho đến năm 1984, trong khi các bài biên khảo bằng tiếng Việt chỉ được ghi vắn tắt qua năm tháng, số lượng và tên tạp chí đã đăng tải. Phần thư mục ấy nay đã được bổ túc, một mặt, bằng những bài nghiên cứu của ông sau 1984, mặt khác, bằng tựa đề chính xác của các bài viết bằng quốc ngữ. Về điểm sau, xin nêu lên một khác biệt nhỏ: tác giả nhớ đã đăng tất cả 9 bài biên khảo trên tạp chí *Nghiên cứu Văn-Sử-Địa* trong năm 1954, nhưng trên bảng mục lục 1954-1959 bằng tiếng Việt của tạp chí này được lưu trữ tại Đại học Hiroshima ở Nhật < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n623" title="335. Hiroshima University, Hiroshima (Nhật Bản). URL = http://home.hiroshima-u.ac.jp/orient/VSD.xls." class="sup">⁽³³⁵⁾ chỉ thấy có 3 đóng góp; các đồng nghiệp trong nước mà chúng tôi nhờ tìm và sao chụp giúp cũng xác nhận chỉ tìm thấy tất

cả là ba tiểu luận trong hai năm 1954-1955. Như vậy, phải chăng tổng cộng chỉ có tất cả là 7 công trình nghiên cứu - không kể hai tựa bài được thông báo nhưng không thấy công bố - trên 3 tập san: *Văn-Sử-Địa*, *Đại học Sư phạm* và *Đại học Văn khoa*?

Mặt khác, trong khi bỏ túi tài liệu, chúng tôi đã chọn dành ưu tiên cho loại trước tác triết học, tạm quên Trần Đức Thảo còn là người dân thân chính trị. Dù có thể còn nhiều thiếu sót, thư mục này cũng cho phép độc giả nhận diện những ưu tư chính của triết gia trong lĩnh vực tư tưởng qua thời gian, và sắp xếp trước tác của ông theo một số trục đôi khi chồng chéo lên nhau. Tự nó, mỗi trục có thể là đối tượng của một bài tìm hiểu độc lập, sẽ được thực hiện sau trên các diễn đàn học thuật mỗi khi hội đủ điều kiện. Ở đây, chúng tôi chỉ ghi lại mối quan hệ giữa các văn bản, với nội dung văn tắt nếu là bài đã đọc, trên hệ đề [*problématique* = *thiết vấn pháp* (Cao Xuân Huy)] mà tác giả đề cập.

2. Hiện tượng luận & duy vật biện chứng (1941-1951)

Trục đầu tiên của Trần Đức Thảo xoay quanh sự đối chiếu *hiện tượng luận của Husserl với chủ nghĩa duy vật biện chứng như ở Marx và Engels*, chủ yếu thuộc giai đoạn ông còn sống và viết ở Pháp (1941-1951). Trong thập kỷ này, triết gia đã để lại một tác phẩm được xem là “cổ điển”, một quyển sách triết đầu tiên bằng Việt ngữ ở hải ngoại, và nhiều công trình nghiên cứu đáng kể.

2.1. Những biên khảo đầu tay

Triết Lý Đã Đi Đến Đâu? (1950), được Trần Đức Thảo viết nhằm giới thiệu lịch sử triết học phương Tây cho giới lao động Việt kiều ở Pháp theo quan điểm của chủ nghĩa Marx, bằng thứ tiếng Việt mà người thời nay đọc lại chắc sẽ khó tránh khỏi ngỡ ngàng. Sau khi về Việt Nam dạy triết tại Đại học Tổng hợp Hà Nội, trên cùng một đề tài và cùng quan điểm, nhưng nhắm đến một cử tọa khác, ông còn để lại một loạt bài giảng được sinh viên ghi chép và phổ biến dưới dạng bản in ronéo, nay đã được xuất bản thành sách (THẢO, Trần Đức [1956e] (1995)).

Riêng về hiện tượng luận, ngoài tập khóa luận tốt nghiệp Cao học Triết [Diplôme d'Etudes Supérieures, 1941-1942] dưới sự hướng dẫn của Jean Cavaillès < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n624" title="336. Jean Cavaillès (1903-1944). Triết gia và nhà toán học Pháp. Ông đỗ đầu vào Đại học Sư phạm phố d'Ulm năm 1923, đậu thạc sĩ triết học năm 1927, từ năm 1929 đến năm 1935, ông làm phụ đạo [répétiteur] tại đây. Được học bổng của Viện Rockefeller năm 1930, ông có dịp sang Đức nhiều lần để chuẩn bị luận án, và chứng kiến tận mắt những hành động ghê tởm của chế độ quốc xã. Là giáo sư trung học tại Amiens (1936), ông trình luận án toán học năm 1938, rồi làm phó giáo sư [maître de conférences] môn

triết học và logic học tại Đại học Strasbourg. Trong chiến tranh, ông là trung úy bộ binh. Ông bị bắt năm 1940, song trốn thoát về được Clermont-Ferrand, nơi Đại học Strasbourg lánh nạn, để tiếp tục dạy học. Được bổ nhiệm giáo sư tại Sorbonne năm 1941, ông rời Clermont-Ferrand về Paris, tiếp tục vừa dạy học vừa hoạt động kháng chiến bí mật. Bị bắt lần đầu tháng 9 năm 1942, ông vượt ngục sang London gặp tướng De Gaulle. Bị bắt lần thứ nhì tháng 8 năm 1943, ông bị Đức Quốc xã xử bắn vào tháng 2 năm 1944. Về học thuật, Jean Cavaillès còn để lại nhiều tác phẩm rất giá trị trong lĩnh vực chuyên môn của ông: Nhận xét quanh Lý thuyết trừu tượng về Tập hợp [Remarques sur la Théorie Abstraite des Ensembles, 1938], Tiểu luận về Nền tảng của Toán học [Essai sur le Fondement des Mathématiques, 1938], Siêu hạn và Liên Tục [Transfini et Continu, 1938], Về Logic học và Lý thuyết về Khoa học [Sur la Logique et la Théorie de la Science, 1947]."⁽³³⁶⁾, mang tên *Phương pháp Hiện tượng luận ở Husserl* [*La Méthode Phénoménologique chez Husserl* - tài liệu mà chúng tôi chưa tìm thấy, và có thể cũng không còn được lưu giữ], Trần Đức Thảo còn để lại một bài biên khảo về *Nguồn gốc của sự Quy giản Hiện tượng luận ở Husserl* [_Les Origines de la Réduction Phénoménologique chez Husserl, 1950][⁽³³⁷⁾]^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n625" title="337. THAO, Trần Đức (1950a), pp. 128-142." class="sup">^{note9}}, trong đó ông xác nhận bước tiến của lối quy giản [réduction = hoàn nguyên (Trung Hoa), dẫn thoái (Cao Xuân Huy)]“*tạm bỏ ngoại giới vào trong ngoặc*” [mettre le monde entre parenthèses], “*trở về với chủ thể*” [retour au sujet] của Husserl so với Descartes và Kant^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n626" title="338.}

Ba lối quy giản: ở Descartes (trở về chủ thể tư duy, để từ tính bất khả hoặc của cái tôi tư duy ấy, song song với tính hiệu chân của Thượng Đế, xác lập sự tồn tại của ngoại giới); ở Kant (trở về với chủ thể như môi trường của của mọi kinh nghiệm, để từ những cái khuôn tiên thiên ở chủ thể, xác lập tính khách quan và tính khả tri của thế giới hiện tượng) và ở Husserl (trở về với ý thức của chủ thể, như luôn luôn là ý thức về một đối tượng nào đó, để xác lập đồng thời trong cùng một chú thị trực quan [visée intuitive], cả chủ thể lẫn đối tượng của ý thức). Tất nhiên, “cái tôi tư duy” của Descartes và “cái chủ thể thuần túy” của hiện tượng luận cũng không nhất thiết phải hoàn toàn trùng hợp (Ibid., pp. 128-138)."⁽³³⁸⁾, song lại tuyên bố “*thất vọng*” khi Husserl muốn chứng minh rằng phân tích hiện tượng luận không chỉ có khả năng nắm bắt những đặc điểm của dòng chảy liên tục của ý thức (ý thức về tám giây chậm đang thấm đẫm chẳng hạn) mà còn có thể đạt tới các bản chất phổ biến (ý thức về màu đỏ); theo triết gia, trong thí dụ của Husserl, sự bỏ tám giây chậm màu đỏ vào ngoặc để đạt đến “*ý nghĩa của ý tưởng màu đỏ nói chung*” thực chất chỉ là sự phân tích khái niệm: “*đây là một phán đoán phân tích và chỉ hạn chế vào việc giải minh nội dung của khái niệm*”, chứ không hề giúp ta “*tiến xa hơn trong sự hiểu biết sự vật*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n627" title="339. Ibid., p. 139." class="sup">⁽³³⁹⁾}. Tiểu

luận này về sau trở thành đoạn 6 của chương 2 - *Sự phát hiện Phép quy giản* [*La Découverte de la Réduction*] - ở tác phẩm chính của ông được xuất bản trong năm 1951.

2.2. Hiện tượng luận & chủ nghĩa duy vật biện chứng

Về quan hệ giữa hai trào lưu phát xuất từ Marx và Husserl, ngoài tác phẩm nổi tiếng của Trần Đức Thảo, *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa Duy vật biện chứng* [*Phénoménologie et Matérialisme Dialectique*, 1951], vừa được dịch ra tiếng mẹ đẻ 53 năm sau ngày chào đời, cần lưu ý đến hai công trình nghiên cứu khác của ông và một số bài phê bình. Bài biên khảo thứ nhất, *Chủ nghĩa Marx và Hiện tượng luận* [*Marxisme et Phénoménologie*, 1946] ⁽³⁴⁰⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n628" title="340. THAO, Trần Duc (1946b)." class="sup">^{note12}, cho thấy: một mặt, triết gia không ngừng đối lập chủ nghĩa Marx với chủ nghĩa cộng sản “thô sơ” [*grossier*], hoặc chủ nghĩa duy vật “thông tục” [*vulgaire*]; mặt khác, bởi vì một học thuyết thật sự lấy con người làm gốc không thể chỉ dừng lại ở những quy định vật chất khách quan, mà phải “truy tìm trong cái thế giới đã được thực hiện tất cả ý nghĩa của cuộc đời mà chúng ta cư mang”, ông chờ đợi là “sự phân tích hiện tượng luận về lao động tinh thần cụ thể” (kinh nghiệm tôn giáo, sự tìm kiếm lý tưởng cuộc đời chẳng hạn), “như một thời kỳ của tồn tại hiện thực, sẽ mang lại cho biện chứng về quan hệ sản xuất cái ý nghĩa trọn vẹn của một sự chiếm hữu phổ quát” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n629" title="341. Ibid., p. 174." class="sup">⁽³⁴¹⁾, hiểu theo nghĩa tích cực (hưởng thụ bằng sự nhận chân tính người trong những sản phẩm đã được con người tạo tác). Có lẽ chính những dòng này, cùng với một số ý kiến không mấy chính thống khác, đã khiến Jean-François Lyotard nhìn thấy ở tác giả “một ý đồ xét lại chủ nghĩa Marx” [*une intention de réviser le marxisme*] ⁽³⁴²⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n630" title="342. LYOTARD, J.-F. (1999), pp. 112-115." class="sup">^{note14}...

Bài thứ hai, gửi từ Việt Nam nhưng bằng Pháp ngữ, dưới tên *Từ Hiện tượng luận đến Biện chứng Duy vật của Ý thức* [*De la Phénoménologie à la Dialectique Matérialiste de la Conscience*, 1974/1975] ⁽³⁴³⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n631" title="343. THAO, Trần Duc (1974). pp. 37-42." class="sup">^{note15} đánh dấu một số thay đổi ở Trần Đức Thảo. Thứ nhất, dưới tác động của chủ nghĩa Marx-Lenin, triết gia nhìn nhận đã thất bại trong ý đồ của ông, nhằm duy trì phần nào phương pháp hiện tượng luận, sau khi đã gạt bỏ những yếu tố duy tâm ở Husserl, và kết nạp nó như một *thời kỳ* [*moment*] của biện chứng pháp duy vật, nhằm cung cấp cho chủ nghĩa Marx một công cụ phân tích ý thức nghiệm sinh từ bên trong, có khả năng đối đáp thích đáng với những bác bẽ của loại

triết lý chủ thể, đặc biệt trong phiên bản hiện sinh của Sartre^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n632" title="344. Ibid., p. 37." class="sup">⁽³⁴⁴⁾; và cũng chính vì sự thất bại đó mà ông đã không cho tái bản quyển *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* (thật ra tác phẩm này đã được in lại từ năm 1971, có lẽ Trần Đức Thảo chỉ muốn thanh minh rằng ông không liên quan). Thứ hai, đam mê tìm tòi đã khiến nhà mác-xít Trần Đức Thảo mở rộng được nguồn tư liệu sang các học thuyết “ngoài luồng” khác: bên cạnh những thành tựu mới của nhân chủng học Liên Xô, ông đã đọc, phê phán hoặc tiếp thu thêm ngôn ngữ học của Ferdinand de Saussure, tâm lý học trẻ em của Jean Piaget và Henri Wallon, nhằm xây dựng một thứ “*ký hiệu học của đời sống thực tế*” [*sémiotique de la vie réelle*], theo nghĩa là xuất phát từ thực tiễn xã hội vật chất, từ lao động sản xuất và đấu tranh chiếm hữu nói một cách cụ thể.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n633" title="345. “Tiếng nói của đời sống thực tế” là một thuật ngữ của Karl Marx. “Sự sản sinh ra những ý tưởng, biểu tượng và ý thức trước hết đã hòa lẫn một cách trực tiếp và mật thiết vào sinh hoạt và trao đổi vật chất giữa những con người, nó là tiếng nói của đời sống thực tế. Mọi biểu tượng, ý tưởng, trao đổi trí thức giữa con người với nhau cũng hiện ra, ngay cả ở đây, như xuất phát trực tiếp từ hành vi vật chất của họ”. Nguồn: MARX, K. & F. Engels [1846] (1975), L’Idéologie Allemande. Paris: Ed. sociales, p. 50. (BS)" class="sup">⁽³⁴⁵⁾}}

Riêng về tác phẩm chính nói trên, nó đã là đối tượng của: a) một bài điểm sách ngắn nhưng sát ký tên Roland Barthes, *Về tác phẩm “Hiện tượng luận và Chủ nghĩa Duy vật biện chứng” của Trần Đức Thảo* [*Sur le Livre de Trần Đức Thảo “Phénoménologie et Matérialisme Dialectique”, 1951*]; b) một bài phê bình đặt trong khuôn khổ trào lưu hiện tượng luận nói chung của Paul Ricoeur, *Về Hiện tượng luận* [*Sur la Phénoménologie, 1953*]; c) và một bài đánh giá theo khuynh hướng đối lập của Raymond Brouillet sau lần tái bản, *Vật chất và Ý thức theo Trần Đức Thảo* [*Matière et Conscience selon Trần Đức Thảo, 1975*]. Mặt khác, khi nhìn lại phần về duy vật biện chứng của tác phẩm, bản thân triết gia cũng thừa nhận rằng chương bàn về “*Biện chứng về Xã hội Loài người như Chuyển biến của Lý trí*” [*La Dialectique des Sociétés Humaines comme Devenir de la Raison*] còn nhiều thiếu sót hiển nhiên, do đó cần phải thay đổi hoàn toàn phương hướng, không phải là thực hiện một phân tích hiện tượng luận về ý thức trên lập trường duy vật biện chứng nữa, mà là áp dụng duy vật biện chứng vào việc phân tích *ý thức nghiệm sinh* [*conscience vécue*], và giải quyết vấn đề bằng ngay chính cái nội dung của nó, nghĩa là tái tạo có phương pháp cái quá trình vật chất hiện thực (sản xuất và chiếm hữu) trên đó ý thức đã thành hình^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n634" title="346. THAO, Trần Đức (1974), p. 38." class="sup">⁽³⁴⁶⁾.}

3. Tranh luận & phản bác (1948-1988)

Trục thứ hai của Trần Đức Thảo bao gồm những biên khảo xoay quanh *sự chuyển hóa của phép biện chứng duy tâm ở Hegel thành biện chứng duy vật ở Marx, cùng vai trò của chủ nghĩa Marx trong việc nhận thức và thay đổi thế giới* (1948-1988). Trong một chừng mực nào đó, nếu đồng chí hướng với triết gia, cũng có thể xem đây là *trục bảo vệ sự trong sáng* của chủ nghĩa Marx (giai đoạn ở Pháp), và chủ nghĩa Marx-Lenin (sau khi về Việt Nam).

Trên trục này, có thể kể hai cuộc tranh luận với Alexandre Kojève và Jean-Paul Sartre, và sau khi Việt Nam bước vào thời kỳ Đổi mới, hai tác phẩm phản bác cách hiểu biện chứng pháp ở Stalin [*Triết lý của Staline (1): Diễn giải những nguyên lý và quy luật của Phép biện chứng = La Philosophie de Staline (1): Interprétation des Principes et Lois de la Dialectique – 1988*] và đã kích học thuyết Marx cấu trúc luận [marxisme structuraliste] của Louis Althusser [*Vấn đề con người và Chủ nghĩa “lý luận không có con người”, 1988*].

3.1. Với Alexandre Kojève

Alexandre Kojève< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n635" title="347. Alexandre Kojève (1902-1968). Triết gia Pháp gốc Nga. Ông theo học tại Đại học Heidelberg (Đức), trình luận án năm 1931 dưới sự hướng dẫn của Karl Jaspers, về Triết lý Tôn giáo của Vladimir Solovyov (một triết gia tôn giáo Nga chịu ảnh hưởng sâu đậm của Hegel). Đổi quốc tịch, ông định cư tại Paris và hướng dẫn một lớp nghiên cứu chuyên đề về Hegel tại École Pratique des Hautes Études từ 1933 đến 1939. Được xuất bản dưới tựa đề Introduction à la Lecture de Hegel (1947), loạt bài giảng của ông đã ảnh hưởng sâu đậm lên giới trí thức và triết học Pháp đương thời cũng như thuộc thế hệ sau (như Sartre, Merleau-Ponty, Lacan, Bataille, Althusser, Queneau, Aron, Breton...). Qua Léo Strauss và bản dịch Introduction to the Reading of Hegel (1969), tư tưởng của Kojève còn lan sang nhiều nhà tư tưởng Hoa Kỳ, đặc biệt là Allan Bloom và Francis Fukuyama. Sau Đại chiến thế giới Hai, Kojève trở thành công chức cao cấp tại Bộ Kinh Tế, và đóng một vai trò quan trọng trong các cuộc thương thuyết quốc tế của Pháp, cho đến khi mất năm 1968. Tiếp tục viết về triết học, ông còn để lại nhiều tác phẩm khác (phần lớn chỉ được xuất bản sau khi qua đời), về: các triết gia tiền Socrate, Kant, ảnh hưởng của Ki-tô Giáo đến khoa học phương Tây và chủ nghĩa cộng sản, sự phát triển của chủ nghĩa tư bản, v.v... Có thể liệt kê: Lịch Sử Biện Giải về Triết Lý Đa Thần [Essai d'une Histoire Raisonnée de la Philosophie Païenne, 1968-1973]; Kant (1973); Phác Thảo về Một Hiện Tượng Luận Pháp Lý [Esquisse d'une Phénoménologie du Droit, 1981]; Bảo Quyền và Minh Đạo [Tyrannie et Sagesse, 1983] ; Khái Niệm, Thời Gian và Biểu Văn [Le Concept, le Temps et le Discours ; 1990]; Quyết Định Luận trong Vật Lý Học Cổ Điển và Vật Lý Học Hiện Đại [L'Idée du Déterminisme dans la Physique Classique et dans la Physique Moderne, 1990]; Ý Niệm về Quyền

Uy [La Notion de l'Autorité, 2004]..." class="sup">⁽³⁴⁷⁾ là người nổi tiếng nhất trong số bốn tác giả đã đưa triết học của Hegel vào Pháp (cùng với Jean Hyppolite, Jean Wahl, Eric Weil), nhờ loạt bài giảng của ông từ 1933 đến 1939 tại École Pratique des Hautes Études về tác phẩm thuộc loại hóc búa nhất của Hegel và của triết học nói chung: *Hiện tượng luận Tinh thần* [*La Phénoménologie de l'Esprit*]. Lớp nghiên cứu chuyên đề [seminaire] của ông chỉ có ít người tham dự (để có đủ số lượng cần thiết hầu khỏi bị dẹp, các học viên phải kéo cả vợ hoặc chồng đến nghe), nhưng là nơi quy tụ hầu hết những tên tuổi lớn của các ngành học thuật Pháp sau này (Raymond Aron, Georges Bataille, Roger Caillois, Gaston Fessard, Georges Gurvitch, Jean Hyppolite, Jacques Lacan, Maurice Merleau-Ponty, Raymond Polin, Eric Weil,...). Sau khi các bài giảng trên được Raymond Queneau tập hợp và xuất bản[KOJÈVE, A. (1947)], Kojève “*đã để lại một dấu ấn sâu đậm trên giới đại học của thế hệ vừa chớm nở, và định hình trong nhiều thập niên – cho đến cuối thế kỷ này - hình ảnh Hegel*” ở Pháp (...). Tóm lại, “*thông qua thành phần sẽ có ảnh hưởng nặng nề trên mọi ngành học thuật và văn hóa ở đây suốt 40 năm sau, một thứ triết lý Hegel dung tục đã có thể tự áp đặt*”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n636" title="348. JARCZYK, G. & P.-J. Labarrière (1996), p. 29." class="sup">⁽³⁴⁸⁾.

Theo đề nghị điểm sách của Maurice Merleau-Ponty< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n637" title="349. Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). Triết gia Pháp. Ông đỗ vào Đại học Sư phạm phố d'Ulm năm 1924, đỗ thạc sĩ triết học năm 1930. Ông là giáo sư triết học cấp trung học ở Chartres, rồi làm phụ đạo tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Ông đỗ tiến sĩ Văn khoa với 2 tác phẩm quan trọng Cấu trúc của Hành vi [*La Structure du Comportement*, 1942] và Hiện tượng luận về Nhận thức [*La Phénoménologie de la Perception*, 1945]. Cũng trong năm này, cùng với Jean-Paul Sartre và Simone de Beauvoir, sáng lập tạp chí Les Temps Modernes mà ông rời bỏ năm 1952 sau 7 năm cộng tác đặc lực. Ông là giáo sư triết tại Đại học Lyon (1945 – 1948), rồi môn tâm lý trẻ em và khoa sư phạm ở Đại học Sorbonne (1949 - 1952). Cuối cùng, ông là người trẻ nhất được cử giữ ghế giáo sư triết tại Collège de France từ 1952 cho đến khi mất vì bệnh tim năm 1961. Tác phẩm của ông, ngoài 2 tựa đề kể trên, còn có Cuộc phiêu lưu của Biện chứng pháp [*Les Aventures de la Dialectique*, 1945], Nghĩa và Vô nghĩa (Sens et Non-Sens, 1948)], Dấu hiệu [(Signes, 1960], Hữu hình và Vô hình [*Le Visible et l'Invisible*, 1964]."

class="sup">⁽³⁴⁹⁾, Trần Đức Thảo đã viết một bài phê bình tác phẩm của Kojève, dưới tựa đề: *Nội dung thực chất của “Hiện tượng luận Tinh thần”* [“*La Phénoménologie de l'Esprit*” et Son Contenu Réel - 1948][⁽³⁵⁰⁾]"< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n638" title="350. THAO, Trần Đức (1948)." class="sup">^{note22}. “*Nội dung thực chất*”, bởi vì thật ra, Kojève đã không mấy thủy chung với tư tưởng của Hegel, mặc dù toàn bộ loạt bài giảng của ông dựa

trên ngu ngôn về biện chứng “*chủ / tớ*” [*Herr / Knecht = maître / serviteur*] của triết gia Đức. Ở Hegel, biện chứng “*chủ / tớ*” là “*hai mặt đối lập của ý thức*”, biểu hiện tư tưởng của hai thời kỳ [moments] trong quan hệ nhìn nhận [rapport de reconnaissance] giữa người với người: *tồn-tại-cho-ta* [être-pour-soi = tự vị tồn tại (Trần Đức Thảo)] (ý thức bản ngã) và *tồn-tại-cho-kẻ=khác* [être pour un autre] (cuộc đời sinh vật). Ở Kojève, “Knecht” (tớ) bỗng hóa thành “Sklave” (nô lệ), và biện chứng “*chủ nô / nô lệ*” được đem áp dụng cho các thực thể xã hội lịch sử, trong một thứ triết học về lịch sử nửa Marx, nửa Kojève.

Là người theo chủ nghĩa Marx, Trần Đức Thảo không thể lãnh đạm với nửa thứ nhất. Mặc dù nhận định một cách tổng quát: “*Đối với chúng tôi, muốn diễn giải toàn bộ nội dung của Hiện tượng luận Tinh thần bằng biện chứng chủ nô / nô lệ là điều quá đáng*”, ông vẫn hồ hởi ca ngợi: “*Đây là lần đầu tiên người ta đứng trước một giải thích thực hiệu, nó mang cho tác phẩm một ý nghĩa cụ thể bằng cách liên hệ văn bản với những sự kiện có thực. Dưới sự chuyển biến của ý thức bản ngã, Marx đã nhận ra sự vận động của lịch sử loài người; nhưng còn phải vạch ra cái nội dung ấy trong chi tiết. Quyển bình giảng của Kojève cho chúng ta một thử nghiệm vừa đặc sắc hiếm có, vừa độc đáo sâu sắc*”⁽³⁵¹⁾.

Nhưng vì cùng một lý do, Trần Đức Thảo cũng không nhân nhượng với nửa thứ hai. Kết quả là một cuộc tranh luận lễ độ nhưng khá gay gắt qua thư riêng, được cả hai bên giữ kín cho đến năm 1990. Bài biên khảo trên, do đó, cần được đọc bổ túc bằng lá thư của Alexandre Kojève gửi Trần Đức Thảo (ngày 7/10/1948) và thư của Trần Đức Thảo trả lời Kojève (ngày 30/10/1948)⁽³⁵²⁾. Dù sao, vào thời điểm ấy, bài phê bình trên cũng đã đủ rõ để xác lập hai lối diễn giải tác phẩm của Hegel, và dẫn đến luận án tiến sĩ triết học của Raymond Brouillet ở Đại học Louvain (Thụy Sĩ): *Về Biện chứng pháp: Đối chiếu hai lối biện giải “Hiện tượng luận Tinh thần” của Hegel ở Alexandre Kojève và Trần Đức Thảo* [De la Dialectique: Confrontation de Deux Interprétations de “La Phénoménologie de l’Esprit” de Hegel: Alexandre Kojève et Trần Duc Thao, 1970].

Thật ra, nếu Kojève đã không trung thực với tư tưởng của Hegel, khi ông xác nhận trong thư: “*Tuy nhiên, xin thưa với ông rằng quyển sách của tôi không mang tính chất một công trình nghiên cứu lịch sử; biết Hegel thực sự muốn nói gì trong tác phẩm của ông là điều không làm tôi bận tâm lắm; tôi đã soạn một giáo trình về nhân chủng học hiện tượng luận từ các văn bản của Hegel, song chỉ nói ra những gì tôi cho là chân xác, và loại bỏ tất cả những gì có vẻ như sai lầm đối với tôi*”⁽³⁵³⁾.

class="sup">⁽³⁵³⁾, thì Trần Đức Thảo cũng chẳng trung thực chỉ hơn, khi ông đọc Hegel từ quan điểm của Marx, thay vì trong liên hệ với những tác phẩm khác của triết gia này như thông lệ. Dù sao, trong chiều hướng đối chiếu Hegel với Marx, *"Hạt nhân duy lý" trong triết học Hê-ghen*, viết từ Hà Nội năm 1956 (đã được dịch ra tiếng Pháp và tiếng Anh), vừa là một bài biên khảo rõ nét về sự khác biệt giữa hai triết gia sư tổ của duy tâm và duy vật, vừa là một bổ túc dễ đọc hơn cho bài bình luận tác phẩm của Alexandre Kojève nói trên.

3.2. Với Jean-Paul Sartre

Về cuộc tranh luận với Jean-Paul Sartre< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n642" title="354. Jean-Paul Sartre (1905-1980). Triết gia, nhà văn, nhà báo Pháp. Ông đỗ vào Đại học Sư phạm phố d'Ulm năm 1924, là bạn đồng song với Raymond Aron, Paul Nizan và Maurice Merleau-Ponty; đỗ đầu thạc sĩ triết học năm 1929, Simone de Beauvoir đỗ thứ nhì và trở thành bạn đời của ông. Ông được bổ nhiệm giáo sư tại Havre (1931), rồi Viện Berlin [Institut de Berlin, 1933]. Ông bị động viên năm 1940, bị bắt và vượt ngục năm 1941. Ông kết bạn với Albert Camus từ năm 1944, đến khi tác phẩm Người Nổi Loạn [L'Homme Révolté] của Camus ra đời và bị Sartre cùng nhóm Les Temps Modernes đả kích dữ dội, hai bên đoạn tuyệt năm 1952. Tạp chí Les Temps Modernes được sáng lập năm 1945, với sự cộng tác đặc lực của Merleau-Ponty, nhưng sau đó hai bên cũng chia tay (1954). Về chính trị, ông là biểu tượng của trí thức dân thân: Sartre đã hợp tác với nhật báo La Gauche (1948) và với Đảng Cộng sản Pháp (1950-1968); ký "Tuyên Ngôn 121" về quyền bất phục tùng (trước lệnh động viên sang Algérie, 1960); đỡ đầu tuần báo Nouvel Observateur cùng với Pierre Mendès France (1964); ủng hộ cuộc nổi dậy của sinh viên (1968); lập thông tấn xã Libération với Maurice Clavel và nhận làm chủ nhiệm tờ báo cực tả đã bị đóng cửa Libération (1973); cùng với Raymond Aron, bạn đồng song đồng thời là địch thủ chính trị chính của ông (1976). Mất ngày 15/4/1980 tại Bệnh viện Broussais, đám táng ông quy tụ cả chục ngàn người đưa tiễn. Về triết học, Sartre để lại những tác phẩm chính sau đây: Trí tưởng tượng [Imagination, 1936], Phác thảo một Lý thuyết về Cảm xúc [Esquisse d'une Théorie de l'Emotion, 1939], Ảo tượng [L'Imaginaire, 1940], Hữu thể và Hư vô [L'Être et le Néant, 1939-1943], Chủ nghĩa hiện sinh là một Chủ nghĩa nhân bản [L'Existentialisme est un Hummanisme, 1946], Vấn đề Phương pháp [Question de Méthode, 1957], Phê phán Lý trí biện chứng I [Critique de la Raison Dialectique I, 1957-1960], Phê phán Lý trí biện chứng II [Critique de la Raison Dialectique II, chưa hoàn tất, 1985]... Về văn học, ông cũng để lại một sự nghiệp đồ sộ, với cao điểm là Giải Nobel mà ông từ chối năm 1964: Buồn nôn [La Nausée, 1938], Bức tường [Le Mur, 1939], Ruồi nhặng [Les Mouches, 1943], Xử kín [Huis Clos, 1944], Những ngã đường tự do [Les Chemins de la Liberté, 1945], Không mộ phần [Morts sans Sépulture, 1946], Con điểm kính cần [La Putain Respectueuse, 1946],

Baudelaire (1947), Những bàn tay bẩn [Les Mains Sales, 1948], Chết trong tâm hồn [La Mort dans l'Âme, 1949], Ác quỷ và Thượng đế [Le Diable et le Bon Dieu, 1951], Saint-Genet (1952), Nekrassov (1956), Nekrassov (1956), Những kẻ giam thân ở Altona [Les Séquestrés d'Altona, 1960], Từ ngữ [Les Mots, 1963], Thăng ngu trong nhà [L'Idiot de la Famille, 1971-1972], v.v..." class="sup">⁽³⁵⁴⁾ (1949-1950), trước đó, thực ra Trần Đức Thảo đã có dịp đối chiếu hai chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa duy vật biện chứng trong một tiểu luận có thể đã là ngòi nổ cho cuộc đấu lý: *Chủ nghĩa hiện sinh và Chủ nghĩa Duy vật biện chứng* [_Existentialisme et Matérialisme Dialectique, 1949][⁽³⁵⁵⁾]
[epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n643" title="355. THAO, Trần Duc \(1949\)."](Endnotes.xhtml#n643 "355. THAO, Trần Duc (1949).")
 class="sup">^{note27}.

Ở đây, sau khi ghi nhận bước tiến quyết định của hiện tượng luận, “xem là hiện thực tất cả những gì biểu thị một ý nghĩa tồn tại và có thể là đối tượng của một sự mô tả tích cực”, nghĩa là từ nay “không ý nghĩa nào có thể bị phủ nhận hoặc vứt bỏ như “chủ quan”, bởi vì thế giới hiện thực chỉ có thể là cái thế giới phơi mở trước mắt tôi, với tất cả ý nghĩa có thể có đối với tôi, trong khi tôi trầm luân trong ấy”, Trần Đức Thảo cho rằng chủ nghĩa hiện sinh đã dẫn đến nghịch lý là hiện hữu của tôi, mặc dù được xem như tồn tại hiện thực, vẫn tiếp tục đối lập với thế giới và chối bỏ mọi quy định trần tục về mặt khái niệm, lấy cớ rằng, bởi vì nền tảng của mọi ý nghĩa khách quan đều ở trong tôi, tôi không thể tự giải mã như đồ vật. Ông khẳng định: “Tồn tại hiện thực là tồn tại vật chất. Thoái lui trước hệ quả này là trốn tránh trong sự độc đoán của cảm giác về bản thân, và tự bắt buộc phải định nghĩa hiện thực đời người như hư vô”. Từ quan điểm này, nếu Trần Đức Thảo nhìn nhận đời người nhất thiết bao hàm một ý nghĩa nào đó khiến nó hoàn toàn phân biệt với kiếp sống của con vật, ông bác bỏ “sự đặt để ý nghĩa của hiện hữu như một chọn lựa tuyệt đối, xuất phát từ một hành động tự do không cần và không thể biện minh, có khả năng giải phóng trọn vẹn hiện thực đời người khỏi sự ràng buộc của mọi cảnh ngộ tích cực”
[epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n644" title="356. Ibid., p. 322."](Endnotes.xhtml#n644 "356. Ibid., p. 322.")
 class="sup">⁽³⁵⁶⁾. Tất nhiên, mỗi người đều có thể cải đổi thân phận. Nhưng ngay cả cái dự án đổi đời ấy cũng chỉ đích thực [authentique] nếu tôi cảm nhận nó như là của tôi, nghĩa là nếu nó xuất phát từ sự kết tinh của bao kinh nghiệm không thỏa mãn trước trong cuộc đời hiện thực của tôi. Mặt khác, chẳng có giá trị nào của con người là tự thể vĩnh cửu hay sản phẩm của ý chí cá nhân hết, tất cả đều phát sinh từ sự tương tác giữa con người với nhau và với thiên nhiên, nghĩa là từ thực tiễn làm người.

Về bản thân cuộc tranh luận với Jean-Paul Sartre, Trần Đức Thảo đã lược thuật nội dung 5 buổi gặp gỡ và tóm tắt quan điểm của ông trong *Ghi chú tự truyện* [Note Biographique]. Chúng tôi chỉ xin lưu ý thêm đôi điều. Về hình thức, đây là các buổi

tọa đàm có ghi tốc ký nhằm xuất bản sau dưới dạng một cuộc đối thoại, do đó, các bản ghi có thể vẫn còn được lưu giữ trong văn khố của Sartre, chúng ta chưa mất hết hy vọng một ngày kia sẽ được đọc. Mặt nội dung, tất nhiên *"phải coi trọng chủ nghĩa Marx cả về triết học"* đúng như ông Thảo đã khẳng định, nhưng có thể Sartre cũng không hoàn toàn sai, khi cho rằng Marx chưa giải đáp được thỏa đáng nhiều vấn đề triết học mà quan trọng nhất là vấn đề ý thức. György Lukács đã chẳng phải vật vãi kết hợp các khái niệm "bản chất" và "hình thái" của hiện tượng luận vào những "bối cảnh lịch sử" cụ thể để đi đến nhận định rằng "ý thức giai cấp" chính là một thứ ý thức lịch sử được cảm nhận ở mức độ cá nhân đấy sao? < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n645" title="357. MICKUNAS, Algis. Marxisme. Nguồn: EMBREE, Lester, et al (1997), pp. 435-439." class="sup">⁽³⁵⁷⁾ Và ngay cả Trần Đức Thảo cũng đã chẳng phải bận tâm đi tìm một sự bổ túc nào đó cho chủ nghĩa Marx trong lĩnh vực *"lao động tinh thần cụ thể"* ở hiện tượng luận của Husserl hay sao?

3.3. Chống Iosif Vissarionovic Stalin

Về biện chứng pháp, Trần Đức Thảo còn để lại một tác phẩm đáng lưu ý khác: *Triết lý của Stalin (1): Diễn giải các nguyên tắc và quy luật biện chứng* [*La Philosophie de Staline (1): Interprétation des Principes et Lois de la Dialectique* – 1988]. Trong bối cảnh của thời Đổi mới, tác phẩm này (lẽ ra phải gồm có ít nhất hai phần theo dự tính của tác giả, song chỉ có quyển I là đã xuất bản) chủ yếu nhằm phê phán trước tác giáo điều của Stalin: *Chủ nghĩa Duy vật biện chứng và Chủ nghĩa Duy vật lịch sử* [*Le Matérialisme Dialectique et le Matérialisme Historique*, 1938], một thứ cẩm nang triết học đã từng được phổ biến hàng chục triệu bản trong thế giới cộng sản từ ngày xuất bản như một học thuyết tổng quát của loại chính đảng Marx-Lenin < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n646" title="358. STALIN, I. V. (1971)." class="sup">⁽³⁵⁸⁾. Thật ra, theo ông Thảo, khi nhìn thấy nguồn gốc của biện chứng pháp ở Platon (niềm tin rằng chân lý xuất phát từ sự va chạm giữa các ý kiến trái ngược) thay vì ở Héraclite (sự nhận chân rằng vạn vật luôn luôn vận động, biến đổi, chuyển hóa), Stalin chỉ có thể chủ trương một thứ biện chứng duy tâm chứ không thể nào là duy vật.

Và từ quan điểm duy tâm này, tất cả các nguyên tắc hay quy luật của phép biện chứng như Marx và Engels đã truyền đạt đều bị bóp méo. Nguyên tắc "thế giới là một chỉnh thể hợp nhất và chặt chẽ trong đó tất cả mọi vật đều tương quan với nhau" biến thành giáo điều giới hạn "bất cứ hiện tượng nào cũng có thể được hiểu và biện minh, nếu quan sát trong quan hệ thiết yếu với các hiện tượng chung quanh". Nguyên tắc "thế giới là một hệ thống trong đó mọi vật đều tương quan với nhau, tác động lên nhau, và tác động qua lại này chính là vận động" trở thành hai phần rời rạc, một bên là liên hệ bất động và một bên là vận động, tác động hỗ tương

không hề được nhắc đến. Nguyên tắc hai về “chuyển hóa từ lượng thành chất và ngược lại” cũng bị giản lược thành quy luật “phát triển từ lượng sang chất” một chiều. Và cuối cùng, nguyên tắc “đấu tranh và thống nhất giữa các mặt đối lập” cũng bị cắt mất nửa thống nhất; công cuộc xây dựng xã hội chủ nghĩa chẳng hạn chỉ còn là cuộc đấu tranh không ngừng giữa quá khứ với tương lai mà không có hiện tại. Từ những méo mó tai hại này, nhất là giáo điều cuối, mọi đòi hỏi dân chủ xã hội chủ nghĩa vừa lộ dạng đều đã bị chụp mũ là loại tàn dư của tự do tư sản cần phải triệt tiêu.

3.4. Chống Louis Althusser

Một tác phẩm đáng chú ý thứ hai của Trần Đức Thảo cũng đã được xuất bản trong thời kỳ này là *Vấn đề con người và chủ nghĩa “Lý luận không có con người”* (1988, in lần thứ hai năm 1989) nhằm phê phán “chủ nghĩa Marx cấu trúc luận” của Louis Althusser^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n647" title="359. Louis Althusser (1918-1990). Triết gia Pháp, sinh tại Alger. Ông học và sau dạy tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm. Gia nhập Đảng Cộng sản Pháp năm 1948, ông là một triết gia uy tín của Đảng. Mặt khác, khi trào lưu cấu trúc [structuralisme] tràn ngập các ngành học thuật Pháp từ khoảng 1960 (Roman Jakobson trong ngôn ngữ học, Roland Barthes trong lý luận văn học, Jacques Lacan trong phân tâm học, Levi-Strauss trong nhân chủng học), thì Louis Althusser và học trò của ông, Michel Foucault, cũng thuộc khuynh hướng này. Althusser được xem là đầu đàn của trường phái Marx cấu trúc [marxisme structuraliste], còn Michel Foucault thì rẽ sang hướng khác, khi trường phái cấu trúc nổ thành nhiều mảnh “hậu cấu trúc” khoảng 1970. Về mặt tư tưởng, chủ nghĩa Marx cấu trúc được xem là giải đáp cho hai mối nguy đang đe dọa dự án cách mạng xã hội chủ nghĩa lúc ấy: chủ nghĩa kinh nghiệm đang ào ạt trở về trong các khoa học xã hội, và khuynh hướng dân chủ, nhân bản trong phương hướng của các chính đảng tả khuynh. Althusser giết vợ năm 1980, và bị giam giữ trong nhà thương điên cho đến khi mất năm 1990, để lại một số tác phẩm: *Vì Marx* [Pour Marx, 1965], *Đọc Tư bản luận* [Lire le Capital, đồng tác giả, 1965], *Lênin và Triết học & Marx và Lênin trước Hegel* [Lénine et la Philosophie & Marx et Lénine devant Hegel, 1969], *Trả lời John Lewis* [Réponse à John Lewis, 1973]...>}(359). Althusser “vô thượng su” đã từng tuyên bố xem ông Thảo như người thầy duy nhất của mình^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n648" title="360. “Vì thế, như đã viết trong bài tựa quyền “Pour Marx”, tôi không có ai là bậc thầy thực sự trong triết học hết, không có sự phụ nào cả trừ Thảo, nhưng ông lại sớm bỏ chúng tôi để về Việt Nam...”>}(360); do đó, quyền sách của ông Thảo, trên nguyên tắc là cơ hội tái ngộ, trên thực tế lại là một cuộc đuổi bắt trớ trêu và vòng vo giữa hai tác giả. Trớ trêu, vì khi trước tác này ra đời thì Althusser đang bị

giam trong nhà thương điên vì tội giết vợ, rồi đến khi ông Thảo trở qua Pháp thì Althusser đã mất được một năm. Có thể nói chắc chắn rằng Althusser không hề hay biết và cũng chẳng thể hiểu gì về tác phẩm viết bằng Việt ngữ này. Vòng vo tam quốc, bởi vì đối tượng phê phán chính của ông Thảo, nhân danh chủ nghĩa Marx-Lenin, là quyển *Trả lời John Lewis* [*Réponse à John Lewis* - 1973], một tác phẩm mà Louis Althusser đã viết, cũng nhân danh chủ nghĩa Marx-Lenin, để trả lời những công kích từ John Lewis, một tác giả nhân danh chủ nghĩa Marx-Lenin khác, trong tạp chí *Marxism Today* (cơ quan ngôn luận của Đảng Cộng sản Anh).

Tuy nhiên, nếu gạt bỏ mọi quy chiếu chính trị (về những lực đực nửa lý thuyết nửa chiến thuật), tác phẩm vẫn không thiếu ý nghĩa triết học. Vấn đề con người và chủ nghĩa nhân bản luôn luôn là một vấn đề triết học hàng đầu để tìm hiểu và đánh giá bất kỳ một trường phái hay hệ tư tưởng nào, chứ không chỉ đặt ra với chủ nghĩa Marx. Ngược với Althusser, cho rằng chỉ có con người giai cấp là thực hữu, và do đó, khái niệm “con người” nói chung “là một huyền thoại của hệ tư tưởng tư sản”⁽³⁶¹⁾, Trần Đức Thảo xác nhận lại sự tồn tại của bản chất con người nói chung như bản chất hàng hai, nằm sâu dưới bản chất hàng một là bản chất giai cấp, rồi giải thích nó như xuất phát từ những quan hệ làm người trong xã hội cộng đồng nguyên thủy, đã lắng đọng xuống thành tính người ở nội tâm mỗi người, rồi được tái tạo thông qua giáo dục gia đình ở mỗi thế hệ trong các xã hội có giai cấp.

Trên vấn đề “dân tộc” song song, Trần Đức Thảo cũng khẳng định: “Con người theo nghĩa chung của loài người là con người nguyên thủy tái diễn ở thời văn minh trong quá trình thành người ở tuổi nhi đồng, rồi một mặt trở thành con người giai cấp, và một mặt trở thành con người dân tộc. Sự liên hệ giữa con người giai cấp với con người dân tộc, về thực chất có thể coi như sự liên hệ mà Marx đã nêu lên giữa cá nhân lệ thuộc điều kiện giai cấp [*Klassenindividuum*] và cá nhân nhân cách [*persönliches Individuum*]”. Ở đây, kẻ ngoại đạo có thể đặt cùng một câu hỏi với người mộ đạo: một chính sách chỉ công nhận con người giai cấp và biến đấu tranh giai cấp thành chủ nghĩa sẽ gây ra những hệ quả nào? “Vấn đề đấu tranh tư tưởng chống chủ nghĩa diệt chủng của phái Khmer đỏ”, đặt ra như nhiệm vụ triết học trước mắt ở cuối sách, có lẽ không chỉ nhắm vào bộ máy lãnh đạo của nước láng giềng, khi ông nhắc lại “lời kêu gọi của hai bà Trưng”: “Nhiều điều phũ phàng giá gương, Người trong một nước hãy thương nhau cùng”...⁽³⁶²⁾

4. Về lịch sử & văn học sử Việt Nam (1954-1956)

Trục thứ ba bao gồm một số bài biên khảo của Trần Đức Thảo bằng tiếng Việt có thể được tập hợp dưới tiêu đề *chủ nghĩa duy vật lịch sử* (1954-1956). Đây là loạt bài đã được viết trong thời kỳ ông dạy cổ sử và lịch sử triết học, đồng thời làm Chủ nhiệm (danh nghĩa) Phân Khoa Sử tại Đại học Tổng hợp Hà Nội (1956-1958, theo *Ghi chú tự truyện*). Sự kiện là nhiều công trình nghiên cứu của ông được thông báo song không thấy công bố có thể là dấu hiệu của những khó khăn mà tác giả đã vấp phải khi phiêu lưu vào một lĩnh vực bị canh chừng nghiêm ngặt.

4.1. Về chế độ “phong kiến” Việt Nam

Chủ nghĩa duy vật lịch sử, trước tiên, là cái sơ đồ tiến hóa của lịch sử loài người, từ “xã hội cộng sản nguyên thủy” lên “xã hội cộng sản khoa học”, thông qua sự chuyển biến của các phương thức sản xuất trung gian (nô lệ, phong kiến, tư bản) như Karl Marx đã phác họa. Nhưng liệu cái sơ đồ này, được xây dựng dựa trên sự tiến hóa của các xã hội châu Âu, có thể được mang áp dụng một cách máy móc cho những nước thuộc một vùng văn hóa khác? Đây là một nghi vấn mà dường như chính Marx cũng đã phải trả lời phần nào ở thể phủ định, khi ông nhìn nhận một phương thức sản xuất nằm ngoài sơ đồ cho một số xã hội phương Đông to rộng: phương thức sản xuất châu Á^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n651" title="363. Nói thật tóm tắt, nét độc đáo của phương thức sản xuất Á Châu nằm ở sự lệ thuộc của người lao động vào nhà nước, nghĩa là vào “giai cấp quan lại”, xuất phát từ sự thiết yếu của những công trình xây dựng lực lượng sản xuất quá lớn (như hệ thống dẫn thủy), và sự thiếu vắng của chế độ tư hữu đất đai. Ở Liên Xô, các cuộc tranh luận gay gắt về đề tài này kéo dài cho đến năm 1931, sau đó cả khái niệm lẫn mọi tranh luận liên hệ đều bị xóa bỏ từ năm 1938. Ở Trung Hoa, từ Đại hội Đảng lần thứ VI (1928), khái niệm trên cũng đã được thay thế bằng thuật ngữ “quan liêu phong kiến” (bureaucratie féodale). Xem: Mode de Production Asiatique. Nguồn: ENSUSSAN, Gérald & Georges Labica (1985), pp. 592-595.>}(363). Nếu “phương thức sản xuất” là những kiểu điển hình lý tưởng, thì hình thái kinh tế xã hội cụ thể của Việt Nam trước đây gần với mô hình nào hơn, phong kiến (sự lệ thuộc của nông nô vào lãnh chúa, như trong lịch sử Trung cổ châu Âu) hay châu Á (sự lệ thuộc của nông nô vào nhà nước quan liêu, như trong tổ chức xã hội kinh tế của Trung Quốc chẳng hạn)? Đây là vấn đề lý thuyết tiên quyết cần được bàn cãi^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n652" title="364. Trên thực tế, một công trình nghiên cứu cụ thể về hình thái kinh tế xã hội của Việt Nam từ thế kỷ thứ X đến thế kỷ thứ XIX đã dẫn đến sự bác bỏ cả 2 mô hình lý thuyết nói trên. Nguồn: KHÔI, Lê Thành (1973).>}(364).

Ở Việt Nam, có lẽ nó đã được giải quyết từ trước khi Trần Đức Thảo về nước, có thể là trên cơ sở Việt Nam chỉ là một nước nhỏ, song chắc chắn hơn nữa là từ một quyết định chính trị. Trong tạp chí *Nghiên cứu Văn-Sử-Địa*, tác giả đã để lại hai bài

biên khảo về chế độ phong kiến dân tộc qua hai thời kỳ. Bài thứ nhất xác định hai thế kỷ XVIII và XIX như là thời kỳ khủng hoảng điển hình trong hoàn cảnh xã hội phong kiến suy đồi (*Lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất trong cuộc khủng hoảng của xã hội phong kiến Việt Nam*, 1954). Bài thứ hai không chỉ nói về thời kỳ thịnh đạt, mà phác họa lại cả quá trình phát triển của chế độ phong kiến dân tộc, từ xã hội thị tộc trước thời Bắc thuộc đến hình thức phong kiến lãnh chủ đời Trần (*Bài “Hịch tướng sĩ” của Trần Hưng Đạo và xã hội Việt Nam trong thời kỳ thịnh của chế độ phong kiến*, 1955). Cả hai bài đều có thể đã từng và chắc chắn sẽ còn là đề tài tranh luận gay go; mặt khác, thực chất của hình thái kinh tế xã hội Việt Nam thời xưa vẫn là đề tài đáng quan tâm < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n653" title="365. Về chế độ phong kiến, ông Lê Thành Khôi đã kết luận: “Tóm lại, theo ý chúng tôi, không thể gọi Việt Nam xưa là “phong kiến”, do sự thiếu vắng của chế độ chur hầu và cấp đất, của loại tổ chức xã hội và chính trị đặt trên một mạng lưới lệ thuộc cá nhân và sự chia chác quyền hành giữa vô số lãnh chúa” (Ibid., p. 133). Về phương thức sản xuất châu Á, ông viết: “Để kết luận, những sửa đổi cần phải mang đến cho khái niệm “phương thức sản xuất châu Á” [nếu áp dụng vào trường hợp Việt Nam] nhiều và thiết yếu đến nỗi, theo chúng tôi, tốt hơn nên từ bỏ nó và lập ra một khái niệm khác, khi nào sự phân tích các xã hội ngoài châu Âu đã đủ sâu để cho phép” (Ibid., p. 140).” class="sup">⁽³⁶⁵⁾; các bài hiếm hoi trên, do đó, có thể còn cần được phổ biến rộng rãi.

4.2. Về “Văn học phong kiến” Việt Nam

Một lĩnh vực khác cũng được Trần Đức Thảo lưu ý: lịch sử văn học. Nhưng ở đây, ngoài một số tựa đề được thông báo nhưng không thấy công bố (như bài biên khảo *“Hịch tướng sĩ” của Trần Hưng Đạo và vai trò anh hùng dân tộc*, cùng tác phẩm *Mấy bài văn ái quốc trong lịch sử dân tộc*), bài *Tìm hiểu giá trị văn chương cũ* (1954) chỉ có trên tạp chí *Văn-Sử-Địa*, và bài *Nội dung xã hội Truyện Kiều* (1956) trên *Tập san Đại học Sư phạm*. Trong bài thứ nhất, tác giả đã phân tích và đánh giá, qua quan điểm giai cấp, một số bài thơ cổ thuộc văn chương bình dân (*Con mèo, Thăng Bờm, Mười quả trứng*), và tác phẩm bất hủ của văn chương bác học là *Truyện Kiều*, với một kết luận tương đối cởi mở. Bài thứ hai trở lại *Truyện Kiều* với một phân tích cặn kẽ hơn, về vị trí xã hội và lập trường giai cấp của cả các nhân vật lẫn tác giả, song cũng chỉ để dẫn đến một kết luận tương tự.

“Giá trị văn nghệ là diễn tả hiện thực tiến hóa của xã hội trong giới hạn của điều kiện lịch sử, với khía cạnh hữu hạn nhưng chân thực. Những quan điểm sai lệch của tác giả đời xưa cũng phải được tính trong giới hạn đó, vì những sai lầm này là do ở chế độ áp bức bóc lột gây ra một cách tự nhiên. Vậy một tác phẩm đời phong kiến có thể có giá trị văn nghệ với một nội dung đấu

tranh rất thấp và trình bày theo quan điểm sai lầm, nếu nội dung đó vẫn được biểu diễn một cách sinh động”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n654" title="366. THẢO, Trần Đức (1954a), tr. 33." class="sup">⁽³⁶⁶⁾. “Về phần lý luận, Truyện Kiều biện hộ chế độ thống trị, nhưng trong cảm hứng thi văn, Nguyễn Du lại chuyển sang phe nhân dân, phản ánh thực tế xã hội đương thời với những nét thối nát và những lực lượng tiến bộ của nó, đề cao giá trị nhân đạo chân chính: tự do, công lý, chính nghĩa. Mà vì Truyện Kiều là một tác phẩm văn nghệ, không phải là một cuốn sách lý luận, phần tiến bộ phải được coi là phần chủ yếu, vì chính đây là phần có giá trị thi văn, phần mà chúng ta thông cảm và thương thức”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n655" title="367. THẢO, Trần Đức (1956d), tr. 40." class="sup">⁽³⁶⁷⁾.

5. Nhân chủng học duy vật biện chứng (1966-1986)

Trục thứ tư bao gồm những công trình nghiên cứu có thể được xếp dưới tiêu đề *chủ nghĩa duy vật biện chứng* của Trần Đức Thảo (1966-1986). Ngay cả ở những tác giả kinh điển, đây là một lĩnh vực chưa được khai phá mấy, ngoài hai tác phẩm của Engels: *Biện chứng của Tự nhiên* [*Dialectique de la Nature* - khởi thảo từ 1875, song chỉ được xuất bản từ năm 1925], và *Chống Dühring* [*Anti-Dühring* - 1878]. Mặt khác, đây cũng là một phần của đề tài vẫn làm triết gia trần trụi từ thập niên 1940: ý thức, tư tưởng xuất hiện như thế nào trong cuộc tiến hóa vĩ đại của tự nhiên đi từ vật chất, qua sinh vật, lên nhân loại? Ở đây, có lẽ ông là người duy nhất ở Việt Nam lúc ấy hiểu rõ những gì bản thân viết ra, và nhờ thế có thể sẽ ít bị quấy rầy hơn. Và trên thực tế, cũng chính ở đây mà ông đã để lại một tác phẩm có tầm vóc quốc tế khác.

5.1. Từ hệ thần kinh đến động tác chỉ dẫn

Dù trở về Việt Nam từ 1951, Trần Đức Thảo không thể không nghe âm vang về *Hiện tượng luận* và *Chủ nghĩa Duy vật biện chứng*. Nói chung, ông thừa biết qua bạn bè rằng, nếu phần đầu của tác phẩm được nhất trí đánh giá như một công hiến quan trọng cho việc giới thiệu và phổ biến hiện tượng luận, phần sau còn bị xem là thiếu tính thuyết phục. Do đó, các bài biên khảo dờ dang ở Việt Nam, đăng trên hai số đầu của Tập san *Đại học Sư phạm* năm 1955, và dù bằng tiếng Việt, có lẽ cũng nằm trong dự định bỏ tước tác phẩm trước của ông, trong trường hợp tái bản. Nói dờ dang là vì chỉ có *Nguồn gốc ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh* và *Biện chứng pháp của hệ thần kinh* là đã thật sự đến với độc giả; bài thứ ba, *Quá trình tập trung tổ chức thần kinh và phát triển vỏ óc*, được thông báo nhưng cuối cùng không thấy công bố. Tất nhiên, chủ đích của tất cả các bài viết trong đợt này là phác

họa lại nguồn gốc vật chất của ý thức nói chung, và cái quá trình vật sinh tâm qua sự phát triển của bộ óc nói một cách cụ thể.

Sau đó là vụ *Nhân văn - Giai phẩm*. Mặt tích cực bất ngờ là cũng từ đây, bị tách ra khỏi các lĩnh vực dễ bắt lửa, triết gia đôi khi lại có cơ hội tản mạn với những câu hỏi triết học một thời, bên cạnh nỗi lo sinh kế thường trực. Kết quả là, sau mười năm bất vắng (1956-1966), một loạt bài biên khảo bằng Pháp ngữ lần lượt xuất hiện lại trên tờ *La Pensée* của Đảng Cộng sản Pháp: *Động tác chỉ dẫn như hình thức gốc của ý thức cảm quan* [*Le Mouvement de l'Indication comme Forme Originare de la Conscience Sensible*, 1966], *Từ động tác định hướng đến Hình tượng điển hình* [*Du Geste de l'Index à l'Image Typique*, 3 bài, 1969/1970], *Động tác chỉ dẫn như Hình thức gốc của Xác thực cảm quan* [*Le Mouvement de l'Indication comme Constitution de la Certitude Sensible*, 1981].

5.2. Cội nguồn của tiếng nói và ý thức

Cuối cùng, bốn công trình nghiên cứu đầu thuộc đợt thứ hai này đã được bỏ túi và đúc kết thành một tác phẩm liên ngành, dù định hướng tối hậu vẫn là triết học, và được xuất bản ở Pháp: *Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức* [*Recherche sur l'Origine du Langage et de la Conscience*, 1973]. Ở đây, để nghiên cứu hồi cố sự phát sinh của ý thức, Trần Đức Thảo đã đặt song song, như Engels trước đây, sự *phát sinh chủng loại* [phylogenèse] qua động tác và tiếng nói của người tiền sử, với sự *phát sinh cá thể* [ontogenèse] qua động tác và tiếng nói ở trẻ em - nghĩa là giả định rằng cả hai cùng tuân theo một mô hình < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n656" title="368. Được đề xuất lần đầu tiên bởi nhà động vật học Đức Ernst Haeckel (1834-1919) vào thế kỷ XIX, "quy luật tóm tắt" [loi de récapitulation] hay "quy luật tái lập" [loi de répétition] cho rằng sự phát triển của cá thể thật ra chỉ là sự tóm tắt quá trình phát triển của chủng loại. Vẫn còn được phổ biến cho đến nay như một giả định phong phú, "quy luật" trên cũng thường là đối tượng của không ít nghi hoặc và chất vấn khoa học." class="sup">⁽³⁶⁸⁾. Với quan điểm này, ông trình bày những giai đoạn của sự chuyển hóa từ sinh vật dạng người [anthropoïde] của Kỷ đệ Tam đến người của thời đại Đồ đá Giữa [mésolithique] bằng cách so sánh chúng với những giai đoạn phát triển của đứa bé từ 1 đến 6 tuổi. Trên cái nền chung ấy < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n657" title="369. "Tôi thú thực vẫn chưa hiểu nổi những biến cố của sự tiến hóa xã hội thời Đồ đá đã được ghi lại trong di sản chủng loại của loài người như thế nào để sinh ra ở đứa bé những phức cảm như đã được đề cập. Tôi hy vọng rằng tác giả sẽ cho chúng ta những giải thích chi tiết hơn về các hiện tượng này, chưa sáng tỏ lắm đối với loại không-chuyên gia như tôi". Nguồn: HAUDRICOURT, A. (1974). Câu hỏi chung không chỉ cho Trần Đức Thảo mà cho cả Haeckel, Engels lẫn Freud này, triết gia đã thử trả lời trong *Formation de l'Homme*

(THAO, Trần Đức (1986a), pp. 12-16). Xin nhường việc đánh giá giải đáp của ông lại cho các chuyên gia di truyền học." class="sup">⁽³⁶⁹⁾, tác phẩm được viết thành ba chương: 1) *Động tác chỉ dẫn như là hình thức gốc của ý thức* [*Le Mouvement de l'Indication comme Forme Originnaire de la Conscience*]; 2) *Tiếng nói hỗn hợp* [*Le Langage Syncrétique*] (loại ngôn từ chỉ có chức năng chứ chưa có hình thức câu); và 3) *Chủ nghĩa Marx và Luận phân tâm: Những nguồn gốc của Khủng hoảng* [*Edipus* [*Marxisme et Psychanalyse: les Origines de la Crise Edipienne*]].

Trong phần đầu, Trần Đức Thảo khảo sát sự tiến hóa của dự thành nhân [*préhominiens* = *Người Vượn*], tương ứng với giai đoạn phát triển của đứa bé từ 12 đến 14 tháng. Khi *Người Vượn* đạt tới tư thế đứng thẳng, và nhờ đó giải phóng đôi tay, ông xem *động tác chỉ* [*indication*] của *Người Vượn* như là hình thức gốc của ý thức. *Động tác chỉ* là chỉ tay vào một đối tượng ở tương đối xa, và qua đó thiết lập quan hệ giữa chủ thể với một khách thể ngoại tại và độc lập [đây là phiên bản duy vật của luận điểm hiện tượng học về tính ý hướng]. Từ *động tác* tự nhiên và vô thức, *động tác chỉ* trở thành ý thức khi nó tiến hóa từ đường thẳng (chỉ vào con mồi khi đi săn) thành đường vòng cung (chỉ ngược lại bản thân như thành viên của nhóm đi săn). Như thế, theo ông, tính hỗ tương của *động tác* (tất cả mọi thành viên của nhóm đều có thể hành động như thế với nhau) là tất yếu, không chỉ cho ý thức về ngoại vật mà cho cả ý thức về bản thân (tương đương với giai đoạn sử dụng những từ-cú [*mots-phrases*] ở đứa bé, như khi nó vừa bập bẹ “đau”, vừa trỏ vào vật đã gây đau hay vào nơi bị đau). Như vậy, nói chung, thời điểm gốc của ý thức chính là ngôn ngữ cử chỉ.

Trong phần thứ hai, Trần Đức Thảo tìm hiểu sự trưởng thành của ý thức qua sự chuyển hóa từ *Người Vượn* sang *Người Khéo* (*homo habilis*), tương đương với giai đoạn phát triển của đứa bé từ 16 đến 18 tháng, rồi từ *Người Khéo* sang *Người chế tác* (*homo faber*). Đây là một bước tiến hóa, theo ông, trùng hợp với cái thời kỳ ngôn ngữ cử chỉ và sự sử dụng dụng cụ [*instruments*] cũng chuyển sang ngôn ngữ khẩu thiết và sự chế tác công cụ [*outils*]. Từ dụng cụ sang công cụ là một bước nhảy vọt: con khỉ chẳng hạn chỉ biết dùng cơ quan tự nhiên để sử dụng dụng cụ, tức thì và trực tiếp, nhằm thỏa mãn một nhu cầu sinh lý, không có khả năng dùng dụng cụ này để làm ra một công cụ khác. Sự chế tác công cụ, trái lại, đòi hỏi không những sử dụng một dụng cụ trung gian để tạo ra vật cần dùng (dùng đá nhọn để ghè một hòn đá khác làm rìu), mà còn đòi hỏi phải có trong óc hình ảnh của một đối tượng vắng mặt (cái rìu) và một ngôn ngữ biểu thị đối tượng vắng mặt đó. Sự chế tác công cụ ngày càng phức tạp và trải qua nhiều giai đoạn gia công: 1) trên một mặt ở rìu *kafouen*, biểu thị ý thức về dụng cụ tính (tương ứng với sự phát triển của đứa bé khoảng 16 đến 18 tháng, đã có khả năng kết hợp 2 tín hiệu từ [*signes-mots*] làm những câu giả [*pseudo-phrases*] như trong “mẹ chửi”); 2) trên hai mặt ở rìu *oldovien*, biểu thị ý thức về bộ phận hữu ích của dụng cụ (tương ứng với sự phát

triển của đứa bé khoảng 20 đến 24 tháng, đã có khả năng làm nguyên câu và phân biệt danh từ với động từ); 3) cuối cùng, trên toàn thể công cụ ở rừu *chelléen*, biểu thị ý thức về hình thể toàn phần của dụng cụ (tương ứng với sự phát triển của đứa bé khoảng 30 tháng và giai đoạn câu lập thành [stade de la phrase constituée] ngày càng phức tạp)...

Trong phần thứ ba, để bóc tách “hạt nhân duy lý” của luận phân tâm văn hàm chứa trong những quan sát khoa học mà nó tích lũy, Trần Đức Thảo muốn đặt *phức cảm Œdipe* - một khái niệm cơ bản của Sigmund Freud - trở lại trên nền tảng duy vật và xã hội của những khám phá nhân chủng học nói trên. Trong *Vật tổ và Cấm kỵ* [*Totem und Tabu*], Freud nhìn thấy nguồn gốc của phức cảm này (sự ham muốn tính dục đối với mẹ, song song với sự ghen ghét và ác cảm với bố ở những đứa bé khoảng 3 tuổi) ở một bi kịch khởi đầu: sự độc chiếm mang tính súc vật những con cái trong bầy đàn của một tổ tiên dạng người, khiến đám con đực bị dồn nén sinh lý phải nổi loạn giết bố, rồi trong cơn ân hận, đồng thời để tránh cảnh tương tàn, đặt ra ngăn cấm loạn luân - bước đầu của văn hóa người. Nhưng cái *cấu trúc Œdipe* (những quan hệ tính giao tam giác cha - mẹ - con) mà Freud cho là sơ khai trong tâm lý con người, thật ra chỉ có thể là thứ phát, khi ngay chính bản thân Freud đã phát hiện ra một giai đoạn *tiền Œdipe* mà ông ta không giải thích nổi trong khuôn khổ của lý thuyết đã đề xuất: ở 2 tuổi, mặc dù liên hệ ngoại thể [objectale = sự đầu tư tính dục libido vào một đối tượng ở ngoài] đã được định hình rõ rệt, tình yêu mẹ của đứa bé chưa bao hàm chút ghen ghét nào đó với bố. Do đó, theo ông Thảo, khủng hoảng Œdipe có lẽ chỉ xuất hiện ở một thời kỳ muộn màng hơn: suốt thời kỳ Đồ đá, trong hoàn cảnh tuổi thọ vốn đã thấp và so le (độ 45 cho nam, 30 cho nữ), số lượng đàn bà chết vì sinh đẻ lại rất cao, do xương chậu chưa phát triển thích hợp với tư thế đứng thẳng, tạo ra một sự chênh lệch nam nữ quá lớn từ thời Đồ đá Sơ kỳ (khoảng 100 nữ cho 163 nam); thiếu hụt này dẫn đến sự áp đặt “cộng đồng phụ nữ” [communauté des femmes] thời Đồ đá Trung kỳ, và cuối cùng, khi sự tiến bộ của lực lượng sản xuất sinh ra công nghệ nội trợ, với hệ quả là chế độ nội hôn [endogamie] và gia đình cặp đôi, thì bi kịch sinh đẻ nói trên đã có đủ điều kiện để hóa thân thành một bi kịch xã hội đích thực. Thế hệ những người con gái có thể lấy chồng (từ 15 đến 30 tuổi) đều bị chiếm hữu bởi thế hệ đàn ông (từ 30 đến 45 tuổi), lớp thanh niên phải đợi khoảng 15 năm, từ khi phát dục đến gần 30 tuổi để lấy vợ, và trong suốt thời gian này phải giữ cương vị xã hội tập thể là “con”, trong khi lớp phụ nữ cùng lứa tuổi đều là những mẹ vợ tiềm năng và có cương vị chung là “mẹ”; sự ham muốn tính dục giữa trai gái cùng lứa tuổi, do đó, vừa là một sự vi phạm luật lệ xã hội, vừa mang ý nghĩa loạn luân giữa “mẹ con” - nhưng đây chỉ là một sự loạn luân từ góc độ ngữ nghĩa. Trần Đức Thảo kết luận: chỉ có “*ngôn ngữ loạn luân và Œdipe ngôn từ*” [“le langage était incestueux et l’Œdipe linguistique”] [(370)]

epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n658" title="370. THAO, Trần Đức

(1973), p. 340." class="sup">^{note42}; cái mà Freud cho là nằm ở gốc rễ của sự phát sinh nhân loại chỉ là một huyền thoại không đóng vai trò tích cực nào trong sự phát triển nhân cách, và khi cái tàn dư của sự bóp méo ngữ nghĩa xa xôi ấy ảnh hưởng trở lại tới mô thức ứng xử hiện thực, thì nó là nguồn gốc của chứng loạn thần kinh chức năng.

Cùng với các công trình nghiên cứu đăng trên *La Pensée*, tác phẩm trên của Trần Đức Thảo đã là đối tượng của nhiều bài điểm sách hay phê bình, và đến nay đã được dịch ra nhiều thứ tiếng. Trên tạp chí *Telos*, dưới một tựa đề nửa khiêu khích, nửa đùa giỡn, nhưng cũng không thiếu thiện cảm [*Triết lý Việt cộng: Trần Đức Thảo = Việt Công Philosophy: Trần Dục Thao* - 1970], Silvia Federici thực ra là người đã phân tích rõ nét nhất ý nghĩa triết học của 4 bài biên khảo đầu thuộc đợt này < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n659" title="371. FEDERICI, S. (1970)." class="sup">⁽³⁷¹⁾. Daniel J. Herman, giáo sư tại Đại học West Florida và là người văn dịch các tác phẩm của Trần Đức Thảo sang Anh ngữ, cũng đánh giá: hai phần nghiên cứu đầu *"thực sự là những cống hiến độc đáo của Trần Đức Thảo cho các lĩnh vực nhân chủng học, ngôn ngữ học, và tất nhiên, cả triết học"* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n660" title="372. HERMAN, D.J. [1993] (1997), p. 704." class="sup">⁽³⁷²⁾. Về phần tác giả, ông Thảo đã nhìn lại đợt biên khảo này với không ít khát khe: *"Tuy nhiên, xét toàn thể công trình, quan niệm và phương pháp (của tôi) vẫn còn nằm trong giới hạn chật hẹp của sự méo mó giáo điều (...), nó kéo theo sự chối bỏ tính thống nhất biện chứng của lịch sử xã hội con người, và qua đó, sự chối bỏ con người như chủ thể của cái lịch sử ấy, và cuối cùng dẫn đến sự rút rỗng ý nghĩa của tính người, vì thế mà tôi đã xóa nhòa đường ranh giữa người và thú (...)* Tôi đã trộn lẫn hai hình thái ý nghĩa căn bản khác nhau, là loại động tác tay chân của dự thành nhân với ngôn ngữ đúng nghĩa, thứ tiếng nói đặc thù của giống người, trong cùng một thể hiện mù mờ gọi là ngôn ngữ, hiểu như sự sử dụng những dấu hiệu nói chung" < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n661" title="373. THAO, Trần Dục (1986a) pp. 4-5." class="sup">⁽³⁷³⁾.

Riêng về phần ba, Trần Đức Thảo xác nhận ông đã đến với phân tâm học như một nhân nhượng ít nhiều mang tính chất thời thượng: sau biến động 1968, giới trí thức cộng sản Pháp tin tưởng rằng con đường nghiên cứu này có khả năng rọi sáng nhiều bí ẩn của ngôn ngữ; song chỉ ít lâu sau, ông đã thấy ngay rằng *"con đường này không mang lại một tiến bộ nào cho việc tìm hiểu sự hình thành câu nói có ngữ pháp"* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n662" title="374. Ibid., p. 5." class="sup">⁽³⁷⁴⁾. Dù sao, điều này không ngăn cản Maurice Caveing xem phần biên khảo của ông về "phức cảm (E)dipe" như một công trình độc đáo lớn: *"chúng tôi tin không cần phải viết thêm, đến mức nào những kết luận của Trần Đức Thảo*

đã ăn khớp với cả những nghiên cứu gần đây về “luyện ái”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n663" title="375. Khái niệm “luyện ái” được đề cập đến ở đây xuất phát từ nhà tâm lý học trẻ em John Bowlby (1907-1990); trở thành học thuyết vững vàng từ năm 1958, nó được xây dựng trên sự quyến luyến tự nhiên của đứa bé với bà mẹ (hay kẻ thế chỗ), rồi từ đó lan sang những người thân cận, trước khi phát triển theo tuổi dưới những dạng khác (trai gái). Theo những người chủ trương, đây là một nhu cầu sinh lý bẩm sinh chứ không phải thứ phát, nghĩa là không xuất phát từ sự luyện tập mà được ghi khắc trong sự cấu tạo con người; nói cách khác, đây là một nhu cầu xã hội tự nhiên vì nó xuất hiện ngay từ đầu đời." class="sup">⁽³⁷⁵⁾ (xem Raison Présente số 28) lẫn các công trình của một số nhà phân tâm học hiện đại về cấu trúc ngôn ngữ của vô thức, mặc dù khởi đi từ một phương pháp duy vật, biện chứng và lịch sử”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n664" title="376. CAVING, M. (1974)." class="sup">⁽³⁷⁶⁾.

6. Những phác thảo cuối đời (1986-1993)

Trục thứ năm bao gồm những bài biên khảo cuối đời của Trần Đức Thảo (1986-1993). Theo Daniel J. Herman, người đã trao đổi thư từ thường xuyên và mật thiết với ông trong thời kỳ này, triết gia dường như đã gột bỏ được tất cả mọi cảm kỵ triết học và nuôi dự án để lại *tác phẩm di chúc* cuối cùng: *một cuộc phiêu lưu tư tưởng từ nguồn gốc của ý thức đến sử tính của thế giới, dựa trên những hiểu biết tổng hợp của ông về khoa học và triết học*. Triết gia bắt đầu viết, cuồn cuộn, một mặt đề nâng cấp cuộc sống quá túng quẫn, mặt khác vì tự biết chẳng còn bao nhiêu thì giờ. Và Herman lần lượt dịch các tiểu luận của ông sang Anh ngữ mỗi khi nhận được bản gốc bằng tiếng Pháp.

Di chúc triết học dở dang này đã được đăng tải, dù không trọn vẹn (Trần Đức Thảo chưa kịp gửi hết chẳng?), bằng Pháp ngữ, trên *Les Temps Modernes*, bằng tiếng Anh trên *Acta Husserliana* (tạp chí quan trọng nhất của hiện tượng luận), và có thể cả bằng Việt ngữ sau này trên *Hợp Lưu*. Về nội dung, nó xác nhận hai khối tình lớn của Trần Đức Thảo: hiện tượng luận của Husserl và chủ nghĩa duy vật biện chứng như ở các nhà sáng lập. Tử tế và thận trọng hơn, ông Đỗ Lai Thúy, người đề tựa cho một tác phẩm dịch của ông lo ngại: *Điều đáng quý là ông luôn có ý thức không để mình lạc hậu so với trình độ tri thức chung của thế giới. Vì thế người ta thấy ông lúc nào cũng đọc, đọc rất nhiều (...) Nhưng có ý thức là một chuyện, còn kịp thế giới lại là chuyện khác, bởi phụ thuộc vào phẩm cách cá nhân một phần, phần khác vào môi trường thông tin*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n665" title="377. THÚY, Đỗ Lai (1996), tr. 18." class="sup">⁽³⁷⁷⁾. Lời vàng ngọc, đối với những ai đã biết quá rõ một môi trường thông tin. Nhưng cách tốt nhất vẫn là nhường lời thẩm định cuối cùng lại cho độc giả.

Cũng là triết gia nghiệp dư, song tình cờ được gặp Trần Đức Thảo vài tháng trước khi ông mất, một văn hữu độc giả viết: *Bạn bè bảo tôi rằng ông Thảo bây giờ lắm cảm rồi. (...) Song tôi đã gặp một con người minh mẫn. Biết ông đã từng tranh luận với Sartre, tôi hỏi ông nghĩ sao về tác phẩm Phê phán Lý trí Biện chứng. Ông nói “Sartre là nhà triết học duy nhất đã đặt những câu hỏi đáng đặt”. Tôi lại hỏi ông về trước tác của ông, và nói thực là tôi thấy chúng máy móc. Ông khoát tay như muốn gạt chúng đi, và đưa cho tôi (một phần) tác phẩm cuối cùng, còn dưới dạng bản nháp*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n666" title="378. ĐUÔNG, Phan Huy (1993)." class="sup">(378)}. Mượn được những bản ấy (phần lớn nay đã được đăng tải), chúng tôi đã sắp xếp chúng dựa trên hai khuynh hướng tư duy liên hệ của triết gia.

6.1. Sự logic của thời hiện tại sống động

Thứ nhất, loạt bài về *Sự logic của thời Hiện tại sống động* [*La Logique du Présent Vivant*]. “Hiện tại sống động” [*lebendige Gegenwart = le présent vivant*] là một khái niệm, đúng hơn nữa, một lý thuyết quan trọng kể từ thập niên 1930 trong hiện tượng luận của Husserl. Đặt trong hệ đề chính của triết gia này, nếu ý thức luôn luôn là ý thức về một cái gì đó, thì “cái gì đó” ở đây là thời gian. Với Husserl, “hiện tại sống động” là cái hiện tại [*maintenant*] đang trôi qua, đồng thời là cái hiện tại của quá khứ còn vương trong ý thức [*réretention*], đồng thời là cái hiện tại của tương lai đang vươn tới [*protention*], và tất cả cùng một lúc - nghĩa là nó cũng đồng thời chính là cái hiện tại của sự vận động trôi qua [*mouvement de couler*]. Trong tác phẩm đầu tay, Trần Đức Thảo đã bình giải lý thuyết trên trong một ghi chú dài suốt 6 trang (139-144); ngày nay, ông trở lại khái niệm này để triển khai “hiện tại sống động” trên một loạt bài khác, ngắn nhưng đặc sắc.

Trong bài thứ nhất, *Đối chiếu Hiện tượng luận của Hegel và của Husserl* [*The Dual Hegelian and Husserlian Phenomenologies*], dựa trên định nghĩa của Hegel về thời gian như “bản thân Ý niệm dưới dạng tồn tại”, cùng với khẳng định “tất cả vấn đề là nắm bắt và diễn tả chân lý tối hậu không chỉ như Bản thể mà còn như Chủ thể”, Trần Đức Thảo nhận ra cái “Bản thể thực sự là Chủ thể” ấy trong lý thuyết “Hiện tại sống động”, và xem Husserl như triết gia đầu tiên đã đưa ra “một miêu tả chính xác về ý thức thời gian”. Để chứng minh, ông đối chiếu một số trích đoạn trong *Lời tựa cho Hiện tượng luận Tinh thần* của Hegel với những ý tưởng tương đương trong “Hiện tại sống động” ở Husserl^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n667" title="379. THAO, Tran Duc [1992f] (1995)." class="sup">(379)}. Trước đây, vì thời gian “sống động” của hiện tượng luận Husserl không phải là thời gian vật lý của Aristote, mà có mặt gần với cái thời gian tâm lý gọi là “thời cảm” [*durée*] của Henri Bergson, nhiều người vẫn cho rằng Husserl đã chịu ảnh hưởng của triết gia sau (như ngay chính Daniel J. Herman, khi ông trách

“*đường như Thảo đã quên Bergson ở đây, bởi vì sự phân biệt nổi tiếng giữa thời gian của đồng hồ và cảm nhận lâu mau trong hiện thực của tác giả này chắc chắn đã chịu ảnh hưởng bởi Husserl*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n668" title="380. HERMAN, D.J. [1993] (1997), p. 707." class="sup">(380)}), tiểu luận ngắn trên đã chấm dứt sự ngộ nhận về nguồn gốc của “*Hiện tại sống động*” ở một số tác giả.

Mặt khác, từ một nguồn gốc như thế, càng hiển nhiên là không thể nào có thể biện giải “*Hiện tại sống động*” bằng logic hình thức mà chỉ có thể bằng logic biện chứng: hai tiểu luận sau của Trần Đức Thảo đều được hướng tới chủ đích này. Trong *Vì một Logic Hình thức và Biện chứng* [*Pour une Logique Formelle et Dialectique*, 1992], tác giả cho rằng “*những nguyên tắc về luận lý biện chứng, do Héraclite và Hegel để lại dưới một hình thức tối tăm và lộn xộn, có thể mang một ý nghĩa dễ chấp nhận hơn trong một công thức luôn luôn lấy lại những định đề của luận lý hình thức*”, nghĩa là một công thức “*không xóa bỏ mà thực ra giả định những nguyên tắc của logic hình thức như cơ sở xuất phát*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n669" title="381. THAO, Trần Duc [1992a] (1993)." class="sup">(381)}. Trong *Logic biện chứng như là Động lực tổng quát của Vận động thời gian* [*La Dialectique Logique comme Dynamique Générale de la Temporalisation* - 1992], triết gia muốn khai triển những nhận định của Husserl về “*Hiện tại sống động*”, còn giới hạn trong tính chủ quan của nghiệm sinh thuần túy, thành “*luận lý tổng quát của hữu thể trong sự vận động và chuyển biến khách quan và chủ quan của nó*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n670" title="382 THAO, Trần Duc [1992c] (1993)." class="sup">(382)}. Các biên khảo dưới đây, đăng trên *Les Temps Modernes* hay *Acta Husserliana*, là những thử nghiệm khai triển hoặc áp dụng.

Trong *Lý thuyết về Hiện tại sống động như là Lý thuyết về Tính cá thể* [*La Théorie du Présent Vivant comme Théorie de l'Individualité* - 1993], Trần Đức Thảo phê phán quan điểm cổ truyền về khoa học thừa hưởng từ Aristotle: “*Chỉ có khoa học trên cái phổ quát, chỉ có tồn tại ở cái cá biệt*”. Theo ông, với cách nhìn này, đối tượng của khoa học được quan niệm như một hệ thống những quan hệ giữa các sự vật, hiện tượng, thành thử bản thân mỗi sự vật, hiện tượng chỉ có thể được định nghĩa như giao điểm của một số bất định những liên hệ có thể có - nghĩa là, đối với nhận thức, tồn tại của nó bị giản lược thành một trung tâm những liên hệ, và nói cho cùng, một điểm. Do đó, loại khoa học này chỉ có thể đạt đến những điểm giao tiếp, và không thể nào bắt được “*bản thân cái tồn tại*”, nghĩa là “*cái cá biệt như là cá biệt*” hay “*cái cá thể của tồn tại cá biệt ấy*” [*l'individualité de cette existence singulière*]; nhưng không biết đến sự tiến hóa bên trong của những cá thể hiện tồn, thì không thể thực sự hiểu được bản thân loại cá thể này. Ông tin rằng, từ quan

điểm “Hiện tại sống động” của Husserl, và dựa trên những dữ kiện được tích lũy trong sinh học thực chứng [biologie positive] chẳng hạn, có thể định nghĩa mỗi cá thể như một hệ thống biện chứng mỗi lúc đều hàm chứa một mâu thuẫn nội tại giữa hai chức năng bảo lưu và phóng xuất (lưu giữ nét cũ còn tác động trong hiện tại và thúc đẩy nét mới tiến đến), với mặt thống nhất là sự đồng hóa [assimilation] đang tái tạo bản thân cá thể trong hiện tại. Chỉ một lối tiếp cận nội tại [compréhensive] như thế mới có thể soi sáng sự tiến hóa của hành vi ngoại hiện cũng như tính sáng tạo của loại cá thể đối tượng< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n671" title="383. THAO, Trần Đức [1993a] (1993)." class="sup">⁽³⁸³⁾.

Trong *Lý thuyết về Hiện tại sống động như là Lý thuyết về Tính liên hợp* [La *Théorie du Présent Vivant comme Théorie de l'Associativité* - 1993], Trần Đức Thảo phân tích tiếp, với cùng một lối tiếp cận và cũng trong lĩnh vực sinh học, sự sinh sôi và kết hợp của những cá thể với nhau thành các hợp thể ngày càng phức tạp. Những chuyển biến liên tiếp này định nghĩa dòng thời gian: từ các pha [phases] của tính liên hợp, *sự tiến hóa dẫn thế giới vươn tới những thời kỳ [périodes] của lịch sử*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n672" title="384 THAO, Trần Đức (1993b)" class="sup">⁽³⁸⁴⁾. Với một câu kết đại ý như thế, độc giả có cơ sở để chờ đợi chẳng một vài bài nữa về nhân tính, và có khi cả về sử tính, trên cơ sở của “Lý thuyết Hiện tại sống động”? Nhưng người lữ hành trần trở đã ra đi, bỏ lại đó đây một vài dấu vết xuất hiện từ thời điểm (từ đầu cuộc Đổi mới năm 1986?) ông cảm thấy lại, trên “*đà nội tâm của những năm tháng cuối cùng định cư ở Pháp*”, sau hơn 35 năm “vất vả”, nguồn cảm hứng “*tái tạo sự thống nhất biện chứng giữa lý thuyết và hành động, trong một cố gắng thông hiểu lịch sử thế giới một cách toàn bộ, bao hàm liên hệ không thể tách rời giữa cuộc đấu tranh giai cấp của đại khối quần chúng với mặt tích cực của các quan hệ xã hội cũ và yêu cầu tiến bộ của cả loài người*”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n673" title="385. THAO, Trần Đức (1986a), p. 6." class="sup">⁽³⁸⁵⁾.

6.2. Từ thú tính đến nhân tính sang sử tính

Về bước nhảy vọt từ thú tính sang nhân tính, Trần Đức Thảo còn để lại hai bài biên khảo trong giai đoạn này. Nếu bài thứ nhất chỉ sử dụng những dữ kiện mới nhất (cho đến 1984)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n674" title="386. Trong phần ghi chú, ông đã trích dẫn tác phẩm của Richard Leakey, Yves Coppens... và những công trình nghiên cứu khác của Peter Andrews, Marcel Blanc, Jerold M. Lowenstein, Brigitte Senut, Tobias, Tim White... đăng trên các tạp chí chuyên môn như Anthropologie, Archeologia, La Recherche, Science News, trong khoảng 1980-1984..." class="sup">⁽³⁸⁶⁾, của nhân chủng học tiền sử [paléoanthropologie] để chứng minh một số luận điểm của Marx, bài thứ hai hiện

nhiên đã phối hợp duy vật biện chứng với hiện tượng học để trở lại hệ đề về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức.

Trong *Sự phát sinh của Con người đầu tiên* [La Naissance du Premier Homme - 1986], Trần Đức Thảo ghi lại những phát hiện nhân chủng học tiền sử ngược với quan điểm của Darwin^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n675" title="387. Theo Charles Darwin, bốn đặc tính sau của giống Homo đã xuất hiện cùng một lúc: sự đi đứng trên hai chân, sự chế tác công cụ, sự thu nhỏ răng nanh, và sự phát triển của não bộ." class="sup">(387)} và những giả định trong thập niên 1970: sinh vật họ người [homonidé] đầu tiên chỉ xuất hiện khoảng 6-7 triệu năm trước, và mặc dù đã đi đứng được trên 2 chân, vẫn chủ yếu di chuyển trên cây và kiếm ăn bằng hái lượm, việc chế tác công cụ không cần thiết khiến bộ não cũng chưa tiến hóa. Chỉ cách đây khoảng từ 2,5 đến 5 triệu năm, khi sự di chuyển thường xuyên bằng hai chân trên mặt đất đã giải phóng hoàn toàn đôi tay, và yêu cầu săn bắt mỗi ngày bắt buộc phải chế tác công cụ, bộ óc mới phát triển. Từ những dữ kiện này, ông xem sự đập đá lấy mảnh sắc, rồi ghè đẽo đá làm công cụ là những bước quyết định trong sự tiến hóa thành người, minh họa rõ rệt một số kết luận của Marx. “*Sự tồn tại của con người là thành quả của cả quá trình mà sự sống hữu cơ đã trải qua trước đó. Chỉ ở một thời điểm nào đấy mà nó thành người*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n676" title="388. MARX, K. (1976). Théories sur la plus-value. Paris: Ed. socialiales, Q. 3, p. 579." class="sup">(388)}(...) “*Người ta có thể phân biệt con người với động vật qua ý thức, bằng tôn giáo và bởi bất cứ những gì ta muốn. Nhưng bản thân con người chỉ bắt đầu tự phân biệt với động vật ngay khi hấn khởi sự sản xuất ra phương tiện sinh sống của mình*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n677" title="389. MARX, K. & F. Engels [1846] (1975)." class="sup">(389)}.

Trong *Sự hình thành Con người* [La Formation de l’Homme - 1986], lùi xa hơn nữa vào quá khứ so với loạt bài của thời 1966-1973, Trần Đức Thảo nhìn thấy nguồn gốc của *động tác chỉ* ở sự chỉ vào mảnh đá vỡ. “*Mảnh vỡ tồn tại tự thân trong hòn đá tự nhiên. Nhưng cú đập đã rút nó ra từ thiên nhiên và đặt nó đấy như là vật tự thân tồn tại cho các chủ thể hiện diện, bởi vì qua sự rơi xuống nằm dưới đất ấy, mảnh đá được trở cho cả tập thể những người lao động trông thấy. Và chính vận động chuyển đổi từ vật tự thân thành vật cho ta này, qua trung gian tượng trưng của dấu hiệu chỉ dẫn, đã được lặp lại vô tận sau đó trong suốt quá trình phát triển của lao động, tiếng nói và ý thức*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n678" title="390. THAO, Trần Duc (1986a), p. 27." class="sup">(390)}. Trước tiên, lao động cá nhân đã tiến hóa thành hợp tác xã hội: một mặt, mỗi cá nhân nhìn thấy các động tác của mình được kết hợp với lao động của nhóm, khiến anh ta cảm thấy cả tập thể như chỉ là thân xác hữu cơ nối dài của

mình; mặt khác, qua sự đồng hóa với cộng đồng và thái độ tập thể đối với phần thiên nhiên xung quanh, anh ta cũng xem phần môi trường chung ấy như cơ thể vô cơ nôi dài, như cơ sở lao động (vừa là nhiên liệu, dụng cụ lẫn sản phẩm) của mình. Sau đó, của tiếng nói và ý thức: động tác của mỗi cá nhân, vì nó góp phần thông báo với cả nhóm về tình trạng, nhịp độ và định hướng của lao động tập thể, mang chức năng của một thứ ngôn ngữ tự phát mà Marx gọi là "*tiếng nói của đời sống thực tế*". Trong một vận động vòng cung, *tiếng nói bên trong* mà mỗi người lao động gửi đến kẻ khác dội lại bản thân hắn, như thể hắn đã tự nói với mình từ họ, nghĩa là nay hắn có một hình ảnh kép về mình, vừa hình ảnh nội tại của chính thân xác hắn đang lao động, vừa cũng chính cái hình ảnh ấy được phản chiếu từ kẻ khác. Sự nhân đôi hình ảnh nội tại này quy định *cấu trúc thể nghiệm* [structure du vécu] của anh, khiến trong khi thao tác trên đối tượng, anh ta "tự soi rọi và tự nhận ra" cái ta song song với nhóm hợp tác, đồng thời nhận biết đối vật trong hình ảnh sống thực của những cử động nhằm thể hiện nó: đây chính là cái ý thức tiên khởi được định nghĩa ngay từ trong *ý hướng tính nghiệm sinh* [intentionnalité vécue] như chú thị [visée] nhận biết đối tượng. "*Bởi vì con người không ra đời với một tấm gương, cũng không như triết gia kiểu Fichte mà cái Ta chẳng cần gì cả để tự khẳng định, hắn chỉ có thể tự soi rọi và tự nhận biết qua một người khác*"< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n679" title="391. MARX, K. [1867] (1950)." class="sup">⁽³⁹¹⁾. Là nguồn gốc của ý thức, *tiếng nói bên trong* này chỉ là một thứ chức năng còn cần phải được phát biểu ra ngoài bằng ngôn ngữ khẩu thiết, dưới hình thức của những từ nguyên thủy mang ba ý nghĩa cùng một lúc [trisémiques]: vừa chỉ sự thôi thúc [impulsion] vận động cải biến, vừa chỉ tiến trình chuyển biến [devenir], vừa chỉ vật tồn tại đã được cải biến [être-devenu] – nghĩa là loại cấu trúc thống nhất cả mệnh lệnh cách [impératif], và biểu đạt cách [indicatif] với thể từ [substantif] mà ngày nay ta còn có thể nghe thấy lại ở những đứa bé 15 tháng.

Về bước đường đi vào lịch sử, tất nhiên ở đây hiểu theo quan điểm duy vật, như lịch sử của cuộc đấu tranh giai cấp và sự tiếp nối của các phương thức sản xuất, Trần Đức Thảo chưa kịp để lại một công trình nghiên cứu chuyên đề đáng kể nào trong giai đoạn sau, ngoài một số ý kiến được trình bày rải rác trong đôi ba tiểu luận.

Trong *Biện chứng của Xã hội cổ đại* [The Dialectic of Ancient Society] chẳng hạn, dựa trên những công trình mới nhất của các nhà khảo cổ chuyên sử ở Pháp như Jean-Louis Huot và đồng nghiệp< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n680" title="392. HUOT, Jean-Louis, et al (1990). Naissance des Cités. Paris: Nathan." class="sup">⁽³⁹²⁾, ông định nghĩa hình thái kinh tế xã hội cổ đại như hệ thống các thành bang, ở đó mặt thống lĩnh là thành phố và các ngoại ô, còn mặt lệ thuộc là những nông xã phụ cận. Đây là một hệ thống trao đổi và tương thuộc mang nhiều mặt đối lập phức tạp (giữa doanh nhân tự quản

với nhau, giữa quý tộc với thứ dân, giữa chủ nô với nô lệ), được thống nhất dưới sự cai quản của một nhà nước hoặc dân chủ (như ở Hy Lạp) hoặc quân chủ (như ở Trung Hoa). Ở đây, ông đưa ra một giải thích phảng phất “phương thức sản xuất châu Á” về sự khác biệt giữa hai hình thức nhà nước: ở Trung Hoa chẳng hạn, vì nông nghiệp là chính yếu nên việc sách nhiễu thuế khóa trong nông xã nhiều khi đòi hỏi sự can thiệp vũ trang của một tầng lớp quý tộc lãnh chúa, cuối cùng dẫn đến chế độ quân chủ; ngược lại, ở Hy Lạp, do địa thế thuận lợi, thương nghiệp hàng hải phát triển song song với quan hệ tiền tệ, cả hai dẫn đến sự củng cố chế độ nô lệ, đồng thời giải phóng tầng lớp công dân tự do khỏi những bận bịu về sinh kế để tham gia trực tiếp vào việc điều hành thành bang của họ; chỉ ở Roma về sau, với sự phát triển của chính sách thuộc địa cùng với hệ quả tất yếu của nó là sự bành trướng của chế độ nô lệ, khiến yêu cầu quân sự và trị an trở thành cực kỳ khẩn thiết, mà giới lãnh đạo ngày càng hướng về hình thức nhà nước quân chủ< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n681" title="393. THAO, Tran Duc [1992e] (1995)." class="sup">⁽³⁹³⁾.

Một biên khảo lịch sử khác: *Logic biện chứng trong sự hình thành “Tư bản luận”* [La Dialectique Logique dans la Genèse du “Capital” - 1984]. Mặc dù được viết từ hai năm trước thời Đổi mới, theo chính Trần Đức Thảo, đây là tiểu luận đầu tiên trong đó ông đã áp dụng nhất quán phép duy vật biện chứng như ở các nhà sáng lập< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n682" title="394. THAO, Tran Duc (1984a)." class="sup">⁽³⁹⁴⁾. Đối chiếu phân tích của Marx về hàng hóa với “*luận thuyết về hạn định*” [_théorie de la mesure_] [(395)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n683" title="395. “Theologic học của Hegel, bước chuyển từ lượng sang phẩm được thực hiện qua trung giới kép của cái hạn định và cái siêu hạn(...)Hạn định là sự hợp nhất trực tiếp của phẩm và lượng, nó là “cái lượng tử phẩm chất tiên khởi với tư cách là cái tức thời, nghĩa là thứ lượng tử gắn liền với một sự hiện diện hay một phẩm chất”. Khía cạnh kép này của hạn định dẫn đến hệ quả là, một mặt, những xác định về lượng của một sự vật có thể biến thiên mà không gây thay đổi gì về phẩm, nhưng mặt khác, sự tăng hay giảm bất kỳ này cũng có một giới hạn mà sự vượt qua sẽ làm thay đổi cả phẩm chất”. (Ibid., pp. 80-81)." class="sup">^{note67} của Hegel trong quy luật biện chứng về “sự chuyển hóa lượng thành chất”, ông minh họa lại 6 bước chuyển tiếp từ chế độ phong kiến và công trường thủ công sang phương thức sản xuất tư bản, trong quan hệ với khái niệm “*hạn định*” này. Nhưng chủ đích của triết gia ở đây, ngoài việc vẽ lại cụ thể quá trình của cuộc chuyển đổi vĩ đại giữa hai chế độ nói trên, về mức độ sản xuất (từ xưởng thợ sang nhà máy, từ hợp tác sản xuất sang phân công lao động), về sự lưu thông hàng hóa (từ hình thức trao đổi giản đơn sang hình thức thương nghiệp, từ thị trường địa phương sang thị trường quốc gia và quốc tế), về vai trò của tiền tệ (từ hình thức tài trữ sang tư bản hàng hóa), về quan hệ bóc lột (từ

thặng dư giá trị tuyệt đối sang thặng dư tương đối), v.v... còn chủ yếu là nhắc lại tầm quan trọng của “hạt nhân duy lý” (nghĩa là của các khái niệm lý thuyết cơ bản trong biện chứng pháp của Hegel) trong tác phẩm chính của Marx, như một đối trọng cần thiết trước những biểu hiện của chủ nghĩa giáo điều, khi “tiêu chuẩn thực tiễn” cũng đã trở thành một thứ điệp khúc cần cỗi ở mọi cấp bậc, trong mọi lĩnh vực chẳng hạn.

6.3. Những nghiên cứu biện chứng

Loạt bài thứ hai bao gồm 3 tiểu luận viết năm 1992 mà chính Trần Đức Thảo đã tập hợp dưới tiêu đề *Những nghiên cứu Biện chứng* [*Recherches Dialectiques*].

Trong *Một hành trình* [*Un Itinéraire*, 1992], Trần Đức Thảo đã phác họa lại những bước đường tư tưởng của ông. Ngoài những thông tin giá trị về không khí triết học tại Pháp sau Thế chiến thứ Hai, hay ở Liên Xô từ Đại hội lần thứ XX đến thời “Perestroika và Glastnost”, bài viết còn có khả năng rọi sáng nhiều trước tác khác. Nhưng quan trọng hơn cả, ở đây cũng như ở bài trên, là sự nhắc lại một khái niệm cơ bản khác của Hegel trong nguyên tắc phủ định biện chứng: khái niệm “*trung giới*” [*médiation*], hiểu không chỉ như vận động phủ nhận đối thể, mà còn bao gồm cả sự *trở về tự phủ định bản thân* [*retour à soi, se médiatise avec soi, se nier*] trong tiến trình biến thể. Có lẽ dưới mắt ông, chính sự lãng quên nguyên tắc này (sự thống nhất của phủ định với phủ định của phủ định trong tác động qua lại giữa khách thể và chủ thể trong quá trình chuyển biến), và sự thay thế nó bằng một lưỡng đạo luận siêu hình (“hoặc..., hoặc...”) đã dẫn đến thất bại trong công cuộc xây dựng chủ nghĩa xã hội. Và mặc dù sự lặp đi lặp lại biện giải trên ở nhiều bài viết, như một nỗi ám ảnh cay đắng, đã khiến nhiều độc giả không ngần ngại gán cho ông cái nhãn hiệu “triết gia lâm cẩm”, thiết tưởng cũng nên nghe tác giả phát biểu ít ra một lần.

Chủ nghĩa xã hội đã tự xác lập như sự phủ định chủ nghĩa tư bản (phủ định đầu tiên). Nhưng vì tương lai nhắm đến “*còn cách xa cả nhiều thời kỳ lịch sử*”, trong hiện tại nó mang trong lòng mâu thuẫn cơ bản giữa quyền sở hữu xã hội các phương tiện sản xuất và sự phân phối theo lao động, cùng cách giải quyết áp đặt là chủ nghĩa bình quân thuần hình thức, song song với bạo lực khủng bố, trong một hệ thống quan liêu toàn năng và không thể kiểm soát (phủ định của phủ định như phủ định thứ hai). Để xóa bỏ những hình thức tiêu cực này, cả hệ thống cần phải tự chối bỏ bằng cách “*lấy lại một cách nào đó một số khía cạnh hay yếu tố của chế độ tư bản đã bị hủy bỏ*”: các quyền tự do dân chủ, các phương pháp tổ chức sản xuất và quản trị hợp lý, những tiến bộ khoa học và thành tựu văn hóa của thời tư bản, và ngay cả quyền tư hữu cá nhân trong một số trường hợp (phủ định của phủ định như phủ định thứ ba). Sự khôi phục những “nếp cũ” này tất nhiên sẽ tạo ra mâu thuẫn

mới với định hướng xã hội chủ nghĩa tuy còn xa xôi, và do đó, đòi hỏi phải được thích nghi và hóa giải trong hệ thống hiện tại đã được nói rộng và cải thiện (phủ định của phủ định như phủ định thứ tư)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n684" title="396. THAO, Trần Đức (1991e)." class="sup">(396).

Trong bài nghiên cứu biện chứng thứ hai, *Vấn đề Con người* [*Le Problème de l'Homme*, 1992], Trần Đức Thảo trở lại cuộc tranh luận giữa Platon và Aristotele về cái phổ quát và cái cá biệt. Platon khẳng định sự hiện hữu của *con người nói chung*, bên cạnh sự tồn tại của mỗi cá nhân; ngược lại, Aristotele cho rằng “con người” chỉ là một sự trừu tượng hóa, không thể nào tồn tại bên ngoài những cá thể. Tuy nhiên, sự phủ nhận đơn thuần hiện thực của cái phổ quát này cũng trừu tượng nốt, và chỉ dẫn đến ngõ cụt, như nan đề siêu hình “chân lý và hiện thực” sau đây chẳng hạn. Nếu quả thật “*chỉ có khoa học trên cái phổ quát, chỉ có tồn tại ở cái cá biệt*” như chính Aristotele đã đề xướng, thì cái chân lý mà khoa học công nhận chỉ là điều phổ quát trừu tượng chứ không thực sự hiện hữu, trong khi tồn tại của cái cá biệt, vì nằm ngoài khoa học, cũng không thể nào có giá trị chân lý. Rốt cuộc, chẳng có gì thực sự tồn tại hết cả!

Theo Trần Đức Thảo, thật ra, Aristotele chỉ phủ nhận được *con người phổ quát trừu tượng*, chứ không hề phủ nhận *con người phổ quát cụ thể* mà nội dung chính là hệ thống những liên hệ giữa bao cá thể người từ buổi bình minh của nhân loại. Nghĩa là ở đây, ngoài việc nhắc lại luận điểm thứ 6 về Feuerbach, khi Marx xem “*toàn bộ những quan hệ xã hội*” không chỉ như “*nền tảng thực sự*” mà còn chính là *định nghĩa thực hiệu* [définition effective][(397)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n685" title="397. Ở Hegel, “hiện thực” [Realität, réalité] chỉ bất kỳ một dạng hình ngoại hiện nào, trong khi “thực hiệu” [Wirklichkeit, effectivité] chỉ giai đoạn sự tồn tại và lý do tồn tại của cái hiện thực ấy đã được thống nhất biện chứng bởi Lý trí. Vì thế, “cái thực hiệu là cái hợp lý” và “cái hợp lý là cái thực hiệu” (mọi hiện thực chân thật đều chỉ là những biểu hiện, một giai đoạn phát triển của Lý trí; những biểu hiện tất yếu của Lý trí sớm muộn gì rồi cũng phải thành hiện thực).” class="sup">note69 của bản chất con người, ông đã suy diễn khái niệm “quan hệ xã hội” thông qua quan điểm “hiện tại sống động” theo cả hai trục: *đồng đại* [synchrone] và *lịch đại* [diachronique], vừa như những quan hệ đã quy định con người trong từng phương thức sản xuất, vừa như toàn bộ những quan hệ đã hình thành từ thời *Người Khéo* [*homo habilis*], được nhập tâm, kết tủa rồi truyền đạt từ đời này sang đời khác qua giáo dục. Cuối cùng, tác giả phân biệt trong *con người nói chung* một bản chất 4 tầng: tầng nổi là bản tính hàng một từ những quan hệ xã hội đương đại, chìm bên dưới là bản tính hàng hai của các thời trung đại và cổ đại, hàng ba của thuở nguyên sơ, và tận cùng dưới đáy là tàn dư của bản tính

thứ vật< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n686" title="398. THAO, Trần Đức (1992b), p. 24." class="sup">⁽³⁹⁸⁾.

Trongbàinghiên cứu biện chứngthứba, *Sự liên hệ giữa Sinh lý, Xã hội và Tâm lý* [La Liaison du Biologique, du Social et du Psychique, 1992], Trần Đức Thảo vận dụng những kiến thức mà ông đã thu nhận được trong nhiều lĩnh vực để bàn về vấn đề triết học cổ điển từ thời Descartes – Leibniz: tinh thần và thể xác... Theo ông, mơ tưởng của Engels về một thứ “não bộ học tiến hóa” [neurologie évolutive] như “tiền sử của khoa học về tinh thần con người” đã phát triển khả quan trong thế kỷ XX, nhờ sự phân biệt giữa hai hình thức cơ bản của vận hành não bộ-cơ bắp [processus neuro-musculaire]: vận động nội thân quy định những *thái độ của chủ thể* [mouvement propriojectif] và *hành vi hướng ngoại* [activité extérofective] liên hệ đến đối tượng bên ngoài. Nhờ sự phân biệt này, Henri Wallon< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n687" title="399. Henri Wallon (1879-1962). Triết gia, nhà tâm lý, nhà tâm thần bệnh học, nhà giáo, nhà chính trị Pháp. Ông chịu ảnh hưởng của Lucien Lévy-Bruhl về dân tộc học trước khi chuyên về tâm lý trẻ em. Sau luận án tiến sĩ về trẻ hiếu động năm 1925, ông dựng lên Phòng Xét nghiệm Sinh-Tâm lý Trẻ em. Trở thành Giám đốc Viện Tâm lý, Đại học Paris, ông lập ra tạp chí Trẻ Em năm 1948. Điều khiển Ủy ban Cải tổ Giáo dục với Paul Langevin, ông là đồng tác giả của dự án Langevin-Wallon năm 1945. Về lý thuyết, bài bác học thuyết Freud và phương pháp nội quan trong tâm lý học, ông dựa vào chủ nghĩa duy vật biện chứng và sự quan sát ở phòng bệnh để xác định điều kiện cho một khoa học khách quan về ý thức và sự phát triển tâm lý của trẻ em. Sự nghiệp của ông được xem như thuộc ngành tâm sinh lý học mà cốt lõi là sự so sánh các giai đoạn phát triển ở trẻ em bình thường và những bé tắc hay bất cập ở trẻ em tật bệnh." class="sup">⁽³⁹⁹⁾ đã vượt qua được mô hình cơ giới của cử động phản xạ, nhằm giải thích ứng xử của chủ thể trên cả hai mặt: *biểu trưng* và *cảm xúc*. Đối chiếu tâm lý động vật với tâm lý con người, Trần Đức Thảo cho rằng, ở động vật (một con mèo đang rình chuột chẳng hạn), hình ảnh trong não bộ về đối tượng và tình huống chỉ có *tính xu hướng* [tendancialité] chứ không có *tính ý hướng* [intentionnalité]: chức năng tạo hình chỉ phóng ra một hình ảnh kép, một mặt biểu thị tình huống bên ngoài, mặt khác là những cảm xúc nội tâm, không hề thông qua một thứ ngôn ngữ nội tại nào. Trong khi mô tả ý thức, bản thân Husserl cũng đã từng bất gặp thứ dữ kiện hết sức hiển nhiên đồng thời cũng hoàn toàn không hiểu nổi này đằng sau những dạng thái của *chú ý mang tính định hướng* [visée intentionnelle], như một yếu tố nguyên sơ bất định nằm ngay ở đường ranh dưới của ý thức nghiệm sinh, và gọi nó là “*hylè*”; đấy chính là loại *hình ảnh phóng xuất có tính xu hướng* [imageance tendancielle projective] ở trình độ động vật.

Vì đời sống cá nhân cũng như bầy đàn của động vật hoàn toàn bị quy định bởi

chức năng hạn chế trên, ngay cả thứ quan hệ hợp quần và hỗ tương ở động vật cao cấp cũng chỉ nằm trong giới hạn của cấu trúc sinh lý này. Đây là cơ sở xuất phát của một thứ tập tính hợp quần của động vật, chứ không mang tính xã hội của những quan hệ giữa người với người. Con người chỉ vượt qua các loài động vật khi hẳn tự sản xuất ra phương tiện sinh sống, và điều này bao hàm một hệ thống gồm có công cụ, nhà cửa, chỗ lao động tập thể - nói tóm lại là một lán trại, nghĩa là một không gian xã hội trong thiên nhiên: *“Tóm lại, lán trại chính là điểm tới của sự phát sinh nhân chủng và khởi điểm của sự nhân tính hóa. Xã hội là hệ thống được tạo ra từ sự tương tác giữa người với người, và bản chất con người trong hiện thực thực hiệu của hẳn bao gồm toàn diện những quan hệ xã hội”*⁽⁴⁰⁰⁾. Dựa vào dấu vết thu thập được về các xã hội săn bắt và hái lượm thời đồ đá, Trần Đức Thảo cũng nhìn thấy ở đây sự tiến hóa biện chứng trên cơ sở của phủ định và phủ định của phủ định qua nhiều giai đoạn. Cuộc cách mạng mẫu hệ đã phủ nhận điều kiện súc vật, với sự xuất hiện của những quan hệ bình đẳng đầu tiên trong sự phân chia thực phẩm (xuất phát từ khả năng thu nhập và bảo quản tương đối đều đặn và dễ dàng hơn của sản phẩm hái lượm so với săn bắt). Tuy nhiên, sự tồn tại của nhiều cộng đồng nhỏ cùng có nhu cầu chiếm hữu nơi săn bắt, chỗ hái lượm dẫn đến chiến tranh, thậm chí đến tục ăn thịt người. Để chấm dứt sự trở lại của thú tính dã man, nhiều hình thức hợp tác đã được thiết lập thử nghiệm, để cuối cùng dẫn đến bước nhảy vọt khác là chế độ ngoại hôn.

7. Triết lý của Trần Đức Thảo đã đi đến đâu?

Triết lý của Trần Đức Thảo đã đi đến đâu? Hẳn không phải là ngõ cụt, mặc dù triết gia không còn nữa và chỉ để lại một sự nghiệp không trọn vẹn - loại tư tưởng còn đang trên đường của kẻ lữ hành trần trở. Và nếu hiển nhiên Trần Đức Thảo chưa phải là Aristotle, Hegel, Marx hay Husserl, nghĩa là có kích thước của những sư tổ xây dựng trường phái, mặc dù ông đã mang tác phẩm của họ ra mổ xẻ, bàn bạc, phê phán, thì cũng chắc chắn rằng ông đã có tầm vóc ít nhất ngang bằng với các triết gia bản lề giữa chủ nghĩa Marx và hiện tượng học như György Lukács, Maurice Merleau-Ponty, Lucien Goldmann, Enzo Paci, Ludwig Landgrebe, Eugen Fink..., và chia sẻ với họ một quan điểm, một phong cách sống với triết lý.

Bởi vì, như cả Marx lẫn Husserl, Trần Đức Thảo đã đến với triết học vào một thời khủng hoảng. Và tất nhiên, cùng với thời đại của ông, triết gia đã thừa hưởng từ hai sư tổ trên, vừa cái không khí khủng hoảng, vừa cái giấc mơ cải tạo thế giới bằng lý trí của họ. Marx nhận diện khủng hoảng từ sự tha hóa của con người trong phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, Husserl từ sự đánh mất lý tính trong khoa học và triết học của “nhân loại Âu Châu”; từ đó, mỗi người dân thân vào một đường hướng giải quyết riêng biệt. Nhưng vì đằng sau cả hai vẫn chập chờn bóng dáng vĩ đại của

Hegel, nên rốt cuộc, “thế giới đời sống” [Lebenswelt] và “hiện tại sống động” ở Husserl vẫn có thể ăn cần với tiến trình lịch sử và biện chứng pháp ở Marx; và nỗi bất hạnh hay điều vinh dự của Trần Đức Thảo chính là đã dấn thân trở giữa một thứ triết lý chủ thể biết từ chối tự khóa trái trong tháp ngà của ý thức, và một quan điểm lịch sử còn biết băn khoăn đi tìm ý nghĩa của hiện hữu trong từng lãnh vực, từng tầng sâu của một sự tiến hóa tương như đã định hướng của nhân loại.

Trần Đức Thảo là nhà hiện tượng học hay nhà mác-xít? Câu hỏi thoát nghe có vẻ đơn giản trên, do đó, vừa không dễ giải đáp vừa có thể là thừa. Trong tự truyện, chưa tìm thấy ông nói đã theo chủ nghĩa duy vật biện chứng từ lúc nào. Tuy vậy, Trần Đức Thảo là người duy vật biện chứng – đây là điều không thể chối cãi – dù không ít bạn đồng song với ông, như Jean-François Revel chẳng hạn <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n689" title="401. Jean-François Revel (1924). Triết gia Pháp. Đổ vào Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1943. Sau khi đỗ thạc sĩ triết học, ông đã dạy học ở nhiều nơi trên đất Pháp cũng như ở nước ngoài, nhưng rời đại học năm 1963 để theo viết văn và viết báo. Sau khi cộng tác với nhiều nhà xuất bản (René Julliard, Jean-Jacques Pauvert, Robert Laffont), ông làm giám đốc tờ tuần báo Express trong 4 năm (1978-1981); từ 1982 viết thời luận cho Le Point, đồng thời cộng tác với nhiều đài phát thanh (Europe 1, RTL). Jean-François Revel được bầu vào Viện Hàn lâm Pháp năm 1997. Bạn đồng song với Trần Đức Thảo, ông xem ông Thảo là nhà hiện tượng học và là “một triết gia thuần túy, theo nghĩa là người không bao giờ tự hỏi về tính đúng hay sai của một triết thuyết” (“c’était un pur philosophe, en ce sens qu’il ne se demandait jamais si une philosophie était vraie ou fausse”). Khi Trần Đức Thảo mất, ông đã kích Patrick Kéchichian, cho rằng tác giả này đã không làm phận sự khi gọi ông Thảo (trong phụ trang của nhật báo Le Monde về sách mới) là triết gia mác-xít.” class="sup">⁽⁴⁰¹⁾, vẫn xem ông là nhà hiện tượng luận theo chủ nghĩa Marx-Lenin. Không sai hẳn, cũng không đúng hẳn: ông là người theo chủ nghĩa Marx, và nếu đôi khi có trích dẫn Lenin từ khi về Việt Nam, đây chỉ là những câu tán đồng Marx trên bình diện triết học; hơn nữa, đến cuối đời, ông vẫn giữ quan điểm triết học duy vật và phương pháp biện chứng, bất kể bao bất công ông phải gánh chịu. Mặt khác, Trần Đức Thảo là nhà hiện tượng học. Ai cũng biết ông đã đến với triết học qua cánh cửa này, và sau đôi lần tuyên bố đoạn tuyệt, ông vẫn không ngừng sử dụng cả lối tiếp cận sự vật lẫn thuật ngữ của hiện tượng luận: *tính ý hướng, thế giới đời sống, hiện tại sống động*, v.v... Trần Đức Thảo chủ trương một phái “chủ nghĩa Marx hiện tượng luận” hoặc “hiện tượng luận duy vật” hay “hiện tượng luận biện chứng” chẳng? Không chắc, dù nhất quyết là có một thứ triết lý mang tên là triết lý Trần Đức Thảo như đã nói trên. Một điều chắc chắn khác nữa: khi ghi nhận 39 tác giả có tên tuổi gắn liền với triết phái (từ Hannah Arendt đến Ludwig Wittgenstein), bộ *Bách khoa thư về Hiện tượng luận* đã không quên tên ông. Và chính trong quyển

từ điển này mà chúng tôi đã đọc được, dưới ngòi bút của Daniel J. Herman, một bài viết đầy đủ nhất về sự nghiệp triết học của Trần Đức Thảo, với một câu kết thận trọng mà tình nghĩa. Tôi ghi lại ở đây, mong được cùng chia sẻ với *tất cả* đồng bào của ông:

“Hy vọng chân thật rằng Trần Đức Thảo, nhà Marxist và nhà hiện tượng luận đặc sắc, cuối cùng sẽ tìm được chỗ đứng xứng đáng trong lịch sử tổng quát của ý nghĩa”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n690" title="402. HERMAN, D.J. [1993] (1997), p. 707." class="sup">⁽⁴⁰²⁾.

ĐỌC LẠI TRẦN ĐỨC THẢO

Đăng Phùng Quân< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n691" title="403. Nguồn: QUÂN, Đăng Phùng (1994). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bớt một số chi tiết trong nguyên bản, và biên tập một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">⁽⁴⁰³⁾



ĂM 1991, TRẦN ĐỨC THẢO ĐƯỢC phép trở lại Pháp sau bốn mươi năm rời khỏi đây về nước rồi mất tại Paris năm 1993. Đối với thế giới triết học vào thời hiện tượng luận nở rộ, tên tuổi ông được nhắc đến trong nhiều sách ở những thập niên 1950, 1960 trở đi.

Trần Đức Thảo được đào tạo hoàn toàn trong môi trường giáo dục thuộc địa Pháp (học *lycée* [phổ thông] ở Hà Nội, rồi Louis-le-Grand và Henri-IV trước khi thi đậu vào Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm [ENS d'Ulm]), nên những tác phẩm chính của ông viết bằng tiếng Pháp.

Hai tác phẩm chính của Trần Đức Thảo đánh dấu hai giai đoạn: giai đoạn 1951 trở về trước, ông thuộc khuynh hướng chủ nghĩa Marx hiện tượng luận, và giai đoạn sau, ông là một người mác-xít lênin-nít.

Hành trình trí thức

Khi Trần Đức Thảo theo học trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm vào năm 1939 thì chủ nghĩa Marx và triết học Hegel đã có những ảnh hưởng lớn tại Pháp, không như Sartre nghĩ:

“Vào năm 1925 khi tôi mới hai mươi tuổi, không có một ghế giảng dạy chủ nghĩa Marx tại Đại học, và những sinh viên cộng sản phải rất thận trọng, không được nói đến hay ngay cả nhắc đến tên trong những kỳ thi, nếu họ nói đến chủ nghĩa Marx, họ có thể bị đánh rớt. Nỗi kinh hãi về phép biện chứng ghê gớm đến nỗi Hegel thật xa lạ với chúng tôi”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n692" title="404. Sartre, J. P. Question de méthode (collection Idées, tr. 26)." class="sup">⁽⁴⁰⁴⁾.

Thật ra trong thập niên 1920, những nhà xã hội như Charles Andler, Lucien Herr, Victor Basch, Edmond Vermeil đã chiếm những vị trí quan trọng ở Sorbonne, cũng như ở trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm và Collège de France. Họ đã đem tư tưởng Hegel vào Đại học Pháp và đặc biệt nghiên cứu mối quan hệ giữa tư tưởng Hegel và chủ nghĩa xã hội (một luận án đề xuất vào năm 1907 ở Sorbonne đã

nghiên cứu ảnh hưởng của Hegel đối với Marx).

Vào những năm cuối thập kỷ 1920 này, những nhà triết học trẻ như G. Politizer, Paul Nizan, Henri Lefebvre, G. Friedman quy tụ thành nhóm tạp chí *Philosophies*. Thế hệ mới của những nhà triết học mác-xít xuất hiện những tên tuổi như Auguste Cornu, René Maublanc, Roger Garaudy và George Cogniot.

Auguste Cornu đào sâu ảnh hưởng của Hegel đối với sự hình thành tư tưởng của Marx thời kỳ trẻ trong luận án đề xuất ở Sorbonne vào năm 1934<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n693" title="405. Auguste Cornu (1888–1981): nhà lịch sử tư tưởng người Pháp, học giả đầu tiên về chủ nghĩa Marx tại Pháp. Các công trình của ông về những tác phẩm của Marx và Engels thời trẻ đã tạo ra tranh luận sâu rộng trong những thập niên 1960. Bản luận án của ông tại Đại học Sorbonne mang tên: “Karl Marx l’homme et l’oeuvre de l’hégélianisme au matérialisme historique” [Karl Marx: con người và tác phẩm về chủ nghĩa duy vật biện chứng kiểu Hegel]. (BS)>⁽⁴⁰⁵⁾. Tập khảo luận “A la lumière du Marxisme” [Dưới ánh sáng của chủ nghĩa Marx] do Henri Wallon chủ trương đã giới thiệu một khuôn mặt mác-xít sáng giá là René Maublanc trình bày mối quan hệ giữa Hegel và Marx. Maublanc đã giảng dạy triết học tại Lycée Henri IV, nơi Trần Đức Thảo theo học trước khi được nhận vào trường Cao Đẳng Sư phạm. Một triết gia mác-xít trẻ khác là G. Politzer trong những bài giảng ở Đại học Công nhân (Université Ouvrière) trong những năm 1932–1935 đã nhận ra phép biện chứng duy vật trong triết học Hegel.

Những tác phẩm thời trẻ của Marx như *Tập bản thảo kinh tế triết học* và *Hệ tư tưởng Đức* đã được phát hiện và dịch ra tiếng Pháp trong thời gian này. Đồng thời tập *Chủ nghĩa duy vật và Chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán* và *Bút ký triết học* của Lenin cũng được dịch và lưu hành ở Pháp trong những năm 1928 và 1938, chủ nghĩa Marx được tuyên truyền thông qua những phong trào công nhân, nhưng cũng xâm nhập đại học một cách rộng rãi.

Các trào lưu tư tưởng lớn có những bước thăng trầm trong lịch sử. Tư tưởng của Hegel đã xâm nhập đại học Pháp từ thế kỷ XIX, cũng mang những dấu ấn khác nhau.

Alexandre Kojève nhận xét: “Mọi lý giải về Hegel chỉ là một đề cương của đấu tranh và lao động”. Điều này có thể áp dụng cho mọi giai đoạn. Nhưng chính Kojève là một người đã làm sinh động tư tưởng Hegel trong những bài giảng ở Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm vào những năm 1936–1939. Kojève đã gây ảnh hưởng cho hơn một thế hệ kế tục đọc Hegel, Marx và tư tưởng hiện sinh Đức. Cũng trong khoảng thời gian này, một giảng viên khác ở Sư phạm phố d’Ulm là J. Hyppolite

đưa ra một lý giải khác về Hegel, công phu và tỉ mỉ.

Trần Đức Thảo chắc hẳn đã được dẫn nhập vào con đường nghiên cứu Hegel và Marx qua những ảnh hưởng của Kojève, Hyppolite và Cavaillès.

Nhưng một khuôn mặt lòng danh khác có ảnh hưởng sâu sắc trong sự hình thành tư tưởng của Trần Đức Thảo là M. Merleau-Ponty. Thời gian Trần Đức Thảo theo học Sư phạm phổ d'Ulm thì Merleau-Ponty làm trợ giáo (caiman) ở đây. Trong số những học viên xuất sắc có Vuillemin và Trần Đức Thảo. Con đường nghiên cứu triết lý của Trần Đức Thảo mang những chuyển biến tư tưởng như theo dấu ấn của Merleau-Ponty – từ bước đường nhập môn hiện tượng luận đến những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức, sự tìm kiếm bản chất của cấu trúc ứng xử nơi con người.

Sartre và Merleau-Ponty cùng một số trí thức tả khuynh khác thành lập tạp chí *Les Temps modernes*, với Merleau-Ponty làm giám đốc chính trị, đăng những bài viết chính trị xuất hiện dưới ngòi bút của Claude Lefort và Trần Đức Thảo, hai môn đệ của Merleau-Ponty.

Đối với thế hệ Trần Đức Thảo theo học Sư phạm phổ d'Ulm, khoa Hiện tượng luận của Husserl không còn xa lạ như một thập niên trước nữa. Cũng trong thời gian này, cuộc chiến bùng nổ và Đức quốc xã đã tràn sang chiếm đóng nước Pháp, Trần Đức Thảo được kể là một người có công mang những bản thảo di cảo của Husserl qua lằn tuyến kiểm soát của lính Đức về Louvain, nhờ khuôn mặt Á Đông của ông. Đây cũng là cơ hội Trần Đức Thảo được đọc những bản thảo chưa in của Husserl để sửa soạn cho luận án ông đang tiến hành.

Hiện tượng luận và chủ nghĩa Marx

Tác phẩm *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* [*Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*] của Trần Đức Thảo xuất bản năm 1951⁽⁴⁰⁶⁾ là tập hợp hai phần nghiên cứu viết trong những thời điểm khác nhau:

Trần Đức Thảo xác định phần thứ nhất soạn trong khoảng 1942 đến 1950 trình bày “căn bản cốt lõi của hiện tượng luận thuần túy trên phương diện lịch sử và trong chính những viễn tượng của tư tưởng Husserl” và ngay cả phần phê phán của tác giả cũng chỉ nêu ra những mâu thuẫn nội tại ngay trong tác phẩm của Husserl. Phần thứ hai của tác phẩm hoàn tất năm 1951 hoàn toàn đặt trên bình diện của chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Trần Đức Thảo là một trong những người tiên phong đã khai phá vấn đề quan hệ giữa hiện tượng luận và chủ nghĩa Marx. Trước Trần Đức Thảo là Herbert Marcuse với *Tham luận về một hiện tượng luận của chủ nghĩa duy vật lịch sử* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n695" title="407. MARCUSE, H. (1928). Beitrage zu einer Phanomenologie des historischen Materialismus. Berlin: Philosophische Hefte." class="sup">⁽⁴⁰⁷⁾.

Trong tiểu luận này, Marcuse phác họa một chương trình phê phán hiện tượng luận hiện sinh và chủ nghĩa Marx: Hiện tượng luận đi sâu vào cấu trúc căn bản của hiện hữu con người, khai phá đặc tính nền tảng và phổ biến còn chủ nghĩa duy vật lịch sử với nhận thức bản thể về cấu trúc của đời sống, nắm vững những biến thái lịch sử cụ thể. Ý đồ của Marcuse là xây dựng một “hiện tượng luận biện chứng” nhằm phân tích những khả năng cụ thể trong giới hạn của hoàn cảnh lịch sử thực, đi tới viễn tượng một thực tiễn cách mạng nhằm biến đổi nó trong chiều hướng nhân bản. Marcuse viết:

“Điều này là một sự mở rộng giá trị của hiện tượng luận biện chứng... nó chỉ ra hiện hữu của con người lịch sử, cả về mặt cấu trúc cơ bản lẫn những hình thái và dạng thức cụ thể” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n696" title="408. Sđđ., tr. 5." class="sup">⁽⁴⁰⁸⁾.

Lý giải chủ nghĩa Marx mở ra hai chiều hướng: những người mác-xít như Lukács, Marcuse, Habermas hay Sartre xây dựng trên sự chuyển biến của lịch sử con người, trong khi những người mác-xít – Leninit thừa kế Engels quan niệm vận động biện chứng trong tự nhiên và tác động vào lịch sử con người.

Vào năm 1946, Trần Đức Thảo công bố bài báo trên *Revue Internationale* với nhan đề “Chủ nghĩa Marx và hiện tượng luận”, khởi thảo việc nghiên cứu đối chiếu và phê phán. Đến tác phẩm xuất bản năm 1951, minh thị rõ rệt hơn với nhan đề “Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng”, Trần Đức Thảo xác quyết: Chủ nghĩa Marx cho chúng ta giải pháp duy nhất có thể quan niệm được về những vấn đề mà chính hiện tượng luận đề ra.

Chọn lựa con đường đi vào chủ nghĩa Marx không phải là một chọn lựa chính trị nhất thời, mà là một chọn lựa triết lý. Trần Đức Thảo được đào tạo trong Đại học Sư phạm phổ d’Ulm, ở đó Cavaillès và Maurice de Gandillac đã đem hiện tượng luận và chủ nghĩa Marx vào giảng dạy. Một người ảnh hưởng đến Trần Đức Thảo là Merleau-Ponty cũng đã đề cao chủ nghĩa Marx “không phải là một triết lý về lịch sử mà *chính là triết học của lịch sử*, và phủ nhận nó chẳng khác nào đào huyệt chôn lý trí trong lịch sử” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n697" title="409. MERLEAU-PONTY, M. Humanisme et Terreur (bản tiếng Anh, tr.

153)." class="sup">⁽⁴⁰⁹⁾.

Mặt khác, Trần Đức Thảo ở vào thế hệ mà những môn đệ hiện tượng luận phải thông qua con đường lý luận Hegel, qua sự dẫn nhập vào tác phẩm *Hiện tượng luận về tinh thần* của Kojève và Hyppolite. Trần Đức Thảo đã viết một tiểu luận nghiên cứu nội dung thực của tác phẩm *Hiện tượng luận về tinh thần* in trên *Les Temps modernes* năm 1948< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n698" title="410. THAO, Trần Duc (1948)" class="sup">⁽⁴¹⁰⁾. Trần Đức Thảo cho rằng nội dung của tư tưởng Hegel (bao gồm toàn thể lịch sử thế giới) chủ yếu bắt nguồn từ chủ nghĩa khách quan và trên thực tế đã chứa đựng một chủ nghĩa duy vật giấu mặt mà Hegel có thể khai triển khái niệm về chuyển biến và phương pháp biện chứng làm tiền đề cho tư tưởng mác-xít. Tư tưởng cốt lõi của *Hiện tượng luận về tinh thần* là khái niệm *Aufhebung* [hủy diệt] như một quá trình vận động qua ba tác động: *hủy diệt* hình thái trực tiếp không thực và không phải chân lý của hiện tượng, để *duy trì* cái chân chính và thực chất của nó để *vươn lên* hình thái trung thực nhất của hiện tượng.

Trong *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* (PMD), Trần Đức Thảo đã vận dụng khái niệm cơ bản này để giải thích tại sao “những phân tích hiện tượng luận cụ thể chỉ có thể vận dụng mọi ý nghĩa và được phát triển đầy đủ trong đường chân trời duy vật biện chứng”. Không có gì mâu thuẫn trong việc quan niệm một “biện chứng hiện tượng luận” khi ông viện dẫn Husserl đã đặt trọng điểm triết lý trong hiện tượng luận sự vật (Ding):

“Sau cùng ở cơ sở của mọi thực tại khác, người ta thấy thực tại tự nhiên và cả *hiện tượng luận về tự nhiên vật chất* chắc chắn giữ một vị thế ưu tiên”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n699" title="411. HUSSERL, E. Ideen I, tr. 139, dẫn trong PMD, tr. 8." class="sup">⁽⁴¹¹⁾.

Những công trình nghiên cứu của Husserl nhằm xây dựng “sự vật” nguyên ủy theo Trần Đức Thảo “chỉ đem lại những kết quả quyết định trong việc giải trừ những quan điểm cá nhân mang tính cổ điển, nhưng người ta hoài công tìm kiếm ở đó những minh xác về nội dung cụ thể của những trung gian hữu hiệu”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n700" title="412. PMD, tr. 296 – 7." class="sup">⁽⁴¹²⁾.

Phải có một phương pháp khách quan, tức phép biện chứng mác-xít mới xác định được quá trình khả dĩ xây dựng những ý nghĩa sinh động trên nền tảng của thực tại vật chất. Phương pháp biện chứng như Trần Đức Thảo mô tả vẫn mang dấu ấn Hegel “khởi đi từ cái siêu nghiệm để hủy diệt trong cái khả tri”. Những vấn đề cổ điển chỉ được giải quyết toàn diện trong khuôn khổ của chủ nghĩa Marx, trong khi

hiện tượng luận (Husserl) chỉ ra những khó khăn kỹ thuật mà ông không ngần ngại phê phán:

“Chủ nghĩa hiện thực trong *Logische Untersuchungen* của Husserl chỉ là một hình thái mâu thuẫn của một phân tích ý hướng không biết đến ý nghĩa thực của nó. Nó ẩn chứa yêu cầu của một sự đảo ngược biện chứng”⁽⁴¹³⁾.

Khởi từ một đoạn văn trong *Nguồn gốc của hình học* [Ursprung der Geometrie], Trần Đức Thảo nhận định: con đường đi từ khả xúc đến khả tri chỉ có thể vạch ra một cách chính xác bằng sự phân tích những hình thái kỹ thuật và kinh tế của sự sản xuất (ra những điều kiện tồn tại của con người). Chính vì thế, phương pháp hiện tượng luận vấp phải những khó khăn không thể vượt qua là sự mô tả những dấu hiệu tiền vị ngữ (significations antéprédicatives) phải trở lại những điều kiện tồn tại của vật chất và thiết yếu định đặt chủ thể trong khuôn khổ của thực tại khách quan.

Hiện tượng luận có giá trị ở chỗ mô tả được cái sinh động (le vécu) làm nền tảng cho mọi ý nghĩa chân lý, nhưng quan điểm trừu tượng của nó đã không cho phép nhìn thấy nội dung vật chất của đời sống cảm xúc, do đó tất cả cơ sở của sự cấu thành thế giới (Weltkonstitution) mang tính cách thường hằng triệt để.

Tóm lại, qua phê phán của Trần Đức Thảo, công trình hiện tượng luận là một vận động biện chứng có tính cách *tư duy trong khi thực hành*. Nó phải nhường bước cho chủ nghĩa duy vật biện chứng, coi như *chân lý của chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm*⁽⁴¹⁴⁾.

Khi phê phán chủ nghĩa hiện sinh, trào lưu tư tưởng đang thống trị Tây Âu bấy giờ, Trần Đức Thảo đã dùng hiện tượng luận làm trung gian để so sánh: Chủ nghĩa hiện sinh nêu ra sự khác biệt về yếu tính giữa sự tồn tại con người và thực tại tự nhiên chỉ trở lại bình diện ý thức ngây thơ; những khái niệm siêu việt, hoàn cảnh, chọn lựa, dự phóng của Heidegger được đề ra trước khi có quy giản hiện tượng luận, trong khi chủ nghĩa duy vật biện chứng xét những hình thái khác nhau của hữu thể trong vận động từ hình thái này qua hình thái khác. Vật chất được đặt ra trong ý thức chuyển biến (devenir—conscience), cũng như tự nhiên đặt ra trong sự chuyển biến về nhân tính, như vậy nó được xét đến sau khi có sự quy giản⁽⁴¹⁵⁾.

Con đường mác-xít của Trần Đức Thảo có đáp ứng được những viễn tượng hứa

hện như ông trình bày trong phần phê phán hiện tượng luận không?

Hấp thụ nền giáo dục triết lý của Đại học Sư phạm phổ d'Ulm ở giai đoạn này, Trần Đức Thảo vẫn chưa vượt ra khỏi quỹ đạo hiện tượng luận. Mặt khác, thông qua ánh sáng lý luận của biện chứng Hegel, cơ sở tư tưởng của ông vẫn xây dựng trên khái niệm vận động biện chứng *Aufhebung*.

Trong PMD, Trần Đức Thảo không hề nhắc đến Lenin. Tuy nhiên, cũng như nhiều người mác-xít Pháp khác, ông dựa vào Engels. Cho nên, ngay đề phần thứ hai, ông đã dẫn Engels:

“Ý thức không phải là sản phẩm của tinh thần mà tinh thần là sản phẩm cao cấp của vật chất”.

Ở tiết 1, ông đã bàn về một vấn đề rất cổ điển là “Ý thức và vật chất” nhằm xác định lập trường duy vật của ông:

“Chỉ có phép biện chứng duy vật mới cho phép chủ thể tự thức và tự khẳng định trong thực tại hữu hiệu về hiện thể của mình, như thể trước hết nó vượt khỏi ý thức của nó, để tuân tự đặt ra với chính nó như *ý nghĩa chân lý của nó*”⁽⁴¹⁶⁾.

Tuy nhiên, ảnh hưởng của Merleau-Ponty khá rõ rệt trong những vấn đề đặt ra ở PMD. Cũng bắt đầu từ hiện tượng luận như là một phương pháp, sau khi qua những chặng đường mô tả kinh nghiệm tiền ngôn ngữ, Trần Đức Thảo rút ra kết luận là tất cả công trình cấu tạo thế giới (Weltkonstitution) nghiên cứu về thế giới cảm xúc mang tất cả ý nghĩa về những cấu trúc của ứng xử, đã vấp phải những khó khăn không thể vượt qua. Chỉ có phương pháp biện chứng mới đưa ra những viễn tượng khả dĩ có thể nhận thức. Cho nên, tính hướng nội của ý thức cũng như quan hệ lý tưởng với khách thể phải đi dần tới cấu trúc của chủ thể thực sự, nghĩa là khởi từ chính thân xác như trung tâm của vận động. Như vậy, không thể dùng phép “quy giản” trừu tượng của hiện tượng luận mà phải nhờ phép biện chứng để nắm vững thấu đáo biện chứng của ứng xử xác định hành vi của ý thức.

Chương thứ I của phần thứ hai tìm hiểu biện chứng của ứng xử sinh vật như thể biến chuyển của nhận thức đích xác về cái khả xúc.

Vấn đề này đã đề ra trong *Hiện tượng luận về tinh thần* của Hegel, tuy nhiên khi đi tìm hiểu khởi sinh của ý thức, biện chứng của khái niệm của Hegel đã thất bại so với phương pháp hiện tượng luận Husserl nắm vững sự đích xác trực tiếp của khách thể đơn giản đã được đề ra trong trực giác, chứng tỏ ưu thế của phương pháp trực

giác này. Tuy nhiên, những lý giải hiện sinh của những môn đệ Husserl đã loại bỏ nội dung vật chất của kinh nghiệm khả xúc, đưa hiện tượng luận tới chủ nghĩa phản lý toàn diện^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n705" title="417. Sđd., tr. 238." class="sup">⁽⁴¹⁷⁾.}

Với tiêu đề “biện chứng của vận động thực”, Trần Đức Thảo khởi đi từ quan điểm duy vật biện chứng theo Engels trong việc tìm hiểu biện chứng của tự nhiên: sự tiến hóa của ứng xử sinh vật từ tri giác sự vật ở loài động vật có vú, đi ngược lên tiếp thu sự vật ở loài cá, ngược lên nữa là sự di động của loài sâu, sự rời chỗ ở loài động vật nguyên sinh (như loài động vật ruột khoang – *Coelentérés*) tương ứng với sự phát triển cá thể của trẻ sơ sinh.

Áp dụng hai khái niệm hiện tượng luận vào vận động sinh vật, Trần Đức Thảo nhận định ý hướng tính của nội động (rétention) như chuyển động dồn ép của hoạt động hút và đẩy trong quá trình hoàn tất phản xạ – những chuyển động dồn ép sống động trong một vận động lý tưởng của ngoại động (protention), ở đó chủ thể có ý thức dự tưởng về tương lai nội tại qua một toàn bộ những hướng động vạch ra chân trời trường cảm xúc^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n706" title="418. Sđd., tr. 256 và 262." class="sup">⁽⁴¹⁸⁾.}

Trần Đức Thảo muốn chỉ ra sự sai lầm nghiêm trọng của chủ nghĩa duy vật máy móc khi quan niệm tư tưởng chỉ là một sự bài tiết của bộ óc đã ngăn chặn bộ óc cảm thụ và không biết đến cấu trúc của vận động thực:

“Khi nhận thức được cái ý nghĩa của cái sinh động, tính hướng nội của ứng xử dưới dạng những sơ đồ dồn ép cấu tạo mối quan hệ ý hướng với khách thể đã đưa sinh thể lên hàng đời sống chủ thể, và sự giải thích khoa học không phải là một sự *quy giản* trừu tượng mà là khởi sinh tạo ra vận động kỳ thành của sự chuyển biến thành ý thức của thực tại vật chất”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n707" title="419. Sđd., tr. 266." class="sup">⁽⁴¹⁹⁾.}

Khởi sinh những cấu trúc của ý thức có thể bắt đầu từ việc khảo sát nguồn gốc sinh vật của con người, xây dựng trên biện chứng chung của những cấu trúc chủng loại từ loài nguyên sinh đến con người, về mặt phát sinh cá thể: sự phát triển của trẻ sơ sinh một tháng tương ứng với sự phát triển của loài sâu, năm tháng với loài cá, chín tháng với loài động vật có vú, một năm với loài khỉ, mười tám tháng với loài *Người Vượn* cho đến năm hai tuổi phát triển đầy đủ của loài sinh vật cao cấp là con người.

Quá trình hướng nội dưới dạng ứng xử phản xạ, phát triển từ cấp độ định hướng và di động được, cho đến khả năng nắm được vật bên ngoài là ý nghĩa của tính

hướng ngoại. Sự thể hiện dự vọng là quá độ của tính trực tiếp của xúc động đến sự thường trực của tình cảm ở loài động vật có vú.

Ở loài khỉ, tương ứng với trẻ sơ sinh một tuổi, đã có khả năng trung gian xác định thực tại của ứng xử, tuy nhiên vẫn chưa có khả năng nội hướng của ý thức.

Sự phát triển hành vi của trung gian tạo ra việc biết sử dụng dụng cụ (instrument) trong đó vận động xảy ra trước bị dồn ép và sống động của một vận động có ý hướng.

Ở giai đoạn kế tiếp khi con người biết sử dụng công cụ (outil) thì chức năng phương tiện không thuần túy chỉ thực hiện ở hoàn cảnh hiện tại mà có thể sản sinh, giữ gìn và duy trì; con người như vậy đã nhận thức được ý nghĩa của một phương tiện tự nó có hiệu quả. Sử dụng công cụ đánh dấu sự xuất hiện con người.

Vận động của lao động khi đã là lực lượng sản xuất được phản ánh trong những hành vi của tổ chức và dạy dỗ chứng tỏ quá trình sản xuất trở thành đối tượng của một ý chí có ý thức dưới dạng nguyên thủy của ý chí tha nhân; từ giai đoạn này sự hợp tác lao động đánh dấu dạng thức của ngôn ngữ, tuy nhiên những quy luật xác định hoạt động sản xuất trước hết cấu thành ở bên ngoài ý thức, nghĩa là xuất hiện trong thực tại của ứng xử, như một hiệu quả khách quan của những điều kiện. Bất chước một định thức nổi tiếng của Marx, Trần Đức Thảo viết: “Như vậy về cơ bản không phải ý thức xác định ứng xử mà ứng xử sinh ra ý thức”⁽⁴²⁰⁾.

Suy tưởng về thực tiễn của con người xây dựng chân lý của hình học trong một đoạn văn ở *Ursprung der Geometrie* [Nguồn gốc của hình học] của Husserl, Trần Đức Thảo đi tới kết luận là chỉ có sự phân tích những hình thái kỹ thuật và kinh tế của sự sản xuất ra những điều kiện tồn tại của con người mới giải thích được đời sống cảm xúc của con người: “Sử dụng công cụ biểu thị sự tồn tại của con người”, cho nên trong chương II phần hai, ông đã khảo sát quá trình vận động thực của lịch sử con người theo một viễn tượng biện chứng như sau:

Ở giai đoạn tối cổ, những lực lượng sản xuất cấu thành với vận động của công cụ chưa mang hình thái của cải vật chất, mà chỉ mới ở mức độ chiếm hữu những giá trị sử dụng, tương ứng với nguồn gốc của tôn giáo nguyên thủy xây dựng trên cơ sở vận động của vật hy sinh:

“Mọi tôn giáo được xây dựng trong một vận động tượng trưng ở đó chủ thể tự hủy diệt trong sự tồn tại tự nhiên của nó để nâng lên thành ý thức về “sự tồn tại thực sự” của nó. Trước khi là một dâng hiến cho thần thánh, *vật hy sinh* là sự *chuyển biến của chính vật linh*, qua đó cái thực được siêu việt trong khi tự hủy”<

Sau giai đoạn kinh tế săn bắt của nhân loại, khởi đầu của sự tích lũy của cải trong sản xuất của giai đoạn kinh tế gia đình, xuất hiện những tình thần cá thể. Trao đổi hàng hóa không còn giới hạn trong những viển tượng chật hẹp của giá trị sử dụng nữa mà được tổ chức theo giá trị trao đổi được xác định bởi một hình thái khách quan của tính duy lý phổ biến. Tuy nhiên, nền kinh tế thương mại chỉ có lợi cho một giai tầng đặc biệt tách ra khỏi đám đông lao động để trở thành giai cấp thống trị. Những cấu trúc duy lý phát triển trong phương thức sản xuất mới này tha hóa trong hình thái truyền thống của bản chất thiêng liêng, tương ứng với một tôn giáo quan niệm đáng cứu thế hy sinh. Dưới hình thái chiếm hữu phát sinh những khái niệm thực tiễn mới, trong đó sự phát triển sản xuất không phù hợp với những quan hệ trao đổi và lịch sử qua những đối kháng trực tiếp này là vận động của những tranh đấu và thỏa hiệp giữa giai cấp tư sản và giai cấp quý tộc. Cũng ở trong quan điểm này, lịch sử không còn là lịch sử của những giai cấp thống trị mà là lịch sử của lao động sản xuất và những quan hệ của con người. Trần Đức Thảo dẫn lời Marx:

“Ở một giai đoạn nào đó của sự phát triển, những lực lượng sản xuất của xã hội mâu thuẫn với những quan hệ sản xuất hiện hữu. Từ những hình thái tiến hóa của những lực lượng sản xuất, những quan hệ này trở thành những chướng ngại của những lực lượng này, ở đó mở ra một kỷ nguyên cách mạng xã hội.

Và người ta không phán đoán một cá nhân trên ý tưởng tạo ra cho chính hắn, người ta cũng không phán đoán một thời đại trên ý thức tự thân của nó, mà ngược lại phải giải thích ý thức này bằng những mâu thuẫn của đời sống vật chất, bằng sự xung đột giữa những lực lượng sản xuất xã hội và những quan hệ sản xuất hiện hữu”.

Giai đoạn quá độ từ nền kinh tế buôn bán sang nền kinh tế tiền tệ, tiền là vận động của những trao đổi trở thành trung gian đưa tính phổ biến của hàng hóa trở thành sự tự trị của ý thức tự thân, như thể khái niệm trong hình dung khái niệm, đấu tranh giai cấp xuất hiện dưới một hình thái triệt để mới: giai đoạn phong kiến mở đường cho cuộc cách mạng tư sản, sự tồn tại thần thánh mang hình thái tồn tại khả tri, biểu hiện cho sự siêu việt của tư tưởng và khái niệm phổ biến của *Cứu chuộc* biểu hiện tính phổ biến thực sự hình thành nên trong những quan hệ của con người qua sự bành trướng của kinh tế tiền tệ. Tuy nhiên, ý nghĩa chính thống của tính phổ biến nhân loại chỉ xuất hiện dưới hình thái phủ định, sự chối bỏ huyền nhiệm những của cải trần gian bằng biểu tượng thuần túy của đời sống vĩnh hằng.

Sự tiến bộ chung của những lực lượng sản xuất đã đưa giai cấp tư sản phương

Tây đi chinh phục thị trường thế giới, hình thành nên hình thái mới của chiếm hữu tư sản, trong đó quyền năng phổ biến của tiền không chỉ mang ý nghĩa thống nhất hàng hóa mà mang khả năng phát triển duy lý (*capacité du développement rationnel*), dưới danh nghĩa tư sản phối hợp những giai đoạn khác nhau của quá trình sản xuất. Trong vận động như vậy, lao động sản xuất trở thành bản chất của giá trị, cấu thành phổ biến xây dựng sự thống nhất những mặt khác biệt trong biện chứng trao đổi.

Quá trình lao động này tách rời khỏi quá trình hiện thực hóa của nó để giản lược vào một tất yếu toán học thuần túy, tước bỏ mọi ý nghĩa nhân tính. Ở đó, khoa học hiện đại về tự nhiên phát triển trong chân trời máy móc này.

Cũng như Husserl đã chỉ ra khi xét đến ý nghĩa chân chính của tư tưởng khoa học, cơ sở chân lý chỉ có thể tìm thấy trong lao động xã hội của con người, cho nên vận động lý tưởng của những khái niệm trong ngành toán học và vật lý chỉ là biểu hiện trừu tượng của vận động thực của công nghiệp, như thể sự hài hòa thể hiện một cách thực tiễn giữa trí năng và sự vật.

Cấu trúc luận và chủ nghĩa Marx

Quan hệ giữa tiếng nói và ý thức đã trở thành vấn đề cơ bản trong hành trình tư tưởng của Trần Đức Thảo. Ngay từ PMD, khi giải thích sự xuất hiện của ý thức qua những giai đoạn sơ khai của con người, ông ghi nhận từ tiếng hú của loài vật qua tiếng nói của con người đã trải qua quá trình tiến hóa dựa trên cấu trúc của lao động sản xuất.

Thật sự Trần Đức Thảo vẫn chịu ảnh hưởng sâu đậm của hiện tượng luận. Sau Husserl, Merleau-Ponty đã đặt trọng tâm vào ngôn ngữ, bắt đầu từ bài giảng “*La conscience et l’acquisition du langage*” năm 1949. Ở đó, ông chỉ ra sự khác biệt giữa truyền thống triết học Descartes và triết học hiện đại xung quanh vấn đề ngôn ngữ và ý thức: trong truyền thống Descartes không có sự gặp gỡ giữa ngôn ngữ và ý thức trên cùng một bình diện, nói khác đi, triết lý coi ngôn ngữ như một sự vật ở ngoài ý thức. Merleau-Ponty đưa ra một đề cương tìm hiểu bản thể ngôn ngữ, bao gồm việc nghiên cứu sự phát triển tâm lý của trẻ em, sự đóng góp của khoa ngữ học và những kinh nghiệm văn chương. Khi nghiên cứu ngôn ngữ, ông đã phát hiện ra ngữ học có thể là một điển hình nguyên lý làm cơ sở cho việc phát triển một *logic* về những khoa học nhân văn, từ đó có thể thiết lập một khoa nhân chủng học triết lý, mang tính khái quát cao.

Đó cũng là khởi đầu cấu trúc luận, khi ta đọc lại các nghiên cứu về nguồn gốc ngôn ngữ của Rousseau, Herder và Saussure.

Những tiểu luận mới của Trần Đức Thảo xuất hiện trên tạp chí cộng sản Pháp *La Pensée* vào năm 1966 sau nhiều năm im lặng đặt trọng tâm nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức mang chiều hướng này. Trong khoảng thời gian vắng tiếng, ông đã có cơ hội học tiếng Nga để đọc những tư liệu dân tộc học và khảo cổ học của các nhà khoa học Liên Xô.

Những tiểu luận này được in lại trong tác phẩm *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* [Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức], xuất bản năm 1973 < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n710" title="422. THAO, Trần Duc (1973)." class="sup">⁽⁴²²⁾. Trần Đức Thảo đã dẫn chứng Lenin và hoàn toàn dựa trên những lý luận kinh điển “ngôn ngữ là ý thức thực”, mà “ý thức trước hết là một sản phẩm xã hội” (Mác) phát triển trong sinh hoạt và những quan hệ vật chất mà “vật chất là một thực tại khách quan ở bên ngoài ý thức của chúng ta” (Lenin).

Đi tìm nguồn gốc của ý thức, trước hết ông tránh rơi vào một nghịch lý quan niệm ý thức là vật chất, vì như vậy lẫn lộn giữa chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa duy vật vì người ta có thể đảo ngược lại quan niệm vật chất là ý thức.

Ý thức ở thời điểm khởi đầu của nhân loại có thể đánh dấu từ sự xuất hiện của công cụ đầu tiên. Hoạt động của con người chính là một hình thái sơ đẳng của ý thức. Những nghiên cứu nhân chủng học mác-xít xác định khởi đầu của ý thức phải xét từ giai đoạn trung gian trước khi con người tối cổ xuất hiện. Đó là giai đoạn trước khi có con người, loài vượn đã vượt lên khỏi tính cảm thụ để có tập quán lao động thích nghi. Ý thức như vậy được nghiên cứu trong “thực tại trực tiếp” của nó: *ngôn ngữ* bao gồm ngôn ngữ diễn đạt bằng cử chỉ và ngôn ngữ diễn đạt bằng lời.

Nguồn gốc ngôn ngữ được cấu thành trên sự vận động của lao động thích nghi ngay từ cấp độ Vượn người. Trần Đức Thảo dẫn lời Engels: “Trước tiên là lao động rồi sau đó và đồng thời ngôn ngữ. Đó là hai động lực chủ yếu tác động bộ óc của loài vượn dần dà biến thành bộ óc của con người”.

Lịch sử đã chứng tỏ là trí khôn loài vật chưa đạt tới mức độ ý thức, vì ở loài vật thiếu quan hệ ý thức với sự vật như ngôn ngữ có thể diễn đạt. Và dấu hiệu ngôn ngữ sơ đẳng nhất là động tác chỉ trỏ diễn đạt mọi quan hệ với sự vật bên ngoài, ở đó ý hướng tính cơ bản của ý thức là *ý thức về sự vật*, khác với cơ chế tâm thần thuần túy cảm xúc máy móc nơi loài vật. Khi mô tả những hoạt động sơ đẳng, động tác chỉ trỏ là một cách gọi lao động trên đối tượng được chỉ. Ý thức trước hết phải được cấu thành dưới một dạng khách quan trong vận động nguyên ủy của ngôn ngữ khi vận động này đột phát những quan hệ vật chất của đời sống xã hội, điều Marx gọi là “tiếng nói của đời sống thực tế”:

“Sự sản xuất những ý kiến, những ý tưởng, sự sản xuất ý thức lúc đầu là trực tiếp quản quyền trong hoạt động vật chất mà trong những quan hệ vật chất của những con người, trong tiếng nói của đời sống thực tế (*Sprache des wirklichen Lebens*). Ý tưởng, tư duy, những quan hệ tinh thần của người ta ở đây là còn xuất hiện theo lối như toát ra từ cử chỉ vật chất của họ”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n711" title="423. ROLC, tr. 35." class="sup">⁽⁴²³⁾

Đến đây Trần Đức Thảo muốn chỉ ra hướng nghiên cứu qua cách đặt vấn đề khởi từ một ý nghĩa tuyệt đối từ ban đầu ở trong ngôn ngữ của đời sống có thực có trước mọi ý thức nói chung, và chỉ từ khi có chủ thể hóa mới xác định được ý thức nguyên thủy. Trong mọi bước tỉ mỉ mô tả những động tác chỉ trở của con người nguyên thủy, ý nghĩa này được giả định ở mọi giai đoạn tiếp theo như những điều kiện tiên quyết của thao tác ngôn ngữ hay tư tưởng.

Hướng nghiên cứu này hoàn toàn theo quan điểm duy vật vì ý nghĩa của động tác chỉ dẫn liên hệ một cách trực tiếp và duy nhất tới chính sự vật trong hiện hữu ngoại tại, coi như độc lập với chủ thể, hay nói một cách khác, sự vật trong hiện hữu vật chất. Chính khởi từ hình thái khách quan của động tác chỉ dẫn mới có hình thái chủ quan xác định mối quan hệ đầu tiên có ý hướng của chủ thể đối với khách thể. Cho nên, Marx xác định ý thức không có gì khác hơn cái hữu thể có ý thức (*das bewusste Sein*). Có thể nói, ngôn ngữ là chính ý thức trong thực tại trực tiếp của nó, thì ý thức là ngôn ngữ mà chủ thể nói với chính mình, nói chung dưới dạng “ngôn ngữ bên trong”.

Vận động vật chất hàm ngụ trong ý thức là chính ngôn ngữ, nói khác đi tín hiệu ngữ học là vận động vật chất của động tác chỉ dẫn. Trong *Gründrisse*, Marx quan niệm ngôn ngữ là hiện thể của cộng đồng, nên mối quan hệ giữa cá thể và ngôn ngữ chỉ xác định khi cá thể là một thành viên tự nhiên của cộng đồng con người. Trong phần nghiên cứu thứ hai của tác phẩm *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* (ROLC), dưới nhan đề: *Tiếng nói hỗn hợp* (*Le langage syncrétique*), Trần Đức Thảo mở đầu từ một khái niệm của Jakobson: “Ý nghĩa của một tín hiệu là một tín hiệu khác, nhờ đó tín hiệu mới được thông diễn” và phê phán: Nếu tất cả ý nghĩa của những tín hiệu là đi từ tín hiệu này qua tín hiệu khác, chứ không bao giờ liên hệ trực tiếp với sự vật thì như vậy, một cách thực tiễn, chúng ta bị vây kín trong thế giới những tín hiệu và không thể thấy được sự vật muốn nói gì. Đó là một sai lầm nghiêm trọng vì ngay trên bình diện phân tích những tín hiệu, không thể chối bỏ sự hiện hữu của một tín hiệu cơ bản, mà ý nghĩa rõ ràng xác minh “một liên hệ trực tiếp giữa từ ngữ và sự vật”: đó là tác động của động tác chỉ dẫn, ở đó chúng ta chỉ ngón tay trên chính sự vật. Khi Lenin định nghĩa cảm giác là dây liên lạc trực tiếp của ý thức với ngoại giới, ông muốn chỉ ra rằng khái niệm vật chất đối với con người là vấn đề tín nhiệm vào những *động tác chỉ dẫn* (*pokasaniiam*) của những

giác quan, vấn đề và những nguồn gốc của nhận thức ở con người< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n712" title="424. Khi dẫn đoạn văn của Lenin trong “Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán”, Trần Đức Thảo nhấn mạnh ở từ “những dấu chỉ”, và ghi chú bản dịch tiếng Pháp lần thứ tư của Editions Sociales đã từng dùng từ chứng cứ (témoignage) thay từ dấu chỉ(les indications), cho nên ông đã chưa thêm tiếng Nga pokasaniiam ở nguyên tác. Tuy nhiên, chúng ta cũng nên chú ý là những bản dịch chính thức của nhà xuất bản ngoại văn Liên Xô đều dùng từ chứng cứ. Xem bản tiếng Anh: “Acceptance or rejection of the concept matter is a question of the confidence man places in the evidence of this sense organs, a question of the source of our knowledge” (Materialism and Empirio-criticism [Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán], tr. 114), bản tiếng Tây Ban Nha: “El admitir o rechazar el concepto de materia es un problema de confianza del hombre en el testimonio de sus órganos de los sentidos, es la cuestión del origen de nuestro conscimiento” (Obras escogidas. Tomo IV, tr. 119).” class="sup">⁽⁴²⁴⁾. Toàn bộ những nghiên cứu về nguồn gốc của ngôn ngữ và ý thức khởi đi từ vấn đề vận động của động tác chỉ dẫn.

Dựa vào quan điểm duy vật, ông xác định tín hiệu của động tác chỉ dẫn phát triển theo sự vật trong vận động của nó. Lý luận phản ánh bắt nguồn từ Marx, quan niệm “vận động của tư duy chỉ là phản ánh của vận động thực được vận chuyển vào trong bộ óc của con người”. Khi đi tìm hình thái nguyên ủy của ý thức thông qua quá trình tiến hóa từ loài vượn lên loài người, rồi từ loài *Vượn người* qua loài *Người Khéo* (homo habilis), chúng ta thấy hàm mật đã thanh tú hơn và bộ óc tăng trưởng, chứng tỏ sự phát triển đầu tiên của ngôn ngữ và ý thức. Dựa vào khả năng của giác quan, Trần Đức Thảo nhận xét: Ý thức xuất hiện ở khởi đầu của sự phát triển nơi loài vượn bằng chủ quan hóa tín hiệu của động tác chỉ dẫn dưới hình thái khả năng biểu đạt cảm xúc đối với thực tại khách quan của sự vật được tri giác< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n713" title="425. THAO, Tran Duc (1973), p. 76.” class="sup">⁽⁴²⁵⁾.

Từ quan điểm của Engels: “Cũng như lịch sử tiến hóa của thai nhi trong bụng mẹ chỉ biểu hiện một sự lặp lại thu gọn lịch sử hàng triệu năm tiến hóa thể chất của tổ tiên động vật của chúng ta, bắt đầu từ loài sâu, sự tiến hóa trí khôn của trẻ con cũng là một sự lặp lại thu gọn sự tiến hóa trí khôn của những tổ tiên này, ít ra là những tổ tiên gần dạng người”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n714" title="426. ENGELS, F (1971). Dialectique de la nature [Biện chứng của tự nhiên]. Paris: Editions Sociales, p. 18.” class="sup">⁽⁴²⁶⁾, toàn bộ đề cương nghiên cứu trong PMD tìm hiểu khởi sinh những cấu trúc của ý thức từ khảo sát nguồn gốc sinh vật của con người về mặt phát triển cá thể và chủng loại đối chiếu sự phát triển nơi trẻ sơ sinh với sự phát triển cơ xúc từ loài sâu

đến loài vượn đến ROLC, hướng đi vẫn không thay đổi.

Những tư liệu tâm lý học về trẻ em trong ROLC phần lớn dựa trên công trình của những nhà tâm lý học Liên Xô như Gvosdev, Konnikova và nhất là Piaget (người Thụy Sĩ, rất gần với quan điểm mác-xít, như Goldman nhận định), còn những tư liệu nhân chủng học trong ROLC dựa trên những công trình của Iakimov, Spirkin, Kotchetkova nhằm mô tả vận động biện chứng của những động tác chỉ dẫn phát triển ở các loài Vượn người và trẻ em, khởi thủy của ngôn ngữ và ý thức.

Vận động của động tác chỉ dẫn về mặt duy vật biện chứng bắt nguồn từ lao động tập thể thích nghi được phát triển từ trình độ Vượn người. Quá trình tiến hóa từ *Vượn người* lên loài người đánh dấu từ khi đứng và đi thẳng bằng hai chân, giải phóng bàn tay để có thể tập thói quen biết sử dụng công cụ. Một sự phát triển như vậy giả định tín hiệu của động tác chỉ dẫn trong hình thái sơ đẳng nhất sử dụng phương tiện tập thể, đồng thời cũng đạt được trong tổ chức thần kinh, giải phóng bộ óc để thực hiện những hoạt động cao cấp hơn: ngôn ngữ và ý thức, vượt khỏi những hạn chế của hoàn cảnh. Từ dụng cụ tự nhiên, đến chuẩn bị dụng cụ như biết mài cạnh đá cuội, phát triển dụng cụ (ở giai đoạn Kafouen và Olduvai), cho đến khi thực sự tạo ra công cụ, thực sự là một quá trình từ con người được thành hình (tận dụng các dụng cụ sẵn có) cho đến khi con người hoàn tất (tác nhân sản xuất ra công cụ).

Khi đi phân tích tín hiệu của động tác chỉ dẫn phát triển, nơi loài người sơ khai sống thành cộng đồng săn bắt mồi, lấy hình ảnh người săn thấy con mồi ở phía xa và chỉ cho những người khác bằng một động tác của bàn tay dang ra về phía trước, tương ứng với trình độ của trẻ sơ sinh 14 tháng biết ra tín hiệu bằng động tác chỉ, Trần Đức Thảo diễn tả ý chí của động tác dựa trên một ảnh tượng được phát biểu “*cái này trong một vận động trong hình thái chỉ cách xa*” bằng công thức CME, phát biểu một cách chung là “*cái này trong một vận động trong hình thái*” bằng công thức CMF, gọi là công thức của dấu chỉ phát triển bao gồm một số những khả năng tiến hóa để có thể hiểu tính đa nghĩa của tiếng nói dựa trên cử chỉ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n715" title="427. THAO, Tran Duc (1973), p. 96 bắt nguồn từ khái niệm “khả năng biểu đạt cảm xúc” của Hegel trong Hiện tượng luận về tinh thần, hình thái nguyên ủy của ý thức, hay mục tiêu định hướng của “cái này”.⁽⁴²⁷⁾, phân tích cho đến tận cùng, đó là toàn bộ vận động diễn đạt bằng cử chỉ, sơ bộ hay hoàn tất, tạo thành ý nghĩa của tiếng nói.

Nhận thức được tín hiệu của dấu chỉ phát triển chỉ có được khi chủ thể có thể nói với chính nó: Khi tín hiệu được dội trở lại chính nó nơi trẻ con dưới hình thức chơi đùa, trên thực tế là những điều kiện nguyên thủy trong thực tiễn lao động tập thể. Lao động của Vượn người đã trao đổi lẫn nhau cùng dấu chỉ phát triển về một đối

tượng của hình thái CMF. Trong thí dụ nêu trên, khi những người săn trong nhóm trao đổi động tác chỉ dẫn này, nghĩa là trao đổi với nhau và với chính mình khi đồng nhất với tiếng gọi của người tiên phong, tín hiệu mới mang chính ảnh tượng nhờ đó những người săn gọi nhau theo bắt con mồi, vận động của một nhận biết như vậy tạo hình thái của cái *sinh động* đó như là hành vi mang ý nghĩa vật chất gọi là *ý thức*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n716" title="428. Ibid, p. 123." class="sup">⁽⁴²⁸⁾.

Những phân tích cụ thể về biểu tượng cho thấy ý thức chân chính của sự vượt qua khi mình giải nội dung thực sự của nó, tức là cái nội dung xã hội, chứng tỏ sự xuất hiện của lao động tập thể trên quy mô rộng lớn, kéo theo sự xuất hiện của ý thức. Sự phát triển qua lao động tập thể do sự phát triển ra phương tiện tiến đến sự phát triển phân bố công tác trong khuôn khổ thông tin mở rộng là một bước tiến bộ trong cấu trúc ngôn ngữ. Mâu thuẫn khách quan giữa những quan hệ mới trong lao động tập thể do sự phát triển những lực lượng phương tiện và hình thái đặc thù của ngôn ngữ tạo cho một cấu trúc ngữ học mới phát sinh. Quan hệ song hành cơ bản của cử chỉ và tiếng tạo ra nhóm từ có tính chức năng là một bước tiến bộ nhất định trong sự tiến bộ của nhận thức. Nhóm từ về mặt chức năng xuất hiện vào cuối giai đoạn hai của loài Vượn người đánh dấu hình thái ngữ học mới cho cộng đồng tương ứng với nhận thức của tập thể.

Ở buổi đầu, tiếng nói của loài Vượn người cũng như nơi trẻ sơ sinh còn là thứ tiếng nói hỗn hợp. Vượt qua giai đoạn tiếng nói hỗn hợp, vượn lên khỏi hình thái và sự khai sinh ra từ biểu tượng phân biệt của hình thái. Từ có một vị thế nhất định, không còn là thứ tiếng hỗn hợp nữa. Do ước lệ xã hội, tương ứng với kinh nghiệm về nhiều mặt đối tượng vượt khỏi những khả năng trực tiếp của sự phát triển của hoàn cảnh hiện tại. Động tác chỉ dẫn của đối tượng ở đây tương ứng với lời gọi tên điển hình đánh dấu một bước mới nhất định trong sự tiến bộ của nhận thức. Cấu tạo điển hình này đánh dấu bước đầu của lao động sản xuất ở *Người Khéo (Homo habilis)*.

Sau giai đoạn tiếng nói hỗn hợp, nhóm từ được hình thành, có nghĩa là sự xác định chủ từ kéo theo sự xuất hiện những câu được phát biểu đúng nghĩa với những quan hệ giữa chủ từ và động từ. Động từ chỉ xuất hiện sau cùng, tiếp nối túc từ ở trẻ con đã được 23 tháng (tương ứng với con người sau thời đại Prehominien)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n717" title="429. Ibid, p. 123." class="sup">⁽⁴²⁹⁾. Trong Tiết III của phần hai nghiên cứu về tiếng nói hỗn hợp, dưới tiêu đề “tổ biện chứng nhận thức” (l’alvéole de la dialectique de la connaissance), Trần Đức Thảo muốn chỉ ra rằng từ quá trình tìm hiểu ý nghĩa hỗn hợp của dấu chỉ đã cho thấy những mầm mống của mỗi thành tố biện chứng của nhận thức như một tái sản xuất lý tưởng cải biến chung của sự vật. Những mâu

thuần của biện chứng sự vật ở trạng thái tiềm ẩn đã tuần tự xuất hiện trong sự phát triển của thực tiễn xã hội, tạo thành những hình thái mới của ngôn ngữ và ý thức, ở đó cấu trúc ngữ nghĩa nguyên ủy làm cho những tác động ngữ học được phong phú lên dựa trên mô hình của sinh hoạt vật chất và những tương giao vật chất giữa những người lao động, và khi diễn đạt tượng trưng bằng lời đã tạo thành một hình ảnh càng lớn và rõ hơn về ngoại giới.

Ở vào kỷ thứ ba và thứ tư, tín hiệu của dấu chỉ phát triển tương ứng với sự phát triển của lao động thích nghi đơn giản, nghĩa là biết sử dụng phương tiện tự nhiên và phương tiện được sửa soạn trở thành ứng xử bình thường nhờ ở bàn tay được giải phóng. Sự nhảy vọt từ phát triển về lượng sang phát triển về chất với sự trao đổi những thông tin trong cộng đồng, trong sự hợp tác lao động tập thể khi đã có dấu chỉ biểu tượng về “cái này” vắng mặt, khi đã vượt qua được mâu thuẫn giữa đối tượng và vận động trong hình thái sơ đẳng nhất, nghĩa là khi đối tượng biến khỏi trường tri giác hiện tại. Bước tiến bộ về chất này trong sự phát triển của ngôn ngữ và ý thức lần đầu tiên đã cho phép chủ thể vượt qua một cách lý tưởng những hạn chế chật hẹp của dữ kiện hiện tại, chính là giải phóng được bộ óc.

Ở giai đoạn Kafouen (thời đầu kỷ Pleistocene thứ cấp) con người biết chuẩn bị công cụ bằng sự điều động trực tiếp chất liệu với sự phát triển lao động nhờ một công cụ thứ hai (dùng hai hòn cuội, một là đối tượng lao động, một là công cụ lao động). Sử dụng phương tiện phát triển làm cho cộng đồng phân biệt thành những đôi đặc thù, tạo cho lao động thành hình thái lao động thích nghi phức tạp. Những mâu thuẫn mới lại xuất hiện ở trình độ hoạt động và những tương giao vật chất giữa những người lao động, được phản ánh trong ngôn ngữ bằng một loạt những ngộ nhận, như khi một tiếng được dùng để chỉ vận động của một đối tượng nhất định nơi người này đối với người nghe lại là biểu tượng vận động này trên một đối tượng khác. Mâu thuẫn ấy chỉ được giải đáp trong hình thành nhóm từ có chức năng sơ đẳng. Với một cấu trúc mới của ngôn ngữ và ý thức lao động triển khai dựa trên một hình ảnh trừu tượng điển hình lý tưởng của hình thái phương tiện mang một cách thể chung cho mỗi người lao động. Tác động ngữ học mới chỉ định hình thái của hành vi lao động, mà nhận thức làm xuất hiện kỹ thuật sản xuất, ở đó sự thực hiện chính xác hình ảnh trừu tượng điển hình của hình thái phương tiện được đảm bảo trong sự xác định có ý thức về những vận động của sự điều động chất liệu, như Marx nhận định:

“Con vật chỉ là một với hoạt động sống. Nó không tách rời mà chính là *hoạt động sống này*. Con người làm cho hoạt động sống thành đối tượng của ý chí và ý thức của con người. Con người có một hoạt động sống có ý thức. Đó không phải là một xác định đơn giản mà con người nhập vào một cách trực tiếp. Hoạt động sống có ý thức phân biệt trực tiếp con người với hoạt động sống thú vật. Con người một

cách minh thị ở đó hiện hữu như một chủng loại”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n718" title="430. MARX, K. Manuscripts de 1848, ES, p. 63." class="sup">⁽⁴³⁰⁾.

Chính qua đặc thù và nhận thức được tín hiệu dấu chỉ của hình thái vận động trên đối tượng mà hoạt động sống có ý thức là một lao động sản xuất. Khi lao động đã hoàn toàn thuộc về con người, đó là lúc loài *Người Khôn* xuất hiện. Tuy vậy, sự sản xuất vào thời kỳ này vẫn còn ấu trĩ vì hạn chế trong phần hữu dụng của phương tiện. Khi con người sản xuất ra công cụ, nghĩa là chế tạo toàn bộ chất liệu theo một hình thái điển hình toàn diện, phác họa từ trong đầu một kế hoạch hoạt động, đó là lúc người lao động có thể chỉ định cho chính mình một loạt những khai triển hình thái điển hình nhất định, ngôn ngữ đã có sự phân biệt động từ. Từ sản xuất ra phương tiện ở vào lúc nhân loại ví như một thai nhi ở giai đoạn cuối hình thành, cho nên Engels gọi là con người đang hình thành (der werdende Mensch), sang đến giai đoạn sản xuất ra công cụ, hàm ngụ sự cấu thành nhóm từ trong ngôn ngữ thực hiện đồng thời với biện chứng nguyên ủy của lực lượng và quan hệ sản xuất trong sự phát triển từ con người khéo léo sang con người lao động (Homo faber), con người đã hoàn toàn là người (der fertige Mensch). Loài người lúc đó như rời khỏi bụng mẹ thiên nhiên để bước sang một thế giới mới, thế giới văn hóa. Con người đi từ lao động nguyên thủy (Homo faber primigenius) đến con người hiện tại, có lao động trí thức (Homo faber sapiens).

Từ công thức cơ bản CMF biểu hiện công thức của dấu chỉ phát triển, Trần Đức Thảo đã chịu ảnh hưởng của cấu trúc luận không phải như một hệ thống mà như một phương pháp để nghiên cứu quá trình biến chuyển của những tín hiệu biểu tượng tới sự hình thành nhóm từ chức năng của ngôn ngữ, nhưng ông xác định là chưa bàn tới hình thành nhóm từ đúng nghĩa, kế tiếp giai đoạn tiếng nói hỗn hợp. Tác phẩm ROLC vẫn chỉ là một công trình khởi thảo chưa hoàn tất.

Luận phân tâm và chủ nghĩa Marx

Luận phân tâm là một trong những nguồn tư tưởng lớn ảnh hưởng đến sinh hoạt trí thức nói chung của thế kỷ XX. Cùng với cấu trúc luận, luận phân tâm trở lại sinh động sau biến động 1968 ở châu Âu và là đối tượng phê phán của trường phái mác-xít. Vì vậy, trong phần thứ ba của tác phẩm, Trần Đức Thảo đã dành gần một trăm trang để đối chiếu “chủ nghĩa Marx và luận phân tâm” với mục đích khai phá “hạt nhân hợp lý” trong những quan sát khoa học thành tựu của luận phân tâm. Ông khẳng định:

“Chỉ có chủ nghĩa duy vật lịch sử khi phát triển lý luận về những hình thái lịch sử xã hội của cá thể, mới lý giải đúng đắn chất liệu phong phú của những dữ kiện

khách quan mà luận phân tâm tích lũy được”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n719" title="431. THAO, Tran Duc (1973), p. 257." class="sup">⁽⁴³¹⁾.

Khác với những người mác-xít giáo điều, Trần Đức Thảo cũng như một số ít người mác-xít khác nhìn nhận mối quan hệ và kế thừa những thành quả khoa học của cấu trúc luận và luận phân tâm. Mục tiêu nghiên cứu như đề ra trong tiêu đề là “những nguồn gốc của khủng hoảng Œdipus”. Phức cảm Œdipe như André Green đã chỉ ra là một “định tố sơ cấp” mặc dầu gắn liền với những hình thái xã hội của mọi thời đại, nhưng độc lập với tính lịch sử này. Mặt khác Œdipe như Moustafa Safouan xác định:

“Œdipe không phải là huyền thoại... mà là một cấu trúc theo đó dự vọng sắp đặt thế nào để cấu thành một hiệu quả trong quan hệ của tồn tại của con người, không phải với tính xã hội mà với ngôn ngữ”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n720" title="432. SAFOUAN, M. (1968). De la structure en psychanalyse in Qu'est ce que le structuralisme?. Paris: Editions du Seuil, p. 241." class="sup">⁽⁴³²⁾.

Tuy không đồng quan điểm với những nhà luận phân tâm coi phức cảm Œdipe là phổ quát định vị dự vọng, nhưng Trần Đức Thảo cũng khởi đi từ ý hướng tìm hiểu Œdipe trong vận động của ngôn ngữ. Ông cũng không phủ nhận phức cảm Œdipe như Deleuze và Guattari< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n721" title="433. DELEUZE, G. & F. Guattari, L'Anti-Œdipe, Editions de Minuit 1972; X. phê phán tác phẩm này trong: QUÂN, Đặng Phùng (1974). Triết học và văn chương. Sài Gòn: Lửa Thiêng, tr. 181–197." class="sup">⁽⁴³³⁾ và nghiên cứu về khủng hoảng Œdipe đóng góp vào cuộc tranh luận diễn ra trong thời điểm cấu trúc luận này. Quan điểm của ông cũng gần với André Green khi chú trọng đến phương thức cơ bản của phức cảm Œdipe trong mối quan hệ với người sản xuất.

Trong khi với luận phân tâm, quan niệm phức cảm Œdipe là phổ quát, nghĩa là con người sinh ra mang một phức cảm huyết tộc diễn ra trong mối quan hệ tam giác xung đột (cha – mẹ – tôi), Trần Đức Thảo nhận định cấu trúc Œdipus không phải là một dữ kiện trực tiếp mà cấu thành như hậu quả của toàn sự phát triển. Ngay chính Freud cũng nhìn nhận ở con gái, phức cảm Œdipe chỉ là hình thái thứ yếu. Như vậy, trước khi có phức cảm Œdipe, phải xét đến nguồn gốc của giai đoạn tiền Œdipe, mối liên lạc xã hội đầu tiên của con người. Sự phát triển lao động theo Engels đã góp phần thiết yếu vào việc siết chặt những mối liên hệ giữa các thành viên của xã hội, khi gia tăng những hỗ trợ lẫn nhau, hợp tác chung và khiến cho mọi thành viên ý thức được lợi ích của sự hợp tác này. Ở khởi điểm nguồn gốc gia

đình, lực lượng thống nhất và hoạt động tập thể của cộng đồng đã thấy khả năng tự vệ không đầy đủ của cá nhân. Thực tiễn lao động tập thể đã đưa cộng đồng nguyên thủy này thủ tiêu “tính cá nhân thú vật” trong tập thể thú vật này để bước sang xã hội người, cũng như trấn áp được thói ghen tuông tìm thấy nơi động vật. Theo Lenin, đây là một bước quyết định của “công xã nguyên thủy” trong quá độ từ tự nhiên lên văn hóa.

Như vậy, khởi sinh của khủng hoảng Œdipe bắt nguồn từ chỗ nào? Khủng hoảng này hàm ngụ hình thái đối lập của một sự xung đột dữ dội giữa những thế hệ, nghĩa là những người *con* bị dồn ép trong dự vọng bị cấm đoán hướng về những người *mẹ* và đương đầu một cách phạm tội đối với những người *cha*. Sự ghen tuông chỉ có thể xảy ra trên một cơ sở xã hội. Tuy nhiên, trước hết phải xét đến “bi kịch sinh học của phụ nữ” tạo ra những điều kiện của một bi kịch xã hội thực. Đó là giai đoạn từ thời Đồ đá Cũ thứ cấp, khi con người đã trở thành con người lao động nguyên thủy: người đàn bà đã ở dạng đứng thẳng, chuyển động bước đi bằng hai chân đã phát triển, cấu tạo hông điều chỉnh lại khiến cho số tử vong vì tai nạn trong thời kỳ mang thai và sinh đẻ tăng lên, khiến số đàn bà ít hơn đàn ông. Dựa vào tư liệu của Nemilov^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n722" title="434. THAO, Tran Duc (1973), pp. 263 – 265." class="sup">(434)}, ở thời Moustérien, tuổi tối đa của đàn bà là 30 trong khi đàn ông sống tới 45 và đàn bà lấy chồng vào tuổi 15 đến 30. Như vậy, quan hệ hôn nhân trai gái trong thời đại này tương ứng theo biểu đồ: về phía nữ, thời con gái bắt đầu từ 0 đến 14 và thời làm mẹ từ 14 đến 30, về phía nam, thời làm con từ 15 đến 29 và làm cha từ 29 đến 45. Mỗi tương giao *Tam giác Œdipus* như luận phân tâm chỉ ra chỉ có ý nghĩa về mặt vận động ngôn ngữ, và cái loạn luân Œdipe về mặt thực tiễn không thể nào xảy ra vì hầu như những con trai bao giờ cũng là những đứa trẻ mồ côi mẹ trước khi đến tuổi phát dục; nói khác đi cái quan hệ tam giác cha–mẹ–tôi không có gì chung với những quan hệ thân tộc thực, nó chỉ diễn đạt sự mâu thuẫn của những quan hệ xã hội bị chế tài bởi ngôn ngữ^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n723" title="435. Ibid., pp. 268 – 269." class="sup">(435)}.

Sau hàng triệu năm phát triển ngôn ngữ và ý thức trong sự vận động của lao động và những quan hệ xã hội, con người hình thành đặc thù được những tập quán hợp nhất và đoàn kết, giải phóng lao động sản xuất khỏi quy luật động vật để tạo ra những quan hệ xã hội mới. Cùng với sự tiến hóa tận cùng của *Người Khéo*, với bi kịch sinh học của phụ nữ, người đàn bà không còn theo đàn ông đi săn nữa mà trông nom con cái, cùng với nhóm đàn ông ở nhà để bảo vệ chống thú dữ. Do đó, lần đầu tiên có một sự phân công lao động với sự xa cách nhất thời giữa hai cộng đồng. Người đàn bà ở nhà làm nội trợ và những nhân tố đầu tiên của những lực lượng sản xuất công cụ đòi hỏi thủ tiêu tính cá nhân thú vật; chúng ta có thể coi

toàn bộ vận động này như sự khởi đầu quy luật cơ bản của toàn xã hội con người: quy luật tương ứng tất yếu giữa lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất.

Con người đã biết sử dụng lửa và những dụng cụ nhỏ tạo thành công nghiệp gia đình, đòi hỏi nghĩa vụ đặc biệt của người đàn bà, không thích hợp với những phong tục phóng túng của truyền thống trong cộng đồng nguyên thủy. Do đó, có một mâu thuẫn sâu sắc giữa tất yếu xã hội đình hoãn mọi quan hệ tính dục với những đàn bà lo công tác lao động nội trợ tập thể với tự do phóng túng về quan hệ tính dục. Những điều kiện sử dụng lửa nơi người thời Acheuléen chưa biết cách tạo ra lửa theo ý muốn đòi hỏi một trong những nhiệm vụ chính của đàn bà là lo canh gác lửa, tạo ra một cảm đoán tính dục, dưới hình thức cấm tuyệt đối đàn ông giao tình với đàn bà, và khi phạm lỗi có thể bị đẩy vào lửa, tạo ra nghi lễ ăn thịt người, và có thể là khởi đầu của mọi nghi lễ hy sinh của tôn giáo. Cũng chính ở nơi người thời Acheuléen này khởi sinh ảo tượng về người đàn bà mang dương vật (giữ một vai trò đáng kể trong lý luận phân tâm về phức cảm Œdipe). Theo Freud, giai đoạn Œdipe ở trẻ em, tương ứng với “sự cấu tạo dương vật” phát triển ở cả hai phái với sự tin tưởng tiền định là mọi người, đàn bà cũng như đàn ông đều có cơ quan sinh dục đàn ông: “Giai đoạn dương vật này đồng thời cũng là giai đoạn của phức cảm Œdipe”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n724" title="436. FREUD, S. La vie sexuelle, P.U.F., tr. 118." class="sup">(436)}. Tuy nhiên, theo Trần Đức Thảo, giai đoạn dương vật bắt đầu sớm hơn. Ông đặt bước khởi đầu ảo tượng về đàn bà có dương vật trong sự phát triển của đứa trẻ ba tuổi tương ứng với người Acheuléen về mặt phát sinh chủng loại. Người đàn bà Acheuléen mang dương vật giả trong khi lo giữ lửa cho tập thể với nghĩa: “Người đàn bà này, trong khi thi hành nhiệm vụ xã hội phải được kính nể như *một người đàn ông*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n725" title="437. THAO, Tran Duc (1973), p. 297. Trần Đức Thảo dẫn chứng Forrer đã phát hiện trong di tích thời Acheuléen ở Burbach, những nửa mảnh răng ở hàm trước của loài trâu nước có hình dạng dương vật, và theo ông nếu giả thuyết của ông đúng thì những răng hình dương vật này có thể do những bà nội trợ mang theo người vào thời kỳ này như tín hiệu của sự cấm đoán tính dục yên ổn cho họ trong công tác phục vụ cộng đồng.” class="sup">(437)} nhằm ngăn cản quan hệ tính dục. Tín hiệu của người đàn bà có dương vật có lẽ được khái quát suốt từ thời tiền và hậu Acheuléen, tăng cường sự tuân thủ cấm đoán tính dục với người nội trợ, ổn định phân công lao động giữa hai phái, khiến lực lượng lao động tiến bộ. Tuy nhiên, sự phát triển sản xuất tạo ra những quan hệ mới, dẫn đến những xung đột mới. Khi sử dụng lửa đã tiến tới cá nhân hóa, công việc nội trợ tập thể trở thành nội trợ lứa đôi, như với biểu đồ hôn nhân đã đề cập ở trên, tất yếu dẫn tới sự cấm đoán quan hệ tính dục cho tất cả thế hệ trẻ nam, tạo cho thế hệ *cha* ưu thế và thế hệ *con* bị dồn ép:

“Trong tiếng nói của đời sống thực tế dựa trên mẫu bi kịch xã hội này, những tác động ngữ học mới đem lại cho những từ *cha*, *mẹ*, *con* đã hình thành trong thời kỳ trước một nội dung ngữ nghĩa mâu thuẫn”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n726" title="438. Ibid, p. 301" class="sup">(438).}

Ở thời kỳ Đồ đá Cũ, quan hệ giữa người mẹ thực hay những người đàn bà đồng lứa với con trai là quan hệ dưỡng dục, còn ở thời kỳ mà tín hiệu dương vật người đàn bà mang trong công việc nội trợ nhằm tiêu diệt mọi ham muốn tính dục trong quan hệ. Những người thanh niên ở tuổi phát dục đã mất những người mẹ thực, bắt buộc có quan hệ này với những người đàn bà cùng trang lứa mà y phải coi là *mẹ*, vì họ lấy *cha* và chính y sẽ lấy một trong những người *con gái* của họ. Cho nên, nội dung ngữ nghĩa nguyên thủy của Mẹ coi như “*mẹ nuôi dưỡng giúp đỡ và mang dương vật*”, còn mang ý nghĩa mâu thuẫn là “*mẹ, đối tượng của dục vọng*”, cũng như “*người cha dưỡng dục*” còn mang ý nghĩa mâu thuẫn là “*cha, đối thủ với con trai*”.

Trong những cộng đồng ở thời Đồ đá Cũ cao cấp, nhóm người lớn tuổi, mặc dù là thiểu số, tạo thành một tầng lớp xã hội đặc biệt nhờ kinh nghiệm tạo những tiến bộ kỹ thuật về công nghệ, đánh dấu sự xuất hiện của con người lao động trí thức. Có thể chính tầng lớp này nắm quyền xã hội và nguồn gốc của tục cắt bao quy đầu thực hiện trong những lễ nghi dẫn vào tuổi phát dục bắt đầu từ thời kỳ này, nhằm bắt trẻ đến tuổi phát dục từ bỏ ham muốn tính dục cho đến tuổi được kết hôn. Điều này tương ứng với những phức cảm thiên hoạn nơi trẻ con năm tuổi. Biểu tượng thiên hoạn nhằm củng cố quyền lực của người lớn tuổi cũng thủ tiêu tín hiệu tạo ra ý nghĩa cơ bản của phức cảm này nơi ảo tượng về người đàn bà có dương vật. Biểu tượng này thể hiện trong những nghi lễ phá trinh những cô gái, không phải chỉ chọc thủng màng trinh, còn cắt tiểu âm thần và đôi khi cắt cả mồng đóc. Vào thời đại này, tuổi thọ đã tăng và do sự bất quân bình giữa hai phái, những người đàn ông góa lớn tuổi có quyền ưu tiên cưới những cô gái đến tuổi lấy chồng. Đó là lý do tầng lớp người già dùng sự thiên hoạn tượng trưng để củng cố quyền hạn trong hôn nhân, khiến những thiếu nữ phải lấy chồng vào tuổi lứa tuổi cha họ. Điều này có thể giải thích luận điểm của Freud là: trong khi phức cảm *Œdipe* nơi con trai lặn đi dưới phức cảm thiên hoạn, lại có khả năng diễn ra do phức cảm thiên hoạn nơi con gái. Freud coi sự khác biệt này là một hệ quả tự nhiên của sự phân biệt cơ quan sinh dục và hoàn cảnh tâm linh; Trần Đức Thảo quan niệm sự khác biệt này chủ yếu có nguồn gốc xã hội. Trong điều kiện người già thống trị, những người “cha” lợi dụng để lập chế độ đa thê, cưới những cô gái trẻ làm vợ thứ, và kết quả là trong những gia đình đa thê, người chồng và người vợ đầu ở tuổi cha mẹ của những người vợ mới, và người này dễ dàng trở nên ghen với “mẹ” cùng chung chồng, ở vào địa vị người “cha” của mình. Trần Đức Thảo nhìn nhận phức cảm *Œdipe* được cấu thành, trong những điều kiện của thời Đồ đá Cũ cao cấp này, phức cảm *Œdipe* nơi phái nữ có thể

coi như sự hình thành cuối cùng có tính chất tâm linh phản ứng một cách tiền định trong thời tiền sử ấu trĩ. Sự cắt bao quy đầu là tín hiệu cấm đoán loạn luân giữa “con trai” với “mẹ” nhưng mở đường cho sự loạn luân giữa “cha” và “con gái”. Sự loạn luân, nói chung chỉ bị cấm đoán khi xã hội có lệ ngoại hôn. Ở những xã hội ngoại hôn này, cắt bao quy đầu mang ý nghĩa một sự cấm đoán toàn diện về loạn luân.

Đó là thời Trung kỳ Đồ đá, bi kịch sinh học ở phụ nữ đã kết thúc, chấm dứt tiền hóa sinh vật – xã hội với sự thiết lập chế độ ngoại hôn như là bước khởi đầu của lịch sử xã hội. Khi luật lệ kết hôn ngoại tộc đã hình thành nên cấu trúc thực sự của những quan hệ tính dục của con người thì phức cảm thiên hoạn thì không còn tuyệt đối giữ vai trò cấu trúc hóa của những quan hệ tính dục nơi con người nữa. Những hình thái tâm linh liên hệ đến phức cảm Œdipe chỉ là những hình thái ngữ nghĩa từ nguyên ủy ở trong thời tiền sử của nhân loại do vận động vật chất của dấu chỉ bằng cử chỉ và bằng lời được tạo theo khuôn khổ của biện chứng sinh vật – xã hội trong thời kỳ khởi sinh của nhân loại. Những vận động cơ bản của khởi sinh nhân loại bao gồm sự phát triển lao động, ngôn ngữ và ý thức và những quan hệ xã hội, do đó khủng hoảng Œdipe trong những quan hệ hôn nhân, ngôn ngữ và ý thức chỉ là biến trạng của sự phát triển, tuyệt đối không phải là một “giai đoạn tất yếu” trong sự phát triển của loài người *Homo*⁽⁴³⁹⁾.

Trần Đức Thảo nhận định luận phân tâm có tác dụng chữa bệnh vì tâm bệnh biểu hiện nơi phức cảm Œdipe là một bệnh của ngôn ngữ, do đó có khả năng của một sự điều trị bằng chính ngôn ngữ. Tuy nhiên, luận phân tâm chỉ mang những khái niệm chung có tính miêu tả, gồm một số chất liệu phong phú những sự kiện cụ thể, nhưng không có khả năng lĩnh hội chung trong *những trường hợp cụ thể*. Chỉ có chủ nghĩa duy vật lịch sử mới có những khái niệm khoa học thiết yếu để đi sâu vào nội dung nhất định của những hiện tượng tâm linh và đem lại một lý giải rõ ràng. Từ quan điểm này, mặc cảm Œdipe mang mâu thuẫn biện chứng được xác định qua lịch sử giữa hai quy luật: quy luật nguyên thủy của cộng đồng đàn bà bảo đảm sự thống nhất và liên đới tất yếu trong khởi đầu sản xuất ra công cụ và quy luật mới của hôn nhân lứa đôi đề ra trong sự tiến bộ của những lực lượng sản xuất, nhất là sự phát triển công nghệ gia đình ở thời Mousterien⁽⁴⁴⁰⁾. Mâu thuẫn của hai quy luật này mang hình ảnh của một sự xung đột sâu sắc giữa các thế hệ, biểu hiện bi kịch xã hội diễn ra trong bi kịch tâm lý trẻ con và người bị loạn thần kinh.

Sự phát triển nhân cách, theo Trần Đức Thảo, không thông qua phức cảm Œdipe vì từ ba tuổi, đứa trẻ trải qua hai con đường: mối liên hệ đồng nhất không đối

nghịch với cha mẹ xảy ra vào hai tuổi và dự vọng ghen tuông chỉ bắt đầu vào ba tuổi, nhưng chỉ có con đường thứ nhất mới có một tương lai thực và hoàn tất một cách hữu hiệu chuyển biến của con người. Con đường dự vọng chỉ là một biến thể, xác định với phức cảm thiện hoạn, quy giản Œdipe vào hiện hữu ngầm của *vô thức*: vô thức trong nội dung Œdipe chỉ là tồn tại của một ngôn ngữ bị bóp méo ngay từ nguồn gốc.

Tóm lại, phức cảm Œdipe ở bất cứ cấp độ nào cũng không thấy ở nguồn gốc của bản ngã trẻ con; nó đối lập ngay từ đầu với cấu trúc sâu sắc nhất của hiện hữu cá nhân, và như vậy mở đường cho bệnh loạn thần kinh phá hủy bản ngã. Nó là *ngôn ngữ tha hóa*, bị bủa vây trong bất lực để khuấy động triền miên trong sự bế tắc khủng hoảng của những giấc mộng và ác mộng, ám ảnh và ảo ảnh< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n729" title="441. Ibid., p. 340." class="sup">⁽⁴⁴¹⁾.

Người mác-xít Việt Nam chân chính

Qua hai tác phẩm chính PMD và ROLC của Trần Đức Thảo, lý thuyết nhất quán xuyên suốt là quy luật tác động qua lại giữa lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất xác định sự chuyển biến của lịch sử con người. Khi đọc *Ideen II* của Husserl, Trần Đức Thảo đã chú ý đến thái độ *nhân vị* (l'attitude personnaliste) trong tư tưởng của Husserl xác định *thế giới của tinh thần* (le monde de l'esprit) được biểu trưng như một thái độ thực tiễn, trong đó cái hiện thực chỉ có ý nghĩa trong những mối liên hệ chủ thể cụ thể, trong đời sống kỳ thành< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n730" title="442. THAO, Tran Duc (1951), pp. 94 – 95." class="sup">⁽⁴⁴²⁾. Trên con đường từ hiện tượng luận qua chủ nghĩa Marx, Trần Đức Thảo khẳng định cơ sở thực của "thế giới tinh thần" được thể hiện nơi vận động của giai cấp vô sản nhằm thủ tiêu mọi cấu trúc giai cấp, ở đó lịch sử không còn là lịch sử của những giai cấp lãnh đạo nữa, mà là *lịch sử của lao động sản xuất và những quan hệ của con người*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n731" title="443. Ibid., tr. 318." class="sup">⁽⁴⁴³⁾. Từ khái niệm ý thức là "vận động của vật chất" của Engels, ông đã lập lại quan điểm của Marx là không có ý thức tự tại, mà chỉ có ý thức dựa trên lý giải về "những mâu thuẫn của đời sống vật chất" – sự xung đột giữa những lực lượng sản xuất xã hội và những quan hệ sản xuất hiện hữu < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n732" title="444. Ibid., tr. 319." class="sup">⁽⁴⁴⁴⁾. Ở tác phẩm sau ROLC, Trần Đức Thảo lại xác định, từ sự thống nhất đẹp đẽ ở buổi đầu cộng đồng con người nguyên thủy đã tự hủy diệt để nhường chỗ cho cuộc vận động nghịch lý trường kỳ, ở đó sự phát triển của bản chất xã hội của con người xây dựng trên sự tiến bộ của lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất thể hiện trong hình thái nghịch đảo của *phủ định* như thể sự *tha hóa của chính con người* chỉ kết thúc bằng cách mạng vô sản và chuyển chính vô sản, xây dựng chủ

nghĩa xã hội và chủ nghĩa cộng sản tân tiến, như *phủ định của phủ định* mới cho phép phát triển toàn diện mọi kế thừa tích cực của sự phát triển lịch sử < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n733" title="445. THAO, Tran Duc (1973), p. 295." class="sup">⁽⁴⁴⁵⁾.

Trong một viễn tượng lịch sử như vậy, ông cần phải dùng lại khái niệm cơ bản của triết học Hegel, mà chủ nghĩa Marx kế thừa là khái niệm về toàn thể. Cho nên, trong những dòng kết thúc *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Trần Đức Thảo phát biểu “chủ nghĩa Marx là vận động kỳ thành của xã hội”. Không có chuyển biến tư tưởng nơi Trần Đức Thảo từ PMD qua ROLC, như những kết luận đã dẫn nói trên trong những nghiên cứu của ông. Trần Đức Thảo vẫn vận dụng khái niệm then chốt *Aufhebung* trong phép biện chứng của Hegel để giải đáp những vấn đề căn bản đặt ra trong những tác phẩm của ông. Về điểm này, ông chịu ảnh hưởng sâu sắc những bài học của Kojève từ Đại học Sư phạm ph□ d’Ulm. Mặt khác, một nhà tâm lý cũng tựa trên khái niệm *Aufhebung* để giải quyết những vấn đề trí thức là J. Piaget < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n734" title="446. PIAGET, J. Le structuralisme, P.U.F. 1968" class="sup">⁽⁴⁴⁶⁾; điều này giải thích lý do Trần Đức Thảo rất tin cậy vào những phát hiện và tư liệu tâm lý của Piaget qua hai tác phẩm.

Trong hơn hai mươi năm, khoảng cách nghiên cứu giữa hai cuốn sách, ông vẫn suy nghĩ về những vấn đề đặt ra trong tư tưởng Hegel, tập trung trong tác phẩm “Hiện tượng học tinh thần”. Sự khác biệt giữa hai cuốn sách là, trong hoàn cảnh xã hội ông sống, Trần Đức Thảo phải trở thành một người mác-xít – Leninít. Cho nên, trong ROLC ông dẫn nhiều đến Lenin như một điểm tựa về mặt quan điểm. Nhưng đọc Hegel, ông vẫn đặt trong khung cảnh trí thức, bắt nguồn từ Kojève, Hyppolite và Merleau-Ponty. Những suy tư của ông cũng biến đổi theo những trào lưu tư tưởng thế giới từ hiện tượng luận, luận phân tâm qua cấu trúc luận. Tuy không có khuynh hướng chiết trung, nhưng những vấn đề đương đầu với thực tại tư tưởng mang những sắc thái của chủ nghĩa Marx hiện tượng luận, chủ nghĩa Marx theo Hegel, chủ nghĩa Marx cấu trúc luận như những người mác-xít khác: Habermas, Enzo Paci < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n735" title="447. HABERMAS, J., Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Suhrkamp Verlag 1976, PACI, E., Funzione delle Scienze e Significato dell’Uomo, bản dịch tiếng Anh 1972." class="sup">⁽⁴⁴⁷⁾. Khi phê phán những dòng triết lý tác động sâu xa vào cuộc sống xã hội, Trần Đức Thảo cũng cực đoan như những người Leninít dồn mọi đối thủ vào một chi□n tụy□n của chủ nghĩa phi lý toàn diện < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n736" title="448. Xem thêm Triết lý đã đi đến đâu của Trần Đức Thảo; luận điểm này là thái độ chung của người cộng sản dưới thời Stalin, chẳng hạn Lukács, Die Zerstörung der Vernunft,

Gesamtausgabe Bd 9. Trong Vorwort 1967, lời mở đầu tác phẩm Geschichte und Klassenbewusstsein (1923), Lukács có thái độ cởi mở như khi ông coi giữa Heidegger và ông, vấn đề đi trước và ảnh hưởng không đáng quan tâm mà quan trọng là sự tha hóa của con người là vấn đề then chốt của thời đại đối với mọi nhà tư tưởng tư sản cũng như vô sản." class="sup">⁽⁴⁴⁸⁾. Phê phán những vấn đề quan điểm của Trần Đức Thảo phải đặt trong viễn tượng chung là phê phán từ góc chủ nghĩa Marx, đó là điều tôi sẽ trình bày ở nơi khác trên một bình diện rộng lớn hơn < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n737" title="449. X. Phê phán hệ tư tưởng mác-xít." class="sup">⁽⁴⁴⁹⁾.

Khi phê phán hiện tượng luận của Husserl, ông vẫn dựa vào phương pháp phân tích hiện tượng luận để đi tìm cái nguyên ủy của thực tại để chỉ ra rằng luận thuyết của Husserl về sự vật thiếu hẳn sự cấu thành sự vật không thể quy giản vào quá trình trừu tượng hóa trong ý thức. Đi tìm đến nguồn gốc của ý thức, ông muốn dựa trên một khởi điểm duy vật là thực tại và tin tưởng vào phương pháp biện chứng, xa lạ với hiện tượng luận của Husserl, để tìm hiểu sâu xa về vận động thực. Ông đã không nhìn ra trong nỗ lực trí thức của Husserl đã muốn vượt lên trên mâu thuẫn của chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa duy vật. Mặt khác trong tác phẩm ROLC, ông vẫn không vượt ra khỏi tầm nhìn của phương pháp hiện tượng luận trong việc sử dụng lý luận quy giản trong những mô tả về tác động của dấu chỉ.

Đi tìm nguồn gốc của ngôn ngữ, khởi điểm cấu trúc luận đã bắt đầu sâu xa từ những người tiên phong như Herder. Trong “Luận về nguồn gốc của ngôn ngữ” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n738" title="450. Herder, Abhandlung uber den Ursprung der Sprache (1772)." class="sup">⁽⁴⁵⁰⁾, Herder đã đưa ra một luận điểm cơ bản: con người là vật tạo ra của ngôn ngữ. Trần Đức Thảo đã tiếp thu những bài học của cấu trúc luận, ngay cả trên những chứng *bệnh giả khoa học* như xu hướng *công thức hóa, định lượng hóa* tìm thấy trong luận thuyết của Lévi-Strauss < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n739" title="451. LÉVI-STRAUSS, C. Mythologiques. Le Cru et le Cuit." class="sup">⁽⁴⁵¹⁾. Lấy một thí dụ trong ROLC: từ công thức CMF đã nói ở trên, mà Trần Đức Thảo gọi là công thức ngữ nghĩa, đôi khi còn gọi là cấu trúc, ông đặt thành một “tổ hợp” dưới hình thái:

MFC – CF1 M (12) được phát biểu là: “vận động trong hình thái (F) liên hệ đến cái này – cái này trong hình thái (F1) như thể nó xuất hiện trong vận động của nó (giả định)”.

Mượn từ kho tư liệu tâm lý của Gvosdev, lấy thí dụ của đứa trẻ 20 tháng đòi sữa: “*ico maka*” (tạm diễn tả sang tiếng của trẻ con Việt là: *mắm sữa*). Những từ hỗn hợp này như từ *ico* ở đây chỉ một sự vận động thêm muốn trong hình thái muốn

thêm liên quan đến “cái này”, *maka* chỉ thị “cái này” trong hình thức bú. Như vậy, chúng ta có một ý chỉ toàn diện là: “Vận động trong hình thái thêm (A) liên hệ đến cái này – cái này trong hình thái bú (B) như thể nó xuất hiện trong vận động của nó (giả định)”, đặt thành công thức là MAC – CBM, phù hợp với công thức (12). Người ta thấy ngay là những tác động dấu chỉ khai triển đã hàm ngụ hai từ và cho chúng ý nghĩa, nó sinh ra một liên lạc đồng nhất thời khoảng của “cái này” trên hình ảnh trừu tượng có ý nghĩa đầu với cùng thời khoảng trên hình ảnh trừu tượng thứ hai. Bởi vì tác động lấy trên khuôn mẫu từ hoàn cảnh thực, và thực sự chỉ cùng một “cái này”. Hiển nhiên có thể đặt liên lạc thiết lập giữa hai ý chỉ, được viết thành công thức: MAC – (CBM), phát biểu như sau: “Vận động trong hình thái liên hệ cái này, có nghĩa là đối tượng – sữa (CBM)”. Nếu chuyển cái liên lạc ở đây trên bình diện dùng cử chỉ sang bình diện phát biểu bằng lời, chúng ta sẽ có liên lạc phát biểu đúng cú pháp là: “muốn bú sữa thêm”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n740" title="452. THAO, Tran Duc (1973), pp. 150 – 151. Trần Đức Thảo chú thích ico maka sang tiếng Pháp là Enco lait và câu nói đúng cú pháp là: “encore du lait”.}

Trong suốt phần hai: khai sinh ra ngôn ngữ, Trần Đức Thảo đã sử dụng những tổ hợp cấu trúc khác nhau như vậy nhằm phân tích “cấu trúc khách quan” của tác động, qua những tiếng nói hỗn hợp cho đến khi hình thành những nhóm từ chức năng, nghĩa là những câu đúng ngữ pháp (như thí dụ dẫn trên). Khi dùng những “công thức” như trên, ông muốn chứng tỏ cái liên hệ giữa vận động bằng lời và vận động bằng cử chỉ, mà theo ông, toàn bộ vận động cử chỉ tạo thành cơ sở cho ngôn ngữ. Dùng những ký hiệu riêng trong mỗi quan hệ tác động qua lại giữa những công thức, không dựa vào logic hình thức hay toán học, hay vận dụng từ ngôn ngữ hình học, hoặc đại số học – công thức hóa trong lý luận của ông giống như những loại công thức hóa của nhiều nhà cấu trúc luận không có tính thuyết phục, cũng không có cơ sở để tồn tại.

Hấp thụ giáo dục truyền thống triết lý Pháp, Trần Đức Thảo vẫn hướng về một viễn tượng đạo lý, ở PMD là “tái thiết lập nội dung công chính” những giá trị con người “trên một bình diện cao hơn của nhân loại mới”. Ở ROLC là những quan hệ liên chủ thể (*rapports intersubjectifs*) biểu hiện nơi khai sinh ra nhân cách con người ở buổi đầu nhân loại, “cái động tác chỉ ngón tay về người đối diện”, và “trở lại chính mình” là hình ảnh qua lại giữa “anh” và “tôi”, chính cái ngôn ngữ *đầu có tính cách riêng của con người* khi phản ánh trong ngôn ngữ nội tâm của ý thức đã đưa chủ thể lên hình thái lý tưởng của *hiện hữu riêng của người* ^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n741" title="453. THAO, Tran Duc (1951), p. 365 và THAO, Tran Duc (1973), p. 339.}

Tuy nhiên, riêng về phần đời của ông, sự xuất hiện trên diễn đàn tư tưởng Pháp

cũng là một cơ hội để những tác phẩm của ông không phải mang số phận làm những di cảo. Nhưng do hoàn cảnh khắc nghiệt của chiến tranh, ông đã trở thành người lạc hậu trong sinh hoạt tư tưởng sau này. Khi ông mất, nhiều tác giả Pháp đã nói đến hoàn cảnh của ông, như trong quyển của F. Dosse (*Paul Ricœur, Les sens d'une vie*), J. – F. Revel (*Mémoires*).

Dù sao, cái chết của Trần Đức Thảo (1917–1993) cũng là cái chết một người mácxít chân chính của Việt Nam.

TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO

Cao Tôn< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n742" title="454.

Nguồn: TÔN, Cao (2005). Bản sử dụng ở đây đã được biên tập một số từ ngữ và thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">

(454)



LỊCH SỬ LÀ MỘT QUYỀN SÁCH, MỘT quyển sách mở sẵn sàng thu nhận và lược ghi những sự kiện trong đời (dĩ nhiên của những ngày xưa nữa), nhưng không phải là quyển nhật ký mà chúng ta mỗi người trau dồi và riêng tư đọc lại. Khi suy tư về lịch sử, chúng ta không suy tư như một cá nhân chủ thể, chúng ta thường nhìn toàn diện thời đại của chúng ta, và chúng ta nghĩ tới tha nhân, tập thể, dân tộc và đất nước...

Đặc biệt nói về thời đại – thời hiện đại mà mỗi người chúng ta đang sống – lịch sử thực sự là một quyển sách mở mà không một ai có thể viết hoàn chỉnh được. Nếu có một ai viết ra thành sách ấn hành, thì đó chỉ là một quyển sách phiên diện, với những cái nhìn một chiều hay tệ hại hơn nữa với một giáo điều phi lý và phi sự thật. Vì lịch sử hiện đại dù nói tới dân tộc và đất nước, cũng lại là một quyển sách mở mà mỗi người chúng ta riêng tư thay nhau đóng góp với chính cuộc đời của mình: khát vọng, buồn vui, mát mát, đau khổ mà chúng ta đã sống và vẫn còn đang sống.

Trước sự phức tạp và đa diện của lịch sử, chúng ta tự hỏi nên đọc thế nào những trang sách của lịch sử. Triết gia Trần Đức Thảo nói chúng ta phải biết suy tư, suy tư ở giai tầng triết lý. “Mọi sự kiện thiết thực của cuộc sống không mất đi khi chúng ta nhìn tất cả với tư duy triết học, mà trái lại hiện rõ lên với chân tính. Thế giới có thể bị thu gọn và quy giản trong một cảm nhận lý tính nhưng không bị sai lạc bởi lý thuyết vì thế giới vẫn còn đó mà trở nên sinh động dưới một hình thức khác, cho phép chúng ta ý thức và hoàn toàn tự thức..., một bước nhảy dẫn tới một thực tại hiện sinh mới, hiện sinh siêu nhiên và tuyệt đối. Một ý niệm bao hàm bản sinh tự do của con người”.

Trần Đức Thảo và Hiện tượng luận

Giáo sư triết học Jean-François Lyotard< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n743" title="455. LYOTARD, J. F. (1954). La phénoménologie. Paris: Presses universitaires de France." class="sup">⁽⁴⁵⁵⁾ đã trân trọng trích dẫn câu này của Trần Đức Thảo, trích từ tác phẩm *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng*< epub:type="noteref"

href="Endnotes.xhtml#n744" title="456. THAO, Trần Duc (1951)." class="sup">
(456). Quyền triết luận này của Trần Đức Thảo, cũng theo J. F. Lyotard, là một triết luận sâu xa đưa chúng ta nhập môn và nhận rõ nhiều điểm đặc thù của hiện tượng luận Husserl.

Theo hiện tượng luận Husserl, cái bản sinh (*originnaire*) của con người (nhân sinh, lý tính, ý thức...), nếu cần phải nói, có lẽ chỉ là một niềm tin: tin là *mình sống*. *Sự sống* đến từ đâu? Thế nào gọi là *sống*? Con người tự khởi đầu, từ khi lọt lòng mẹ, không đặt những câu hỏi ấy. Vì ý thức của chúng ta đến và triển khai tùy theo những hiện tượng mà chúng ta sống: sự ôm ấp của người cha, bình sữa người mẹ cho, tiếng nói của những người xung quanh... Ý thức của con người đến theo dòng thời gian, phát triển cùng những *lát bồi đắp của cuộc sống*. Vì ý thức của chúng ta luôn luôn là *ý thức một hiện vật* cũng như mọi hiện vật cũng chỉ là *hiện vật mà chúng ta ý thức*. Và như thế *sống* là tự nhận thấy mình chìm đắm trong *thế giới hiện sinh* (*die Lebenswelt*), hay đúng hơn một khoảng trời hiện sinh với chân trời luôn luôn di động.

Thế giới hiện sinh bao gồm môi trường xã hội (giai cấp, đẳng cấp giàu nghèo), tập quán gia đình (tôn giáo, đạo đức), văn hóa được trao truyền (quốc gia, dân tộc). Con người ra đời thu nhận và ý thức triển khai theo thời gian khoảng trời hiện sinh đó. Đặc biệt, con người thu nhận *tiếng nói*, ngôn ngữ. Chính qua ngôn ngữ, con người mới thật khác loài vật, đi đến ý thức qua biểu tượng. *Cái ghế* chẳng hạn không còn là một cái gì cụ thể hiển hiện trước mắt mà là một dụng cụ trừu tượng với chức năng chỉ định. Nói một cách khác, với ngôn ngữ, chúng ta đạt tới phạm trù của những khái niệm (Hegel). Những đối tượng của ý thức chúng ta không chỉ là vật chất hay những dữ kiện cụ thể (đấu tranh, dục vọng) mà còn là những dữ kiện của tâm tư (ý thức thẩm mỹ, lòng vị tha), những dữ kiện của tư tưởng. Với những lát bồi đắp của cuộc sống, chúng ta đạt đến suy tư, tư thức định ý (*intentionalité*): một vật thể, ví dụ *một cái ghế*, hiển hiện cụ thể trước mắt ta dĩ nhiên là với tất cả rối ren phức tạp (màu sắc đa nguyên, hình dạng tùy theo góc nhìn, bối cảnh thay đổi), nhưng ta nhìn nó với tư thức định ý, thu gọn và lên khung, nên ta có thể nhìn nó toàn diện, bóng dáng nằm trong hình học, nghĩ nó mời mọc ta ngồi, và nếu nó là *một đồ cổ*, qua nó ta còn có thể liên tưởng tới một nhân vật nào đó hay một người thân nào đó đang ngồi trên nó, trong một hình ảnh của ký ức. Trong cái nghĩa đó, Trần Đức Thảo nói “*mọi vật liệu qua tay người không còn là vật liệu nữa mà là những sản phẩm văn hóa*”. *Thế giới hiện sinh* tức là thế giới cụ thể cảm nhận qua ý thức cá nhân hình thành (thu gọn và lên khung) với chuỗi liên tục thời khắc và những lát bồi đắp của cuộc sống. Chính trong thế giới cụ thể nguyên sơ, con người mới bị tha hóa bởi những đòi hỏi vật chất sinh lý thô thiển mà trái lại trong *thế giới hiện sinh*, cái thế giới thực tế đã thu gọn và lên khung, con người đạt tới *nhân cách*, ý thức đạo đức, mỹ cảm cùng những nhu cầu của trí tuệ.

Trần Đức Thảo nhận định, *thế giới hiện sinh* trong hiện tượng luận chính là “*thực tại thiên nhiên đến với mỗi người từ những lát bồi đắp thâm sâu của cuộc sống, một thực tại không còn là cái thực tại cụ thể thô sơ, chưa thu gọn và chưa lên khung, đối tượng của cảm thức vô định ý*”. Cái thực tại thiên nhiên này, theo Merleau-Ponty, là đời (existence), là *thế giới bản sinh*. Nó dĩ nhiên không phải là một thực thể khách quan, nhưng nghĩ cho đúng nó cũng không là thế giới *chủ quan* của một *ý thức chủ thể*. Những hiện tượng của *thế giới hiện sinh* cũng có thể bắt nguồn từ những hiện vật cụ thể nguyên sơ, vấn đề là những hiện vật này trong thực chất không có ý nghĩa gì, nó chỉ có ý nghĩa khi nó được tư thức với định ý và được đưa vào phạm trù của những khái niệm (Hegel).

Bản thể của hiện tượng trong *thế giới hiện sinh*, dù trước tiên là vật chất hay tư tưởng, thì hiện tượng luận cũng không đặt thành vấn đề. Thực tế là thực tế thiên nhiên, *thế giới hiện sinh*, mà trong đó cuộc sống trải dài; và như thế, Trần Đức Thảo nghĩ, cuộc sống theo hiện tượng luận chỉ phản ánh một cách trừu tượng *cuộc đời thật*; hiện tượng luận không thể đạt đến những khía cạnh *cụ thể* vật chất của *cuộc đời*. Trần Đức Thảo nhấn mạnh, hiện tượng luận nghĩ cho cùng chính là một chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm có khả năng dẫn ta đến chủ nghĩa hoài nghi. Đối với Trần Đức Thảo, chủ nghĩa hiện sinh của Jean-Paul Sartre chính là một thuyết hiện tượng luận hàm chứa một sự hoài nghi tiêu cực, khiến ta coi *tha nhân* là phản bội, một đối tượng mang đầy hiểm họa, tương phản cái hiện sinh khác khoải của chính mình.

Trần Đức Thảo và Chủ nghĩa duy vật biện chứng

Trần Đức Thảo là triết gia Việt Nam đầu tiên xuất thân từ triết học châu Âu. Năm 1939, Trần Đức Thảo được tuyển vào Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm (Paris), cái nôi của trí thức Pháp, cái nôi của những triết gia danh tiếng: J. P. Sartre, M. Merleau-Ponty, L. Althusser, M. Foucault, J. Derrida... Trong những năm Chiến tranh thế giới thứ Hai (1939–1941), Trần Đức Thảo sơ tán về thành phố Clermont-Ferrand. Chính trong khung cảnh cô đơn hẻo lánh của tỉnh lỵ, Trần Đức Thảo đã miệt mài học hỏi và nghiên cứu hiện tượng luận Husserl để có những nhận thức triết học mà tôi sơ lược như trên. Tất cả được trình bày, theo tôi biết, trong phần đầu của quyển *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Trần Đức Thảo đi đến kết luận rằng hiện tượng luận là tư tưởng của tầng lớp thượng lưu trong xã hội, bàn về những vấn đề của “*con người nói chung*” (theo ngôn từ của Trần Đức Thảo, 1984–1988), con người tổng thể nhân loại lý tính và trí tuệ, “*con người không giai cấp*”. Trong cái nghĩa đó những nhà hiện tượng luận không đảm nhận sứ mệnh xã hội và sứ mệnh lịch sử mà K. Marx kêu gọi: *vấn đề của triết học là làm sao thay đổi thế giới*. Hiện tượng luận xa rời với thực tế của *đời thường*, những vật lộn sinh tồn của cuộc sống, những đấu tranh của những kẻ bị thống trị, những vấn

đề mà theo Marx chính là động lực của lịch sử loài người.

Hiện tượng luận bàn quan đối với chuyện lịch sử và xã hội đương đại, không luận bàn về những nhu cầu vật chất cùng những tư tưởng thực tiễn mà về ý thức linh cảm (*intuition*) cùng những lát bồi đắp trí thức thâm sâu của cuộc sống. Nó phản ánh tư tưởng châu Âu, thời đại ngay sau Chiến tranh thế giới thứ Nhất với khủng hoảng tư bản. Khủng hoảng đặt lại vấn đề giá trị nhân sinh xã hội của triết học, thực chứng hay thực dụng hình thức, phán xét lại toàn diện hệ thống tư tưởng của thời đại. Cái khủng hoảng trên mặt xã hội chính trị dẫn đến những chính thể phát-xít Quốc xã. Ở một bước ngoặt của văn hóa nhân bản, mà chúng ta cũng có thể nghĩ là tiêu cực, hiện tượng luận gián tiếp làm chúng ta nhìn thế giới với đôi mắt mới, đôi mắt tĩnh lặng, chối bỏ xã hội cá nhân tư bản mà tìm đến “*con người nói chung*”.

Với thực chất trên, hiện tượng luận đối nghịch với chủ nghĩa Marx, chủ nghĩa có sứ mệnh xã hội và lịch sử. Một sự đối nghịch như không cách gì hòa giải, nhất là khi chủ nghĩa Marx lại còn là triết học của chủ nghĩa duy vật. Chủ nghĩa Marx coi chỉ có vật chất là thực tại của thế giới con người, một chủ nghĩa duy vật với biện chứng pháp: vật chất chuyển hóa thông qua mâu thuẫn với những gì phản thể nó, trong một biện chứng pháp để tự bảo tồn hay tự tiêu hóa mà đi đến một trạng thái ở trình độ cao hơn. Theo chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx, chính ý thức của con người cũng chỉ là một trạng thái của những yếu tố vật chất: *điều kiện kinh tế, sinh sống vật chất của kẻ bị bóc lột hay của kẻ thống trị, lao động thực tế vô sản hay tư bản*. Ở đây, cũng nên nhắc lại một nhận định quen thuộc lưu truyền của Marx: *Tôn giáo là thuốc phiện của nhân dân!*, trong cái nghĩa tôn giáo là hệ quả của sự kiện người bóc lột người, một ý thức hệ trong thực tế rất vật chất trần gian, đưa ra để duy trì trật tự xã hội, cho những người hèn kém đau khổ biết an phận chịu đựng và tìm an ủi trong tương lai ở một thế giới bên kia. Tôi nghĩ Trần Đức Thảo, xuất thân từ phương Đông với đạo Phật và đạo Khổng đã ngay từ đầu không chấp nhận hoàn toàn mọi quan điểm của chủ nghĩa duy vật mác-xít.

Nhưng trong những năm 1945–1950 hiện hành cuộc *Chiến tranh Lạnh* giữa những nước tư bản chủ nghĩa và những nước cộng sản xã hội chủ nghĩa Marx–Lenin, cùng sự đấu tranh giải phóng và đòi độc lập của những nước thuộc địa: Ấn Độ, Indonesia, Việt Nam,... mà những đế quốc tư bản thực dân muốn duy trì hay phái quân viễn chinh trở về khôi phục quyền bảo hộ, cái quyền một phần nào đã bị phá vỡ trong cuộc Chiến tranh thế giới lần thứ Hai. Trần Đức Thảo xuất thân từ một nước thuộc địa, *trái tim trong trắng nhiệt huyết tuổi trẻ*, bắt buộc phải tự nguyện dấn thân tranh đấu bên những kẻ yếu hèn, bên những kẻ bị bóc lột. Trần Đức Thảo gia nhập Đảng Cộng sản Pháp, *đảng của những người kháng chiến, của những người bị xử bắn* (khi nước Pháp bị Đức Quốc xã chiếm đóng), đảng ủng hộ sự giải

phóng các dân tộc thuộc địa. Tháng 10 năm 1945, ông thay mặt người Việt tuyên bố: “*Chúng tôi sẽ nổ súng khi quân viễn chinh Pháp đổ bộ trên lãnh thổ Việt Nam*”. Một lời tuyên bố can đảm và khiêu khích ở ngay giữa thủ đô Paris đã làm ông bị tạm giam 3 tháng ở nhà tù *La Santé* (Paris). Và chính thời đó cũng là thời mà chủ nghĩa xã hội Mác–Lênin chưa bao giờ có ảnh hưởng như vậy, với sự thành lập của những nước cộng sản xã hội chủ nghĩa Đông Âu, sự thành lập Trung Quốc cộng sản xã hội chủ nghĩa của Mao Trạch Đông, và lá cờ xã hội chủ nghĩa Marx–Lenin pháp phối dẫn đường đấu tranh giải phóng các dân tộc như ở Việt Nam và nhiều nước khác. Là đảng viên của Đảng Cộng sản Pháp, Trần Đức Thảo thật chân thành muốn *tuân thủ* chủ nghĩa duy vật biện chứng mác-xít.

Tuân thủ như chiến sĩ cách mạng? Quá khích Bonsêvích? Trái tim trong trắng vô tư tuổi trẻ? Vào những năm 1984–1988, Trần Đức Thảo nhìn lại cuộc đời đã nhiều lần tự hỏi^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n745" title="457. Lời nói đầu. THẢO, Trần Đức (1988a)." class="sup">(457)}. Dù sao công khai chính thức gia nhập chủ nghĩa Marx, Trần Đức Thảo đã viết bài báo “Hiện tượng luận Tinh thần và nội dung thực sự của nó”, bài báo “*vĩnh biệt chủ nghĩa hiện sinh, bào chữa cho sự lựa chọn của tôi qua những chân trời rộng rãi mà xem xét lịch sử xã hội với phép biện chứng duy vật đã cho phép mở ra việc phân tích ý thức sống trải*”. Tạp chí *Les Temps modernes*, J. P. Sartre làm chủ nhiệm, đã đăng bài đó trong số tháng 9–1948; hơn nữa J. P. Sartre còn mời Trần Đức Thảo đến thảo luận. Một cuộc hội thảo được trù tính tổ chức trong mấy ngày cuối năm 1949, đối thoại trong tinh thần trí thức tìm hiểu nhau, mong để lại dấu vết bằng văn bản của một sự thử thách triết lý tìm kiếm những đối tác và những dung hòa có thể có giữa chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Marx duy vật biện chứng. Cuộc đối thoại phải bỏ dở vì, theo lời của Trần Đức Thảo, “*thế giới quan đối nghịch của hai bên*”.

Ôm giữ lập trường cách mạng, ở phần hai của tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Trần Đức Thảo đưa ra ý kiến rằng nằm giữa những hàng chữ viết cuối đời của Husserl đã có ẩn ý của chủ nghĩa hoài nghi, và nghĩ rằng chỉ có một lối thoát cho hiện tượng luận là dựa vào chủ nghĩa duy vật biện chứng, hoàn lại cho ý thức chủ thể bản tính vật chất của nó. Nhưng cũng có thể nói một cách khác, theo J. F. Lyotard, Trần Đức Thảo đã sâu xa vạch rõ sự đối nghịch không cách gì hòa giải giữa hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng mác-xít; chủ nghĩa Marx nếu muốn thu nhập hiện tượng luận và tiến xa nữa thì phải biết thế nào (*mà có thật được không?*) cho con người ý thức chủ thể (*ego originaire*) bản tính *thuần túy vật chất*. Tuy nhiên, chính quan điểm này mới thật là đề tài trong tư tưởng của Trần Đức Thảo! Theo J. F. Lyotard, Trần Đức Thảo không bao giờ hoàn toàn mác-xít.

Trước hết Trần Đức Thảo không thoát ly được hiện tượng luận, luôn luôn nghĩ

rằng “hiện tượng luận có một cống hiến lớn lao là làm chúng ta chấp nhận mọi sắc thái của Cuộc sống”. Còn chủ nghĩa Marx đặt tiên đề rằng lịch sử chỉ có một ý nghĩa, ý nghĩa của sự đấu tranh giai cấp qua những thời đại bởi mâu thuẫn giữa kiến trúc thượng tầng (chính trị, tôn giáo, pháp luật, tư tưởng) và cơ sở hạ tầng (lao động, sản xuất kinh tế nông thôn, xí nghiệp); nhưng muốn có mâu thuẫn, Trần Đức Thảo đã nghĩ, kiến trúc thượng tầng phải độc lập với cơ sở hạ tầng, tức là độc lập với những điều kiện vật chất, sản xuất kinh tế (đấu tranh giai cấp) của xã hội. Những tư tưởng, chủ nghĩa, tôn giáo (*kiến trúc thượng tầng*) không phải là ảo ảnh lệch lạc mà cũng là một phần thật của lịch sử. Trần Đức Thảo viết: “*Kinh tế có thể là động cơ ưu tiên của lịch sử nhưng nó không cho phép chúng ta quên thực thể của kiến trúc thượng tầng; trái lại, nó chỉ làm cho chúng ta nhận rõ thêm bản thể kiến trúc thượng tầng trong diễn trình của cuộc sống*”. Kiến trúc thượng tầng thuộc về thực chất của lịch sử, nó là những lát ưu tiên giữa những lát bồi đắp hiện tượng luận của con người, “con người nói chung”. Với những ý tưởng này, chúng ta hiểu tại sao, nghĩ lại (năm 1989) Trần Đức Thảo tự thừa nhận rằng vào cuối năm 1951 ông đã rơi vào “ngõ cụt”, mâu thuẫn lý tính bản thân với lập trường chính trị mác-xít của mình. Trần Đức Thảo đã đi tìm một lối thoát qua *thực hành* (trong cái nghĩa *Praxis* của Marx). Cuối năm 1951, Trần Đức Thảo trở về Việt Nam dấn thân trực tiếp tham gia cuộc kháng chiến của tổ quốc chống đế quốc thực dân Pháp.

Trần Đức Thảo và lịch sử hiện đại Việt Nam

Nhân dịp hội nghị Fontainebleau đưa đến (tạm ước) Modus Vivendi 1946 giữa Việt Nam và Pháp, Trần Đức Thảo đã được hội kiến Hồ Chí Minh, chủ tịch Phái đoàn Việt Nam, và báo cáo tình hình Việt kiều ở Pháp. Trần Đức Thảo về Việt Nam, theo chính lời ông nói, không riêng gì cho cuộc kháng chiến chống đế quốc Pháp và còn là để tham gia cuộc cách mạng vô sản, “*vận động hiện thực của phép biện chứng*”. Trần Đức Thảo chân thành nghĩ rằng chủ nghĩa Marx không phải là một lý thuyết giáo điều mà phải là ngọn đuốc thực tiễn dẫn đường cho cuộc cách mạng vô sản. Trong thâm ý, như J. F. Lyotard nhận xét, Trần Đức Thảo muốn tìm cách đưa vào lý thuyết cách mạng mác-xít những phân tích hiện tượng luận về ý thức của con người trong biện chứng tương phản giữa kiến trúc thượng tầng và cơ sở hạ tầng của những điều kiện kinh tế – xã hội. Tất cả với ý nghĩa là lịch sử dù có phải được thông hiểu qua phép duy vật biện chứng, vẫn có những lệch lạc khách quan hay chủ quan, những bước ngoặt như trong chính đời sống của một người, không duy nhất phụ thuộc vào điều kiện tiên đề kinh tế – xã hội. Với tất cả bầu nhiệt huyết của người trí thức có thể nói là *lãng mạn* và tràn đầy ảo vọng về sự thật, đạo đức, tình bác ái, tương thân tương cảm, Trần Đức Thảo muốn trở về Việt Nam để *thâm nhập thực tế*, tìm hiểu đến gốc rễ cuộc cách mạng dân tộc và cùng các đồng chí lý luận cho ra những lý tưởng chỉ đạo phù hợp với xã hội và nhân tình trên con đường đi tới xã hội chủ nghĩa.

Nhưng thời kỳ đó (vào những năm 1950), “*chủ nghĩa Marx chỉ được hình dung trong giới hạn chật hẹp của tẻ sùng bái cá nhân, trong đó chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử bị thu lại ở vài nét giản đơn không cho phép nắm được các quan hệ đặc thù trong mỗi thời kỳ đặc thù, ít hay nhiều triệu tượng của sự vận động cụ thể phổ biến trong lịch sử loài người*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n746" title="458. THẢO, Trần Đức (1989b)." class="sup">} (458). Theo tôi nghĩ, sự thật đúng hơn là, như trong một nhận định khác cũng của Trần Đức Thảo về cuộc cách mạng Việt Nam, chủ nghĩa Marx bị sa lầy “*trong giới hạn của sự biến dạng giáo điều, và bị co lại vì phương pháp máy móc việc tái bản trên quy mô lớn của prolekt, cách mạng văn hóa vô sản cực tả*”.

Giáo điều là ngay trong cuộc tranh đấu giải phóng dân tộc, còn phải có cuộc cách mạng vô sản, đấu tranh giai cấp cho đến tận cùng, cho đến chuyên chế độc tài của giai cấp công nông. Dân tộc Việt Nam cốt yếu là nông dân, thương gia là tiêu thương nghiệp, với công nghệ thô sơ của một nước thuộc địa; ngọn giáo ý thức hệ đấu tranh giai cấp chỉ còn có thể chĩa vào tầng lớp trí thức tiểu tư sản và vào những tiểu nông gia, những người nông làm việc hơn hai hay ba người khác duy để thu được từ một hai mẫu ruộng *có riêng của mình* vừa đủ để nuôi gia đình với hi vọng mong manh rằng con cháu vẫn có thể học hành lập thân đưa nhau ra khỏi cảnh bần cùng. Và “*văn hóa vô sản cực tả*” cũng chính là giáo điều ý thức hệ, “*hiện thực siêu hình biện chứng pháp*” trong ngôn ngữ của Trần Đức Thảo, “*nhị nguyên văn hóa chủ nghĩa*” chỉ có con người lao động với ý thức giai cấp hay là “*kẻ thù của nhân dân*”.

Hơn ba mươi năm sau, Trần Đức Thảo công khai nhận định rằng tất cả những sự kiện “*tiêu cực*”, những tệ hại xã hội “*lười biếng, ăn không, nịnh hót, lừa gạt, đến chỗ lán át, tham ô, hối lộ ăn cắp, thậm chí có khi đi xa hơn nữa, có thể tới chỗ hành hung tội ác*” (Trần Đức Thảo, 1988a, sđd) có từ thời *bao cấp* cho đến tận (bây giờ) thời *đổi mới*, đều có nguyên nhân từ lý thuyết quá khích cực đoan trên, làm “*lu mờ ranh giới giữa người và loài vật*”. Nếu ta nhớ lại, Trần Đức Thảo nói, phương châm của chính Karl Marx lúc sinh thời là “*Nihil humani a me alienum puto*”, “*Không gì của con người, mà tôi lại coi nó như xa lạ với tôi*” (câu dịch của Trần Đức Thảo), thì lý thuyết siêu hình nhị nguyên nhất định phải trái ngược với chủ nghĩa Marx nhân đạo kinh điển.

Dù sao đã là con người trí thức *chỉ sống với sách vở*, Trần Đức Thảo vẫn tiếp tục suy tư “*phân tích ngữ nghĩa của ngôn ngữ trẻ em*”, và như thế *khảo cứu biện chứng khoa học* tìm những ký hiệu cho chúng ta biết thêm về tiến trình của con người nguyên thủy từ thuở ăn lông ở lỗ cho đến thuở biết tổ chức lao động tập thể và rồi có *ý niệm sở hữu*, ít nhất sở hữu những dụng cụ cần thiết (có thể là một mảnh đất của riêng mình) cho cuộc sống sơ khai. *Ý niệm sở hữu* phải thuộc về bản thể của con

người. Không thể chìm đắm trong thiếu thốn vật chất và sống cô lập không điều kiện trao đổi tư tưởng và tiếp thu tài liệu cùng những bạn đồng hành xa hay gần, mà vẫn có thể có những thành quả khảo cứu khoa học chính đáng và nhất là lại phải sống tù túng trong “*sự biến dạng giáo điều mà tệ sùng bái cá nhân đã áp đặt cho chủ nghĩa Marx, sự biến dạng ấy đã giữ uy thế của nó, lại thêm vào có sức nặng của phương pháp tư duy máy móc, ồn ào đến điếc cả óc, của cuộc cách mạng văn hóa cực tả*”!

Tuy nhiên, Trần Đức Thảo vẫn minh mẫn và sáng suốt trước cuộc đời. Triết gia vẫn mạch lạc suy tư, chỉ khi đã vào tuổi cổ lai hi (ngoài 70 tuổi), ông mới thật suy thoái rồi loạn tinh thần hoảng sợ áp chế hoang tưởng. Vào năm 1992, Trần Đức Thảo được trở về Pháp. Ông tìm gặp triết gia Paul Ricœur (1913–2005) của chủ nghĩa duy nhân với triết học thuyết nhân vị (philosophie personnaliste). Theo lời của P. Ricœur^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n747" title="459. QUÂN, Đặng Phùng. P. Ricœur, nhà hiện tượng luận của đầu thế kỷ XX, talawas, 24/8/2005." class="sup">}(459), ông chỉ gặp lại một Trần Đức Thảo đang hoảng sợ cho sinh mệnh của mình.

Không đầy một năm sau, 1993, Trần Đức Thảo chết cô đơn bàn cùng ở Paris, thủ đô ánh sáng, nơi Trần Đức Thảo đã viết những bài triết luận mà những triết gia lớn như M. Merleau–Ponty, P. Ricœur, J. F. Lyotard, J. Derrida đã nhiều lần nhắc tới. Có thể nói Trần Đức Thảo là một triết gia có tên trong sử sách, nhưng cuộc đời ông biểu hiện thân phận bi tráng của cả một tầng lớp người, *tầng lớp trí thức Việt Nam* trong lịch sử hiện đại.

Quy luật phủ định của sự phủ định

Lịch sử thăng trầm và oan trái? Hay lịch sử triển khai theo một quy luật phù hợp với sự tiến bộ của con người, xã hội, dân tộc và đất nước? Trần Đức Thảo ở cuối đời (1984–1988), nhưng thật đã từ lâu, không nghĩ về lịch sử một cách máy móc chủ nghĩa duy vật biện chứng. Theo Trần Đức Thảo, lịch sử chỉ có ý nghĩa và chiều hướng tiến triển nếu chúng ta nhìn tổng quát lịch sử như lịch sử của “*con người*”, của nhân loại. Trong cái nhìn đó, lịch sử của nhân loại trong mấy nghìn năm qua thì thật là lịch sử của sự thăng hoa, “*con người*” phát triển văn hóa và sự hiểu biết (khoa học kỹ thuật), đặt rõ ranh giới giữa người và loài vật (không còn cảnh người nô lệ nữa), tìm đến những quy luật thực tiễn về công lý và đạo đức, tiến thành khái niệm tự do cá nhân trong sự ứng xử với tha nhân (con người là con người của cộng đồng). Nhưng nếu nhìn lịch sử trong một giai đoạn hay thu hẹp ở trên một địa bàn, thì lịch sử cũng có những bước lệch lạc, những bước lùi trắc trở mù quáng và tàn bạo (Đức Quốc xã Hitler, chính quyền Khmer đỏ của Pol Pot ở Cam–pu–chia).

Trần Đức Thảo nghĩ lịch sử Việt Nam đang đi đến lúc hiện hành “*quy luật phủ định của sự phủ định*”, theo phép biện chứng; nếu cuộc cách mạng vô sản Việt Nam (như trên thế giới) đã phủ định xã hội tư bản, thì nay một đường duy nhất phải đi qua là “*pủ định sự pủ định đó*”, vượt qua những mâu thuẫn nội bộ của xã hội chủ nghĩa, nhất là của xã hội chủ nghĩa Marx đã bị tha hóa, trở về xã hội tư bản cốt yếu với “*một số các quyền tự do dân chủ của xã hội tư bản*” mà nhân dân lao động đã đóng góp tranh đấu giành được và bảo vệ, có thể dưới một hình thức mới “*dân chủ xã hội chủ nghĩa*” nhưng biết bao cần thiết để chống siêu hình học hư vô chủ nghĩa với nhị nguyên luận phủ nhận công lý và “*con người*”. Trở về xã hội tư bản cũng là để duy trì “*các phương pháp hợp lý hóa tổ chức lao động và quản lý sản xuất, các thành tựu khoa học và các tiến bộ về văn hóa của các lao động trí thức...*”, “*phát triển nhận thức của con người và tái thực hiện sự thống nhất biện chứng giữa lý thuyết và thực tiễn trong một sự hiểu biết toàn diện về lịch sử (nhân loại)*”.

Khi khoảng trời hiện sinh sụp đổ, sự tồn tại và sinh mệnh của mình hoàn toàn phụ thuộc vào sự *bao dung tùy tiện* của một sức mạnh đen tối bề trên, một sức mạnh chuyên chế áp đảo đến tư duy của mọi người (Kafka), nhưng Trần Đức Thảo vẫn giữ lòng thanh thản và thâm lặng suy tư. Người ta có thể liệt anh làm “*kẻ thù của nhân dân*”, nhưng không một ai có thể tước bỏ bản thân anh là “*con người*”. Đó là bài giảng lịch sử nhân sinh của giáo sư triết học Trần Đức Thảo. Năm 1991, vừa đặt lại chân trên nước Pháp, Trần Đức Thảo đã vội đi tìm gặp P. Ricœur mà không một triết gia mác-xít hay hiện sinh nào khác, tôi nghĩ chính là vì ông tự thấy trở về chia sẻ cùng triết gia P. Ricœur một chủ nghĩa, chủ nghĩa duy nhân với học thuyết nhân vị. Theo P. Ricœur, mọi chủ nghĩa, chủ nghĩa bảo hoàng, chủ nghĩa dân chủ, chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa xã hội... (dĩ nhiên không kể những chủ nghĩa phi nhân tính, hư vô chủ nghĩa của Hitler, khủng bố chủ nghĩa đế quốc quân phiệt...) cốt yếu vẫn là có chung với các tôn giáo tương đối một giá trị, giá trị vị “*con người*”. Con người tội lỗi được cứu rỗi, con người duy vật nhưng tin ở con người minh triết, “*con người phổ biến*” tổng thể nhân loại mấy ngàn năm đi tìm công lý, đạo đức và tự do. Trong cái nhìn chủ nghĩa duy nhân đó, lịch sử chỉ có một ý nghĩa, ý nghĩa của thế giới văn hóa (R. Aron). M. Merleau-Ponty và Trần Đức Thảo với hiện tượng luận cũng không nói gì hơn khi nghĩ rằng lịch sử bao giờ cũng có ý nghĩa, vì lịch sử tức là lịch sử của cuộc sống trải dài, cuộc sống của tập thể, của những cá nhân đóng góp những *lát bồi đắp* cho tư duy của nhân loại, trong hành trình bất tận đi tìm cái đạo làm người.

Mọi thời đại của lịch sử đều mang đến cho chúng ta những thông điệp. Từ ngay những sự cố cụ thể, những bước ngoặt thời đại, những hi sinh mất mát, chiến thành chiến bại, tranh đấu và hận thù, những thông điệp mà chúng ta ôm giữ trước hết vẫn là những thông điệp văn hóa cho nhân loại (tiện đây xin nói rõ là từ *văn hóa* (culture) mà tôi dùng cũng nên hiểu theo chữ *văn* của Không Tử: *Tiên học Lễ hậu*

học Văn; chữ *văn* chỉ tất cả hành trang trí tuệ của “*con người nói chung*”: triết lý, khoa học, văn thơ, nghệ thuật, tập quán văn hóa trong cuộc sống hàng ngày). Vấn đề là mỗi người trong chúng ta có biết không? Đi tìm thu nhận những thông điệp, tìm đọc những ký hiệu và diễn giải trong ngôn ngữ. Theo triết học thuyết nhân vị, tức là luôn luôn thực hành ở trần gian *thông diễn học* (hermeneutique) (tìm hiểu và diễn giải tư tưởng thánh hiền) để cuộc sống trải rộng sáng tạo, trí thức và bao hàm ý nghĩa.

TRẦN ĐỨC THẢO VÀ SỰ ĐÓNG GÓP CỦA TRÍ TUỆ VIỆT NAM VÀO TIẾN TRÌNH NHẬN THỨC CỦA NHÂN LOẠI

Trần Ngọc Quang< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n748" title="465. Nguồn: QUANG, Trần Ngọc (2015)." class="sup">⁽⁴⁶⁵⁾



RONG CUỐN SÁCH XUẤT BẢN Ở HOA Kỳ có tựa đề là *Lời phán quyết về Việt Nam*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n749" title="466. Nguồn: AMTÔ, Giôdép A. (1985). Lời phán quyết về Việt Nam: Tiếng nói của một công dân. Hà Nội: Nxb. Quân đội nhân dân." class="sup">⁽⁴⁶⁶⁾

, tác giả và các nhà nghiên cứu Mỹ đã sử dụng một thuật ngữ để gọi đối phương của mình một cách thận trọng là các *sĩ phu cộng sản*.

Thuật ngữ chính xác này phản ánh một thực tế hiển nhiên là phong trào cộng sản đã thâm thấu và du nhập vào Việt Nam thông qua một *xã hội dân sự truyền thống*, mà nền tảng là tầng lớp trí thức tinh hoa. Họ đều xuất thân từ các gia đình có nguồn gốc *Văn thân*, theo định nghĩa cổ truyền là những gia đình có nền nếp học vấn, mà cho đến tận ngày nay, dấu ấn *Văn thân* còn hiện hữu trong hồ sơ lý lịch của các đảng viên Cộng sản kỳ cựu. Nó thể hiện ở phần kê khai quan trọng nhất, vẫn được coi là một mục kê khai tế nhị và nhạy cảm, đó là mục khai về thành phần giai cấp xuất thân. Đặc tính chỉ định trong tiêu sử ấy, thường ghi chỉ có một dòng văn tắt là: xuất thân trong một gia đình thuộc thành phần nhà Nho nghèo.

Nhưng hầu hết các nhà Nho nghèo này đều có ít hoặc nhiều mang bản chất phi vô sản, vì họ đều có sở hữu ruộng đất. Bởi vì một truyền thống cổ hữu ngàn đời đã trở thành nghiệp sống của họ, đó là *canh nông – độc thư*, đôi khi lại trở thành một thú vui tiêu khiển ở điền viên trong trang trại của mình, đó là việc làm ruộng và đọc sách, giống như tinh thần của chữ *Hoàng* trong Hán tự, đã được Việt hóa theo lối chiết tự truyền thống gắn với tín ngưỡng bản địa về tục *thờ thành hoàng bản thổ*, mang tính độc lập và tự do tương đối trong việc làm chủ một mảnh ruộng của mình (chữ *Hoàng* gồm có bốn chữ ghép thành là: *Thảo – Nhất – Điền – Bát*). Những nhà Nho ấy đã làm ruộng, trồng cây trên mảnh đất của mình, làm ra của cải để thờ phụng tổ tiên, thờ phụng những bậc tiên hiền, hậu hiền khai phá đất đai nuôi sống con người, lập nên làng mạc xã tắc. Và chính những gia đình *Văn thân Nho gia* này đã trở thành đối tượng của một cuộc *Thổ Cải* long trời lở đất diễn ra vào những năm 1950, nửa đầu của hậu bán thế kỷ XX.

Những tên tuổi của các nhà cách mạng tiền bối sáng lập Đảng đã chứng tỏ họ đúng là các *sĩ phu cộng sản* có được học hành tử tế. Học tại gia theo kiểu cha truyền cho con, anh truyền cho em hoặc xuất thân du học xa gia đình, kể cả *Cựu học* và *Tân học*. Bởi vậy, khi mới thành lập, ở ngay thời kỳ đầu, Đảng đã phát động một phong trào mà các nhà biên niên lịch sử Đảng gọi là phong trào *vô sản hóa*, mục đích là để hầu hết các đảng viên dần thân vào thực tiễn đời sống làm than của quần chúng cách mạng. Bản chất của *vô sản hóa trí thức* là từ bỏ thành phần giai cấp xuất thân của mình mà dần thân đi làm cách mạng vô sản. Chính vì vậy, trong nửa đầu thế kỷ XX, ở Việt Nam có nhiều bậc trí thức xuất thân từ những gia đình đại khoa danh giá, cho đến những gia đình *Văn thân* có học vấn mà không nằm trong hệ thống của bộ máy nhà nước, đã tham gia phong trào và trở thành những đáng hi sinh vô sản hóa một cách cao cả.

Trong đó, điển hình nhất là lãnh tụ Hồ Chí Minh, không chỉ là cha đẻ, sáng lập ra Đảng Cộng sản Việt Nam mà còn trước đó đã từng tham gia sáng lập ra Đảng Xã hội Pháp. Người đã không theo đuổi học vấn để trang bị cho riêng mình một học hàm, học vị nào cả, mà đã dần thân vào những công việc cần lao. Cho đến ngày khai sinh ra nước *Việt Nam Dân chủ Cộng hòa*, Người lập tức cho ra đời *Nha Bình dân học vụ* để phổ cập toàn dân, bởi Người khao khát mong cho ai cũng được học hành, biết đọc và biết viết để hướng tới một mục đích xa hơn, thực hành tâm nguyện cho một chủ nghĩa yêu nước mà ở đó *Dân tộc* thì được *Độc lập*, *Dân quyền* thì được *Tự do*, còn *Dân sinh* thì được *Hạnh phúc*. Đó cũng chính là tiêu chí hay mục đích cuối cùng tối hậu mang tinh thần của chủ nghĩa quốc gia dân tộc mà một nhà hoạt động lão luyện trong phong trào Cộng sản quốc tế chân chính đã kết hợp sáng tạo một cách tài tình và thành công ở một nước nhược tiểu và thuộc địa. Người thực sự là *Thành hoàng* của nền *Dân chủ cộng hòa* trên toàn cõi Việt Nam, đưa con dân nước Việt vào một cuộc sống mới, “giành lại áo cơm tự do”.

Cho nên, vào dịp 100 năm (1990) kỷ niệm ngày sinh của Người, Đại hội đồng UNESCO của Liên Hợp Quốc đã tôn vinh bậc đại trí thức bình dân ấy như là một danh nhân văn hóa của nhân loại. Bởi ngay từ năm 1924, họa sĩ E. Giô–han–xơn (người Thụy Điển) đã vẽ chân dung Người nhân lần gặp đầu tiên tại một cuộc triển lãm tổng hợp nghệ thuật Đức, trưng bày các tác phẩm hội họa và điêu khắc ở Mát–xơ–va. Bức chân dung ấy, sau này được in kèm với một bài báo về Nguyễn Ái Quốc vào năm 1965, với một giọng văn đầy trân trọng:

“... Người thông thạo ngôn ngữ của những nước lớn ở châu Âu, và khi thảo luận, Người có cách nói rất sinh động. Người am hiểu các trào lưu nghệ thuật Tây Âu và mỉm cười để lộ ra rằng ở Paris, Người cũng có vẽ chút ít. Người nói một cách tinh tế về những tác phẩm mà Người đã xem, và trước hết về những nghệ sĩ đã mạnh dạn phơi trần sự thật xã hội và kêu gọi đấu tranh. Người coi nghệ thuật trừu tượng

không có tác dụng đối với việc đấu tranh giai cấp. Người bàn luận về những vấn đề nghệ thuật của châu Âu một cách có suy xét đầy đủ, chính xác, thận trọng; và Người nhấn mạnh: ‘*Mỗi dân tộc cần phải chăm lo đến đặc tính của dân tộc mình trong nghệ thuật*’.”

Qua dòng ký ức của người họa sĩ trên đây, Người thực sự là kết tinh điển hình của trí tuệ bắt nguồn từ lối tự học tinh tế và bình dị. Bình dị tới mức có thể áp dụng cách học đó cho mọi đối tượng xã hội, kể cả giới bình dân mà không phải thông qua một quy trình quy phạm theo lối trường lớp rườm rà nào cả. Tức là cách học đó được tiến hành ở mọi nơi, mọi lúc và theo đuổi sự học ấy đến suốt đời, để câu đạt tới sự thông hiểu được nghĩa lý. Đó cũng chính là mục đích cốt tử của mọi giáo trình kinh điển cũng như lối học kinh viện bác học của các đại học viện và các trung tâm giáo dục danh tiếng ngày nay trên khắp hành tinh đang hướng tới.

Cổ học phương Đông cho ta biết rằng: Mục đích của sự *học rộng* cốt làm sáng cái *đức sáng* của mình, cốt khiến cho người ta tự đổi mới mình và cốt khiến cho người ta biết dừng ở chỗ *chí thiện*. Biết chỗ phải dừng thì sau mới *tĩnh tâm*. *Tĩnh tâm* rồi sau tính tình mới được *an hòa*. Tính tình *an hòa* rồi sau mới suy nghĩ chín chắn. Suy nghĩ chín chắn rồi sau mới đạt được *chí thiện*. Việc gì cũng có gốc ngọn, việc gì cũng có đầu cuối. Biết được chỗ trước, chỗ sau của sự vật, thì tiến gần đến mục đích của sự *Học* vậy.

Cổ–Kim–Đông–Tây có bao nhiêu cách học, nhưng chỉ riêng lối học “*Vừa đi đường vừa kể chuyện*” của Chủ tịch Hồ Chí Minh thôi cũng đã thực sự chứa đựng được cả tư tưởng và hình thức cổ đại của kiểu trường học Hy Lạp – La Mã. Đó là lối truyền thụ giáo điển không có ranh giới giữa thầy và trò, đậm nét tinh thần triết học phương Tây nhưng lại mang phong cách phương Đông và dấu ấn của một nhà hiền triết phương Đông.

Quả thực vậy, lãnh tụ Hồ Chí Minh đã trở thành biểu tượng sáng suốt của trí tuệ phương Đông, và vì vậy tên của Người đã trở thành một giải thưởng danh giá cho những cống hiến không mệt mỏi vì khoa học và trí tuệ sáng tạo của những giá trị bền vững của một nền văn hóa mang quốc tịch bản địa, mà dân tộc Việt Nam có được để vươn tới sánh ngang với tầm vóc nhân loại: Giải thưởng Hồ Chí Minh.



Trần Đức Thảo là một trong 18 tác giả là nhà khoa học có công trình được Nhà nước truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh đợt II (năm 2000). Theo thuật số cổ đại thì Trần Đức Thảo sinh ra nhằm vào năm Đinh Tỵ (1917). Ở Việt Nam, cùng sinh một năm với ông còn có nhiều tên tuổi tài danh khác. Họ đã ra đi trước ông và để lại dấu ấn sự nghiệp trên bầu trời nước Nam như những vì sao lấp lánh, đó là: Trần

Mai Ninh (1917–1948), Thâm Tâm (1917–1950), Nam Cao (1917–1951), Nguyễn Bính (1917–1966).

Trần Đức Thảo sinh ra được 40 ngày thì xảy ra sự kiện binh biến trên Chiến hạm Rạng Đông, chiến hạm đã nã pháo vào Cung điện Mùa Đông làm rung chuyển thế giới. Cái mất xích yếu nhất của chủ nghĩa tư bản phương Tây hóa ra lại nằm ngay trong lòng Đế chế Sa Hoàng – lãnh chúa phương Đông có một lãnh thổ vĩ đại nhất hành tinh. Và ông mất tại Paris, *Kinh đô Ánh sáng*, nhằm vào ngày 24 tháng 4 năm Quý Dậu (1993), đúng vào nghịch cách *Quý phá Đinh* theo quy luật vận động thời gian của *Thập Thiên Can* và thuận với cách *tam hợp* của *Thập nhị Địa chi* (Ty – Dậu – Sửu). Chỉ tiếc rằng khi ông lâm chung không có người thân ở bên cạnh. Bù lại là việc chính phủ Pháp sẵn sàng dành cho ông một vị trí yên nghỉ ở một nơi sang trọng cùng các danh nhân nước Pháp.

Riêng sự ra đi của “triết gia lữ hành” không có bất kỳ thân nhân nào bên cạnh thì thật giống với Cụ Hồ trước đó 2 giáp (24 năm), tức là cũng không hề có lấy một người ruột thịt ở gần lúc Người ra đi về cõi vĩnh hằng, nhằm vào ngày 2 tháng 9 năm Kỷ Dậu (1969). Thật ngẫu nhiên, cả Cụ Hồ và Trần Đức Thảo đều có năm sinh và ngày tháng năm mất ứng vào vận cách của các số nguyên sinh và số nguyên thành (Cụ Hồ sinh vào năm 1890, mất vào ngày 2 tháng 9 năm 1969, có *số nguyên thành* là số 9; còn Trần Đức Thảo sinh năm 1917, mất ngày 24 tháng 4 năm 1993, có *số nguyên sinh* là số 5).

Người ta ai cũng biết rằng: đối tượng của toán học không phải là thế giới tự nhiên ở xung quanh ta, mà là một thế giới khái niệm ở trong đầu ta. Song thiếu nó thì thế giới quanh ta chỉ là một mớ hỗn độn, kỳ bí, đầy đe dọa. Thế nên, một triết gia lữ hành như Trần Đức Thảo, khi sống thì làm khách *vô gia cư* (không có nhà riêng và tài sản riêng). Còn một thi nhân có vị thế quân vương như lãnh tụ Hồ Chí Minh khi chết thì lại *vô địa táng* (không *hung táng* mà cũng chẳng *cát táng*), như chính lời Cụ Hồ đã tâm sự với một người duy nhất. Người duy nhất ấy đã cho chúng ta có được những hình ảnh sống động của những sinh hoạt đời thường bình dị ở Chiến khu Việt Bắc qua những thước phim độc đáo về Người, đó là nhà quay phim lão thành người Nam Bộ Nguyễn Thế Đoàn. Khi ở tuổi 90, cụ Đoàn đã kể lại điều tâm sự trắc ẩn của lãnh tụ như một lời tiên tri đã được tiết lộ vậy. Xưa nay, các bậc vua chúa trị vì thiên hạ đều do có sự xếp đặt của con người. Còn các thi nhân triết gia thì lại do thụ bẩm được khí thiêng của Trời Đất mà thấu triệt cả vui buồn nhân thế.

Nhưng, chẳng phải ngẫu nhiên mà cha đẻ ra nền báo chí cách mạng và cũng là cha đẻ của quân đội nhân dân lại chọn lấy hai ngày quan trọng nhất trong năm là *Xã* và *Giao* để khai sinh ra hai lực lượng *cầm bút* và *cầm súng* thiện chiến nhất. Đó

là ngày *Đông chí* và *Hạ chí*. Ngày 21 tháng 6 là ngày người xưa làm lễ tế đất, gọi là *Xã*; ngày 22 tháng 12 là ngày làm lễ tế trời, gọi là *Giao*. (Tháng 6 là quẻ *Cấu*, tháng 12 là quẻ *Phục*). Một *nhất Âm sinh* và một *nhất Dương sinh*. Đó chính là đạo lý của Âm và Dương, của Trời và Đất, của Vuông và Tròn vậy.

Trong cái hỗn độn, kỳ bí, đầy đe dọa của Vũ Trụ tự nhiên cũng như của xã hội loài người đầy biến động, chỉ có những bậc thánh nhân trí tuệ mới nhìn ra và thấu triệt cái trật tự thời gian và thống nhất được cái *Muôn* trong cái *Một*. Đó cũng chính là *đạo lý* của *Dịch học* vậy. Đã từ lâu, cái chân lý $2+2=4$ của toán học định lượng đã bị coi là lỗi thời khi đối mặt với sự phong phú của thế giới thực, phức tạp... Nhà toán học Phan Đình Diệu đã dẫn dụ chúng ta rằng: “Hình như ở đây ta phải có một toán học khác cơ”. Hệ thống phải là cái gì giàu có hơn, phong phú hơn tổng gộp của các thành phần của nó. Cái làm nên sự giàu hơn, phong phú hơn đó của hệ thống phải rất phổ biến đối với cái hệ thống phức tạp và ngày nay ta gọi chung là *tính hợp trội*. Về bản thân các vấn đề phức tạp, bao gồm mọi sắc thái của cái phức tạp như hỗn độn, thích nghi, tương tác, hợp trội và tiến hóa... và mô hình các hệ thống thích nghi phức tạp đang được xem là mô hình thích hợp cho các nghiên cứu về *tính phức tạp* hiện nay.

Ngày nay, chủ đề *phức tạp* hoặc *các hệ thống phức tạp* đã được nghiên cứu ở hầu khắp các trường Đại học ở mọi quốc gia trên thế giới... Ở Mỹ đã có một viện nghiên cứu như vậy từ năm 1984, tập hợp một đội ngũ hùng mạnh của các nhà khoa học, trong đó có nhiều người được giải thưởng Nobel ở nhiều lĩnh vực của Vật lý, Hóa học, Sinh học, Kinh tế học, cùng các chuyên gia đầu ngành của nhiều ngành khác. Bước sang thế kỷ XXI, chủ đề nghiên cứu này hi vọng sẽ tìm được con đường mới cho nhận thức của nhân loại đối với nhiều vấn đề về sự phát triển của thế giới tự nhiên và xã hội trong thời đại ngày nay.

Như vậy, *Quá khứ* lại được tái hiện ở thì *Tương lai* và ở ngay cả trong thì *Hiện tại*, điều mà Trần Đức Thảo, cha đẻ ra lý thuyết của một *nền văn hóa ký ức* gọi sự hiện hữu phức hợp ấy một cách đơn giản là *Sự logic của thời Hiện tại sống động* – một khái niệm thống lĩnh và quán triệt được cả trường thời gian và trường không gian.

Cho nên những bậc trí tuệ siêu phàm tiền bối của nước Việt đều mang những tâm sự trắc ẩn của thời đại mình đã được mã hóa mà gửi gắm lại cho hậu thế ngay từ lúc sinh thời. Các bậc ưu thời mẫn thế ấy luôn đặt cho ta những tiên đề cơ bản cần phải giải mã. Vì vậy mà các vị lại hiện hữu bất kỳ lúc nào, lại tái hiện hữu và mãi mãi hiện hữu trong đời sống của chúng ta.

Cũng tựa như cô Thủ tướng Phạm Văn Đồng trong bài viết đăng trên báo *Nhân*

dân số ra ngày 19/9/1962 nhân kỷ niệm ngày giỗ lần thứ 520 – ngày Nguyễn Trãi bị tru di tam tộc, đã trích dẫn một câu thơ gan ruột trong di cáo của một bậc danh nhân đại trí thức của thế kỷ XIV như sau:

Họa phúc hữu môi phi nhất nhật

Anh hùng di hận kỷ thiên niên

(Họa phúc có nguồn đâu phải một buổi,

Anh hùng để hận mấy nghìn năm)

Hơn 600 năm sau, cỏ vẫn xanh cùng với câu thơ trên các nấm mộ bởi một triết lý bình dân: “*Hoa thường hay héo, cỏ thường tươi*”, mà Nguyễn Trãi đã gửi lại một thông điệp vượt thời gian cho hậu thế nước Việt.



Trong thế kỷ XX, nước Việt lại có hai bậc trí tuệ siêu việt cùng hiện hữu sống động với những tâm sự trắc ẩn ưu thời gửi lại cho đời sau. Một người là thi nhân triết gia với vai trò lãnh tụ mà danh xưng, nhân cách và tư tưởng được cho là: “*Kim cổ anh hùng duy hữu nhất, Á Âu hào kiệt thị vô song*”, bởi một chí khí bao trùm núi sông, một ngôi sao dẫn đường sáng rực giữa bầu trời mà tâm sự được cô đúc trong một bản *Di chúc* bất hủ được chuẩn bị trước khi Người qua đời 4 năm. Những di ngôn ấy vừa tròn 50 năm mà vẫn còn nóng hổi tính thời sự đối với các thế hệ thừa kế.

Còn một người được coi là *hiền tài như nguyên khí của quốc gia* thì để lại một di sản sự nghiệp trước thuật triết học còn dang dở nhưng cũng đã đủ mang tầm vóc nhân loại, làm thức tỉnh nhân loại ở một tầm cao của trí tuệ mà khoa học nhận thức của loài người cho đến hôm nay vẫn chưa có một công trình sáng tạo nào về triết học có thể vượt qua.

Kể từ thời điểm mà công trình khoa học *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức*, hay còn được gọi là tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức* được công bố và xuất bản tại Pháp vào năm 1973, thì vấn đề ý thức mới được sáng tỏ. Bản thảo đã được gửi theo đường ngoại giao từ Phủ Thủ tướng tại Hà Nội. Trong đó, tác phẩm toát lên một phát biểu mang tính tuyên ngôn của một biện chứng pháp, rằng: “Ngôn ngữ chính là môi trường trực tiếp của ý thức” vậy!

Chỉ một năm, căn cứ vào phát biểu này, một người Việt Nam khác từ Sài Gòn đã bảo vệ thành công luận án tiến sĩ triết học trước Hội đồng khoa học thuộc Đại học Wisconsin-Madison (Hoa Kỳ) vào năm 1974. Đó là một luận án được soạn bằng

Anh ngữ viết về triết học duy tâm luận của Thê Thân - một triết gia Ấn Độ sinh vào thế kỷ thứ IV sau Công nguyên, mà theo đó học thuyết của ông này quả quyết: “Thức là thực tại duy nhất. Chẳng có gì hiện hữu ngoài nó cả”.

Để làm sáng tỏ triết học duy tâm luận này của Thê Thân, tiến sĩ Phật học Lê Mạnh Thát đã sử dụng biện chứng pháp của Trần Đức Thảo trong tác phẩm Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức được công bố tại Paris vào năm 1973 bằng một văn bản Pháp văn. Và tác phẩm này cũng đã được nhiều bậc thức giả khen ngợi và nhận xét rằng đây là một công trình triết học độc đáo, mà sự độc đáo bất kỳ nào cũng chứa đựng những giá trị tuyệt đối của nó.

Sự độc đáo của Trần Đức Thảo nằm ngay trong cái nhìn hướng nội của một con người có xuất xứ phương Đông của mình. Bằng cái nhìn hướng nội ấy, phương Đông vẫn cho rằng mỗi cá nhân có thể tự tìm tòi ở ngay bản thân mình một thế giới nhiệm màu, mục đích của mọi suy tầm chân lý. Đây là điều mà chính Aristotle đã nói với Alexander Đại đế: “Cái thế giới mà con cần chinh phục là thế giới ở bên trong con”, khi Alexander Đại đế đến chào từ biệt thầy dạy của mình để đi chinh phục phương Đông vào năm 326–325 trước Công nguyên

Và sự độc đáo mang quốc tịch Việt Nam, một dải đất hình chữ S bên bờ biển Đông có một thời đoạn của lịch sử được gọi là xứ Đông Pháp. Chính sự độc đáo mang tên Trần Đức Thảo đã phát hiện ra rằng ông thầy của Alexander Đại đế đã sai lầm khi khẳng định: “Khoa học chỉ đề cập tới cái chung, sự tồn tại chỉ đề cập tới cái riêng”. Và trong suốt gần 3.000 năm của lịch sử nhân loại, luận đề này vẫn tồn tại bền vững cùng với định nghĩa cổ điển về thời gian mà Aristotle đã cho rằng: “Thời gian là sự đo lường chuyển động, diễn ra từ thời điểm trước cho đến thời điểm sau”, một định nghĩa mà cho đến tận khi Husserl xuất hiện ở thế kỷ XX vẫn chưa từng bị thách thức.

Và chỉ riêng có Trần Đức Thảo, sau khi đã lục tung cả kho tàng trí tuệ ở các tư sách phương Tây lên, rồi bằng cái nhìn hướng nội phương Đông của mình, ông đã biểu diễn thời gian theo cách thống nhất nó ở cả ba thời, gộp cả *Quá khứ* và *Tương lai* vào một thời *Hiện tại*, và định nghĩa thời gian bằng một cái tên mới, gọi là *Sự logic của thời Hiện tại sống động*. Trong đó, ông đã diễn tả được cái phức hợp của thời gian, cho nó hiện diện biểu kiến bằng cả sự vắng mặt của quá khứ một cách thật là ngoạn mục. Bởi vạch ra được cái *Có* ở cái *Không* chính là lối suy nghĩ truyền thống rất tượng trưng, rất căn bản của phương Đông từ xa xưa cho đến tận bây giờ. Điều đó đã từng hiển lộ trong quan niệm của Thiền phái Trúc Lâm, mà đỉnh cao của trí tuệ Việt Nam thời Lý–Trần là Phật hoàng Trần Nhân Tông. Vì vậy mà một giải thưởng thường niên danh giá mang tên Phật Hoàng Việt Nam đã được thành lập tại một trường đại học danh tiếng của Hoa Kỳ, đó là trường Đại học Harvard. Thật đúng

là: “Có thì có tự may mắn, Không thì cả thế gian này cũng không”.

Nếu như ngày 26 tháng 9 năm 1917 không có một Trần Đức Thảo ra đời nguyên quán tại làng Song Tháp, thì năm 1943 sẽ không có một thạc sĩ triết học tại Trường Đại học Sư phạm Paris. Theo Tiến sĩ Cù Huy Chứ: “Dòng họ Trần ở làng Song Tháp (Tứ Sơn, Bắc Ninh) là một dòng họ lâu đời, nổi truyền huyết thống trực hệ của vua Trần Nghệ Tông (con thứ ba của Minh Tông Hoàng đế)”. Do con đích của Minh Tông được 1 tuổi thì mất, nên vua thường dạy các hoàng tử rằng: “Đứa nào hết sức mưu tính sản nghiệp, keo kiệt, bủn xỉn để làm giàu thì không phải là con ta! Thà phân tán của cải cho người nghèo đi như vậy – không tránh khỏi túng thiếu, nhưng còn là hành động của bậc quý nhân”. Khi vua lâm chung, người nhà toan hiến tế để cầu, Vua lại bảo rằng: “Thân ta không thể lấy con dê con lợn mà thay được!”.

Trần Nghệ Tông lên ngôi hoàng đế vào ngày 15 tháng 11 năm 1370, là đời vua thứ 8 của Trần triều. Tính kể từ ngày Lý Chiêu Hoàng thuận tình hôn nhân mà làm một cuộc đảo chính cung đình bằng cách nhường ngôi cho Thái Tông Trần Cảnh, việc ấy diễn ra vào năm 1226, cũng là năm kết thúc sự nghiệp của 9 đời vua Lý kéo dài trong 216 năm, vừa đúng với số thế của *Càn Đạo*. Đến khi Nghệ Tông trị vì thì sự nghiệp Trần Triều đã trải được 8 đời, vừa đúng 144 năm (1226–1370), khớp với số thế của *Khôn Đạo* – khép kín *Càn Khôn* công nghiệp vẻ vang của hai nhà Lý, Trần cộng lại được 360 năm nối tiếp nhau hưng thịnh, còn cộng thêm 31 năm mạt Trần nữa là 391 năm cả thảy.

Vì vậy, Trần Đức Thảo mang trong mình huyết thống hoàng gia, chính thực là hậu duệ của Trần triều. Đi Tây về Đông như một hành giả đơn độc tu hạnh Bồ tát thí thân, hiến mình cho một bộ môn vẫn được mệnh danh là khoa học của mọi ngành khoa học khác, đó là khoa triết học truy tầm chân lý.

Trần Đức Thảo coi tính trung thực trong khoa học là tối thượng, và như vậy mới đích thực là khoa học chân chính. Để bảo vệ chân lý khoa học của biện chứng duy vật trong tác phẩm “Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng”, ông đã hi sinh cái bằng tiến sĩ của Nhà nước Cộng hòa Pháp mà ông đã đăng ký đề tài luận văn ở trường Đại học Sorbonne từ cuối năm 1943 mà đến năm 1951 mới hoàn thành. Sau khi công bố và giữ lập trường kiên định không thay đổi kết cấu nội dung luận văn, ông quyết định trở về Việt Nam tham gia kháng chiến, để lại sau lưng ông Kinh đô Ánh sáng và sự nuối tiếc của giới học thuật tinh hoa của nước Pháp và cả phương Tây.

Nơi ông ngã xuống là nơi ông thành danh. Ông là một chiến binh kiên cường đã “nã súng” vào dã tâm tái chiếm Đông Dương của chủ nghĩa thực dân Pháp ngay trên đất Pháp – giữa Paris. Khi tờ báo *Le Monde* đăng trả lời phỏng vấn của ông, chính

phủ De Gaulle đã bắt và giam giữ ông tại nhà tù Prison de la Santé từ đầu tháng 10 đến cuối tháng 12 năm 1945 với lý do “xâm phạm an ninh nước Pháp trong những lãnh thổ có chủ quyền của Pháp”. Ông trở thành tù binh chiến tranh đầu tiên của cuộc Chiến tranh Đông Dương lần thứ Nhất, trước ngày Toàn quốc kháng chiến 19.12.1946 nổ ra đúng 1 năm.

Ba tháng trong ngục tù, ông đã viết bài “Sur l’Indochine” về tình hình Đông Dương. Tạp chí *Les Temps modernes* của nhóm Jean–Paul Sartre ngay từ tháng 3 năm 1947, khi cuộc chiến tranh nổ ra vừa đúng 100 ngày, đã công bố một hồ sơ khá đầy đủ về tình hình Đông Dương dưới tựa đề mượn của cuốn sách *Indochina SOS* của tác giả Andrée Viollis. Đó là “bài nghiên cứu rất dụng công của Trần Đức Thảo, nhà triết học, người trí thức mác-xít Việt Nam nổi tiếng nhất thời đó”. Trần Đức Thảo mô tả cận kề quan hệ Pháp–Việt xấu đi với đầy đủ cứ liệu. Ông đặc biệt báo trước thất bại tất yếu của những người muốn cách ly những “phần tử ôn hòa” với những “phần tử quá khích”... Cuộc chiến đấu của Hồ Chí Minh là một “cuộc chiến tranh dân tộc” được sự ủng hộ của tuyệt đại đa số nhân dân. Đoạn kết của bài báo là một lời tiên tri chính xác: “Trong hoàn cảnh hiện tại, tất cả những người nào nhận tham gia một cuộc đàm phán không có Việt Minh tất yếu sẽ bị coi là phản quốc, và họ sẽ thực sự đóng vai trò Việt gian. Phong trào giành độc lập của Việt Nam mạnh mẽ và bất rã sâu xa trong quần chúng đến mức không một bộ phận nào có thể tách rời ra để làm lợi cho sự thống trị của Pháp được nữa!”.

Lịch sử nước Việt là một lịch sử phân kỳ rõ rệt ở những trạng thái tồn tại: khi thì chia rẽ và cát cứ cục bộ, điển hình nhất là loạn 12 sứ quân; khi thì bị ngoại bang thống trị áp đặt lối chia để trị. Đến khi trong cộng đồng dân tộc xuất hiện một ngọn cờ thì cộng đồng ấy lại tập hợp thống nhất. Và duy nhất chỉ có thống nhất lực lượng thì nước Việt mới giành được độc lập sau khi đã quét sạch ngoại bang.

Theo cuốn *Logic của sự sống* thì lịch sử khoa học và lịch sử nhân loại trùng khớp với nhau. Lịch sử nhân loại được xây dựng trên nền lịch sử của mỗi dân tộc. Lịch sử riêng của mỗi dân tộc lại được đắp xây nên bằng lịch sử của mỗi cá nhân. Mà lịch sử cá nhân của một người thì phải gồm thâu toàn bộ những hành động thể xác và tinh thần của người ấy trong đời. Vì vậy, định nghĩa về khoa học lại chính là định nghĩa về sự giới hạn của nhận thức, nếu như coi nhận thức là thuộc tính của nhân loại, kể cả cái bẩm sinh và cái hấp thụ được. Cho nên, các nhà sinh học hiện đại đã nhìn nhận các cấu trúc di truyền và sự học hỏi như là sự pha trộn và tương tác liên tục.

Đối với Trần Đức Thảo, nguồn gốc của loài người, cụ thể là khoảnh khắc mà Người vượn trở thành Con người trùng khớp với quá trình chế tác dụng cụ thành công cụ. Chính ở nút thắt này, Trần Đức Thảo đã chỉ ra sự khác biệt độc đáo lớn lao

đầy sống động giữa dụng cụ (mang tính cá nhân) và công cụ (mang tính tập thể – xã hội). Quá trình nhân hóa tự nhiên thông qua lao động là cách thức mà vật chất trở nên có một đời sống, và qua đó hình thành giá trị con người. Từ đó, con người đã làm nên lịch sử. Cho nên, quá trình đi từ thú tính đến nhân tính sang sử tính là một chứng minh dựa trên căn cứ của nhân chủng học tiền sử, được phối hợp với các cặp phạm trù của biện chứng pháp duy vật cùng biện chứng pháp duy tâm. Duy tâm và duy vật thực sự là một cặp bài trùng giống như Đông và Tây, Nam và Bắc vậy. Chúng đều bị triệt tiêu ở một điểm hội tụ “Cốt Không” và đối lập nhau ở các điểm phân liệt của Trục Tung và Trục Hoành.

Đến đây, triết học và toán học lại gặp nhau ở một điểm tương đồng, bởi “tri thức tuyệt đối” là phương thức cao nhất nắm cái tuyệt đối bằng khái niệm. Nó chính là triết học vậy. Triết học cũng là hình thái cao nhất của sự phát triển tinh thần của nhân loại, là mục đích cuối cùng trong “chuyến thám hiểm” của con người. Và chỉ có triết học mới là tri thức thật sự về tinh thần tuyệt đối. Đó chính là con đường mà tinh thần nhân loại đã đi qua.

Nhưng toán học lại có một phương pháp để mô tả thế giới, thấu hiểu thế giới và qua đó phấn đấu sao cho đời sống con người được tốt đẹp hơn một cách rất cụ thể, như hạ giá thành các quá trình sản xuất, hay kết nối các nhà toán học với các nhà công nghệ và các nhà chính trị... Và con người không có công cụ nào khác ngoài toán học để lọc ra cái ta cần từ đại dương thông tin xung quanh ta, vì toán học là ngôn ngữ của những dự đoán giả thiết, cho phép ta mô tả thế giới tự nhiên. Nghiên cứu toán học giúp cho con người phát triển, nhất là về mặt tinh thần và hoàn thiện về mặt trí tuệ.



Trần Đức Thảo ngã xuống tại Kinh đô Ánh sáng bằng một cú ngã chí mạng trượt bậc cầu thang của một tòa lầu thuộc Đại sứ quán Việt Nam trên đất Pháp, sau đúng 50 năm ông bước lên bục danh dự nhận bằng Thạc sĩ Triết học tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm (1943–1993). Và, thật bất ngờ, cùng năm ấy (1993), có một chàng trai nước Việt, ở tuổi 21 đã lấy bằng Thạc sĩ Toán học cũng tại ngôi trường này, và chỉ 3 năm sau (1996) thì nhận bằng Tiến sĩ. Đó là Ngô Bảo Châu. Lịch sử tái hiện. Hay đó chính là *Sự logic của thời Hiện tại sống động* đã mang tính sử thi mà linh thần của nước Việt là thần Kim Quy luôn xuất hiện ở những thời điểm bất ngờ nhất và luôn mang trên mình một ẩn ngữ, vừa giống một câu hỏi triết học (*Kim Quy* có nghĩa là *Nay về đâu – Quy Mã* hay là *Mã Quy...*), vừa giống một bài toán cổ đại, là cuộc đua tượng trưng giữa Rùa và Thỏ, giữa khái niệm cái *Nhanh* và cái *Chậm* và các định nghĩa về thời gian mang tầm vóc nhân loại, luôn luôn cần được giải mã để cái không thể trở nên có thể một cách giản đơn. Và chính Ngô Bảo Châu

đã giải mã bằng trí tuệ Việt Nam khi công bố một chứng minh hoàn chỉnh cho một giả thiết, tức là một dự đoán do Robert Langlands đưa ra vào những năm của thập kỷ 60 của thế kỷ XX, trước khi Ngô Bảo Châu chào đời khoảng 12 năm. “Chương trình Langlands” đã phát triển một lý thuyết nối hai nhóm của toán học là số học và các cấu trúc đại số để nghiên cứu tính đối xứng kết hợp với phương trình số học.

Bốn mươi năm sau, vào năm 2009, Giáo sư Ngô Bảo Châu đã đưa ra được một công trình nghiên cứu gọi là “Bổ đề cơ bản đối với các nhóm UNITA”, chứng minh Chương trình Langlands là có thực và được các nhà toán học thế giới công nhận. Công trình của Ngô Bảo Châu là một chứng minh hoàn chỉnh cho “Bổ đề cơ bản” trong trường hợp tổng quát dài 188 trang mà các nhà toán học đầu đàn phải mất hơn một năm để kiểm chứng các chi tiết của nó! Đây là một kỳ tích vĩ đại của nền toán học thế giới.

Ông R. Fefferman, Trưởng khoa Vật lý của Đại học Chicago nói rằng: “... Rõ ràng, đây là một trong những nhà toán học vĩ đại nhất của thời đại chúng ta. Tôi kỳ vọng những điều thực sự lớn lao vào chàng trai trẻ này”. Còn ông P. Constantis, Trưởng khoa Toán của trường này nói: “Ngô đã đạt được những thành tựu đột phá. Công trình của anh ấy đã kết nối được hai lĩnh vực quan trọng của toán học, đó là Số học và Hình học... Với việc mời được Giáo sư Ngô Bảo Châu về Trường cùng với nhiều gương mặt xuất sắc khác, Khoa sẽ có một đội ngũ ưu tú. Khoa Toán Trường Đại học Chicago đang theo đuổi vai trò lãnh đạo toán học của đất nước này nói riêng và nền toán học thế giới nói chung”.

Trí tuệ Việt Nam thông qua thành công của Ngô Bảo Châu đã vươn tới tầm nhìn táo bạo đến mức khó tin của Langlands về một con đường tắt trong toán học – kết nối các lĩnh vực có vẻ xa nhau vời vợi. Và chính Ngô Bảo Châu là người đã giải quyết được nút thắt của giao lộ đó. Cách tiếp cận của Ngô Bảo Châu cực kỳ mới lạ mà chưa từng ai nghĩ tới. Nó tạo nên sự kết nối mạch lạc khiến “Bổ đề cơ bản” phức tạp trở nên đơn giản.



Từ Trần Đức Thảo đến Ngô Bảo Châu, nghĩa là từ tư duy triết học đến tư duy toán học hay là từ logic biện chứng của vận động thời gian đến sự kết nối minh bạch, mạch lạc cả hai lĩnh vực của toán học là *số học* và *hình học*. Thực sự đó là những mốc son của trí tuệ mang quốc tịch Việt Nam trên đỉnh cao của khoa học nhận thức mà lịch sử nhân loại đã chinh phục được.

Xét ra, như vậy phải tới gần 3.000 năm tiến bộ của lịch sử loài người mới có thể thay đổi được nhận thức và định nghĩa thời gian của Aristotle – một trong những ông tổ của triết học phương Tây, sống ở một thời đại tương đương với thời đại Xuân

Thu – Chiến Quốc của phương Đông. Từ đó, có thể thấy rằng, Trần Đức Thảo đã vượt cả thời gian và không gian sinh tồn, vượt tất cả những trở lực vô hình cũng như hữu hình của *thời Hiện tại sống động*. Nghĩa là không thể có bất kỳ một trở lực nào ngăn chặn được dòng suy nghĩ của ông, kể cả việc ly cách ông trong một hành trình biệt lập với giới học thuật đương thời. Dù sao, ông cũng như đồng bào và tổ quốc của ông đã tự trả học phí cho bài học của mình để vượt lên thoát hiểm trong đường tơ kẽ tóc của một tình huống lịch sử điển hình, kiểu: “*Thế Trung Quốc, thế Liên Xô, Gặp thời thế, thế thời phải thế. Ai giáo điều? Ai xét lại? Trong trần ai, ai dễ biết ai?*”.

Do nhìn thấu được những nguyên nhân sâu xa và hậu quả khôn lường của sự *tha hóa* nhân cách con người trong diễn trình lịch sử ngay từ nguồn gốc tiến hóa *Loài*, nên Trần Đức Thảo đã chỉ ra được những sai lầm triết học “chết người” và sự sa đọa nhân cách ngay từ trên *chín tầng cao* của thượng tầng kiến trúc xã hội. Ông thấu triệt và cảnh báo nhân loại trước nguy cơ và hiểm họa của một mô hình xã hội không tưởng mà ở đó vắng bóng con người, đang rình rập lúc ẩn lúc hiện ngay trong thế kỷ XX mà ông và dân tộc mình đã từng sống trải và đối mặt. Cái mô hình xã hội không tưởng ấy đã tạo ra *ảo giác quyền năng vô hạn* mà ngay cả giới trí thức tinh hoa cũng đã bị *lưu manh hóa* một cách thảm hại, bởi đồng thời cũng có một lũ lưu manh đã được *trí thức hóa* một cách hãnh tiến. Điều này đưa đến một hệ quả phân liệt thành các nhóm lợi ích và bất bình đẳng xã hội lên đến một mức độ đáng xấu hổ – một tình trạng đã có tiền lệ ở ngay thời của Marx. Chính vì vậy, Marx – ông tổ của cách mạng vô sản cũng đã từng chỉ báo rằng: “*Sự xấu hổ, đó cũng là một dạng của cách mạng*” vậy. Khi một dân tộc biết xấu hổ thì dân tộc ấy là một dân tộc đã trưởng thành. Khi một xã hội biết xấu hổ thì xã hội ấy thay đổi và chuyển mình.

May mắn thay cho nước Việt mến yêu! Ngay ở thập kỷ đầu tiên của Thiên niên kỷ mới, đúng vào năm 2009, trước thềm của Đại lễ Thăng Long 1000 tuổi, một giả định toán học giống như một dự đoán tương như mơ hồ do Robert Langlands – sinh ngày 6 tháng 10 năm Bính Tý (1936), là nhà toán học người Mỹ gốc Canada đưa ra từ năm Canh Tý (1960), nay đã được một “hậu sinh khả úy” mang quốc tịch Việt Nam tên là Ngô Bảo Châu, sinh ngày 28 tháng 6 năm Nhâm Tý (1972< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n750" title="467. Là năm Robert Langlands 36 tuổi, vừa được công nhận giáo sư tại viện IAS." class="sup">⁽⁴⁶⁷⁾ chứng minh được sự tồn tại và hiện hữu một cách toàn diện của một giả thiết toán học ra đời đã được 40 năm tuổi này. Năm 2009, Châu vừa tròn 37 tuổi. Điều đó làm nên một diện mạo mới và một vị thế mới của nước Việt Nam, vì nó đã làm thay đổi trật tự của bản đồ toán học thế giới. Bất ngờ hơn, *não trạng toán học* kỳ vĩ ấy lại được sinh ra ở một quốc gia vẫn bị coi là nông nghiệp lạc hậu với một trình độ dân trí có lỗi tư duy toán học thật giản đơn và thô sơ, kiểu “*Sai con toán, bán con trâu*” (bởi con trâu luôn là đầu cơ nghiệp của người dân Việt).

Vậy mà, “Giáo sư Ngô Bảo Châu đã làm chủ được nhiều lĩnh vực toán học để có thể chứng minh được ‘Bổ đề cơ bản’... Thành tích xuất sắc của ông được xây dựng trên nhiều thập kỷ nghiên cứu của các nhà toán học lừng danh... Nó sâu sắc và thuần túy toán học, nhưng lại có liên quan chặt chẽ đến thế giới khác (ngoài toán) trong đó có vật lý cao cấp, khoa học điện toán và công nghệ mã hóa”.



Thật hiển nhiên, tài sản cố định của nước Việt hiện đang sở hữu lại mang những giá trị tinh thần tuyệt đối giống như biểu tượng của tòa tháp đôi hiện hữu trong đời sống của nhân loại: một của *Triết học* và một của *Toán học*, mà trong đó, *Trực quan* là bản năng vốn có, là một quan năng tách biệt với trí tuệ (một phần bởi nhận thức *kỳ gian – tồn tục*, một phần do nhận thức thực tại siêu hình bất khả lý hội). Do vậy, trực quan là phương pháp của triết học còn trí tuệ là phương pháp của khoa học và toán học. Nên trực quan luôn được coi như là *quan năng* cao nhất của con người, nó sản sinh ra *luong tri*, tức là khả năng nhận biết những điều tốt lành của chân lý vậy.

Bản lĩnh của Văn hóa Việt Nam chính là bản lĩnh của *trực quan* và *trí tuệ* mà trí thức Việt Nam đã đóng góp vào tiến trình nhận thức của nhân loại, đã có cả một quá trình lịch sử kể từ thời tiền sử đến thời hiện đại. Bởi dân tộc Việt là một cộng đồng dân cư có tiếng nói chung, đã từng sở hữu một nền *văn minh mù chữ*, coi tiếng nói là quốc hồn có giá trị trường tồn vĩnh cửu bởi những phép tâm truyền *bất lập văn tự*. Không những thế, dân tộc ấy còn sở hữu một nền *văn hóa Hòa Bình* – cái nôi của sự kết nối mọi nền văn hóa nhân loại từ tiền sử cổ đại *cựu Thạch khí* (đồ Đá cũ) đến *tân Thạch khí* (đồ Đá mới). Vì vậy mà lịch sử Việt Nam mang đặc tính phổ quát của lòng bao dung. Có lẽ vì thế mà dân tộc ấy xứng đáng sở hữu một thủ đô *Hòa bình* và một Tổ quốc *bao dung*, có một phương pháp nghệ thuật tiến hành chiến tranh *toàn Quân* và *toàn Dân*, tức là nghệ thuật bảo toàn mạng sống cho chính kẻ thù của dân tộc mình trên tinh thần thượng võ. Vì vậy, dân tộc ấy xứng đáng cùng nhân loại tiến bước để hoàn thành mục tiêu của Thiên niên kỷ bằng chính khẩu ngữ khắc trên mặt trái của tấm Huy chương Fields bằng tiếng Latinh mà Ngô Bảo Châu đã giành được: *Transire suum pectus mundoquepotin*, có nghĩa là: “*Hãy vượt lên chính sự hiểu biết của bạn để làm chủ thế giới*”.

Son Hà, Hữu Lũng, Lạng Sơn, tháng 1/2015

HAI VŨ TRỤ – HAI NỀN TOÁN HỌC, HAI NỀN TRIẾT HỌC, HAI NỀN NHẬN THỨC (VŨ TRỤ VÀ NHẬN THỨC)

Nguyễn Đức Tâm < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n751" title="468. Nguồn: TÂM, Nguyễn Đức (2015). Nhân đọc: Sự logic của thời Hiện tại sống động (Trần Đức Thảo); Những bước tiến hóa của hệ thần kinh (Trần Đức Thảo); Chống Dühring (F. Engels); The Tao of Physics (F. Capra)." class="sup">⁽⁴⁶⁸⁾< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n752" title="469. Tài liệu tham khảo chính: ĂNG-GHEN, Ph. (1976); ĂNG-GHEN, Ph. (1991); BAAREN, T.V. (2002); CAPRA, F. (1991); CAPRA, F. [1991] (1999); CẦN, Nguyễn Duy (1992); CẦN, Nguyễn Duy (1996); CHÍNH, Doãn (2003); CHÍNH, Đào & Doan Nghiêm (2006); COOMARASWAMY, A. K. (1999); DŨNG, Hoàng (1999); DURANT, W. [1926] (1994); DURANT, W. [1930] (2003; ĐẠT LAI LẠT MA XIV [2005] (2007); ĐẠT LAI LẠT MA XIV (2008); ĐÀN, Nguyễn Đức (1998); ĐÌNH, Trần Thái (2005a); ĐÌNH, Trần Thái (2005b); ĐÌNH, Trần Thái (2007); ĐÌNH, Phan Quang (2008); GREENE, B. (2006); GUNARATANA, B.H. (2007a); GUNARATANA, B.H. (2007b); HẢI, Nguyễn Ngọc (2002); HALL, D.G.E. (1997); HAWKING, S. (1991); HAWKING, S. [1991] (2008); HIẾU, Minh (1999); HUY, Lê Tuấn (2006); HUY, Nguyễn Hoàng (2002); HỮU, Nguyễn Khắc, et al (2005); KÌ, Hoàng Thọ & Trương Thiện Văn (2007); KIM, Trần Trọng (2002); KHEMA, A. (2007); LÃO TỬ (1998); LAWHEAD, W.F. (2012); LÊ, Nguyễn Hiến (1994); LIÊN, Trần Duy (2008); LỰC, Thích Duy (1999); MÁC, C. & Ph. Ăng-ghen (1977); MERTON, T., et al (2008); MINH, Hà Thúc (1996a); MINH, Hà Thúc (1996b); MONGAITO, A.L. (1977); NGUYỄN, Mộng Bôi (1998); NHIỀU TÁC GIẢ (2004); NINH, Lương, et al (2004); NINH, Vũ Dương & Nguyễn Văn Hồng (2004); PHƯƠNG, Hoàng (1996); REDDING, P. (2006); SANH, Nguyễn Xuân (2007); SÂYDAW, Pa-auk (2006); SHIK, A.Y. (2002); SON, Dam Thanh, et al (2011); SUSSKIN, Leonard (2010); THI, Nguyễn Văn (biên dịch) (2001); THIÊN, Thích Chơn (2010); THIÊN, Thích Tâm (2000); THUẬN, Trịnh Xuân (2006); TỔ, Ngô Tất (1957); TRANG TỬ (1992); TUẤN, Lý Minh (2005); TỬ, Thích Thanh (2004); UGAROV, V. A. (1979); URQUAHART, C. (2009); ƯỚC, Nguyễn (2009); VIVEKANANDA, S. (2000); Гегель, Вильгельм Георг фридрих (1972); Гегель, Вильгельм Георг фридрих (1975)." class="sup">⁽⁴⁶⁹⁾

Chính xác như toán:

$$1+1=2$$

*“Cánh hồng bay bóng tuyệt vời,
Đã mòn con mắt phương trời dăm dăm”*

Nguyễn Du

Triết học là toán học!



UỐN BIẾT NHIỀU HƠN, HIỂU NHIỀU HƠN, rõ hơn, thì có lẽ cái việc biết về xung quanh mình – vũ trụ, biết mình ở đâu sẽ giúp nhiều. Năm lấy cái bao quát giúp đi sâu thuận lợi hơn là cứ cắm cúi vào cái chi tiết, cứ lý sự loanh quanh cái chi tiết.

Có người than: triết học đang đi vào ngõ cụt!

Trong lúc khoa học đang phát triển nhanh như vũ bão mà triết học lại đi vào ngõ cụt?

Vậy là triết học ngược với khoa học?

Phải chăng là một sự nhầm lẫn lớn! Một sự nhầm lẫn tai hại!

I. Vũ Trụ E-M-L-T CỦA CHÚNG TA VỚI:

- **Nền toán học tiên đề - logic - nhân quả - sai số,**
- **Nền triết học tiên đề - logic - nhân quả - sai số,**
- **Nền nhận thức tiên đề - logic - nhân quả - sai số.**

Điều đầu tiên dễ thấy là triết gia Trần Đức Thảo ít quan tâm đến triết học phương Đông, là triết gia của triết học phương Tây.

I.1. Từ cơ học cổ điển - tương đối đến cơ học lượng tử

Trong vũ trụ mà ta đang thấy, có 4 yếu tố xác định tính chất của vũ trụ ấy: Năng lượng E, Khối lượng M, Không gian L, Thời gian T. Ta có thể gọi cái vũ trụ ấy là Vũ trụ E-M-L-T.



A - “Cơ học Newton” là cơ học của các vật lớn chuyển động chậm, gồm nhiều “nguyên tử” kết lại, như quả táo, chiếc xe, trăng, sao,... Các định luật và các công thức toán học của loại chuyển động cơ học này thường được cho là rất rõ ràng, ví dụ chuyển động quán tính: $St = V_0 \times t$, hay chuyển động có gia tốc: $St = V_0 \times t + .$

Chính xác như “ $1+1 = 2$ ”!

Cơ học này cho rằng chuyển động của vật chất xảy ra trong “không gian 3 chiều Euclide phẳng và độc lập đối với chuyển động” và trong “thời gian một chiều luôn chảy và cũng độc lập với chuyển động”, được xem như là “hoàn hảo”, rất dễ hiểu, và nếu có một chuyển động thì có thể căn cứ vào phương trình mà biết rõ được diễn biến trong hiện tại, quá khứ và tương lai, như câu nói nổi tiếng của Pierre Simon Laplace: “Một đầu óc, nếu trong một thời điểm nhất định nó biết mọi lực tác động và tình trạng của mọi sự vật tạo nên thế giới – giả định đầu óc đó đủ lớn để phân tích mọi thông tin này – thì đầu óc đó chỉ với một công thức mà biết hết mọi vận động, từ vận động lớn nhất trong vũ trụ đến vận động của những nguyên tử; đối với đầu óc đó không gì là bất định và tương lai cũng như quá khứ trước mắt nó là rõ rệt, như hiện tại”. Với cơ học này, không gian, thời gian, vật chuyển động, người quan sát là tách rời, độc lập; là cơ học của “thế giới nhị nguyên”, được cho là “có thể chia chẻ được”; là một thế giới được cho là “rõ như trong lòng bàn tay”. Đó là căn gốc của “triết học Hy Lạp – phương Tây”, mà trước đây người ta cứ cho là “duy vật”, “khách quan”, khác hẳn với “triết học duy tâm phương Đông” thường bị cho là duy tâm.

Trong hoàn cảnh này, các phương trình chuyển động thường được cho là “chắc chắn như đinh đóng cột” ấy, là “miền ưu tiên” của “tất yếu” tuy “ngẫu nhiên” cũng có “phần” với một số trường hợp phải dùng đến toán “xác suất”, vì vậy mà sau này “luật của ngẫu nhiên”, “luật của xác suất” thành ra thứ khó hiểu đối với triết học này.

Tuy nhiên, điều kiện ban đầu của một phương trình chuyển động chính xác thì có thể dự đoán diễn biến chính xác. Nhưng thông thường, trong hoàn cảnh của Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta thì điều kiện ban đầu, ví dụ như ảnh hưởng của gió, ảnh hưởng của lực hấp dẫn của các thiên thể ở rất xa..., vốn rất khó có thể lấy những giá trị thật đầy đủ và chính xác, thì phương trình chuyển động được lập ra không chính xác, nghiệm sẽ không chính xác, tuy là “Toán”. Khi các số liệu ban đầu quá ít thì phương trình sẽ rơi vào “miền hỗn độn”(chaos), và “nghiệm” rút ra từ phương trình có khi là “vô lý”. Người ta hay nhắc đến ví dụ: giải phương trình một con bướm vỗ cánh ở Nam Mỹ được nghiệm là sẽ xảy ra bão tố ở châu Âu do cái vỗ cánh của nó. Một ví dụ đơn giản là chuyển động của 3 vật thể là Trái Đất, Mặt Trăng và Mặt Trời, vì không thể đưa hết ảnh hưởng hấp dẫn của cả vũ trụ vào phương trình nên những số liệu ban đầu không đủ, cho nên không thể lập phương trình tính toán và dự đoán chính xác được quỹ đạo của chúng, trong lúc sự chuyển động của chúng trong thực tế thì hoàn toàn chính xác, làm cho thậm chí “tổ sư của cơ học cổ điển” là Newton chán quá đã bỏ giờ việc tính toán để đi làm nghề đúc tiền.

Phải nói ngay một điều rằng: cứ *góp nhặt các yếu tố ban đầu* như vậy rồi có thể

đủ được chẳng, và như vậy cái “nền toán học” này có bao giờ “đầy đủ” đến cuối cùng không?

B - Khi các vật thể như vậy chuyển động với tốc độ tăng dần thì mọi sự bắt đầu biến đổi; khi tốc độ chuyển động V tăng lên đến gần bằng tốc độ ánh sáng C thì lúc này không gian - thời gian không còn thể hiện rõ tính độc lập với vận động nữa mà hòa vào làm một, thì phải dùng các phương trình của thuyết tương đối với biểu thức cơ

bản “co Loerenz” $\sqrt{1-\frac{V^2}{C^2}}$, trong đó V là tốc độ của vật chuyển động, C là tốc độ ánh sáng, cụ thể là:

$$l = L \times \sqrt{1-\frac{V^2}{C^2}}; t = T \times \sqrt{1-\frac{V^2}{C^2}}; m = M \times \frac{1}{\sqrt{1-\frac{V^2}{C^2}}},$$

Trong đó: l là không gian (kích thước) của vật chuyển động, L là không gian (kích thước) khi vật đứng yên, t là thời gian của vật chuyển động, T là thời gian khi vật đứng yên, m là khối lượng của vật chuyển động, M là khối lượng khi vật đứng yên. Không gian l , thời gian t co lại theo chiều chuyển động, còn khối lượng m thì lại tăng lên. Xảy ra một sự “biến đổi chuyển hóa” của không gian và thời gian: không gian, thời gian liên kết với chuyển động, chuyển động quyết định tính chất của không gian, thời gian – không gian, thời gian co dãn phụ thuộc vào vận động, hiện rõ ra là “hai mặt của một vấn đề”, thành ra là cái “không - thời gian 4 chiều”. Và cái lạ nữa xuất hiện ở đây là tự nhiên lại sinh ra cái điều mới: nhất thiết V không được lớn hơn C , vì trong “nền toán học của ta” không có cái lý căn bậc 2 của một số âm

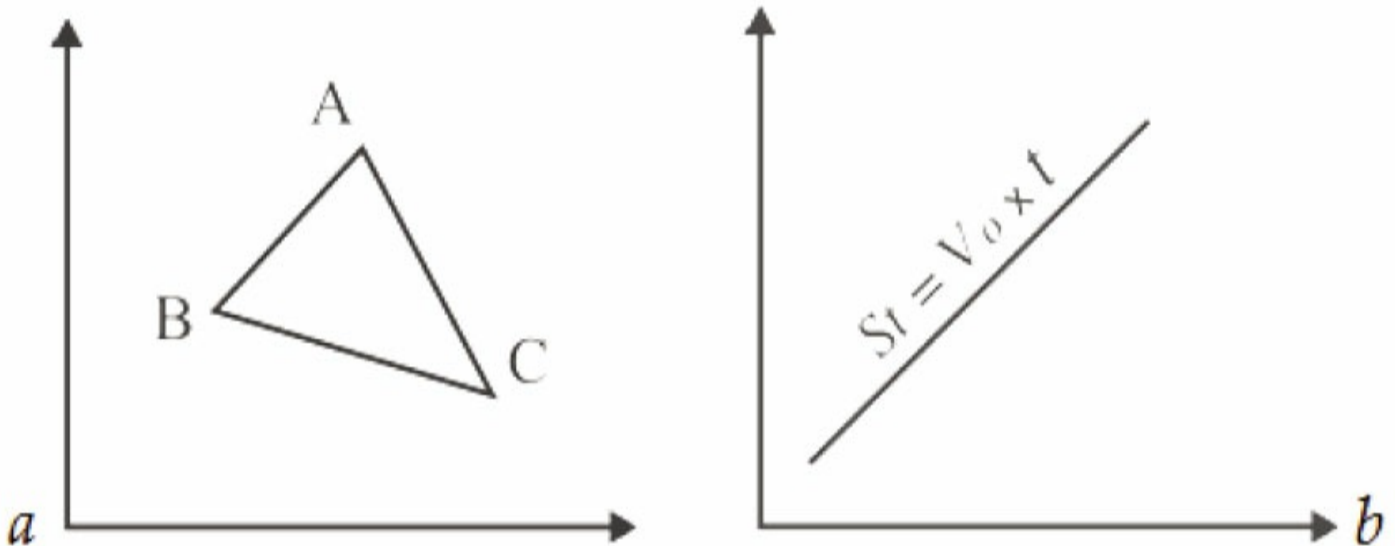
(khi $V > C$ thì $\frac{V^2}{C^2} > 1$; $1 - (> 1) = (< 0)$; $\sqrt{1-\frac{V^2}{C^2}} = \sqrt{1-(>1)}$ là căn bậc 2 của một số âm, tối kỵ trong toán học của Vũ trụ E-M-L-T này.

Trong “nền toán học của ta”, “căn bậc 2 của một số âm là ảo”, vậy thì “ảo” là gì? Tại sao lại sinh ra cái “ảo” ấy? – “Cái sinh ra là cái có lý” mà! Đã có cái “vô cùng lớn ∞ ”, cái “vô cùng nhỏ ε ” khó hiểu, nay lại còn cái “ảo”!

Đó là “cơ học tương đối”.

“Ảo” là “ảo” đối với ta, đối với cái Vũ trụ có khối lượng M này mà thôi, vì khi $V = C$ thì đã là khối lượng tăng lên đến “vô cực ∞ ” rồi. Vậy khi $V > C$ thì là khối lượng M lại bị nén thêm nữa, co thêm nữa, thành ra... thứ “vật chất của hố đen” (?), lại là một thứ “ M bị nén” (?) chứ không còn là thứ “ E bị nén thông thường thành M ” nữa (?!). Vậy thì không còn nằm trong “thế giới có khối lượng M ” của ta nữa mà có thể là đã thoát sang “thế giới năng lượng E ” – “bị nén cấp II” (?!). Vậy, “toán ảo” là thuộc “toán của thế giới năng lượng E ”? Còn không gian l , thời gian t thì co về = 0.

Không gian $l = 0$, thời gian $t = 0$ nghĩa là gì? Trong Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta không có những thứ đó! $V > C$ “vô nghiệm” là dấu hiệu báo cho ta biết rằng “logic của phương trình” kết thúc, một “môi trường mới” đang mở ra, nghĩa là không thể suy diễn tiếp tục theo cái logic của phương trình ấy nữa! Xuất hiện một “Điểm ranh giới của ngoại suy” (điểm $V = C$)!



H.1 - Không gian phẳng Euclide, với

a, Tổng 3 góc của một tam giác bằng 180° ,

b, Quỹ đạo của chuyển động quán tính là “đường thẳng”

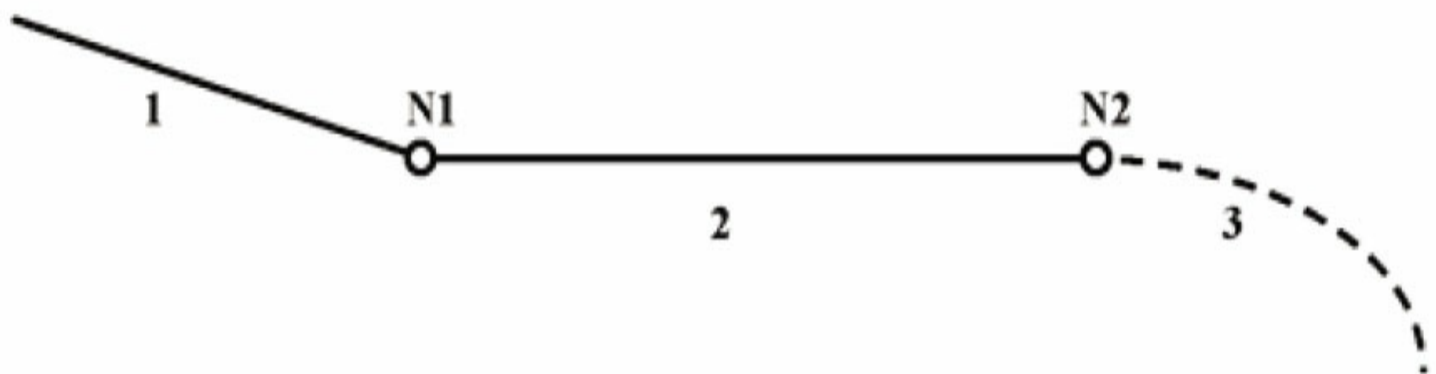
Vậy là các phương trình của Vũ trụ E-M-L-T khi dẫn xa đến một mức nào đó thì có thể chuyển sang một trạng thái khác vượt ra ngoài luật logic của chính phương trình đó, như phương trình chuyển động của một vật khi tốc độ chuyển sang $V > C$ thì phương trình trở nên “vô nghĩa”, không thể còn dùng logic của môi trường vũ trụ này để giải thích được nữa, vì nó đang dần chuyển sang môi trường trong đó không gian $L = “0”$, thời gian $T = “0”$ không còn nằm trong môi trường của Vũ trụ E-M-L-T này nữa. Đến đây phương trình phải dừng lại tại một “điểm ranh giới của ngoại suy”, không được phép suy diễn tiếp tục theo logic của phương trình này nữa! Bắt đầu từ điểm này phương trình trở nên “vô nghiệm”! Vậy là trong “Vũ trụ có khối lượng M ” gồm các vật cấu tạo bởi nhiều “hạt” có khối lượng M chuyển động chậm thì bên cạnh tính logic sinh ra tính “nhân – quả” thì còn có tính “sai số” (sai số, vô nghiệm v.v.) - nói chung các dạng vận động của các vật thể này và phương trình của chúng đều có mục “sai số”, tuy bản thân chúng và sự vận động thực của chúng thì không hề có sai số. (?) Phải chăng là như vậy? Đó cũng chỉ là “cảm nhận của chúng ta” mà thôi, còn thực tế có thật thế không thì quả thật chúng ta cũng chưa “chứng minh” – “xác minh” được.

Mà ngược dòng “logic” thì lại gặp “tiên đề” là cái chỉ có thể nhận thức được bằng trực giác phi logic. Mà, “tiên đề” là cái gì? – “Tiên đề” chỉ có thể “cảm nhận phi logic” là cái phần từ “Trường lượng tử thống nhất” chuyển sang vượt ra ngoài khả năng cảm thụ của con người (?) chỉ có thể “BIẾT” và “THẤY”, miễn suy luận logic! hay là do khả năng “xử lý hộp đen” của con người mà có?, thì sẽ dần giải ra, và đó là “tiên đề giả”! – hóa ra là do khả năng nhận thức của con người mà sinh ra “tiên đề”!, ví như “qua 2 điểm chỉ có thể vẽ được 1 đường thẳng” trong hình học Euclide, trước cứ tưởng là “tiên đề” hóa ra là “tiên đề giả”. Cái chỉ có thể cảm nhận phi logic mà lại đưa vào hệ logic? cái “phi logic” đang cùng với cái “logic” trong một hệ thống logic (phương trình toán)?! Phải chăng điều này, “tính chất này” của “nền toán học” của chúng ta đang thể hiện một “tính lèm nhèm”, “tính không đến nơi đến chốn” của khả năng nhận thức của con người?! “Nền toán học” mà chúng ta đang nói tới ta chỉ biết là từ trong óc ta mà ra, còn có một “nền toán học khách quan” thực sự hay không lại là chuyện khác!

Nhặt các yếu tố ban đầu đã đành, lại còn thỉnh thoảng tùy ý đưa “hàng số” từ óc ta vào phương trình logic... khách quan ư? Cái nền toán học như thế là logic, là khách quan thật ư?

Trong cái “Vũ trụ E-M-L-T” này có khái niệm “không gian”, nên con người nhìn chỉ thấy được một chỗ, muốn tránh nhau có thể “tránh trong không gian”, tức là trốn đi chỗ khác thì người ta không nhìn thấy mình; có khái niệm “thời gian”, nên mọi sự cứ như trôi theo thời gian không cưỡng lại được, có quá khứ, hiện tại, tương lai, muốn “trốn trong thời gian” cũng được, không muốn cho người ta bắt gặp mình thì có thể lúc khác hãy đến cũng được; tất cả “toán logic” ta đang dùng đều trên cơ sở là các “tiên đề phi logic” chấp nhận bằng “trực giác” không chứng minh – “logic” vận động trên “nền phi logic”! Đó là “nền toán học của chúng ta!

Trọng trường làm cho “không gian phẳng Euclide” bị cong biến thành “không gian cong phi Euclide”. Trong không gian cong “phi Euclide”, tổng 3 góc một tam giác trở nên lớn hơn (hoặc nhỏ hơn) 180° , “quỹ đạo thẳng” của chuyển động quán tính hóa ra “đường cong”.

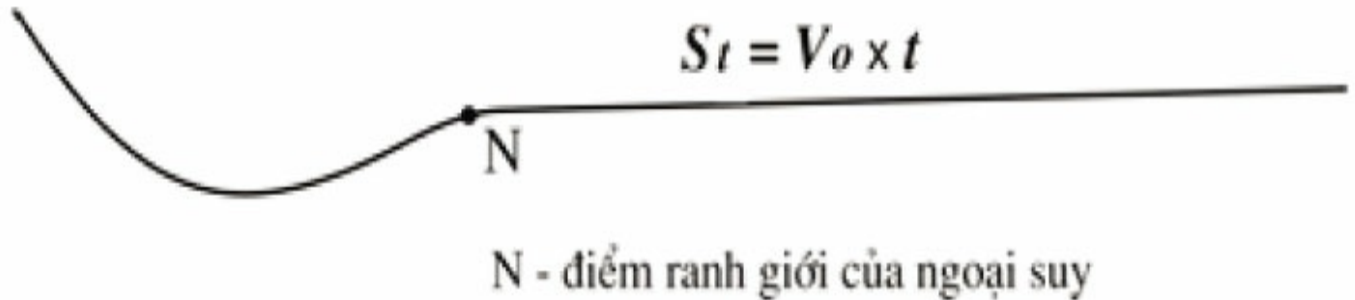


H.2 - Lộ trình “Tiên đề” – “Logic” – “Vô nghiệm”

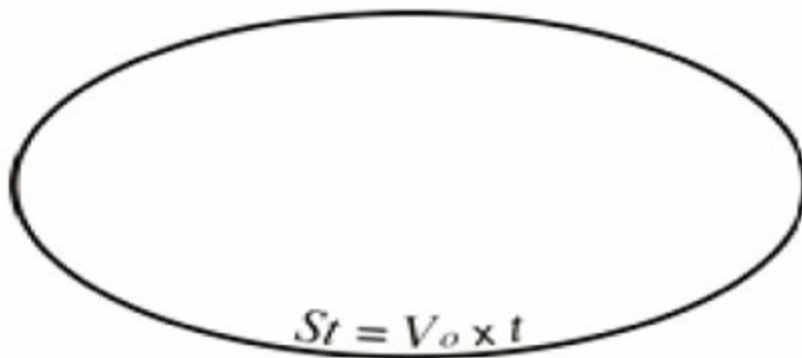
N1 - điểm ranh giới *đầu* của ngoại suy trên phương trình: logic chuyển ngược sang “Tiên Đề”.

N2 - điểm ranh giới *cuối* của ngoại suy trên phương trình: logic chuyển sang “Vô nghiệm”.

1 – Miền tiên đề; 2 – Miền logic; 3 – Miền vô nghiệm.



H.3.1 - Sau “điểm ranh giới của ngoại suy”, dưới tác dụng của trường hấp dẫn, “đường thẳng” chuyển hóa thành “đường cong”



H.3.2 - Sau “điểm ranh giới của ngoại suy”, “đường thẳng quán tính” chuyển hóa thành đường elip – quỹ đạo quán tính của các thiên thể

H.3 - “Đường thẳng” với “điểm ranh giới của ngoại suy N”

Trong môi trường của trường hấp dẫn, không gian là “không gian cong”, mà thường người ta đã nhầm lẫn cho là không gian phẳng khi “ngồi trên đó” mà quan sát, hay chỉ quan sát trong một khoảng nhỏ mà bỏ qua “sai số”. Sự mở rộng từ “cơ

học cổ điển” sang “cơ học tương đối” đã mở rộng nhận thức của con người như vậy.

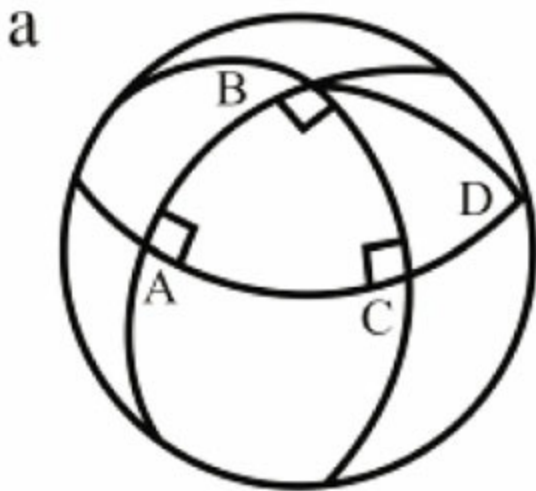
Vậy, “*đường thẳng là quỹ đạo của chuyển động quán tính*” (còn nhớ hồi đang đi học thầy giáo dạy toán bảo: người ta không định nghĩa được “đường thẳng”, chỉ có thể lấy hình ảnh sợi chỉ căng hai đầu ngón tay để làm ví dụ), trong môi trường “không gian cong” trở thành “cong” nhưng vẫn là “thẳng” - vô lý chẳng?! Như vậy, “thẳng” hay “cong” là do cách con người cảm nhận, chứ tất cả chỉ có một phương trình toán, là kết quả của sự “lệch nhau” giữa “thực tại” và “cảm giác”. Ở đây, đâu là “khách quan”, đâu là “chủ quan”? Cuối cùng thì cái gọi là “khách quan”, “duy vật” trong “nhận thức (“triết học”) kiểu cổ Hy Lạp là khách quan một nửa – chủ quan một nửa (!) mà người ta cứ tưởng là “khách quan hoàn toàn”, “duy vật hoàn toàn”!

a - Một tam giác ở trong không gian cong phi Euclide có tổng số góc lớn hơn 180^0 (tam giác BCD), có tam giác cả 3 góc đều là góc vuông - tam giác ABC, v.v...

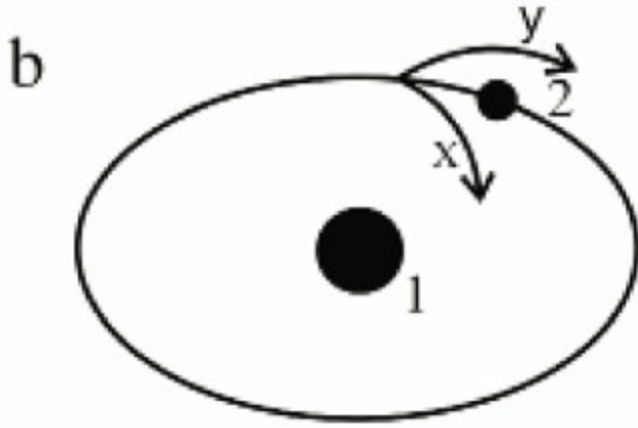
b - Quỹ đạo thẳng của “chuyển động quán tính” trong không gian phẳng Euclide hóa thành “quỹ đạo cong quán tính” trong không gian cong phi Euclide, vì trục tọa độ thẳng X, Y đã hóa cong trong môi trường không gian cong phi Euclide

c - Không gian bị khối lượng uốn cong

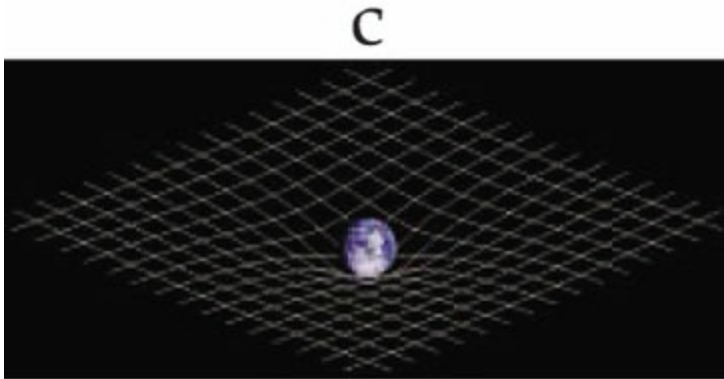
Do “toán học – triết học kiểu Hy Lạp” có sai số, “nhận thức kiểu ấy” có sai số nên phải được xác minh lại bằng thực nghiệm. Phải “xác minh lại bằng thực nghiệm” là một “*đặc tính của nhận thức kiểu Hy Lạp*”, một “*đặc tính triết học*”.



a - Một tam giác ở trong không gian cong phi Euclide có tổng số góc lớn hơn 180^0 (tam giác BCD), có tam giác cả 3 góc đều là góc vuông - tam giác ABC, v.v...



b - Quỹ đạo thẳng của "chuyển động quán tính" trong không gian phẳng Euclide hóa thành "quỹ đạo cong quán tính" trong không gian cong phi Euclide, vì trục tọa độ thẳng X, Y đã hóa cong trong môi trường không gian cong phi Euclide



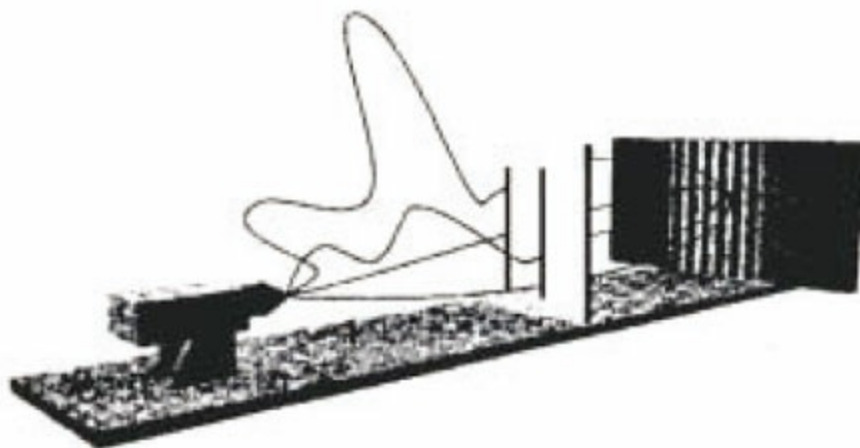
c - Không gian bị khối lượng uốn cong

H.4 – Trọng trường và sự uốn cong không gian

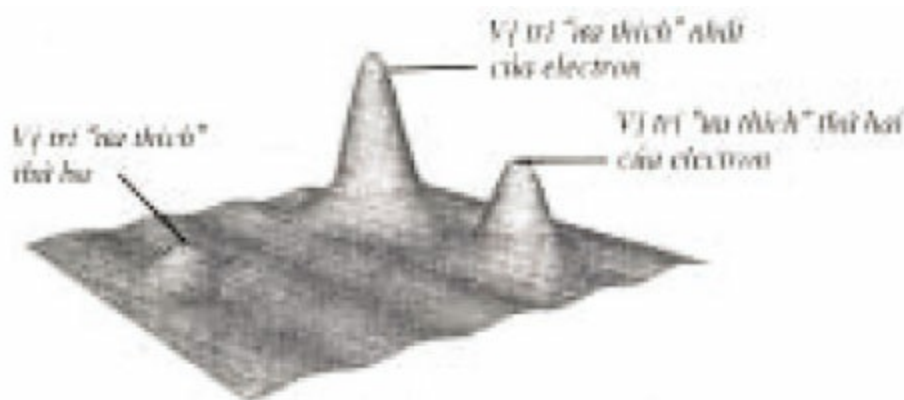
Vậy, nền toán học của “cơ học cổ điển” là một nền toán học có lộ trình là “tiên đề - logic - nhân quả - sai số”, là “NỀN TOÁN HỌC TIÊN ĐỀ – LOGIC – NHÂN QUẢ – SAI SỐ”. Nền toán học ấy “không hoàn toàn khách quan”, là “nền toán học trong óc ta”.

C -... còn “vô cùng nhỏ ε ”, thì từ khi kích thước $l = 10^{-10}$ m trở đi là đã đang dần chuyển sang môi trường khác, dần sang môi trường của “trường lượng tử - năng lượng E ”, với một “hạt” có thể vận động theo nhiều quỹ đạo cùng một lúc, thoát khỏi môi trường của Vũ trụ có khối lượng M với các “hạt” có kích thước lớn của

chúng ta. Vậy, nghĩa là chỉ cần V trên đường tiến tới C đến một trị số nào đó là cái Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta đang dần bị hủy, và đến khi $V = C$ thì trong đó không còn các “hạt” có khối lượng M nữa mà tất cả chuyển sang trạng thái chỉ có “quanta – lượng tử E ” mà thôi – photon ánh sáng bắt buộc luôn phải chuyển động với tốc độ ánh sáng C , – không bao giờ có “khối lượng nghỉ” – khối lượng nghỉ = 0, v.v... – thì cái Vũ trụ E-M-L-T của ta mất tiêu. Vậy cái Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta “tồn tại” lồng vào trong “vũ trụ lượng tử E ”, và thường xuyên có sự chuyển hóa từ vũ trụ này sang vũ trụ kia.



a - Một electron có thể chuyển động theo nhiều quỹ đạo cùng một lúc



b - Các vị trí ưa thích của electron

H. 5 - Chuyển động và xuất hiện của electron

Từ kích thước 10^{-10} m trở đi rồi sang môi trường của trường lượng tử năng lượng E không còn hạt có khối lượng M nữa là “*miền ưu tiên ngẫu nhiên*”, hay là “*thế giới của ngẫu nhiên*”, không còn tính “*định xứ - tất yếu*” của môi trường Vũ trụ E-M-L-T với các hạt có khối lượng và tương đối lớn.

- Một “vật cơ học” có khối lượng M thì lại hóa ra M chính là năng lượng E biến hóa

cô đặc lại mà thành: $M = \frac{E}{C^2}$. Vậy là “khối lượng” cũng có tính “tương đối”, mất luôn khái niệm “khối lượng tuyệt đối, tách rời, độc lập”. Hóa ra các vật ta thường nhìn thấy, sờ mó được, lại cũng “chẳng là cái gì cả”, chỉ là năng lượng cô đặc lại mà thôi. Nếu vũ trụ của ta chỉ gồm có các “hạt” cứng chắc như các viên bi rời rạc theo cách hiểu của “cơ học cổ điển - Hy Lạp”, thì vũ trụ này dưới tác dụng của hấp dẫn sẽ tức thì co sập vào, và chẳng còn vũ trụ nào nữa, là cái điều mà Albert Einstein rất sợ (vì hồi đó chưa hiểu vũ trụ là cả một mạng lưới quan hệ chứ không phải chỉ có các hạt ta thấy, theo kiểu nhận thức Democritus – Hy Lạp), chứ đừng có đưa lý lẽ “vũ trụ vô hạn - ∞ ” vào đây mà giải thích rằng nếu vũ trụ “vô cùng lớn” (kiểu cổ Hy Lạp) thì có toàn là hạt cũng sẽ không bị co sập vào!

- Các “hạt” nhỏ thì lại thể hiện ra cả hai tính chất, vừa là “hạt”, vừa là “sóng”, nên toán học lại phải theo luật của “cơ học lượng tử”. Cái đặc biệt là không thể cùng một lúc xác định được trị số xung lượng cùng vị trí của “hạt”. Các “hạt - sóng” này xuất hiện ra cùng một lúc tại nhiều nơi tùy thuộc vào “người quan sát”, như A. Einstein đã thắc mắc với ông bạn Pair khi hai ông bạn đặt ghế ngồi ngắm trăng: “Câu có tin không, người ta nói: ‘Mặt Trăng có là vì ta nhìn nó, nếu ta không nhìn nó thì nó không có?’”, tức là một hạt có thể cùng một lúc vận động theo nhiều quỹ đạo khác nhau, là cái điều lần đầu tiên người ta thấy, xảy ra cái người ta gọi là sự “nhòe lượng tử”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n753" title="470. Nhòe lượng tử: vì một lượng tử khi vận động có thể vận động được theo nhiều quỹ đạo cùng một lúc, vì nó vừa là “hạt” vừa là “sóng”, tính chất “sóng” của nó hiện ra thì lúc nó vận động là thành ra một bước sóng, tức là đến nhiều nơi cùng một lúc, tùy người quan sát quan sát ở tư thế nào, trạng thái nào mà có thể nhìn thấy nó theo cách nào, bắt được nó như thế nào, nó hiện ra như thế nào, chứ không dứt khoát là nhìn thấy một hình nhất định có tính “định xứ” như ta thấy một cuốn sách trên bàn, v.v... Ví dụ như sự vận động và xuất hiện của electron trên H. 5 (H.5a và H.5b). Một lượng tử cứ như “nhòe” ra, chứ không rõ ràng như các vật ta thường thấy.” class="sup">⁽⁴⁷⁰⁾, với “nguyên lý bất định Heisenberg”. Toán phải dùng là “xác suất”; đây là “miền ưu tiên xác suất”. Thậm chí người ta còn nghi là đến lúc phải đưa cả người quan sát - ý thức vào phương trình. “Vượt ra ngoài khoa học”!}

I.2. Sự chuyển hóa từ “tĩnh bất biến phi mâu thuẫn” (E. Dühring) sang “động”. Sự hình thành vật chất có khối lượng m từ năng lượng E . Sự hình thành Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta

Người ta “nghiên cứu” cái vũ trụ này hàng nghìn năm nay; con người “cảm nhận” cái vũ trụ này hàng triệu năm nay. Câu hỏi đầu tiên: Vũ trụ ở đâu mà ra? Tại sao chúng ta lại ở đây?

I.2.1 – Ý tưởng của người xưa

Plato nói: “Toàn bộ thế giới cuối cùng là tồn tại vĩnh viễn không có bắt đầu hay là được sáng tạo ra và có bắt đầu. Tôi cho rằng nó được sáng tạo ra. Bởi vì người ta có thể trông thấy nó, sờ được nó, và lại nó cũng có hình thể. Tất cả những cái đó đều có thể cảm giác được. Do đó nó phải ở trong một quá trình sáng tạo và nó được sáng tạo ra”.

I. Kant: Đã có lúc cảm thấy có một “thời kỳ chưa có thời gian nhưng vẫn có thể giới” (tuy cũng không khẳng định luận điểm này đã được xác lập dứt khoát), nhưng rồi lại khẳng định và chứng minh điều ngược lại: thế giới không có điểm khởi đầu trong thời gian và không có điểm kết thúc trong không gian. Và, Kant nhận đó là cái “tự mâu thuẫn” (antinomie), là cái “mâu thuẫn không thể giải quyết được”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n754" title="471. “Chống Dühring”. Nguồn: Tuyên tập Mác - Ăng-ghe-n. Hà Nội: NXB. Sự thật, 1983, t. 5, tr. 73." class="sup">⁽⁴⁷¹⁾

F. Hegel có: Cái “Tồn tại đã qua ở ngoài thời gian”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n755" title="472. Tlđđ, tr. 77." class="sup">⁽⁴⁷²⁾

J. Schelling thì có: Cái “Tồn tại từ thuở rất xa xưa”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n756" title="473. Tlđđ." class="sup">⁽⁴⁷³⁾

Dühring viết: “Thời gian chỉ tồn tại thông qua sự biến đổi, chứ không phải là biến đổi tồn tại trong thời gian và nhờ thời gian... Do đó Thế giới có khởi điểm trong thời gian và cũng có giới hạn trong không gian... Khởi điểm của thế giới là điều kiện tất yếu của sự tồn tại của nó”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n757" title="474. Tlđđ, tr. 71 - 72." class="sup">⁽⁴⁷⁴⁾

Từ đây, chúng ta có thể luận tiếp: Như vậy, không phải vận động của vật chất diễn ra trong “không gian và thời gian độc lập với vận động”, mà ngược lại, “không gian” và “thời gian” phải cùng sinh ra đồng thời và đồng hành với vận động, và các tính chất của không gian, thời gian liên kết với các tính chất của vận động thành một thể thống nhất, là cái điều mà ngày nay người ta đã phát hiện ra: các tính chất của không gian (co - giãn), của thời gian (co - giãn) là do vận động quyết định. Và, như vậy là: quả thật không gian, thời gian sinh ra cùng với “thế giới” của chúng ta, là thành tố thuộc thế giới của chúng ta chứ không phải đứng độc lập ở bên ngoài.

Ta lại có thể bàn thêm: “không gian”, “thời gian” là do vận động mà sinh ra, là một thứ “ảo giác” (*illusion*). “Không gian co – giãn”, “thời gian co – giãn” là do “vận động co – giãn” mà ta cảm thấy như là “Không gian co – giãn”, “thời gian co – giãn”

vậy, chứ không phải “có một cái bản thân không gian co – giãn”, “có một cái bản thân thời gian co – giãn”, đến khi “vật chất” mất đi thì “không gian”, “thời gian” đều mất theo, không còn nữa.

Như vậy, qua đây chúng ta thấy rằng, Dühring đã vượt qua Kant và khẳng định khởi điểm của thế giới.

Thời bấy giờ, quả là khó mà có thể hiểu, khó mà có thể nhận ra sự hợp lý - logic của một *siêu ý tưởng* như thế. Tuy trước kia Plato đã có ý tưởng tương tự, nhưng chưa có được luận thuyết có tính lý giải để chứng minh như Dühring.

b – Theo Dühring: Thế giới “động có mâu thuẫn” (của chúng ta hiện tại) phải bắt nguồn từ “một trạng thái tĩnh bất biến phi mâu thuẫn”. Trạng thái này có thể “tồn tại từ rất lâu mà không có mâu thuẫn”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n758" title="475. Tlđđ, tr. 71." class="sup">(475).}

- Chúng ta lại có thể luận tiếp: Vậy là, từ logic cụ thể của các tính chất của “Thế giới của chúng ta”, Dühring đã nhận ra một trạng thái “tĩnh bất biến phi mâu thuẫn” phải có trước khi Vũ Trụ của chúng ta được sinh ra từ trạng thái đó, cũng là Dühring đã vượt qua Kant và khẳng định một trạng thái “tĩnh bất biến phi mâu thuẫn” trước khi thế giới sinh ra,... vì theo Dühring, “nếu chúng ta tưởng tượng ra một trạng thái không có những biến đổi và trong sự đồng nhất của nó với bản thân, nó tuyệt đối không thể hiện những sự phân biệt nào trong trình tự kế tục cả, thì một khái niệm riêng hơn về thời gian cũng sẽ chuyển thành một *quan niệm chung hơn về tồn tại*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n759" title="476. Tlđđ." class="sup">(476).} Phải chăng, ở đây Dühring đang muốn nhắc đến một “*trạng thái thế giới khác*” trong đó có cái “kiểu thời gian khác với cái kiểu thời gian của ta”, là một “kiểu thời gian đứng yên (?)”, “thời gian không chảy (?)” như thời gian của ta?! Như sau đây ta sẽ thấy đó là “kiểu thời gian” mà trong đó các “vận động xảy ra cùng một lúc – enblock”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n760" title="477. Vận động enblock: Là tất cả vận động xảy ra cùng một lúc, không tuần tự từ cái này rồi đến cái kia theo thời gian, không có quan hệ nhân quả theo thời gian (vì trong môi trường đó thời gian = 0), giống như ta: trong một cuộc họp chẳng hạn, người thì báo cáo, người thì nghe, người thì đang đọc báo, người thì lại đang nói chuyện riêng, chẳng liên quan gì với nhau, không có quan hệ nhân quả theo thời gian, như sáng dậy ta rửa mặt rồi mới ăn sáng, rồi mới đi làm, v.v...” class="sup">(477), “không có quan hệ nhân quả về thời gian”, nếu vậy thì đó là “*một kiểu tồn tại khác*”, và nằm chung trong “*tập hợp các kiểu tồn tại khác nhau*” (chứ không phải chỉ có một kiểu “tồn tại trong không gian 3 chiều và thời gian 1 chiều luôn chảy” như thế giới của ta mà “người Hy Lạp” trông thấy. Thời}

bảy giờ lại cũng quả là khó để có thể hiểu, khó có thể nhận ra sự hợp lý - logic của một *siêu ý tưởng* như thế.

Cụ thể là, với sự phát triển của khoa học chỉ mới bằng con đường “logic kiểu thông thường” thì ngày nay người ta đã có thể phát hiện ra trạng thái của cái “Môi Trường” từ đó hình thành ra cái vũ trụ của chúng ta hiện nay là một miền không có “hạt có khối lượng M”; và “tất cả thời gian chỉ là một thời điểm”, với các vận động là *vận động cùng một lúc – enblock* (phi thời gian)”; mà dùng “cảm nhận logic thông thường - cơ học cổ điển - của ta” thì đó là một “*trạng thái tĩnh bất biến phi mâu thuẫn*”, nếu đem giải thích bằng “logic thông thường” của ta thì đó sẽ là “vô lý”, mà theo Dühring thì còn xa “tinh vân nguyên thủy” của Kant (thời kỳ chưa có thời gian nhưng vẫn có thể giới) mới phù hợp” (với trạng thái đó). Vậy, đó chẳng những chỉ là phát hiện nguồn gốc thế giới hiện tại của chúng ta mà còn là phát hiện “*một thế giới mới từ đó sinh ra thế giới của chúng ta*” của Dühring.

Và rồi nữa: cái “*trạng thái tĩnh bất biến phi mâu thuẫn*” sẽ có cách (rất hợp lý) để chuyển sang trạng thái “*vận động có mâu thuẫn*”, là (theo Dühring) “ngoài cơ học khối lượng ra thì... còn có sự chuyển hóa của vận động của các khối lượng thành vận động của các hạt nhỏ nhất..., nhưng sự chuyển hóa đó diễn ra bằng cách nào thì cho đến nay chúng ta vẫn chưa có được một nguyên lý chung nào, và như vậy chúng ta đừng lấy làm lạ thấy rằng những quá trình đó còn hơi chìm trong bóng tối”⁽⁴⁷⁸⁾. Đây có phải quả thật dường như Dühring đã “cảm thấy” có thể có sự “chuyển từ trạng thái bất biến phi mâu thuẫn sang một trạng thái biến có mâu thuẫn” mà thường những “đầu óc kiểu cổ Hy Lạp” không có khả năng “cảm thấy”, như tác giả “Thái Cực Đồ” Trung Hoa (H.16) chỉ diễn tả mỗi tính “Lưỡng Nghi” mà quên mất “tính Biến Động”. Thành ra, nếu cứ như trên hình vẽ “Thái Cực Đồ” này, vũ trụ tuy có “Lưỡng Nghi” nhưng chỉ đứng yên chứ không chuyển động được, là kiểu “một cái óc cổ Hy Lạp” nằm trong “đầu một người phương Đông”.

Ngày nay, chúng ta có thể hiểu: từ “*trạng thái tĩnh bất biến phi mâu thuẫn*” có thể chuyển sang “*trạng thái biến có mâu thuẫn*” (vũ trụ của chúng ta hiện nay) là sự chuyển biến từ “*Trường lượng tử thống nhất chỉ có các quanta năng lượng* (lượng tử năng lượng E)⁽⁴⁷⁹⁾. Quanta năng lượng: năng lượng truyền đi không phải thành dòng liên tục mà là từng đợt, như đợt sóng, mỗi đợt người ta gọi là một bó sóng, tức là một portion hay một môi. Tức là năng lượng truyền đi vừa có tính chất sóng lại vừa có tính chất hạt. Một quanta là một “lượng tử” (chữ quanta do A.Einstein đặt ra). Tóm lại, một quanta năng lượng là một “lượng tử năng lượng”, ví dụ sóng ánh sáng truyền đi là các lượng tử ánh sáng hay quanta ánh sáng truyền đi.”⁽⁴⁷⁹⁾ sang vũ trụ vận động với các “hạt có khối lượng M” mà chúng ta đang thấy – theo cách

$M = \frac{E}{C^2}$, khi các quan ta năng lượng E vận đang động nhanh với năng lượng cao, – vận động enblock-phi vận động, – hạ năng lượng hạt xuống dưới 10^{19} GeV (H.6; 7; 8). Trong các ý tưởng vừa rồi của Dühring thì có lẽ cái ý tưởng này là “quái dị” nhất!

Quả thật phải nói rằng để giải quyết vấn đề “từ *“tĩnh bất biến phi mâu thuẫn”* chuyển sang *“động có mâu thuẫn”*” là một vấn đề “toán học – vật lý cụ thể” và rất hóc búa chứ không còn là triết lý chung chung nữa, mà cái *“cảm thụ triết học”* của Dühring đã có thể mừng tượng ra được, phải là một *“trực giác triết học siêu đẳng”*: “ngoài cơ học khối lượng ra thì... còn có sự chuyển hóa vận động của các khối lượng thành vận động của các hạt nhỏ nhất” – phải chăng đây là sự trùng hợp lý tưởng một “ý tưởng triết học mơ hồ” với một thực tế “khoa học cụ thể cao siêu”

của sự chuyển hóa năng lượng E sang khối lượng M theo cách $M = \frac{E}{C^2}$ – công thức chuyển hóa năng lượng - khối lượng (*“chuyển hóa... thành vận động của các hạt nhỏ nhất”*) nổi tiếng của A. Einstein – lý giải sự chuyển hóa (*“các hạt nhỏ”*) từ vũ trụ năng lượng E (*“Trường lượng tử thống nhất”* – *“tĩnh bất biến phi mâu thuẫn”*) – để hình thành ra vũ trụ có khối lượng E-M-L-T (*“động có mâu thuẫn”*) của chúng ta. Nếu vậy thì đây quả thật là một “trường hợp hi hữu” trong triết học – khoa học.

Vậy là, chỉ mới như vậy thôi, cũng chưa có gì là đến mức “ghê gớm” cả, mà người ta đã nhận ra còn “các kiểu tồn tại khác”, ví dụ như cái *“tĩnh bất biến phi mâu thuẫn - tồn tại phi không gian phi thời gian”* là một kiểu tồn tại khác, trong lúc chỉ dùng *“triết học cổ Hy Lạp”* thì chỉ nhận ra có một kiểu *“tồn tại trong không gian 3 chiều và thời gian 1 chiều luôn chảy”* và tin chắc là chỉ có một kiểu đó. Có thể thấy rõ, là với *“kiểu triết học ấy”* (triết học cổ Hy Lạp) thì rồi đi vào vòng vo, tầm tởm, và *“Triết Học đi vào Ngõ Cụt”* (!), vì nó là *“khách quan một nửa”* *“chủ quan một nửa”* – *“duy vật một nửa, duy tâm một nửa”*. Cho nên đến nay thì khoa học bắt đầu nhận ra: thế giới chỉ có thể nhận biết bằng cách *“toàn thể và ngay tức thì”* kiểu *“phương Đông”*, còn bằng cách *“cóp nhặt và suy tư kiểu cổ Hy Lạp”* đối với cả cái vũ trụ bao la này thì sẽ đi vào bế tắc. Plato và Dühring” lại nghiêng về phía *“phương Đông”* vậy.

Qua mấy nhận xét sơ bộ, rất sơ sài trên đây, ta có thể thấy: cái *Tứ Triết Học* của Dühring là như thế nào. Cái *“Vũ Trụ”* phải được sinh ra, cái không gian – thời gian phải được sinh ra, và là thành tố (chưa nói là *“ảo giác”*) của thế giới liên kết với vận động chứ không phải là *“một thứ độc lập”* - sản phẩm của vận động, có một *“Thời gian trước thời gian – tồn tại tĩnh bất biến phi mâu thuẫn”* trước lúc thế giới (này) được sinh ra, và cái *“tồn tại tĩnh bất biến phi mâu thuẫn”* ấy sẽ có *“cơ chế”* để chuyển hóa sang trạng thái *“vận động có mâu thuẫn”* – chuyển sang trạng thái *“Vũ Trụ của chúng ta ngày nay”*, như cái mà khoa học hiện đã và đang tiếp tục chứng minh. Phải

chẳng đúng như câu nói của chính Dühring: “Kẻ nào chỉ có khả năng suy nghĩ bằng ngôn ngữ thôi (“kiểu cổ Hy Lạp”) thì kẻ đó chưa bao giờ cảm thấy được tư duy trừu tượng, tư duy thật sự là cái gì”. Bên cạnh cái “tư duy bằng ngôn ngữ” còn có cái “tư duy phi ngôn ngữ” mới thật siêu! (gần với phương Đông!).

Chỉ có “vận động”, “phi vận động”, “mâu thuẫn”, “phi mâu thuẫn”, v.v... quả là đang hơi mờ mờ cho những ý tưởng cao của thời bấy giờ! Giờ đây ta đã có thể thấy “vận động”, “phi vận động”, “mâu thuẫn”, “phi mâu thuẫn” v.v... chỉ là “ảo giác của nhận thức” của con người mà thôi, đó chỉ là các dạng khác nhau của vận động do “nhận thức có tính ảo giác” của con người mà nảy sinh ra trong khi khả năng nhận thức của con người chỉ có một, chỉ có thể “nhận dạng” được có “một kiểu vận động trong không gian 3 chiều thời gian 1 chiều luôn chảy” mà thôi! , tương tự như trước kia con người phân biệt “thẳng”, “cong” mà không biết “thẳng”, “cong” chỉ là do “cách nhìn” mà sinh ra.

Còn các “cảm nhận ban đầu” của Plato, Kant, Hegel, Schelling, v.v... phải chăng cũng là những cảm nhận có tính triết học rất cao.

I.2.2 – “BIG BANG” – Sự hình thành Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta

Chỉ vào nửa đầu thế kỷ XX, loài người mới phát hiện ra: quả thật “vũ trụ” có điểm khởi đầu.

Năm 1929, E. Hubble phát hiện ra hiện tượng vũ trụ giãn nở. Nếu tính ngược trở lại thì trước kia vũ trụ phải là “một điểm”, rồi từ đó “NỔ” sinh ra vũ trụ của ta hiện nay, nên người ta đặt một cái tên là “BIG BANG” – “VỤ NỔ LỚN”.

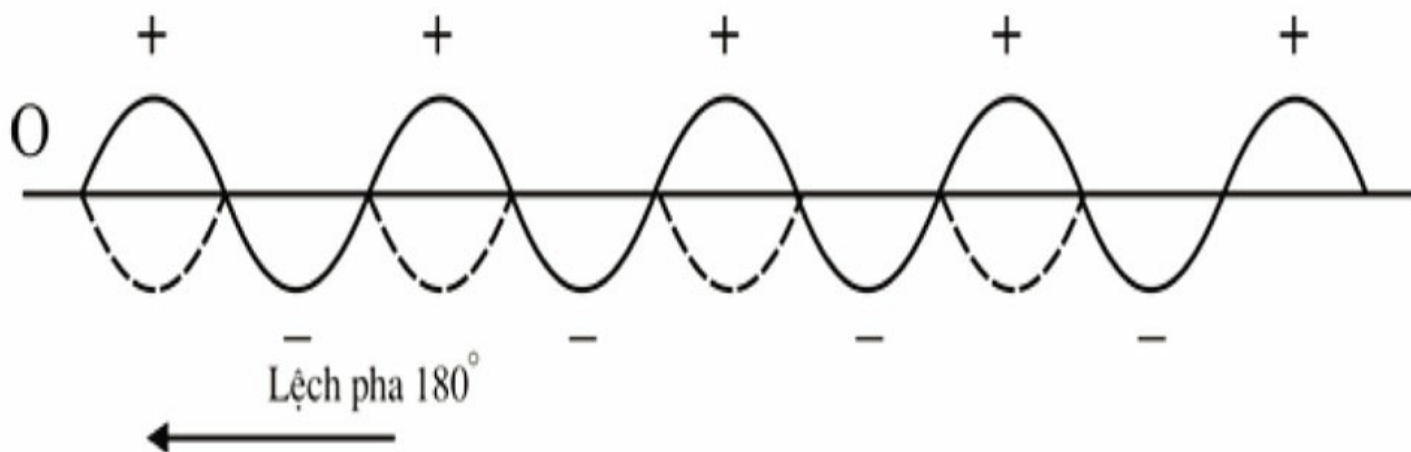
I.2.2.1 – Sự hình thành vật chất có khối lượng M của Vũ trụ E-M-L-T

“BIG BANG” - đó là sự “NỔ NGƯỢC” - CHUYỂN HÓA NĂNG LƯỢNG E SANG

KHỐI LƯỢNG M SINH RA Vũ trụ E-M-L-T theo công thức $M = \frac{E}{C^2}$.

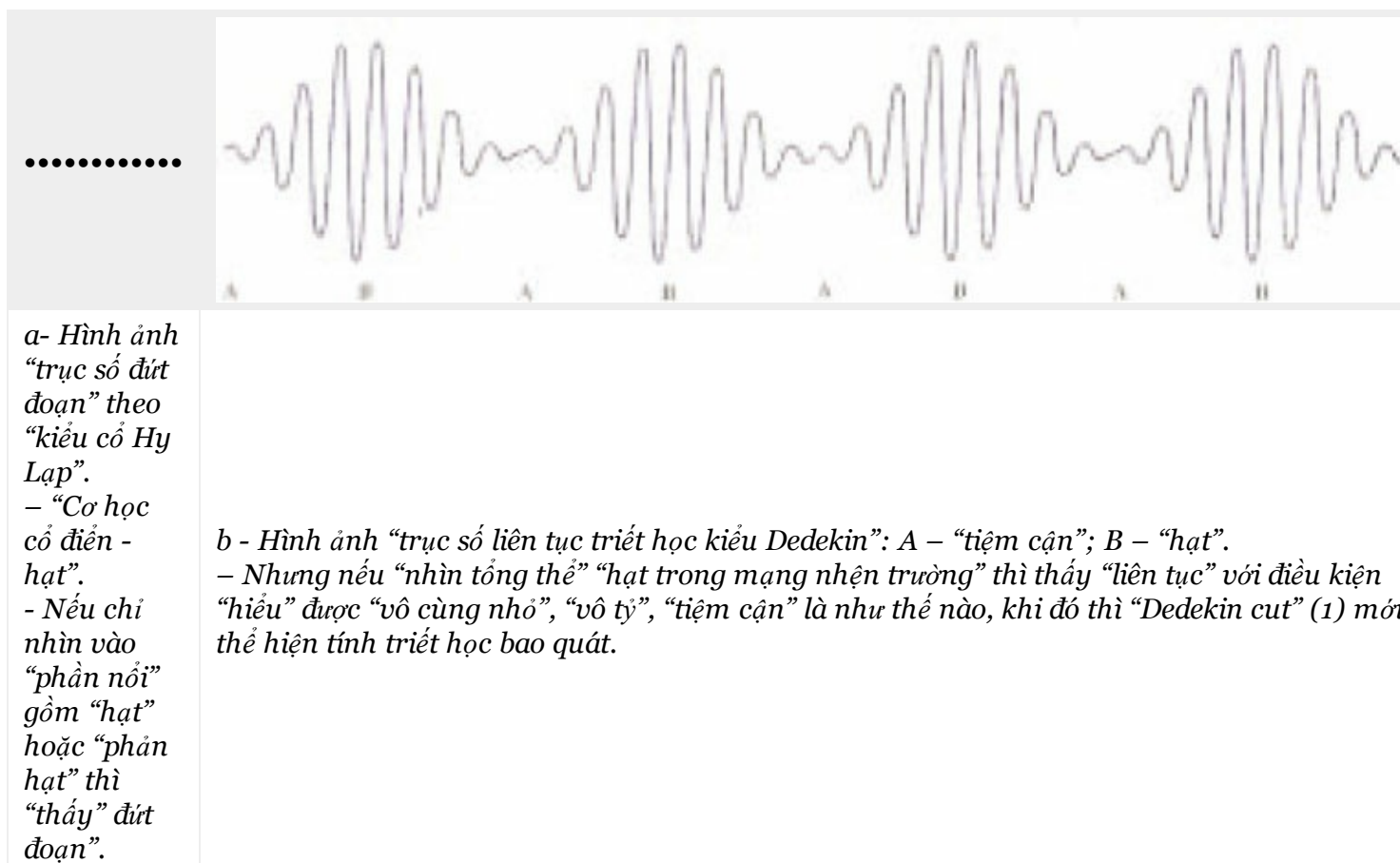
Ý tưởng của Plato, Kant, Hegel, Schelling, Dühring	Toán - Lý hiện nay
1 - Dühring:	1 - Hạt photon ánh sáng luôn luôn phải chuyển động với tốc độ ánh sáng C, tức là đối với nó “thời gian luôn phải = 0”, trên đường chuyển động nó không hề có biến đổi, nó chỉ là “hạt có khối lượng M khi chuyển động”, dừng lại thì M = 0 – “khối lượng nghỉ” = 0, mất tiêu “hạt” - chứng tỏ “đối với photon ánh sáng không còn giá trị thời gian”, nó không thể vận động chậm hơn C, chậm hơn C sẽ mất tiêu “hạt”, chứng tỏ “hạt” và vận động liên kết chặt chẽ với nhau.

không phải sự biến đổi tồn tại trong thời gian (không phải vận động xảy ra trong <i>thời gian độc lập với vận động</i>).	2 - Phát hiện ra hạt neutrino từ khi vào khí quyển của Trái Đất vận động, đến lúc chui vào hầm mỏ vàng bỏ không sâu 3.000 m trong lòng đất đã biến đổi qua 3 trạng thái: νN^e, $\nu N\mu$, $\nu N\tau$, chứng tỏ “<i>đối với hạt neutrino giá trị thời gian vẫn còn</i>”, vậy hạt này phải chuyển động với tốc độ nhỏ hơn tốc độ ánh sáng C (một chút, tuy đã rất lớn), và như vậy nó vẫn phải là loại “hạt có khối lượng M” - “vận động” và tính chất của “hạt” gắn chặt với “thời gian”, vận động còn chậm hơn C thì vẫn còn là “hạt có khối lượng M” và trên đường vận động có thể biến đổi trạng thái (vì “<i>còn thời gian</i>” cho nó).
- Plato, Dühring: Thế giới có khởi điểm trong thời gian và cũng có giới hạn trong không gian.	- “Big Bang” là chứng minh. Từ “Big Bang” sinh thành thế giới hiện nay (Vũ trụ E-M-L-T) với vật chất có khối lượng M “<i>vận động - có mâu thuẫn</i>”, sinh ra không gian, thời gian.
- I. Kant: “có một thời kỳ chưa có thời gian nhưng vẫn có thế giới”. - F. Hegel: Cái “Tồn tại đã qua ở ngoài thời gian”. - J. Schelling: Cái “Tồn tại từ thuở rất xa xưa”. - Dühring: Trước khi thế giới sinh ra là một “Trạng thái tĩnh bất biến phi mâu thuẫn”. - “Sự đồng nhất của nó với bản thân”, “Một trạng thái tĩnh bất biến”, “Thế giới trước khi có thời gian” - đó cũng là thời gian, nhưng là thời gian mà về thực chất không thể gọi là thời gian được”.	- Trước khi thế giới sinh ra là trạng thái “Trường lượng tử thống nhất” không có “hạt có khối lượng M”, “vận động cùng một lúc - enblock (vận động phi thời gian)”, thoát ra ngoài logic và cách nhận thức logic theo “cơ học cổ điển” của ta, đối với ta là một thứ “phi vận động – phi mâu thuẫn”.
- Dühring:... và là “một tổng thể vô hạn nhất định gồm những sự vật tồn tại trong cùng một lúc”.	- “Tồn tại cùng một lúc” hay “vận động cùng một lúc” - vận động đồng thời - “enblock” - mà ta thường ít quan tâm (xung quanh ta vẫn xảy ra), hầu như chưa được đề cập đến bao giờ, chưa “quen”, hiện ra trước con mắt chưa quen của ta như một “<i>phi vận động</i>”.
- Dühring: Trạng thái “Tĩnh bất biến phi mâu thuẫn” có thể chuyển hóa sang trạng thái “Động có mâu thuẫn” (thế giới ta thấy hiện nay) vì: “ngoài cơ học khối lượng ra thì... còn có sự chuyển hóa của vận động của các khối lượng thành vận động của các hạt nhỏ nhất..., nhưng sự chuyển hóa đó diễn ra bằng cách nào thì cho đến nay chúng ta vẫn chưa có được một nguyên lý chung nào, và như vậy chúng ta đừng lấy làm lạ thấy rằng những quá trình đó còn hơi chìm trong bóng tối”.	- Mà ngày nay chúng ta có thể hiểu: từ “trạng thái tĩnh bất biến phi mâu thuẫn” có thể chuyển sang “trạng thái động có mâu thuẫn” - vũ trụ hiện nay ta thấy, - là sự chuyển biến từ “Trường lượng tử thống nhất” chỉ có các quanta (lượng tử năng lượng E) sang vũ trụ vận động với các hạt có khối lượng M mà chúng ta đang thấy – theo $M = \frac{E}{C^2}$ cách “<i>nổ ngược</i>” khi các quanta năng lượng E vận động nhanh với năng lượng cao hạ năng lượng hạt xuống dưới 10^{19} GeV (H.6; 7; 8).



H.6 - Chuyển hóa năng lượng E sang khối lượng M hình thành hạt - phản hạt và “trục số đứt đoạn tương đối”.

- Một đơn vị = (1 tỷ +1 hạt) + (1 tỷ phản hạt)
- o: Mặt phẳng năng lượng E
- (+) – “hạt”; (-) – “phản hạt”.



H.7 – “Liên tục triết học” và “Đứt đoạn tương đối” của vũ trụ và trực số toán học

Trên H.6, H.7 có thể thấy rằng nếu đi theo dọc “phản hạt” ở bên trên hoặc “phản hạt” ở bên dưới thì “trực số đứt đoạn tương đối”, giữa các “hạt” hoặc “phản hạt” là “tiệm cận”, là cái mà cơ học cổ điển không thể nhận ra là cái gì. Còn muốn cho có thể “đi liên tục” được thì phải là từ “hạt” ở bên trên sang “phản hạt” ở bên dưới, rồi lại tiếp tục từ “phản hạt” ở bên dưới lên “hạt” ở bên trên, thì giữa các “hạt” và “phản hạt” không có “tiệm cận” mà là tiếp xúc trực tiếp, thì lại “nổ” ngay – xảy ra phản ứng giữa “hạt” và “phản hạt” (annihilation) và toàn bộ khối lượng của cả 2 hạt giải phóng trở về năng lượng E (được thể hiện bằng “O” – “mặt phẳng năng lượng E”).

Chỉ đến khi thuyết “Tương Đối” ra đời thì con người mới thật sự biết vật chất có khối lượng M là gì, và chỉ đến khi thuyết “Big Bang” ra đời thì con người mới biết cái vật chất có khối lượng M đó xuất hiện như thế nào. Theo Dühring: “ngoài cơ học khối lượng ra thì... còn có sự chuyển hóa của vận động của các khối lượng thành vận động của các hạt nhỏ nhất..., nhưng sự chuyển hóa đó diễn ra bằng cách nào thì cho đến nay chúng ta vẫn chưa có được một nguyên lý chung nào, và như vậy chúng ta đừng lấy làm lạ thấy rằng những quá trình đó còn hơi chìm trong bóng tối”. Cụ thể là, từ khi dòng năng lượng E “phun” ra từ “Trường lượng tử thống nhất” cho đến khi năng lượng hạt hạ xuống đến dưới mức 10^{19} GeV (H.6; 7; 8) thì vật chất có khối lượng M hình thành do trường hấp dẫn tách ra, cuốn tròn năng lượng E để chuyển hóa thành “hạt” có khối lượng M theo cách !, tức là chỉ từ khi đó Vũ trụ E-M-L-T mới hình thành (như vậy chính là sự “CO” [*crunch*] (nổ ngược) mới sinh ra vũ trụ mới, nên “BANG” có khi không hợp lý lắm, mà là “ERUPTION” (“phun” - phun kiểu núi lửa) hay “EXPANSION” (“dãn nở”) thì hợp lý hơn).

Vậy, cái *mới đầu tiên* trong cái Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta là *sự hình thành các “hạt có khối lượng”*. Do sự sinh ra các “hạt” mà vũ trụ cấu thành từ các “hạt” thành tổ có vẻ như “chia chẻ tương đối được”, cấu trúc vật chất có vẻ đứt đoạn, trực số toán học “đứt đoạn” (tương đối), xuất hiện “*kẽ hở triết học*” không thể lấp đầy được. Đó là lý do sinh ra tư tưởng về các “loại vật chất” sinh ra vũ trụ – nước, lửa, không khí, đất, thuyết “nguyên tử”, rồi con người cứ như tồn tại *tách rời khỏi vũ trụ xung quanh*, mà triết học phương Đông cho là do “vô minh” (“avidya” - không nhìn rõ, không sáng mà cảm thấy như vậy) là nguồn gốc của tư tưởng “*nhị nguyên*” – tách biệt “*tâm*” và “*vật*” – tách “*con người*” ra khỏi “*vũ trụ*” làm “*người quan sát vũ trụ khách quan*” của triết học cổ Hy Lạp – phương Tây.

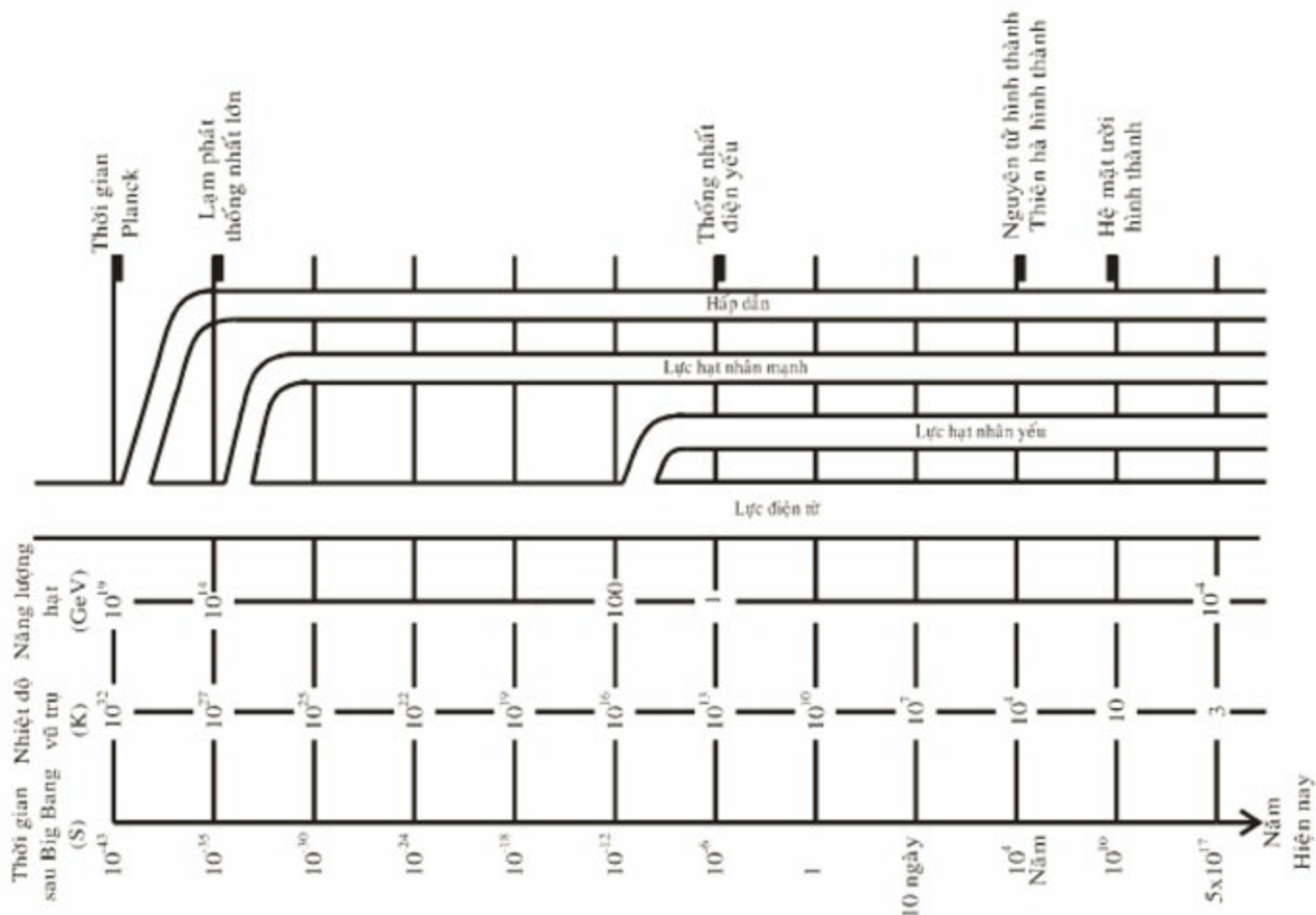
I.2.2.2 - Sự xuất hiện không gian, thời gian của Vũ trụ E-M-L-T

“Thời gian chỉ tồn tại thông qua sự biến đổi, chứ không phải sự phải biến đổi tồn tại trong thời gian...” (Dühring).

- Vật chất có khối lượng M (“hạt”) sinh ra, vận động theo 2 hướng:

+ Biến đổi về kích thước – “sự biến đổi về kích thước” (to ra, nhỏ lại), sự dịch chuyển vị trí làm xuất hiện “ý niệm không gian”, “ý niệm” về “sự biến đổi theo không gian”.

+ Biến đổi về tính chất – khi diễn ra sự “biến đổi về tính chất” thì gây ra “ý niệm” về sự “vận động” theo thời gian, xuất hiện “ý niệm” về “thời gian”, “ý niệm về sự biến đổi theo thời gian”.



H.8 - Những mốc quan trọng trong lịch sử hình thành và phát triển vũ trụ – từ Đại Vũ Trụ năng lượng E (trước 10^{19} GeV) sang hình thành vũ trụ mới E-M-L-T (sau 10^{19} GeV) sau khi trường hấp dẫn tách ra.

Vậy là “vật chất luôn biến đổi” (theo kích thước và theo tính chất) làm xuất hiện “không gian”, “thời gian”. “Không gian”, “thời gian” tuy hiện lên trên phương trình toán học nhưng thực ra chỉ là “ảo giác” (“illusion”), sinh ra cùng với sự sinh ra của “vật chất” và khi “vật chất” biến mất thì chúng cũng biến mất theo luôn. Điều này dễ nhận ra hơn trong điều kiện môi trường “vũ trụ lượng tử năng lượng E ”, quan sát

trong môi trường Vũ trụ E-M-L-T với không gian 3 chiều thời gian 1 chiều có tính “định xứ” là rất khó, là một trong các nguyên nhân sinh ra “Vô Minh” (Avidya) mà Đức Phật và các đồ đệ về sau nhắc đến rất nhiều, rồi “Vô Minh” sinh ra “Nhị nguyên Hy Lạp”.

I.3. Sự chuyển hóa từ “động” (Vũ trụ có khối lượng E- M - L - T) trở về “tĩnh bất biến phi mâu thuẫn” (Vũ trụ năng lượng E). Sự trụ biến của Vũ trụ E-M-L-T.

Trước kia, triết học phương Tây chỉ luận về vũ trụ, vận động của vũ trụ, mà không quan tâm đến vũ trụ có “kết thúc” hay không, vì quan niệm rằng vũ trụ là như vậy và mãi mãi như vậy mà không nghĩ đến “đầu” và “cuối”. Ngày nay sau khi phát hiện ra vũ trụ giãn nở, lập lại được sự hình thành vũ trụ, thì nảy ra bên cạnh cái việc xác định điểm đầu của vũ trụ còn thêm cái việc phải xem xét cái vũ trụ ấy cuối cùng sẽ đi đến đâu. Bàn về nguồn gốc vũ trụ là triết học, là vấn đề lớn, thì ắt “kết cục vũ trụ” cũng phải là vấn đề triết học, vấn đề cũng lớn không kém, có như thế thì mới trọn vẹn vấn đề từ đầu đến cuối. Hiện tại các nhà khoa học có nhiều ý kiến về kết cục của vũ trụ. Phương Đông thì có “Đạo”, nói rằng: “lưu hành thì đi xa, đi xa thì trở về” (“Đạo Đức Kinh”) – cuối cùng sẽ “quy căn theo Đạo”, nghĩa là vũ trụ đã sinh ra thì rồi sẽ phải trở về “Ban Đầu”. Nhà toán học A. Friedmann^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n763" title="480. Alaxander Friedmann (1888 – 1925): nhà toán học Nga - Liên Xô." class="sup">}(480) giải phương trình của thuyết tương đối của A. Einstein rút ra 3 nghiệm:

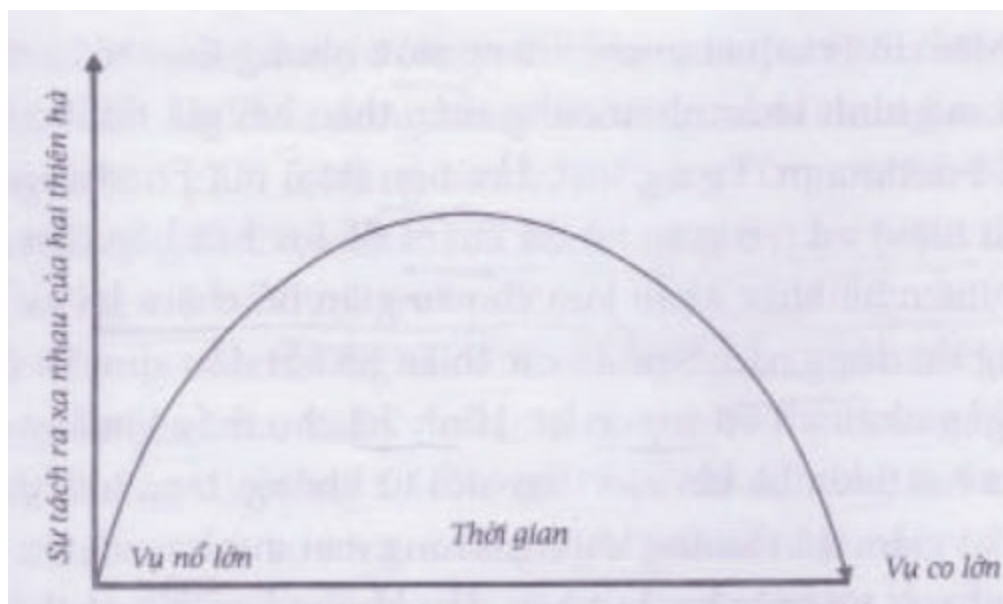
- Nếu mật độ vũ trụ đủ lớn, lớn hơn “mật độ tới hạn” (MĐTH) thì rồi vũ trụ sẽ co lại dưới tác dụng của hấp dẫn, vũ trụ sẽ là “vũ trụ đóng” - “Big Crunch” - “Vụ Co Lớn” (H.9 a).
- Nếu mật độ vũ trụ nhỏ hơn MĐTH thì vũ trụ sẽ giãn ra mãi, không gian sẽ là âm, cong ngược như yên ngựa, là “vũ trụ mở”. (H.9 b)
- Còn nếu mật độ vũ trụ bằng MĐTH thì vũ trụ sẽ giãn nở tiếp nhưng chỉ đến “phẳng” với độ cong bằng 0 mà thôi, là “vũ trụ phẳng”. (H.9 c)

Hiện tại khoa học xác định được mật độ của vũ trụ chỉ gần bằng 30% MĐTH, vậy vũ trụ sẽ giãn mãi ra. Nhưng giãn ra theo cách nào? Vũ trụ giãn mãi ra, còn phần “vốn cục khối lượng” – các thiên hà – thì đi đâu? Giãn mãi ra rồi cuối cùng đến đâu?

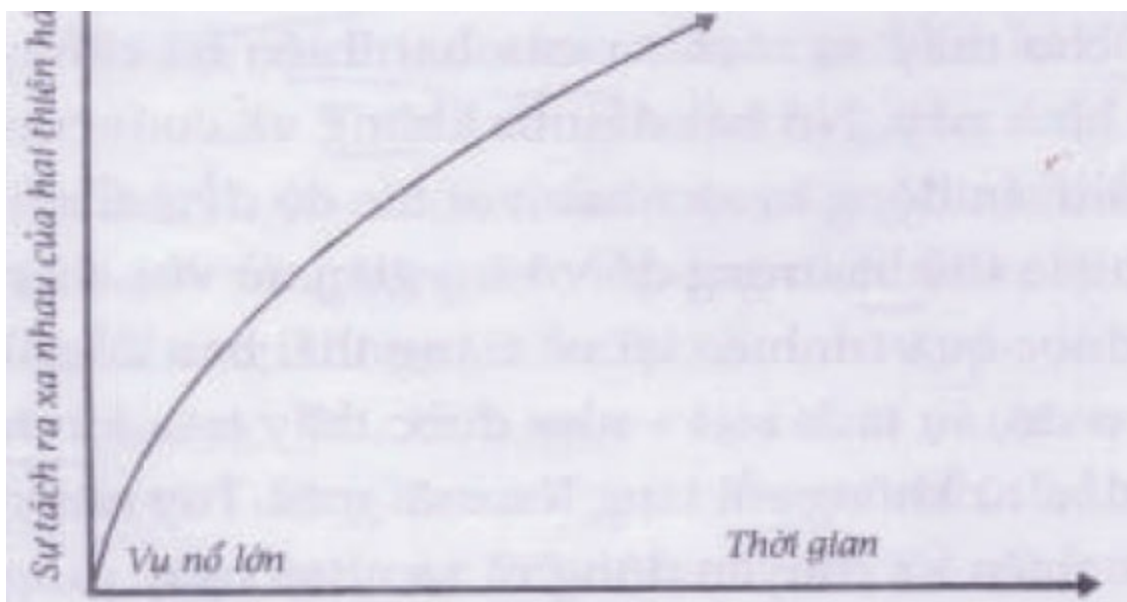
Trong thực tế mật độ chung của vũ trụ chỉ gần bằng 30% MĐTH, nhỏ hơn MĐTH, nhưng tại vùng các thiên hà, các cụm thiên hà, thì mật độ tập trung dày đặc, nên mật độ lớn hơn MĐTH của vùng đó, hoặc tạm thời ở đâu đó mật độ chưa đủ lớn thì sau khi liên kết dần dưới tác dụng của hấp dẫn thành các cụm thiên hà lớn thì

mật độ sẽ tập trung lớn hơn MĐTH của vùng đó, và như vậy cuối cùng các “vùng” này vận động theo nghiệm thứ nhất, tức là co sập lại. Nhưng có sập lại thì sẽ nổ và phần khối lượng M sẽ chuyển hóa ngược lại trở về năng lượng E và hòa nhập vào trường năng lượng E chung đang dẫn nổ. Đó là sự “co địa phương” (*local crunch*) dẫn đến “nổ địa phương” (*local explosion*). Vậy là một cái “co chung” không xảy ra nhưng “co địa phương” sẽ xảy ra. Vậy, cái “nghiệm 1 Friedmann” thì dùng cho “co – nổ địa phương”, còn “nghiệm 2 Friedmann” thì chung cho cả Vũ trụ E-M-L-T sinh sau Big Bang. Tuy nhiên sẽ không hẳn như vậy; sau khi dẫn ra cái vũ trụ này cũng không thể cứ dẫn mãi ra đến “vô cực” theo như nghiệm 2 được, vì cuối cùng sẽ phải vận động như thế nào đó để còn quay trở về - “quy căn theo Đạo”.

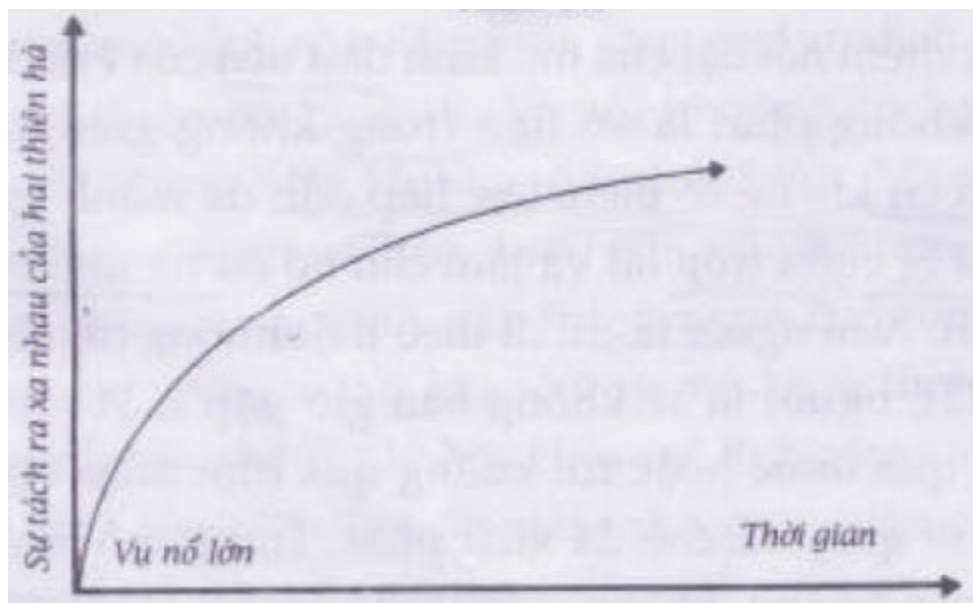
Và do sự “co – nổ địa phương” mà phần lớn của gần 30% khối lượng sinh ra từ Big Bang sẽ quay trở về năng lượng, còn lại một ít “xác” của các sao mà thôi. Và, sự quay trở về năng lượng của khối lượng làm tăng tốc độ dẫn nổ của vũ trụ, ngược với khi tốc độ dẫn nổ của vũ trụ ngay sau Big Bang đang dẫn nổ rất nhanh (dẫn nổ lạm phát) đã phải chậm lại do sự hình thành khối lượng của các thiên hà, là phản ứng ngược, và có thể là gần như đối xứng với sự làm chậm dẫn nổ khi vũ trụ hình thành này, chỉ là “gần như đối xứng” thôi vì còn có thể còn một ít “xác khối lượng” không chuyển hóa ngược trở lại hết thành năng lượng được vì có những phần khối lượng không có được đủ hấp dẫn để nén và nổ. Đó sẽ là “quy căn bước I” của “quy căn theo Đạo” – khối lượng trở về năng lượng như ban đầu. Như vậy thì có thể thấy, như đã nói, chỉ với một lượng nhỏ (khoảng 30%) hạt có khối lượng được sinh ra rồi lại quay trở về năng lượng như cũ, thì đây có thể là một kiểu “phun” (*eruption*) – hơn là “nổ” (*bang*).



H.9 a



H.9 b



H.9 c

H.9 – Ba nghiệm Friedman (trích dẫn của S. Hawking)

Tiếp theo, cái tổng năng lượng + khối lượng của Vũ trụ E-M-L-T sau khi quay gần hết trở về “Vũ trụ năng lượng E”, như đã nói, không thể cứ dẫn mãi ra mà rồi không biết dẫn đến đâu, thì đến lúc phải “quy căn bước II”, tức trở về trạng thái “kiểu như trạng thái trước “Big Bang”, tức là có thể là hòa nhập vào “Đại vũ trụ năng lượng E” rồi chuyển hóa rất phức tạp, hoặc chuyển hóa thành ví như là một “siêu hố đen”, v.v... theo một cơ chế vận hành khác ta chưa biết. Vì các cái “Vũ trụ năng lượng E” đó có thể là các “siêu hố đen” hoặc cũng có thể là những cái khác - những “cái khác” này không thuộc luận giải của chúng ta lúc này.

I.4. Toán học của vũ trụ E-M-L-T, triết học của vũ trụ E-M-L-T, nhận thức vũ trụ E-M-L-T.

Vũ trụ E-M-L-T mới sinh ra vận động theo luật toán học của nó:

1. Sinh ra “không gian”, “thời gian” thì sinh ra “logic” biến đổi theo không gian và thời gian.

+ “*Tính nhân – quả theo biến đổi logic*” – mỗi kết quả của quá trình biến đổi logic trước lại trở lại trở thành nguyên nhân cho quá trình biến đổi logic tiếp theo.

+ “*Tính sai số*”. Nhưng, cái đặc biệt là cứ xuôi theo chiều “logic” thì không đến cuối cùng, mà chưa đến cuối cùng thì đã xuất hiện ra “sai số”, vì ngay từ đầu phương trình đã không thể bao quát hết được tất cả các yếu tố ban đầu, phương trình dẫn đến sai số. Hoặc trường hợp khác thì phương trình chuyển sang một cấu trúc khác sau một “*điểm ranh giới của ngoại suy N*” - xuất hiện một *môi trường khác vô nghiệm* đối với phương trình ngay trên phương trình – ví như xuất hiện biểu

$\sqrt{1-\frac{V^2}{C^2}}$ khi $V = C$ thì tất cả nghiệm phương trình trở về bằng 0 hoặc vô cực (không gian = 0; thời gian = 0, khối lượng = vô cực ∞), hoặc khi $V > C$ thì phương trình chuyển sang “vô nghiệm – xuất hiện một số “ảo””. Có “sai số” là một đặc tính triết học của nền toán học của Vũ trụ E-M-L-T, “sai số có tính triết học” không thể xóa bỏ được. Xuôi theo chiều logic thì gặp “sai số”, “vô nghiệm”. Nhưng, như đã nói, “sai số”, “vô nghiệm” là “sai số”, “vô nghiệm” trong óc ta, trong “nhận thức” của ta, còn trong thực tế của vũ trụ thì là “logic tự nhiên của vũ trụ” không có “sai số” cũng chẳng phải “vô nghiệm”, nó là sự “tự chuyển hóa”.

Nói chung, có thể thấy rõ rằng vũ trụ là “vô hạn các lớp lịch sử” thì không thể nào có thể có thể nắm hết các trị số ban đầu để lập được phương trình đầy đủ, nên “nền toán học trong óc – nhận thức” này phải có thiếu sót, là luật của “nền toán học – nhận thức” của ta, và như vậy “nền toán học – nhận thức” này không thể dẫn ta đến “Thực tại tối hậu” của vũ trụ được. Do có thiếu sót, sai số nên nền “toán học – nhận thức” này thường khi phải được kiểm nghiệm bằng thực nghiệm; “phải được kiểm nghiệm bằng thực nghiệm” là một đặc tính triết học của nền “toán học - nhận thức – triết học” này.

+ “*Tính tiên đề*” – ngược chiều logic thì phương trình gặp “*tiên đề phi logic*” có sẵn trước, không thể chứng minh được mà buộc phải chấp nhận. “*Tiên đề phi logic có tính triết học*” không thể loại bỏ được, là một phần của “logic của trường lượng tử thống nhất” (người ta chỉ có thể “cảm nhận” được) chuyển sang cho vũ trụ mới hình thành sau “Big Bang”, là do “ảo giác” do “hệ cảm giác” (thu nhận thông tin - xử lý hộp đen) của ta đưa lại. Thực ra thì là “do nhận thức” cả, nghĩa là do khả năng nhận

thức của ta mà sinh ra cái được chính ta gọi là “tiên đề”! Qua đây có thể thấy rõ: nhận thức được như thế nào (là do ta!) “qua 2 điểm chỉ có thể vẽ được 1 đường thẳng” v.v., thực tế là không phải thế.

+ “*Luật ngoại suy*” – một trong hai tính chất “có sai số” của phương trình là cứ xuôi theo con đường logic của phương trình thì đến một lúc phương trình sẽ tự chuyển sang một hướng khác *thoát ra ngoài luật logic của chính phương trình*, và từ đó trở đi phương trình không còn *nghiệm theo logic của mình* nữa mà hoặc là *chuyển sang nghiệm của phương trình cấu trúc khác* (chuyển động quán tính trong không gian phẳng Euclide sang chuyển động quán tính trong không gian cong phi Euclide, v.v...), hoặc là rơi vào trạng thái *vô nghiệm* - cũng có nghĩa là *chuyển sang một phương trình cấu trúc khác*, ví dụ như phương trình chuyển động trong thuyết tương đối khi V tiến tới $> C$ thì nghiệm là “ảo”, dẫn đến sự co về bằng “0” của không gian, thời gian, mất khái niệm tốc độ, là không còn nghiệm trong cơ học cổ điển nữa, v.v..., đến đây phương trình phải “dừng” lại, đó là “*điểm ranh giới sau của ngoại suy*”. Ngược dòng logic phương trình thì gặp “*tiên đề*” không thể chứng minh cũng không thể vượt qua, là “*điểm ranh giới đầu của ngoại suy*”.

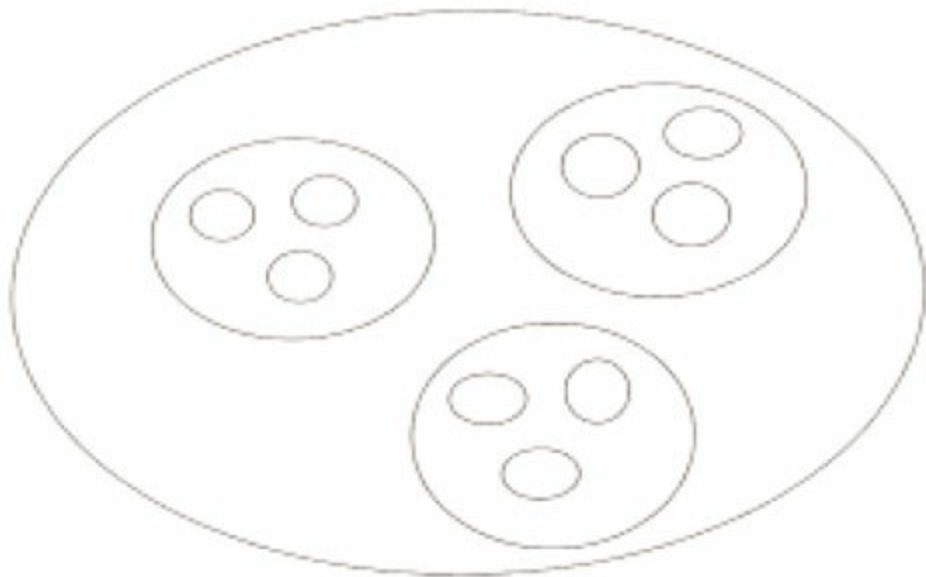
Lại cũng như đã nói, “ranh giới của ngoại suy” là dùng cho “logic - nhận thức trong óc của ta”, ta không được phép “suy luận vượt qua “điểm ranh giới của ngoại suy”, còn thực tế vũ trụ thì “nó cứ vượt qua” theo một hệ logic khác không hiện lên trên phương trình cũ trước mắt ta, muốn hiểu được “sự vượt qua” đó ta phải nhận ra “một logic khác” đang bắt đầu từ ngay sau “điểm ranh giới của ngoại suy” đó, như ở ví dụ trên: chuyển động của hạt khối lượng M khi đạt đến tốc độ $V > C$ thì “logic” của môi trường hấp dẫn với các hạt có khối lượng M kết thúc để chuyển sang logic của vận động trong môi trường của trường lượng tử không có hạt có khối lượng chứ chẳng có “điểm ranh giới của ngoại suy” nào ngăn cản nó cả.

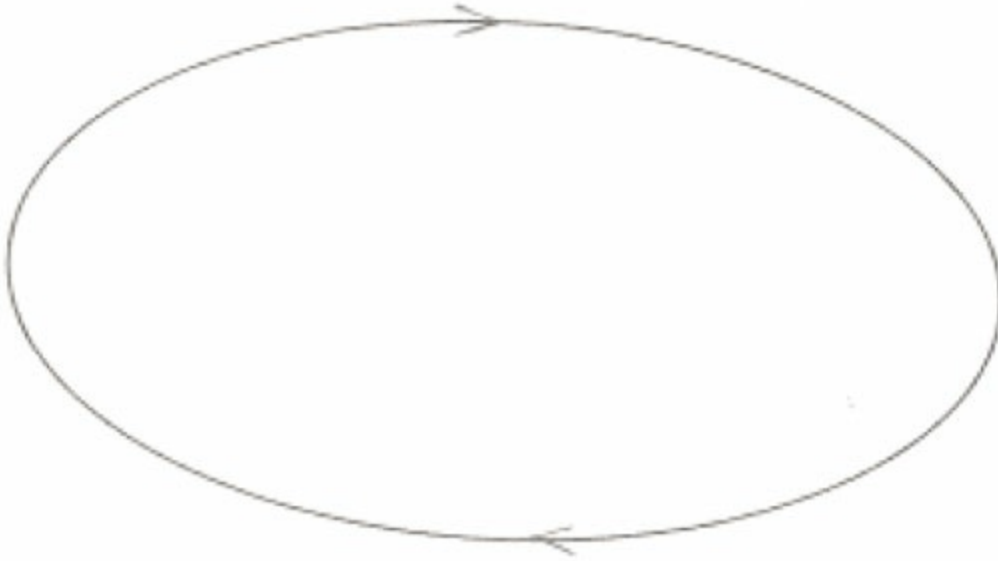
2. “*Tính đứt đoạn tương đối*” và “*tính liên tục triết học*” của trục số toán học” – do cấu trúc Vũ trụ E-M-L-T gồm các “hạt” là đứt đoạn tương đối nên trục số toán học ở đây là “đứt đoạn tương đối”, và chính là sự phản ánh “*cấu trúc đứt đoạn tương đối*” của vũ trụ – từ một trị số “hữu tỷ” ta đã biết đến một trị số “hữu tỷ” khác ở bên cạnh (1 đến 2 chẳng hạn) ta không thể viết liên tục được. “Vô tỷ”, “tiệm cận” là thể hiện của sự “đứt đoạn tương đối”, là những cảm giác mà đối với “cơ học cổ điển” là không “hiểu” được tuy được đưa lên phương trình toán. Tuy nhiên, như vừa nói, nếu “nhìn” trên “mạng lưới tổng thể hạt - trường” thì là “liên tục” - “liên tục Dedekind” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n764" title="481. Liên tục Dedekind: Thuật ngữ “liên tục Dedekind” do tác giả bài này đặt ra để nói về lý thuyết của Dedekind. Dedekind chứng minh trục số toán học mà chúng ta đang dùng là liên tục từ âm vô cực đến dương vô cực, gồm các số hữu tỷ và các số vô tỷ. Tác giả bài này gọi sự liên tục ấy là “liên tục Dedekind” – có tính triết học. Tuy nhiên tùy cách nhìn

mà con người thấy “vũ trụ liên tục” - “liên tục kiểu Dedekin” (cách nói của tác giả) – “liên tục theo cách nhìn của Đức Phật, hoặc “vũ trụ đứt đoạn” - “đứt đoạn kiểu cổ Hy Lạp” (cách nói của tác giả) - theo cách nhìn của Democritus - cổ Hy Lạp.”⁽⁴⁸¹⁾ - “tính liên tục Dedekin bao trong đó cả 3 điều khó hiểu” (“vô cùng nhỏ”, “vô tỷ”, “tiệm cận”; H.7); phải chăng cái “liên tục Dedekin - có tính triết học” vẫn chưa được “hiểu thật sự đến nơi đến chốn” (?) và, cái “liên tục Dedekin” này để có thể “hiểu” được một cách rõ ràng thì phải nhờ “Vật lý học” - phải chăng “liên tục Dedekin” là cái “cảm giác toán học mơ hồ đầu tiên” về một “tổng thể mạng nhện hạt – trường” mà A. Einstein đã nhắc! Chính hai tính chất “liên tục triết học” và “đứt đoạn tương đối” của trục số toán học Dedekin mà loài người đành dùng làm hiện lên sự có mặt của “hai vũ trụ” lồng vào nhau: một “vũ trụ có hạt khối lượng” có tính “đứt đoạn tương đối” làm nảy sinh ra “Vô Minh” (Avidya) về “Tính nhị nguyên” của thế giới trước con mắt cổ Hy Lạp, và một “vũ trụ có tính Mạng nhện – Trường liên tục” (không phân biệt “hạt khối lượng”) trước con mắt Phật, và như đã giải thích là hai tính chất của trục số và sự có mặt hai vũ trụ lồng vào nhau cũng được thể hiện trên H.6 - biểu đồ chuyển hóa năng lượng khối lượng.

3. *Biện chứng 2 chiều.* Do xuất hiện “không gian” (tương đối) và “thời gian” (tương đối) mà suy luận là “suy luận hai chiều”, biện chứng là “biện chứng hai chiều” - “biện chứng theo không gian” và “biện chứng theo thời gian” - 2 biến số đầu tiên của “biện chứng” – “biện chứng trong óc ta”!

4. *Cấu trúc đa cấp và kẽ hở triết học.* Các “hạt” sinh ra, vũ trụ cấu tạo từ các “hạt”, theo nhiều cấp. Do cấu trúc từ các thành tố – các “hạt” – mà Vũ trụ E-M-L-T có kẽ hở giữa các hạt. Đó là “kẽ hở triết học” không thể lấp đầy được, mà là “kẽ hở đa cấp”. Một ví dụ: thủy tinh rất cứng, có vẻ như rất “đặc” vậy mà ánh sáng đi qua rất dễ, hạt neutrino đi xuyên qua Trái Đất rất dễ, v.v...





H.11 - “Vô hạn cấu trúc”

- Lại còn các thứ bị "quản thúc" trong 1 "nguyên tử", "bị quản thúc trong một sao hành tinh, trong một sao, trong một một hệ sao", v.v..., là sự "phân cấp quản thúc - cấu trúc". - Là nguyên lý "cấu trúc rất đa cấp - và kế hở triết học".

5. “Vô cùng lớn cấu trúc”, “vô cùng nhỏ cấu trúc”. Trong toán học của Vũ trụ E-M-L-T mới sinh có các khái niệm “vô vùng lớn”, “vô cùng nhỏ”.

- “Vô cùng lớn” – nếu với cái nghĩa của cơ học cổ điển là cứ lớn mãi lớn mãi đến “vô cực” thì chẳng thể nào lường tượng ra được, chẳng thể nào hiểu được. Thực tế chỉ là “hữu hạn cấu trúc kiểu vô hạn” thì thể hiện ra như là “vô hạn” mà thôi, là kiểu “cấu trúc bánh xe”, “cấu trúc dây xích”, do sự chuyển động có tính “luân hồi” – vòng vo trở đi trở lại mà thể hiện ra trước mắt con người như “vô hạn” mà thực tế là hữu hạn. Nguyên là “thẳng” sẵn sàng chuyển thành “cong” khi môi trường bị biến đổi – chẳng hạn, “chuyển động quán tính *thẳng*” sẵn sàng chuyển hóa sang “chuyển động quán tính *cong*” ngay trên một phương trình ($St = Vo \times t$) khi không gian bị uốn cong, v.v... “Vũ Trụ Vô Hạn không có biên” là “Vũ Trụ Vô Hạn Cấu Trúc”, “Vũ Trụ Không Có Biên Cấu Trúc”, không phải là “Vũ Trụ Vô Hạn Cổ Điển” (!) – mà người ta không thể tưởng tượng ra được là như thế nào. “Vô hạn” chỉ là “*vô hạn cấu trúc*”!

- “Vô cùng nhỏ”. Theo “logic kiểu cơ học cổ điển” thì cứ nhỏ mãi là đến “vô cùng nhỏ”, nhưng cũng theo “cảm giác cơ học cổ điển” thì cái “vô cùng nhỏ” này không thể đến bằng “o” được. Vậy cái “vô cùng nhỏ” ấy là bao nhiêu? Đây cũng chỉ “ảo

giác”, kể cả “ảo giác trên phương trình toán”, còn thực tế khi nhỏ đến dưới 10^{-35} cm thì không còn là “vật chất có khối lượng M” của môi trường Vũ trụ E-M-L-T nữa, thoát sang một môi trường logic khác mà “logic cơ học cổ điển” không còn nhận ra.

6. *Tất yếu, ngẫu nhiên.* Trong Vũ trụ E-M-L-T này, miền gần kề với các “khối lượng lớn” vận động với “tốc độ” nhỏ thì diễn ra như là một “*tất yếu*” – có cảm giác như “*định xứ*” (“ $1+1 = 2$ ”), còn ở miền xa, các “khối lượng”, hoặc số lượng ít, hoặc thuộc miền “*năng lượng*” của trường lượng tử thì diễn ra như là “*ngẫu nhiên*”, khi số lượng đạt đến một cấp nào đó làm cho “vận động” đến được gần với miền “khối lượng” thì phương trình nghiêng về phía “*tất yếu*” với các nghiệm mang “*tính tất yếu*”, là “*miền ưu tiên tất yếu*”. Ngược lại, khi số lượng giảm đến một trị số nào đó quá ít, quá thiếu, thì phương trình dịch về phía “*ngẫu nhiên*” và chỉ có thể “chính xác hóa ở mức độ nào đó” bằng “thuật xác suất – thống kê”, là “*miền ưu tiên ngẫu nhiên*”. Theo cách đó thế giới của “Trường lượng tử” là “Thế giới của ngẫu nhiên”, nơi mà chỉ có “xác suất - thống kê” là “toán học”.

Như vậy, *nền toán học hiện nay của ta, nền triết học hiện nay của ta* là sinh ra cho môi trường của Vũ trụ E-M-L-T mới hình thành này. Nền toán học đó tất nhiên là để sử dụng cho môi trường của vũ trụ này, và cũng chỉ sử dụng được trong môi trường của vũ trụ này mà thôi, nghĩa là ra khỏi môi trường của vũ trụ này thì các phương trình toán học, triết học sẽ không phải là các phương trình toán học, triết học này nữa mà sẽ phải là các phương trình toán học khác, triết học khác của môi trường vũ trụ khác, trước hết gần với chúng ta nhất là LUẬT TOÁN HỌC, TRIẾT HỌC “PHI LOGIC” CỦA TRƯỜNG LƯỢNG TỬ THỐNG NHẤT khác hẳn với luật logic của Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta, và không dễ gì chúng ta có thể hiểu được.

- Vậy, đó là NỀN TOÁN HỌC TIỀN ĐỀ – LOGIC – NHÂN QUẢ – SAI SỐ.

- Đó cũng là NỀN TRIẾT HỌC TIỀN ĐỀ – LOGIC – NHÂN QUẢ – SAI SỐ.

- Đó cũng là NỀN NHẬN THỨC TIỀN ĐỀ – LOGIC – NHÂN QUẢ – SAI SỐ.

Và đó là “NỀN NHẬN THỨC CẤP I” - do tư duy với “LOGIC CÓ SAI SỐ” của cái vũ trụ mới sinh với 4 thành tố E, M, L, T.

Nhấn mạnh: logic của quá trình nhận thức xảy ra trong cơ thể con người nhờ “hệ giác quan thứ I” (hệ 5 giác quan thông thường) thu thập thông tin không giống hoàn toàn với logic của vận động tự nhiên trong vũ trụ vì bị giác quan làm sai lệch, đặc biệt với sự xuất hiện “tiền đề có tính ảo giác” làm cơ sở cho “logic nhận thức”.

Nhận thức này không dẫn đến được THỰC TẠI CUỐI CÙNG – ULTIMTE REALITY.

I.5. Giác quan của con người, sinh vật và nhận thức hai vũ trụ.

Con người, sinh vật sinh ra trong vũ trụ này nhận thức vũ trụ bằng các luật toán nói trên.

N - Bộ óc thứ nhất: - “Bộ óc nguyên tố”, có 2 con mắt (1) và (2) (đại diện cho 5 giác quan thông thường) hoạt động theo hệ toán logic thông thường, cho “tiểu tri”:

- Cảm nhận không gian 3 chiều.
- Cảm nhận thời gian 1 chiều, phân biệt quá khứ, hiện tại, tương lai, logic, suy luận, nhân - quả, tiên đề, sai số. Hoạt động cho môi trường Vũ trụ E-M-L-T.
- Là Hệ giác quan thứ I, hệ nhận thức thứ I.

L - Bộ óc thứ hai: “Bộ óc lượng tử” - “con mắt thứ 3” (3) - hoạt động theo cả 2 hệ toán của “thế giới E-M-L-T” và “thế giới năng lượng E” (lượng tử dung thông), cho “đại tri”:



H.12- Hai “bộ óc”, ba “con mắt”.

- Cảm nhận “vô không gian”.

- Cảm nhận “vô thời gian”, quá khứ - hiện tại - tương lai nhập làm một. Hoạt động cho cả 2 môi trường của 2 vũ trụ.

- Là Hệ giác quan thứ II, hệ nhận thức thứ II.

S - “Vùng nhận thức hạn chế” của “bộ óc nguyên tố”- nhận thức qua suy luận (cho tiểu tri)

T - “Miền nhận thức mênh mông” của “bộ óc lượng tử”- nhận thức qua trực kiến (cho đại tri).

Hình này chỉ mới thể hiện cấu tạo và khả năng vận hành các giác quan – nhận thức của con người. Bên cạnh ta có bao nhiêu các loài vật khác, chúng có nhiều “ngôn ngữ” để tiếp xúc, ắt phải có nhiều “kiểu nhận thức” khác mà hình như chúng ta chưa để ý đến. Chỉ ngay trên một quả đất đã có bao nhiêu “sự sống” của các loài vật, bao nhiêu kiểu nhận thức”, bao nhiêu ngôn ngữ” (chim hót, thú gầm v.v...)?! Vậy, trong cả vũ trụ thì sao?

Theo Triết học phương Đông thì trong cơ thể con người (và có thể một số sinh vật) sinh ra trong cái môi trường E-M-L-T của vũ trụ này trước hết có các “giác quan bên ngoài”, ở con người và có thể một số sinh vật khác có 5 cơ quan cảm giác bên ngoài – mắt, tai, mũi, lưỡi, da. Năm giác quan này chủ yếu để bắt các thông tin của vũ trụ E – M – L – T (của “*Thế gian này*”), rồi dẫn vào “hộp đen” (bộ não?) để xử lý “logic” rút ra kết luận, là “logic tương đối” để cho “nhận thức tương đối” hay là cho “tiểu tri” - biết ít, có sai sót và bị hạn chế bởi “ranh giới của ngoại suy”. Bên cạnh đó cũng trong cơ thể này còn có “giác quan bên trong” – “con mắt thứ 3”, hay “bộ óc thứ 2 – bộ óc lượng tử” – vận hành nhận thức theo cách “trực kiến” không thu thập thông tin và xử lý số liệu từ từ như cách thứ nhất mà “*nhìn thấy thế giới một cách toàn thể và ngay tức thì*”.

Vấn đề cuối cùng là cấu tạo, vận hành của bộ óc lượng tử, logic của kiểu nhận thức ấy là như thế nào, và biết đâu đó có thể lại cũng chưa phải là “cách cuối cùng” để nhận thức thế giới! Có thể trong vũ trụ còn có các dạng “sự sống” khác có những cách nhận thức khác!

- “Nhận thức nhờ logic thông thường” được thể hiện thông qua “ngôn ngữ thông thường”, và do đó thường khi “tư duy” cũng diễn ra thông qua ngôn ngữ thông thường này, làm cho người ta thường có cảm giác là con người “suy nghĩ bằng (thông qua, chỉ thông qua) ngôn ngữ” - trước khi “nói” ra ngoài là đã được “nói thầm” trong óc trước; đã bị chính một nhà triết học phương Tây là Dühring phê

phán.

- Nhắc lại, với sai số và thiếu sót của nền toán học của Vũ trụ E-M-L-T như vậy nhận thức này – cách nhận thức thứ nhất vừa nói – không đến được THỰC TẠI CUỐI CÙNG - ULTIMATE REALITY.

II. Đại vũ trụ năng lượng E, nền toán học tiên đề, nền triết học tiên đề, nền nhận thức tiên đề-linh ảnh

II.1. Từ cơ học lượng tử sơ khai đến lý thuyết M – dung thông

- Nhưng từ cái “cơ học lượng tử sơ khai” này lại đến cái cao hơn nữa! Là trong cái môi trường của “ĐẠI VŨ TRỤ NĂNG LƯỢNG E” hay “Trường lượng tử thống nhất” mà đang được tiếp tục nghiên cứu ấy hiện mới xác định được 11 chiều không - thời gian, và tất cả các chiều không gian cuộn tròn lại hết, gọi là “không gian Calabi - Yau” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n765" title="482. Không gian Calabi-Yau: Con người chỉ cảm nhận được có 3 chiều không gian x, y, z, các chiều không gian này duỗi ra. Còn hiện tại người ta đã tìm ra được thêm 7 chiều không gian nữa, các chiều này không duỗi ra mà cuộn tròn lại một điểm, cái không gian 10 chiều cuộn tròn lại này gọi là không gian Calabi-Yau (Calabi-Yau manifold). Eugenio Calabi (1932) là nhà toán học người Mỹ gốc Ý; Shing-Tung Yau (1949) là nhà toán học người Mỹ gốc Trung Quốc." class="sup">⁽⁴⁸²⁾. Cái “không gian Calabi - Yau” (“tính bất biến phi mâu thuẫn” của Dühring) này luôn vận động nội tại, mạnh đến nỗi có khi làm “rách” cả không gian tạo ra các “lỗ sâu đục” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n766" title="483. Lỗ sâu đục: hay lỗ giun, tức là lỗ chui từ chiều không gian này sang chiều không gian khác, thuật ngữ khoa học chính thức là “quantum tunnel” (đường hầm lượng tử). Trong môi trường của không gian Calabi-Yau, năng lượng vận động với tốc độ rất cao, đục xuyên từ chiều không gian này sang chiều không gian khác thành các “đường hầm lượng tử” mà thường khi người ta cứ gọi là “lỗ sâu đục” hay “lỗ giun”, tiếng Anh là “worm hole”." class="sup">⁽⁴⁸³⁾ để có thể “đi tắt” từ không gian này qua không gian kia, là “chân không lượng tử sôi sục”, nghĩa là không gian luôn luôn bị xé rách, rách rồi lại liền, liền rồi lại rách, gần như không còn có nghĩa là “từng cái không gian riêng” ra nữa mà là một “mớ không gian hồ lớn nhận nhạo”, nhưng... kích thước các “lỗ sâu đục” này có khi chỉ có... 10^{-35} cm (“kích thước Plank”), mà thời gian tồn tại lại cũng chỉ trong “thời gian Plank” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n767" title="484. Thời gian Plank: Có hai thứ Plank là thời gian Plank và không gian Plank. Không gian Plank là kích thước không gian (độ dài) bằng 10^{-35} cm. Còn thời gian Plank là đoạn thời gian ngắn nhất, bằng 10-44 giây." class="sup">⁽⁴⁸⁴⁾ (10^{-44} giây). Đó là cái thế giới “cuộn tròn về một điểm - dung thông”, “không gian”

chỉ là một “không điểm” – “hình học bị đập tan”, “thời gian” co về một “thời điểm”, cả hiện tại, quá khứ, tương lai co vào một điểm, nhìn vào một cái là thấy tất cả ngay tức thì.

Trong thế giới này không có khái niệm không gian, thời gian, không có khái niệm nhân - quả theo thời gian như thế giới của chúng ta, vận động là vận động “enblock” - cùng một lúc”, cũng không có cả “luật sai số” như trong thế giới của chúng ta nữa. Cho nên ở đây tất nhiên là không còn cái luật một vật phải chuyển động với tốc độ V nhỏ hơn tốc độ ánh sáng C của thuyết tương đối nữa, cho nên Einstein cùng với Podolsky và Rosen đã phải nghĩ ra “thí nghiệm giả tưởng EPR”⁽⁴⁸⁵⁾. Thí nghiệm giả tưởng EPR: đây chỉ là một thí nghiệm giả tưởng để lấy làm ví dụ mà giải thích, chứ không phải thí nghiệm làm thật, của Einstein, Podolski và Rosen: Giả sử có 2 hạt làm thành 1 cặp, trong đó một cái quay xuôi, một cái quay ngược, khi đưa 2 hạt đó ra xa cách nhau rất xa (xa vô cực) nhưng khi 1 hạt đổi chiều quay ngược lại thì hạt kia cũng tức thì đổi chiều quay ngược lại để cho cái cặp 2 hạt ấy là luôn quay ngược chiều nhau. Như vậy khi một hạt đổi chiều quay thì cứ như có thông tin từ nó đến hạt kia ngay tức thì thì hạt kia mới biết mà đổi chiều, nhưng khoảng cách vô cực thì hóa ra thông tin bay với tốc độ vô cực, lớn hơn tốc độ ánh sáng? Sai với thuyết tương đối là tốc độ V của bất kỳ vật nào cũng không thể lớn hơn tốc độ ánh sáng C . Nếu quả thật xảy ra thế thì là vì “cả vũ trụ chỉ có một điểm” và “dung thông với nhau” chứ không phải vũ trụ là rộng mênh mông như ta thấy. Thí nghiệm giả tưởng này là cái ví dụ đầu tiên cho thấy vũ trụ là liên hoàn - dung thông không phải có khoảng cách như ta vẫn thấy, vẫn đo đạc được. Đó là điều (nghịch lý) mà Einstein đã không nhận ra khi bị thuyết tương đối của chính mình ánh ảnh và giữ chặt lại, chỉ có sau này dần dần người ta mới hiểu ra.”⁽⁴⁸⁵⁾ để thử giải thích xem tại sao trong thế giới lượng tử lại có hiện tượng cứ như có “thông tin từ A ở đầu này vũ trụ bay đến B ở đầu kia vũ trụ nhanh hơn tốc độ ánh sáng”, cứ như “đi liền tức thì”; hóa ra là “hai hạt chỉ là là một thể”. J. Bell đã đưa ra *Định luật Bell*, chứng minh rằng “thế giới là nhất thể không thể phân chia”, toàn bộ vũ trụ chỉ là “*một không điểm – một thời điểm*”, là cái điều mà các “Đạo” phương Đông xưa đã nhắc đến và nhấn mạnh từ lâu. Người ta đang dự kiến bước tiếp theo đi đến Lý Thuyết M, là sự thống nhất 4 lực tự nhiên – lực điện từ, lực hạt nhân yếu, lực hạt nhân mạnh và lực hấp dẫn để đi đến “LÝ THUYẾT M” xác minh “TRƯỜNG LƯỢNG TỬ THỐNG NHẤT”, nơi mà 4 lực tồn tại bình đẳng với nhau ở dạng quanta – lượng tử, như đã nói, là Môi Trường sinh ra Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta. Cái “vũ trụ - trường lượng tử thống nhất” này “nở” để sinh ra vũ trụ của chúng ta thì có 3 chiều không gian và một chiều thời gian bung ra, và một phần (khoảng 30%) năng lượng E chuyển hóa thành ra cái “vùng vón cục khối lượng M” – “Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta”. Vậy là ta chủ yếu chỉ sống trong cái “phần bung ra” đó với không gian 3 chiều, thời gian

một chiều và các “cục khối lượng” sờ mó được, tuy “Vũ trụ E-M-L-T” này lồng vào trong “Vũ trụ lượng tử E”.

H.13 - Không gian Calabi – Yau - Không gian bọt



a



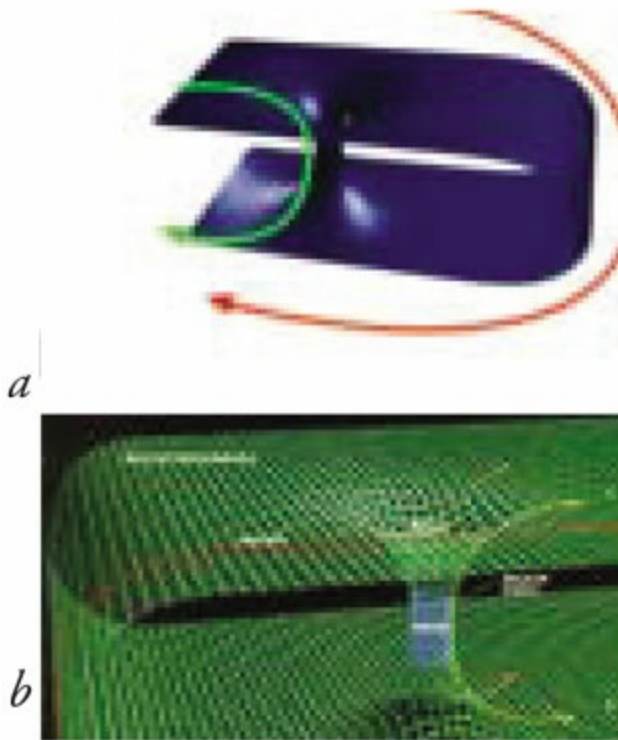
b

H.13a - Một ví dụ về không gian Calabi – Yau (theo Brian Green) - vận động sôi sục

a – Không gian Calabi – Yau

b – Không gian bọt lượng tử

(không gian với vô số các “lỗ sâu đục”)

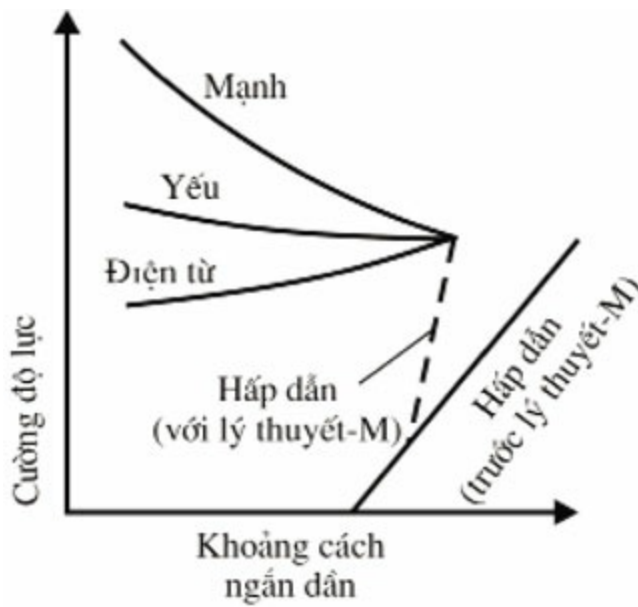


H.13 - Lỗ sâu đục

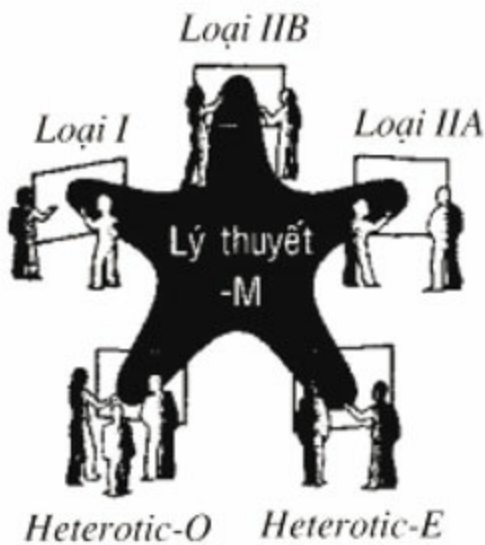
a) Không gian cong, đi theo đường mũi tên đỏ thì “xa” quá, nên phải “đục” lỗ để đi theo đường mũi tên xanh gần hơn.

b) Lỗ sâu đục

Trên H.13 có thể thấy: cái “chiều thứ 3 của không gian” (“lỗ sâu đục”) sinh ra là do vận động cần chui cho gần cho nhanh mà sinh ra, mà cũng chỉ tồn tại trong có 10^{-44} giây rồi biến mất, là chứng cứ cho thấy “không gian” chỉ là “ảo giác” - “illusion” - chứ không phải có sẵn trước để chờ vận động diễn ra.



H. 14 - Bên trong lý thuyết M, cường độ của tất cả 4 lực (điện từ, hạt nhân yếu, hạt nhân mạnh, hấp dẫn) hòa nhập một cách tự nhiên (Theo Brian Green)



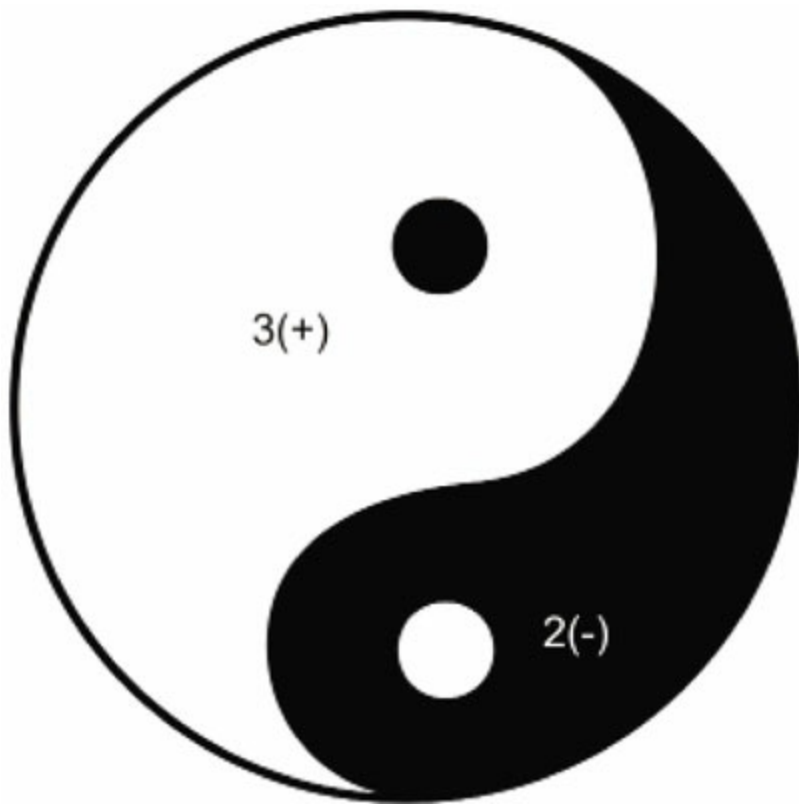
H. 15 - Lý thuyết M

(Theo Brian Green)



H.16a – Thái Cực Đồ của người xưa.

Người xưa vẽ Thái Cực Đồ không chú ý đến phần “Động” của vũ trụ, nhìn vào không hiểu Âm – Dương có vận động hay không, thiếu mất 1 trong 2 phần cốt lõi là tính động của vận động “Âm – Dương”



H.16b – Nên chăng vẽ lại?

*“Tham Thiên lưỡng Địa”(3 Dương, 2 Âm) –
“Âm Dương” không bao giờ bằng nhau, thể hiện
tính “động” của vũ trụ – tương đồng với hình
tượng Thần vũ công Shiva – Vũ Trụ Động – của
Đạo Hindu*

H.16 - Thái Cực đồ

- Đến “cơ học lượng tử - dung thông” với các *quanta* vận động với tốc độ lớn, năng lượng cao trong một “vũ trụ nhất thể - dung thông” với không gian - thời gian nhiều chiều cuộn tròn lại, là vũ trụ với nền “toán học tiên đề” trước khả năng nhận thức của con người chúng ta, chỉ có thể “thấy” và “biết”, “thấy” là “biết”, không thể “hiểu” vì không có khái niệm logic - tư duy logic như của ta, là “Thế giới bất khả tư nghì”. “Thế giới bất khả tư nghì” này biết đâu lại cũng có thể có nhiều cấp (?) tùy thuộc vào các chiều không gian và có các hệ logic riêng khác nhau, nhưng nếu có nhiều “cấp” như thế (tạm theo cái suy nghĩ của ta thôi) thì có lẽ trước “con mắt” của ta cũng chỉ là trong phạm vi cái “Biết và Thấy” – “biết và thấy đa cấp (!)”, khó có khả năng “nhìn rõ mà phân chia tỉ mỉ ra được”.

- “Đại vũ trụ năng lượng” là “Trường lượng tử thống nhất” trong đó là toàn bộ năng lượng sôi sục với 11 chiều (?), không - thời gian cuộn tròn lại; là “Thế giới nhất

thể dung thông”, có quy luật toán học riêng.

- Khi cái “Đại vũ trụ năng lượng” ấy “nổ” (hay “PHUN” - dùng chữ “nổ” e không hợp!) thì sinh ra cái Vũ trụ loại 2 (mà Vũ trụ E-M-L-T của ta là một) trong đó có một phần co lại thành ra khối lượng M, còn một phần vẫn phải tồn tại ở dạng “năng lượng - dẫn” chứ không thể co hết thành khối lượng.

- “Đại Vũ trụ năng lượng - Trường thống nhất” lưu giữ toàn bộ chương trình về cấu tạo vật chất, vận động, sự sống, ý thức, sau này chuyển một phần sang vũ trụ của ta thông qua Big Bang.

Cho nên vũ trụ với khối lượng M của ta chỉ là “phần nổi” - một phần nhỏ của “Đại Vũ trụ năng lượng E” - được chuyển sang mà thành. Còn đại bộ phận của cái “Đại Vũ trụ năng lượng E” ấy vẫn là “phần chìm”, có thể “trực kiến” bằng “bộ óc thứ 2” hay “con mắt thứ 3”.

II.2. Vận hành của đại vũ trụ năng lượng E

+ *Vận động năng lượng cao.* ĐẠI VŨ TRỤ NĂNG LƯỢNG E là nơi “vật chất” vận động với tốc độ $V > C$, không gian, thời gian co về bằng 0 và mất khái niệm tốc độ.

+ *Khi có sự giảm năng lượng vận động* (xuống dưới 10^{19} GeV) ở một vùng nào đó của trường lượng tử này thì trường hấp dẫn tách ra, “nén” năng lượng thành “hạt” có khối lượng M, sinh ra kiểu Vũ trụ E-M-L-T giống như vũ trụ của ta hiện nay. Như vậy sẽ có thể có nhiều vũ trụ kiểu đó thường xuyên sinh ra, là các vũ trụ song song: Hiện tại có người cho rằng có nhiều vũ trụ sinh ra và tồn tại song song với nhau chứ không phải tất cả chỉ có một vũ trụ của chúng ta mà ta thường thấy. Từ lý thuyết về sự hình thành vũ trụ là từ Big Bang sinh ra vũ trụ, vậy thì có thể sinh ra nhiều vũ trụ và chúng tồn tại song song bên nhau chứ không phải chỉ sinh ra duy nhất vũ trụ của chúng ta. Kinh Phật nói: “Vũ trụ nhiều như cát sông Hằng.”⁽⁴⁸⁶⁾.

+ Khi Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta trụ biến thì khối lượng M của các thiên thể sẽ quay trở về trạng thái năng lượng E như trước khi sinh ra. Đó sẽ là “NỔ XUÔI – $E = MC^2$ ” - CHUYỂN HÓA KHỐI LƯỢNG M SANG NĂNG LƯỢNG E. Vũ trụ E – M – L – T trụ biến quay trở về vũ trụ năng lượng E.

Hiện tại còn có các dự đoán về diễn biến tiếp theo của Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta, hoặc sẽ giãn nở mãi đến “phẳng”, hoặc dẫn đến “cong ngược yên ngựa”. Tuy nhiên sau đó rồi sao nữa? Tuy nhiên, nếu theo “Đạo Phương Đông” thì cuối cùng sẽ phải “quy căn theo Đạo” “trở về Mệnh”, nghĩa là cái “phẳng” hay “cong yên ngựa”

đó rồi cũng sẽ phải chuyển về trạng thái nào đó chứ không phải cứ tồn tại vĩnh cửu như thế, như một số nhà khoa học hiện nói.

Như vậy, thực ra các “vũ trụ” khác nhau chỉ là vật chất (năng lượng) tồn tại ở các mức năng lượng khác nhau mà thôi. Ở đây rõ ra là: với mức năng lượng hạt dưới 10^{19} GeV vật chất cấu tạo “Vũ trụ E-M-L-T”, còn với mức năng lượng hạt trên 10^{19} GeV thì vật chất cấu tạo “vũ trụ E”.

+ Phải chăng đó là cái thế giới mà ĐỨC PHẬT đã nhìn thấy, là cái “THỰC TẠI TỐI HẬU – ULTIMATE REALITY” – “THẾ GIỚI NHƯ LAI” – “THẾ GIỚI BẤT KHẢ TƯ NGHÌ” – “DHARMAKAYA”. Và, cái “Nền toán học - Triết học Tiên đề” (“Biết và Thấy”) đã được Đức Phật phát hiện ra cách nay hơn 2.500 năm là “Cuối cùng” vậy, là “Cao nhất” vậy, mà có thể đây sẽ là “Thực Tại chẳng bao giờ con người có thể với tới” vậy.

+ Vận hành của cái ĐẠI VŨ TRỤ NĂNG LƯỢNG E đang được nghiên cứu, mà trước hết cái ĐẠI VŨ TRỤ đang được cố gắng xác lập đầy đủ.

+ Còn, *Vận hành* ÂM – DƯƠNG PHƯƠNG ĐÔNG - theo nguyên lý vận hành Âm – Dương của triết học phương Đông thì:

- Bản nguyên có (một) Thái Cực – “Không To Lớn” – có thể hiểu là “Trường lượng tử thống nhất”.

- Thái Cực vận động sinh Lưỡng Nghi – “Âm”, “Dương” – vũ trụ của chúng ta với hai thành tố “Âm” và “Dương”.

- Vận hành – Dương thịnh thì Âm suy, rồi đến Âm thịnh thì Dương suy.

- Lưỡng Nghi sinh Tứ tượng... tiếp tục... Tứ tượng sinh Bát Quái Bát, Quái biến hóa khôn lường.

Người xưa vẽ “Thái Cực Đồ” để minh họa cho luật vận động Âm Dương. Tuy nhiên, để Âm Dương có thể vận động được (liên tục) thì Âm Dương phải luôn ở trạng thái “động”. Thế nhưng trên “Thái Cực Đồ” này (H.16) chỉ có Lưỡng Nghi (Âm, Dương) được thể hiện – “trong Dương có Âm, trong Âm có Dương” (H.16a), còn một mục quan trọng thứ 2 – “vận động” – Tính “ĐỘNG” – đã được nhắc tới trong Kinh Dịch (tham Thiên – lưỡng Địa) thì không Được thể hiện; “Tham Thiên Lưỡng Địa” - “Ba Dương Hai Âm” - Âm Dương không bao giờ bằng nhau... nếu Âm Dương cứ “cân bằng” – bằng nhau như trên “Thái Cực Đồ” này thì là tính “ĐỘNG” không được thể hiện. Nhìn vào cái “Thái Cực Đồ” này người ta chỉ biết được có “Lưỡng Nghi”, còn “Lưỡng Nghi” ấy có vận động được hay không thì không thấy

được, Lương Nghi cân bằng nhau, mà cân bằng nhau thì đứng yên. Như vậy nên chẳng cần vẽ lại, thêm phần “ĐỘNG” (“tham Thiên lưỡng Địa”) (H.16b) vào thì mới thể hiện được hết “luật vận động Âm Dương”.

+ Và, ngoài thế giới đó ra liệu có còn thế giới khác hay không? hay là đến đó là hết khả năng nhận thức của con người, và câu hỏi tiếp theo: liệu sau cái “Thực Tại Tội Hậu – Bất Khả Tư Nghì” đó còn là cái gì nữa không – sẽ là “câu hỏi vô nghĩa”? Nếu còn một cái gì đó nữa thì chắc “Cái gì đó nữa” sẽ nằm trong “Thực Tại Tội Hậu – Bất Khả Tư Nghì Đa Cấp” vậy!

II.3. Toán học của Vũ trụ năng lượng E – Triết học của Vũ trụ năng lượng E – Nhận thức Vũ trụ năng lượng E

Nếu ĐẠI VŨ TRỤ NĂNG LƯỢNG E là “THỰC TẠI TỘI HẬU” thì cái “THỰC TẠI TỘI HẬU” ấy phải có:

+ *Tính “bất biến - phi logic”*, – thuộc một nền toán học khác với nền toán học của chúng ta, và so với nền toán học của chúng ta thì đó là một nền toán học với tính “*bất biến phi logic*”, tất nhiên là “*bất biến phi logic*” với nghĩa “*bất biến phi logic kiểu của ta*”(kiểu như nhìn cục đá thì thấy nó như “bất biến”, cứ ý ra, nhưng thực ra nó “biến” bên trong nào ta có thấy), dùng “*logic của ta*” để xét thì thấy “*bất biến*”, còn “*người ta*” thì có cái “*logic của người ta*” (mà ta không hiểu được) để vận động.

Tuy nhiên “khoa học từng bước kiểu cổ Hy Lạp” cũng có thể dần dần từng bước hiểu được từng phần của vũ trụ này nhưng không thể đến cuối cùng được, vì muốn “nhận thức” được vũ trụ này thì phải bằng con đường khác – con đường “nhận thức toàn thể và ngay tức thì” (tức là nhìn thấy “thế giới dung thông”) vượt ra ngoài khả năng của “hệ giác quan thứ I” của chúng ta.

+ *Tính “tiên đề”*, – là do không có logic - nhân quả, nên không có liên kết hàm $f(x)$ theo kiểu logic của ta, tất cả trong nền toán học ấy trước giác quan của ta đều là “*tiên đề dính cứng*” - ta chỉ có thể “cảm nhận” - “BIẾT VÀ THẤY” mà không “hiểu” được.

Vì trong ĐẠI VŨ TRỤ NĂNG LƯỢNG E này không gian bằng 0, nên tất cả tồn tại “chung” trong một “không điểm” “*lồng vào nhau*” mà hình tượng phương Đông là “tám lưới Indra” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n770" title="487. Tám lưới Indra: trong kinh Hoa Nghiêm có nhắc đến hình ảnh “tám lưới Indra”: Trên bầu trời Đế Thích có một tám lưới gọi là “tám lưới Indra”, dẹt toàn các hạt ngọc. Các hạt ngọc bố trí sao cho một hạt có trong tất cả các hạt, mà tất cả các hạt lại có trong một hạt. Hình ảnh này là để chứng tỏ: không gian bằng 0, tất cả không

gian chỉ là một không điểm, tất cả vũ trụ lồng vào nhau tại một điểm mà thôi, không có cái này nằm cạnh cái kia như trong vũ trụ của ta." class="sup">⁽⁴⁸⁷⁾, thời gian bằng 0 nên tất cả luôn bên nhau, lồng vào nhau, muốn tránh đi đâu cũng không được.

+ Tính “*phi sai số*” - trong nền toán học ấy sẽ cũng “không có sai số” vì tất cả trong nền toán học ấy đều là “*tiên đề*”, tất nhiên cũng là “phi sai số - tiên đề” đối với con mắt của ta mà thôi.

+ Tính “*Biết và Thấy*” - Khác với Vũ trụ E-M-L-T có thể nhận thức “hiểu” được bằng logic thông thường thì Thế Giới này chỉ có thể “Biết và Thấy” vì đó là một nền logic khác với nền “logic của ta”.

Cũng tương tự như các tính “tiên đề”, “sai số” v.v... của nhận thức Vũ trụ E-M-L-T tính “phi sai số”, “tiên đề”, “biết và thấy” trong nhận thức vũ trụ năng lượng E cũng chỉ là “do ta”, “trước con mắt của ta” mà thôi, thuộc khả năng nhận thức của con người – thuộc “nền toán học nhận thức của con người”, chứ không phải là “toán học của vũ trụ năng lượng E”.

Đó sẽ là “NỀN TOÁN HỌC TIÊN ĐỀ”, khác hẳn với “NỀN TOÁN HỌC TIÊN ĐỀ – LOGIC – NHÂN QUẢ – SAI SỐ” của Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta có thể dùng “tư duy logic” mà dẫn dắt từ từ từng bước để “hiểu” được phần nào.

Đó cũng sẽ là “NỀN TRIẾT HỌC TIÊN ĐỀ” - tất cả những cái ta có thể “nhận thức” được đều là ở dạng “*tiên đề*”, ta không chứng minh được, tất cả đối với ta chỉ là “BIẾT” và “THẤY”, như trong triết học phương Đông nói.

Và đó là “NỀN NHẬN THỨC TIÊN ĐỀ – LINH ẢNH” - Tất cả cái thế giới ấy hiện lên trước mắt ta như một tấm *linh ảnh*, với “*logic tiên đề*”.

Nhấn mạnh: Cứ theo thuyết của Đạo phương Đông thì kiểu nhận thức này là: TOÀN THỂ VÀ NGAY TỨC THÌ – phi không gian – phi thời gian – DUNG THÔNG. Tuy nhiên hiện tại cơ chế vận hành của hệ giác quan và logic của quá trình nhận thức này ta chưa biết. Và rồi cũng không biết là loài người ta có thể với tới được “NỀN SIÊU TOÁN HỌC – BẬC II” đó không !!!

Người phương Đông với nhận thức kiểu ấy cho rằng là có thể đạt đến THỰC TẠI TỐI HẬU – ULTIMATE REALITY.



Từ tất cả những điều ta vừa xét đó có thể thấy:

- Triết học là toán học. Mọi việc sẽ được giải bằng toán.

- Nền toán học của thế giới có khối lượng M là “nền toán học tiên đề – logic – nhân quả – sai số”. Là “nền toán học cấp dưới”, “Nền triết học cấp dưới”.

- Cuối cùng là “*vũ trụ nhất thể dung thông*” với một nền toán học khác – “*nền toán học tiên đề*” – “phi logic – phi nhân quả – phi sai số”, tất cả là “*tiên đề – linh ảnh*”, chỉ “Thấy” và “Biết”, là “*Nền toán học cấp cao*”, “*Nền triết học cấp cao*” – (như có người nói) “*Nền triết học cuối cùng*”?, “*Nền triết học vĩnh cửu*”?.

Từ nghìn xưa, các vấn đề về vũ trụ, không gian, thời gian, vật chất, vận động, v.v... đã được con người đặt ra, và tất cả được đưa vào “Triết Học”. Các “phạm trù triết học” đó dần dần từng bước được “khoa học” giải bằng toán – vũ trụ từ đâu ra, vật chất là gì, không gian, thời gian là gì, từ đâu ra, vận động là gì, nhận thức là gì, nhận thức như thế nào, v.v... Cho đến ngày nay thì có thể thấy rằng các “phạm trù triết học” đã dần dần được giải trực tiếp, cụ thể bằng *toán*. Rồi đến lúc xuất hiện ngành *cybernetics* (điều khiển học) – toán về tổ chức, quản lý, là cái “toán chung cho nhiều ngành”, xâm nhập vào cả ngôn ngữ học, âm nhạc, thơ ca, v.v... Ta hãy thử nhớ lại và tưởng tượng: nếu không có *toán* thì các vấn đề vũ trụ và nhận thức vừa bàn đó có thể dùng “tư duy logic như các “triết gia” vẫn thường làm liệu có giải quyết được không, thì càng thấy không có cái gì thoát khỏi *toán*.

Vậy, *Triết học là toán học*.

Toán học là Triết học của mọi Triết học!

Cứ như vậy thì rồi đến lúc sẽ sinh ra cái “*Triết học toán*” -giải các vấn đề triết học bằng toán (*Cybernetics* v.v.), và “*Triết học trở thành một môn Khoa học chính xác*”. Không phải học sinh cứ tốt nghiệp “khoa triết học” ra là có thể nghiên cứu triết học được, mà phải tốt nghiệp “khoa toán – lý”, hoặc giả “khoa triết học” là một bộ môn nằm trong “khoa toán lý” v.v...

Chính đã có hai người phương Tây nói:

- Các lập luận logic cuối cùng rồi ra như phép tính. (Socrates)

- Cuốn sách thiên nhiên viết bằng ngôn ngữ toán học. (G. Galilei)

III. Nhận thức phương Tây, phương Đông và các giác quan

III.1. Nhận thức kiểu cổ Hy Lạp - phương Tây, diễn đạt nhận thức kiểu cổ Hy Lạp - phương Tây

III.1.1 - Kiểu nhận thức đặc trưng phương Tây từ Hy Lạp cổ đại cho đến nay là “tư duy logic”, và được xem là tất cả khả năng nhận thức của con người.

- Kiểu nhận thức nhờ tư duy logic có lộ trình là: thu thập thông tin nhờ 5 giác quan thông thường – xử lý thông tin trong “hộp đen” – óc? – rút ra kết luận.

Kiểu nhận thức này có những tính chất:

- Nhờ “hệ giác quan thứ I” chỉ thu thập được thông tin của “Thế Gian Này” - của cái Vũ trụ E - M - L - T mới sinh sau Big Bang.

- Thu thập thông tin và xử lý thông tin là quá trình xảy ra từng bước.

- Đến khi nhờ “giác quan nối dài” – các dụng cụ quan sát khoa học – cũng chỉ tiếp tục là kiểu thu thập thông tin và xử lý thông tin từng bước.

- Thông tin thu thập có tính *góp nhặt*, có khi không đủ, thiếu chính xác.

- “Hộp đen” xử lý thông tin có khi không đúng, hạn chế, có sai số.

- “Hộp đen” xử lý thông tin theo “thời gian” nên chậm.

- Con người lại còn “có quyền” tự ý đưa từ “óc – ý muốn chủ quan” của mình vào phương trình toán các “hằng số,” v.v...

- Là kiểu nhận thức đi *từng bước một* và không hẳn là khách quan hoàn toàn, mang tính chủ quan – duy tâm một phần, và cuối cùng là “duy tâm thật” - cho là thế giới chỉ có như thế mà không biết là còn thế giới khác, không thể tiếp cận được “Thế giới thật Tổng thể”.

Nhận thức như thế gồm các “lớp” cứ chồng lên nhau như một chồng sách, cuốn nọ chồng lên cuốn kia, cứ thế lên cao mãi, không bao giờ hết.

- Đó là “*Triết học hướng ngoại*” - nhìn ra ngoài, nhìn tới “*đối tượng khách quan*” để nhận thức. Vì “đối tượng khách quan” chỉ là “khách quan tương đối” nên Triết học này chỉ là “Triết học tương đối”, chỉ là “Triết học riêng”, “Trường hợp riêng của nhận thức”.

III.1.2 - Giác quan và thói quen – hạn chế của nhận thức

Việc chỉ sử dụng và tin tuyệt đối vào 5 giác quan thông thường và xử lý logic của “hộp đen – óc?” dẫn đến:

+ Tin những điều cảm giác được là thật hoàn toàn, ngoài ra không còn gì khác,

dẫn người ta đến sự tin tưởng tuyệt đối vào “*tư duy logic*” – sự đúng đắn và đầy đủ tuyệt đối của “*cơ học cổ điển*”, khó thoát ra để thâm nhập vào “*hệ logic khác*”.

+ Cho *Thế giới nhìn thấy* là “*khách quan*”, “thế giới được quan sát” và “người quan sát” là “*khách quan với nhau*”, mà không biết rằng như thế không hẳn là khách quan, mà có phần là chủ quan, là “*duy tâm*”.

+ Tin tưởng rằng hoàn toàn có thể diễn đạt nhận thức bằng ngôn ngữ thông thường, lại cũng là “*duy tâm*”.

+ Do đó cho những cảm giác khác là “*duy tâm*”, “*mê tín*”, trong lúc có khi “*cảm giác khác*” lại còn “*khách quan hơn*”.

- Nhận thức này là kết quả của quan niệm “thế giới nhị nguyên” – phân biệt “*Tâm*”, “*Vật*”.

- Trong triết học phương Đông, “*biết*” kiểu này được cho là “*Tiểu Tri*” – biết ít, sai lệch.

- Kiểu “*tư duy – nhận thức*” này của “*cơ học cổ điển*” (với chuyển động của các vật lớn và chậm) có thể sử dụng trong kỹ thuật thông thường (cơ khí, v.v...), ở một mức độ nào đó trong “*tư duy về xã hội*” (vận động kinh tế, v.v...).

- Rồi kể cả cơ học lượng tử và lý thuyết M cũng không phải là đạt đến “THẾ GIỚI THẬT” – “THỰC TẠI TỐI HẬU”. Tất cả cái “đạt đến bằng cách từ từ từng bước” là “toán học của chúng ta”, là “Triết học kiểu cổ Hy Lạp” về nguyên lý là không thể dẫn dắt đến “CUỐI CÙNG” được, tuy các “khoa học” này có thể ứng dụng được nhiều cho sự sống bình thường bản nguyên không cần đến những “kiến thức cuối cùng”.

- Suy tư triết học của Trần Đức Thảo đang tạm hạn chế trong mức này, trong mức của “Triết học phương Tây”, còn khi “bàn về Vũ Trụ” thì phải chuyển sang “mức” khác.



Theo cách hiểu của phương Đông thì trong con người nói riêng, và có thể một số các sinh vật khác, trong cơ thể có 2 “*hệ giác quan*”.

+ “*Hệ giác quan thứ 1*” (H.11), gồm các giác quan thông thường (con người có 5), dùng để bắt thông tin của “*Thế Gian Này*” (Vũ trụ E-M-L-T mới sinh sau Big Bang) với “không - thời gian 4 chiều” – rồi đưa vào “hộp đen” xử lý nhận thức nhờ suy luận, cho “*Tiểu tri*” – “*nhận thức ít*” và thường khi có sai lạc, và đặc biệt là “*không thể đến cuối cùng*” được. Cách nhận thức này chủ yếu chỉ để phục vụ sự sống

trực tiếp, cụ thể của con người trong môi trường Vũ trụ E-M-L-T.

Cách nhận thức này cũng giống như kiểu nghe nhạc có lời, chỉ hiểu được “phần lời có nghĩa rõ ràng”, tức là chỉ “nghe lời – hiểu phần ngôn ngữ lời đơn nghiệm” chứ không hẳn là “nghe nhạc”, còn phần “nhạc không có nghĩa rõ ràng” thì không hiểu, không “cảm nhận” được nghĩa là gì. Phần “nhạc không có nghĩa rõ ràng” cần phải được “cảm nhận” bởi một giác quan khác, chỉ có thể “cảm thấy” chứ không hiểu một cách chắc chắn đơn nghiệm như phần lời được. Và như vậy khi nghe “nhạc phi lý tính” (“irrational music” - lời cũng không có nghĩa nốt) thì không thể hiểu được, không thể “cảm nhận” được một cái gì cả, cũng như nghe “nhạc không lời” vậy.

Nhận thức theo cách “Cổ Hy Lạp – phương Tây” là theo cách thứ nhất này.

+ “*Hệ giác quan thứ 2*” (H.11) để bắt thông tin của ĐẠI VŨ TRỤ NĂNG LƯỢNG E và cả Vũ trụ E-M-L-T, cho “*Đại tri*” – “nhận thức nhiều” và chính xác, nhận thức bằng “*hệ giác quan thứ 2*” theo kiểu “*trực kiến*” – đạt kết quả “*toàn thể và ngay tức thì*” không qua từng bước, nhưng chỉ là “*BIẾT VÀ THẤY*”, không phải là “*Hiểu*” vì là bằng một “hệ logic” khác đi vòng qua bên ngoài “cơ quan tư duy” trong cơ thể. Vì “thế giới là Dung thông” – tất cả không gian - thời gian co về một điểm – nên nhìn một cái là thấy được “Toàn Thể” và “Ngay tức thì”, “Toàn thể” là “tất cả không gian của vũ trụ”, “Ngay tức thì” là “tất cả thời gian vũ trụ” – cả hiện tại, quá khứ, tương lai. Nghe thì có vẻ “mê tín” nhưng xét về “nguyên lý” thì không phải là không có lý. Nếu đúng như vậy thì đó là “duy vật” – nghĩa là “có thật” ngoài ý muốn của con người. Hiện tại chính là khoa học đang đi đến kết luận như thế: vũ trụ chỉ có thể nhận thức bằng cách “TOÀN THỂ VÀ NGAY TỨC THÌ”, còn “từng bước” thì không thể đến cuối cùng được; vì, nghĩ mà coi, vũ trụ là “vô hạn các lớp lịch sử”, vô hạn trong không gian và vô hạn trong thời gian, thì không thể “từng bước” mà đến “hết” được. [Hệ giác quan thứ II này ở trong cơ thể con người hiện tại có thể chỉ còn là tàn dư của một hệ giác quan lớn, chủ yếu, hoạt động tốt trong quá khứ khi con người (sinh vật nói chung) còn có nhu cầu tiếp xúc – nhận thức trực tiếp “Vũ Trụ tổng thể” - “Đại vũ trụ năng lượng E” trong một dạng sự sống khác trong một môi trường vũ trụ khác].

Cách nhận thức này cũng giống như kiểu nghe nhạc, hiểu được cả “phần lời có nghĩa rõ ràng” và cả “phần nhạc không có nghĩa rõ ràng”. “Phần nhạc không có nghĩa rõ ràng” được “cảm nhận” bởi bộ óc thứ 2, khi nghe “nhạc phi lý tính” (“irrational music” - lời không có nghĩa) cũng hiểu được, và đặc biệt khi nghe “nhạc không lời” thì vẫn hiểu được như thường.

Nhận thức theo kiểu phương Đông dùng “bộ óc thứ hai”, cho kết quả cả hai cách,

cách “suy luận” thứ nhất (nhưng không dùng trực tiếp “suy luận thức nhất”) và cách “trực kiến” thứ hai.

Như vậy:

+ Nhận thức của hệ giác quan thứ nhất là NHẬN THỨC CẤP I – Ý THỨC BẬC I của Vũ trụ E-M-L-T, chỉ là một phần – một trường hợp riêng – của NHẬN THỨC CẤP II – Ý THỨC BẬC II bao quát hơn đối với ĐẠI VŨ TRỤ NĂNG LƯỢNG E và cả vũ trụ khối lượng E-M-L-T được bao chứa trong đó.

+ CÁCH NHẬN THỨC THỨ I - “NHẬN THỨC CẤP I” - Góp nhặt và Suy luận logic: $Y = f(x)$.

+ CÁCH NHẬN THỨC THỨ II - “NHẬN THỨC CẤP II” - Trực kiến “Phi suy luận logic” Toàn Thể và Ngay Tức Thì.

III.2. Nhận thức kiểu phương Đông, diễn đạt nhận thức kiểu phương Đông
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n771" title="488. Từ đây các câu nói của các nhà vật lý, các thiền sư được trích từ tác phẩm The Tao of physics của Fritjof Capra." class="sup">⁽⁴⁸⁸⁾

III.2.1. Đạo Hindu

- Căn bản của đạo Hindu là: mọi thiên hình vạn trạng của sự vật và biến cố chỉ là những dạng xuất hiện khác nhau của một *Thực tại cuối cùng duy nhất* là “*Brahman*”, là “*Thể tính vũ trụ*”, là “*Thực tại cuối cùng*” (“*Ultimate Reality*”), là khái niệm thống nhất mọi sự.

- “*Brahman*” vô thủy, vô chung, bất sinh, bất diệt, siêu việt, nằm ngoài cái hiện hữu và phi hiện hữu,... nằm ngoài mọi khái niệm, không nắm bắt được, không thể dùng suy luận mà hiểu, không thể dùng ngôn từ mà diễn tả được.

- Triết lý của đạo Hindu cho rằng trong thiên nhiên tất cả mọi hình dạng đều là tương đối, đang trôi chảy, đang thay đổi. Đó là thế giới “*Maya*” (ảo giác); *Maya* làm cho con người cứ tưởng rằng *ta là hiện hữu tách rời thế giới và hành động độc lập* (kiểu Hy Lạp – phương Tây thường nghĩ).

Upaishad lại viết: “*Nơi có nhị nguyên, là nơi có một cái thấy một cái khác; một cái nghĩ một cái khác, một cái ném một cái khác... Nhưng nơi mà tất cả đã trở về tự tính của nó thì cái gì thấy và cái gì bị thấy? Cái gì nghĩ và cái gì bị nghĩ? Cái gì ném và cái gì bị ném?*”.

“‘Thực tại cuối cùng’ không bao giờ có thể dùng ngôn từ mà mô tả được”:

“... Cái vô thanh, vô cảm, vô sắc, không biến hoại, không mùi, không vị, miên viễn, vô thủy, vô chung, cao hơn cả cái đại ngã, không lay chuyển được...”.

“Mắt không chen tới đó,

Tiếng nói cũng không, tâm thức cũng không.

Ta không biết làm sao, chẳng hiểu làm sao,

Dạy được điều đó”. (Upanishad)

“Thượng Đế” ở phương Đông không nằm ngoài, mà là một nguyên lý (triết học) nằm bên trong:

“Đó là người, kẻ ẩn trong mọi sự,

Mà khác biệt với tất cả mọi sự,

Kẻ mà mọi loài không ai nhận ra,

Mà thân người chính là mọi sự,

Là kẻ dẫn đường nội tại của mọi sự,

Đó chính là tiểu ngã của bạn,

Kẻ dẫn đường bí ẩn, kẻ bất tử” (Upanishad)

Thực ra là chẳng có “Thượng Đế” nào cả!

Cho nên Upanishad của đạo Hindu lại viết: *“Brahman là đời sống. Brahman là đại lạc. Brahman là cái trống rỗng... Đại lạc... đích thực, là sự trống rỗng. Sự trống rỗng, đích thực, là đại lạc”.*

Hay: “Trong tĩnh lặng, hãy cầu khẩn nó,

“Nó là tất cả, suối nguồn xuất phát,

“Nó là tất cả, nơi chốn trở về,

“Nó là tất cả, trong đó ta ở”.



- Upanishad của đạo Hindu quan niệm có hai loại tri kiến là “cao cấp” và “bình

thường”; loại “*bình thường*” do suy luận, có sai số, còn “*cao cấp*” gắn liền với tri kiến có tính cách “*tôn giáo*” là trực giác, chính xác tuyệt đối. Thực tại mà “*tri kiến trực giác*” nhận thức được là *xuyên suốt cả tư duy suy luận và cả mọi cảm thụ giác quan*.

- Nói thật, là ngoài sức tưởng tượng của ta!

Vậy, HINDU là triết học!

III.2.2 - Đạo Phật

- “Tất cả mọi sự đang sinh thành và hoại diệt”, đang trôi chảy, là tự tính của tự nhiên. Thực là *không có một tự ngã, cái ta, cái chủ thể bất biến* trong khi mọi cái đang biến. Khái niệm một cá nhân độc lập chỉ là *một sự làm lẫn, một ảo giác, do suy luận đem lại, không có thật*.

- Hai là cái nhìn của ta thường là “*vô minh*” - “*avidya*”- chia chẻ thế giới ra thành các phần đơn lẻ, riêng biệt, của vòng “*Smasara*” - “*luân hồi*” - vòng của sự sinh thành – hoại diệt, của một chuỗi mắt xích nhân - quả không bao giờ dứt.

- Ba là có một sự “*Nhất thể*” của đời sống, là cái “*Dharmakaya*” - “*Thực tại tối hậu*” - “*Như lai*” - “*như nó là*”, có thể nhận thức rõ ràng và đầy đủ “*Thực tại tối hậu*” này bằng cách đạt đến trạng thái “*samadhi*” - *thăng bằng tâm linh* – để đạt được *Satori* - *Giác ngộ*.

- Cái “*Dharmakaya*” - “*Thực tại tối hậu*” - “*Như lai*” - “*như nó là*” - là “*Tathata*”(Ashvagoshā, thế kỷ I sau CN) - “*Sunyata*” (Nagajuna, thế kỷ I-II sau CN) – là “*Không*” – không phải là không có gì cả mà là *nguồn gốc của tất cả*.

Các nhà Đạo học nói:

- “*Tính chất và sự hiện hữu của sự vật xuất phát từ những mối tương quan mà ra, tự nó không có gì cả*” (Nagarjuna).

- “*Phật tử xem vật thể là một biến cố chứ không phải là một vật hay một chất*” (Daisetz Teitaro Suzuki).

- “*Vật thể vật chất... bây giờ đã khác với những gì chúng ta thấy, không phải là một vật thể độc lập với môi trường xung quanh của thiên nhiên, mà là một phần không thể tách rời và thậm chí nó là phát biểu một cách tinh tế của cái nhất thể, cái nhất thể đó bao trùm mọi cái ta thấy*” (Sri. Aurobindo).

- “*Sao ta lại nghĩ về sự vật, thay vì nghĩ về tiến trình dòng chảy tuyệt đối này*

bằng cách nhắc lại trước những biến cố nối tiếp lẫn nhau? Đó là một thái độ giả tạo nhằm cắt dòng chảy của sự biến đổi ra từng miếng và gọi chúng là sự vật... Khi đã biết sự thật của vật thể, ta sẽ thấy rằng thật vô lý khi tôn thờ các sản phẩm cô lập của dòng chảy không ngừng nghỉ của sự biến hóa, làm như chúng là vĩnh cửu và đích thực. Đời sống không phải là vật thể hay dạng của vật thể mà là một sự vận động liên tục hay chuyển hóa” (S. Radhakrishnan).

Nhưng, tại sao thường khi lại có sự chia tách thế giới ra? Là vì, như Ashvagoshā đã nói: “Khi không nhận rõ sự nhất thể thì vô minh và phân biệt liền hiện, và tất cả mọi dạng của tâm ô nhiễm liền phát... Tất cả mọi hiện tượng trong thế gian đều do vô minh vọng tâm của chúng sinh mà tồn tại, nên tất cả các pháp đều không có thật thể”.

Quan niệm của Duy Thức tông của Phật giáo thì nói: “Vô số sự vật xuất phát từ tâm, do trí phân biệt quy định... Người ta xem sự vật này là thế gian bên ngoài... mọi điều xuất hiện bên ngoài không hề hiện hữu thật có, đó chỉ là tâm hiện ra muôn vàn sai khác”. Vậy chia chẻ chỉ là *ảo giác (maya)* do *vô minh (avidya)*.

Hình ảnh “Tám Lưới Indra” – Linh Hồn Vũ Trụ – là rất độc đáo: Trên bầu trời Đế Thích có một tám lưới gọi là tám lưới Indra, dệt bằng các hạt ngọc. Các hạt ngọc cấu trúc thế nào đó để cho một hạt có trong mọi hạt và mọi hạt có trong một hạt.

Đại thừa viết: “Khi Một cái được đặt đối diện với Mọi cái khác, cái Một sẽ được thấy tràn ngập khắp tất cả, đồng thời dung chứa tất cả vào mình”.

Phải chăng đó là hình ảnh “một trong muôn, muôn trong một” của cái thế giới “không gian bằng 0”?

- Ashvagoshā nói: “Cần hiểu rõ không gian không gì hơn là một dạng đặc biệt, nó không có tự tính. Không gian chỉ có trong mối liên hệ với dạng ý thức đặc biệt của ta” – “Sự chứng thực thanh tịnh không có không gian phi thời gian, không có thời gian phi không gian, chúng dung thông nhau”... “Khi chia chẻ vật chất ta biến chúng thành vi trần. Nhưng vi trần lại bị chia chẻ tiếp tục, nên tất cả dạng hiện hữu, dù thô sơ hay vi tế, không gì khác hơn là bóng dáng của sự phân biệt và chúng không có bất cứ mức độ nào của Phật tánh”.



- Trong triết lý đạo Phật, óc suy luận cũng chỉ được xem là một phương tiện mở đường đến những thực chứng siêu hình “*Satori*” - “*Giác ngộ*”, tức là *vượt lên trên trí suy luận phân biệt* để đạt tới thế giới “*Bất khả tư nghì*” - “*Acintya*”, không thể dùng tư duy mà tới được thực tại bất khả phân “*Dharmakaya*” – “*Như lai*”.

- Đạo Phật phân biệt “*tục đế*” – sự thật tương đối, và “*chân đế*” – sự thật tuyệt đối. “*Tục đế*” do suy luận trên cơ sở chia chẻ, so sánh sự vật mà có, thường phải lược bớt một ít điều được cho là ít quan trọng nên được cho là có tính tương đối, có nhiều giới hạn, với các khái niệm có tính hạn chế.

- Còn “*chân đế*” do “*trực giác*” mà có, trong lý thuyết đạo Phật gọi là “*Tri kiến tuyệt đối*”, nó không dựa trên sự phân biệt, sự trừu tượng hóa và phân loại của đầu óc suy luận vốn chỉ có tính tương đối, gần đúng, nên nó có tính xuyên suốt cả tư duy suy luận và cả cảm thụ trực tiếp, chính xác tuyệt đối. “*Chính xác tuyệt đối*” hoàn toàn không có nghĩa là không có “*sai số*”, ở đây là một nền toán học khác – “*Toán học tiên đề*” – tất cả chỉ có “*tiên đề*”, dính kết chặt cứng, không có liên kết hàm logic theo kiểu của ta; “*chính xác tuyệt đối*” chỉ là “*thấy và biết*”, không còn gì khác, không còn gì hơn. Cho nên ở đây cũng không đặt ra một câu hỏi: Có “*một cái bên ngoài, khách quan không?*”, “*Có thể hiểu hết được “cái bên ngoài khách quan đó không?*”. Ở đây chỉ là “*THẤY và BIẾT*”, chấm hết! Chỉ như vậy thôi.

“*Tục đế*” do suy luận trên cơ sở chia chẻ được gọi là “*tri thức*”, có thể diễn đạt bằng ngôn ngữ thông thường được, chính là ngôn ngữ thông thường dùng để diễn đạt “*tri thức*”. Còn “*chân đế*” do “*trực giác*” là “*tri kiến tuyệt đối*”, được gọi là “*tuệ thức*”, không thể dùng ngôn ngữ thông thường để diễn đạt được; con người không có “*ngôn ngữ để diễn đạt nhận thức này*”.

- Cho nên Sutra nói: “*Tất cả các pháp không thể dùng danh tự để kêu gọi, không thể dùng lời nói luận bàn, không thể dùng tâm suy nghĩ được*”.

- Quả như tác giả F. Capra đã dẫn: “*Khi một vị tăng hỏi Động Sơn đang cân gạo: ‘Phật là gì?’, Động Sơn đáp: ‘Ba cân’. Khi Triệu Châu được hỏi tại sao Bồ–đề Đạt–ma đi Trung Quốc, ông trả lời: ‘Cây tùng trước cổng’.*”

- Cho nên, trong phần “*Vũ trụ có khối lượng M có thể chia chẻ tương đối được*” thì “*cái này*” nhìn “*cái kia*”, nghe “*cái kia*” và suy nghĩ để hiểu tương đối được, còn trong “*Đại vũ trụ năng lượng E – Trường lượng tử thống nhất*” không theo cách đó mà theo một cách khác hẳn, cứ gọi là “*trực kiến*” - “*biết*” và “*thấy*”, và không thể dùng ngôn ngữ thông thường để diễn đạt.

- Cho nên, người ta thường phải dùng “*ngịch lý*”, “*công án*” để truyền đạt kinh nghiệm tâm linh.

Khi gặp nhà vua Godaigo, Thiền sư Daito nói: “*Ta đã xa nhau từ ngàn kiếp trước, nhưng chưa một phút nào rời nhau. Suốt ngày nhìn thấy nhau, nhưng chúng ta chưa bao giờ gặp mặt*”.

- Dùng “công án” cho các thiền sư tập sự. Ví dụ:

“Bản lai diện mục của người là gì trước khi cha mẹ sinh ra?”

“Với hai tay thì có tiếng vỗ tay.

Tiếng vỗ của một bàn tay là thế nào?”.

Tức là dẫn dắt người ta đi theo một lối khác vòng quanh bên ngoài tư duy thông thường, vào ngõ cụt... dẫn đến “đốn ngộ”. Như ta có câu chuyện: nói mãi không hiểu, tát cho một cái nỏ đom đóm hiểu ngay.

- Lại cũng phải nói thật, là ngoài sức tưởng tượng của ta!

Vậy, PHẬT là triết học!

III.2.3 - Đạo Lão, Lão và Trang.

- Đạo Lão cho rằng *Thế giới là khách quan, vạn vật do Âm Dương luân hồi ngũ hành.*

“Đạo” - tức “Con Đường Của Vũ Trụ”: “Có một vật hỗn độn mà thành trước cả Trời Đất”... “Đạo, bản thể thì hư không mà tác dụng thì cơ hồ vô cùng, nó uyên áo mà tựa như là chủ tử vạn vật... nó hòa đồng với trần tục... Có lẽ nó có trước Thượng Đế... Có thể coi nó là mẹ của vạn vật trong thiên hạ...”. (“Đạo Đức Kinh”).

- “Đạo” là cái “*Vũ Trụ Nhất Thể*”, giống như cái “*Brahman*” của đạo Hindu, “*Dharmakaya*” của đạo Phật. “*Nhất thể*” không thể chia chẻ mà *vận động* nhờ nguyên nhân nội tại là Âm Dương luân hồi.

- “Đạo” còn có nghĩa là “*Luật biến dịch*”. Một trong những nhận thức quan trọng nhất của “Đạo” về đặc tính chủ yếu của tự nhiên là sự “*biến thiên thay đổi*”, và biến đổi rồi thì trở về cái ban đầu – “*quy căn theo Đạo*”.

- “Đạo” là “*vô hình*” mà *tác dụng khắp mọi nơi*, nhưng không “*lộ diện*” ra để cho người ta có thể biết đó là cái gì.

- Trang Tử: “*Hiểu tận vạn vật rồi mới thấy chúng liên lạc nhau*” (“*Nhất thể – dung thông*”)... Và: “*Trong sự trưởng thành và biến đổi mọi vật thì mầm mống, mỗi tính chất đều có dạng hình thích hợp với nó... Qua đó ta thấy sự sinh thành và hoại diệt từng bước của dạng hình đó, thấy dòng chảy liên tục của sự biến dịch*”... Đó là tính “*Nhất Thể – Dung thông*” và “*Biến Dịch*” của tự nhiên.

- Trang Tử: “*Mối liên hệ của tôi với thân và các phần tử của thân tan biến. Giác*

quan của tôi đẹp bỏ. Tôi cứ để cho thân tâm cứ đi ngao du, tôi thành một với cái đại khối xuyên suốt. Tôi gọi nó là an tọa và quên mọi chuyện”.

- “... Quy luật biến dịch nằm sâu trong mọi sự vật, tin theo trí huệ trực giác nằm sâu trong đầu óc con người”.



- Triết lý của đạo Lão *ngghi ngờ về tri thức và lý luận*, cho rằng đầu óc suy luận của con người không bao giờ hiểu được “Đạo”, dạy rằng con người hiểu được thế giới là do tri kiến trực giác hơn là tri thức do suy luận. Lão Tử viết: “*Đạo khả đạo phi thường đạo*” - “Đạo mà có thể hiểu được thì không phải là đạo”. “Tri giả bất ngôn, ngôn giả bất tri” (“Người biết [Đạo] thì không nói [về đạo], người nói là người không biết”). (“*Chỉ mở miệng nói về một sự vật là đã sai rồi*”, hay “*Nếu có thể bảo cho người khác thì ai cũng bảo cho anh em rồi*” [Trang Tử]). Đạo Lão xem mọi thảo luận logic cũng như nhã hiệu và đạo lý xã hội là thế giới của ảo giác của người đời. (“Đạo Đức Kinh”).

- Trang Tử thì cho “Trực giác” là một thứ “*Đại tri*” - “biết một cách rộng rãi bao trùm là “*đại tri*”, trực giác “*đi ngay vào trung tâm sự vật*”... “*thoáng qua là suốt đặng cả toàn thể sự vật*”; còn “Lý trí” chỉ là “*Tiểu tri*” - “biết một cách vụn vặt chia lìa”, “*hệ biện luận là chỉ thấy được phần diện*”.

- Cuốn *Kinh Dịch* mở đầu có câu:

“Sách, không hết lời,

Lời, không hết ý”.

- Giống như Dühring nói: “*Kẻ nào chỉ có khả năng suy nghĩ bằng ngôn ngữ thôi thì kẻ đó chưa bao giờ cảm thấy được tư duy trừu tượng, tư duy thật sự là cái gì*”!.

+ Đó là “*Triết học hướng nội*” - nhìn vào bên trong để nhận thức. “Nhìn vào bên trong thấy tất cả!” - là kết quả của một “*nền toán học vô cùng cao siêu*”!

Vậy, LÃO là triết học!



Trong cả 3 Đạo không ở đâu thấy bóng dáng của Thượng Đế (từ bên ngoài tới)!

Đã từng xảy ra đấu tranh quyết liệt giữa “Duy Vật” và “Duy Tâm”!

III. 3. Những khó khăn cho nhận thức và diễn đạt nhận thức kiểu cổ Hy Lạp - phương Tây

Dùng tư duy với 5 giác quan bên ngoài ngay từ đầu đã gặp nhầm lẫn:

- Đầu tiên là cứ tin chắc chắn Trái Đất là trung tâm vũ trụ - chỉ vì giác quan “nhìn thấy như thế”.
- Aristotle cho rằng: Nếu không có một lực tác dụng thì vật đứng yên, tác dụng của lực là làm cho vật chuyển động – chỉ vì giác quan “nhìn thấy như thế” (chỉ có mắt mình nhìn vật mà thôi, không biết còn có các mối quan hệ vũ trụ).
- Rất khó thoát ra khỏi ý nghĩ không gian là “phẳng”, “phát hiện” ra cả một “nền logic – toán học - hình học phẳng” mà không biết đó chỉ là một trường hợp riêng của “hình học cong”, rất khó khăn mới nhận ra “hình học cong” – chỉ vì giác quan “nhìn thấy như thế”.
- Hàng nghìn năm nay tin chắc rằng không gian có 3 chiều, thời gian có 1 chiều từ quá khứ qua hiện tại vào tương lai, không hề có cảm giác còn các chiều không gian khác.
- Tin tưởng không gian thời gian là độc lập với vận động, là sân khấu cho vận động.
- Tin “đường thẳng” sẽ đi đến “vô cực”, tuy rồi không muốn tưởng được “vô cực” là gì, tin “vô cùng lớn” là vô cùng lớn nhưng không tưởng tượng được vô cùng lớn là bao nhiêu, không trực giác được vô hạn là “vô hạn là cấu trúc” – “hữu hạn” mà cấu trúc theo “cách thức vô hạn” thì thể hiện ra như “vô hạn”, “vô hạn” chỉ là “vô hạn bánh xe”!, “vô hạn dây xích”!, chẳng có cái “vô hạn thực cơ học cổ điển” nào cả.
- Tin là nhỏ mãi thì đến “vô cùng nhỏ” mà không tưởng tượng được “vô cùng nhỏ” là như thế nào. Nhưng lại tin là nhỏ mãi đến “vô cùng nhỏ” nhưng không thể đến bằng 0.
- Không hiểu được “vô tỷ”, “tiệm cận” là như thế nào.
- Tin rằng “0” là không có gì cả, mà không tưởng tượng ra được một thế giới “Không To Lớn” trong triết học phương Đông thường nhắc đến là như thế nào. “Không To Lớn” trong triết học phương Đông, cũng như “vô cùng lớn”, “vô cùng nhỏ” của “cơ học cổ điển”, chỉ là “ảo giác logic” chứ không phải là “có thật” theo kiểu của “cơ học cổ điển” mà người ta không thể nào tưởng tượng ra được.

- Vậy, ”nhận thức” kiểu đó là đúng hay sai? là ”duy vật” hay ”duy tâm”?
- Ngộ nhận ”tất yếu” là ”tất yếu”, ”ngẫu nhiên” là ”ngẫu nhiên”, không hiểu tại sao có cái ”tất yếu” rồi lại có cái ”ngẫu nhiên”, rồi lại còn có cái ”ngẫu nhiên có tính tất yếu”, rồi ”ngẫu nhiên lại có thể trở thành tất yếu và ngược lại”, với câu phản bác nổi tiếng của nhà đại bác học A. Einstein: ”Thượng Đế không chơi trò xúc sắc”.
- Thế giới gồm các ”hạt cơ bản” (rời rạc, như hòn bi) liên kết lại mà thành – là vì giác quan nhìn thấy như thế. Từ đó sinh ra ”cảm giác Thế giới nhị nguyên”, phân biệt ”Tâm” - ”Vật”. Là cái ”duy tâm” đầu tiên.
- Cảm giác thấy các ”hạt” ấy là hoàn toàn khách quan độc lập đối với người quan sát, Thế giới được quan sát là hoàn toàn ”khách quan”, rồi sinh ra ”duy vật” chống đối với ”duy tâm”, không cảm nhận được cái phần của ”Tâm” tham gia vào các ”tính chất khách quan” của ”Vật khách quan được quan sát”. Không nhận ra chính mình là duy tâm.
- Thực tế là do Vũ Trụ vận động ở dạng ”Quanta” - ”Môi” (”portion”), sự biến đổi diễn ra theo từng ”môi” từng ”môi”, ”tập hợp môi” - ”bó môi” chứ không phải là theo một ”dòng chảy vô định hình” đồng nhất liên tục không có cấu trúc. Do giác quan của con người có thể nhìn thấy (cảm thấy) được từng cái ”môi” riêng rẽ đó mà có ảo giác là các ”môi” đó là các ”vật thể” có thật tồn tại ở bên ngoài, từ cái ”vũ trụ” to lớn đến một quả táo, một con muỗi, một tế bào, cho đến các ”hạt cơ bản” chỉ tồn tại trong hàng phần triệu giây đồng hồ, là vì khoảng thời gian hiện hữu của các ”Môi” đó tương ứng được với khả năng phân biệt của giác quan con người nên các ”môi” hiện lên trước giác quan ấy như một ”Vật thể” – nhìn thấy các ”hạt Democritus”, nguyên nhân là do ”Avidya” - ”Vô Minh” - cứ tưởng ”Thật” tuy cái ”Thật” đó, cái ”Vật” đó chỉ ”tồn tại” trong một khoảnh khắc trên dòng chảy mà thôi. Đến nay nền vật lý đã nhận ra cái ”Vật” ấy chính là một ”Event” - một ”Sự kiện”, tức là một ”vận động đang diễn ra”; một ”vật” là một cấu trúc đang biến đổi nhưng hiện ra trước mắt ta như một ”vật thể” cứng đờ, là do khả năng nhận thức của ta thôi, có thể dễ hiểu hơn dùng từ ”cấu trúc - vận hành” - ”vật” chỉ là một ”cấu trúc - vận hành” – một cấu trúc đang vận hành - biến đổi nhưng sự ”cấu trúc” ấy thì ta nhìn thấy còn ”biến đổi” ở bên trong thì là quá nhỏ đối với mắt ta nên ta không nhận thấy mà thôi, như cục đá tro là như một ”vật” mà vận động - biến đổi lý hóa bên trong ta không nhận thấy. Một ”xoáy lốc” không khí, một ”xoáy nước” là hình ảnh của một ”vật”, là ”vùng cô đặc của trường không khí”, ”vùng cô đặc của trường nước”; ”vật”, ”hạt” chỉ là như vậy, nó là ”vùng cô đặc của trường” mà thôi. Vũ trụ là ”trường chứa các ”cấu trúc - vận hành” đặc (”hạt”) trong đó!

- Do chia chẻ thế giới ra nên “Tâm” phải nhận là cái “Thế giới khách quan (“Vật”)” mà “Tâm quan sát một cách khách quan” phải vận động “do lực tác động từ bên ngoài”, mà sinh ra một “Ông Thượng Đế”, một “Đức Chúa Trời” ở bên ngoài để sáng tạo ra Thế giới và đẩy cái Thế giới ấy vận động, rồi điều khiển sự vận động ấy của Thế giới. Vậy, “cách nhận thức” ấy là “duy vật” hay là “duy tâm” đây? Từ sự “chia chẻ Thế giới” đã là duy tâm rồi, rồi đến tạo ra Thượng Đế, Đức Chúa Trời lại tiếp tục duy tâm, rồi lại cho rằng Thế giới ấy vận động theo “luật khách quan” của nó không có liên quan gì với “tư duy bên trong của con người duy tâm” lại là “duy tâm lần thứ ba”!

Trong lúc “nhận thức kiểu phương Đông” là “trực kiến” – “nhìn trực tiếp - thấy trực tiếp” – “thấy” là “cái vũ trụ ấy LÀ NHƯ THẾ” (rồi kể lại), thì lại bị cho là “duy tâm”, “thấy” cái vũ trụ ấy “là tự nó”, “là như thế”, tự “vận động”, không có “Thượng Đế” nào cả, thì lại bị cho là “duy tâm”.

- Triết học Cổ Hy Lạp – phương Tây mở đầu bằng Tiên Đề: “Không gian có 3 chiều, thời gian có 1 chiều từ quá khứ qua hiện tại vào tương lai”; “không gian thời gian là sân khấu (độc lập) với vận động diễn ra trong đó” - là vì “giác quan nhìn thấy thế”, - là “GỐC” của “triết học Hy Lạp – phương Tây”. Như thế, Cái “GỐC” ấy là “duy vật” hay “duy tâm” đây? Khác hẳn với cái “trực giác phương Đông” - “Thế giới không thể chia chẻ được”, không có cái “không gian thời gian độc lập với vận động”, “Thế giới – Không gian thời gian là Dung Thông” (“Viên dung vô ngại”).
- Nhìn thấy không gian, thời gian như thế - “đúng là như thế” - là vì giác quan nhìn thấy như thế, mà không cảm nhận được “không gian 3 chiều – thời gian 1 chiều chỉ là trường hợp riêng”. Cái “GỐC” ấy của triết học chỉ là “GỐC RIÊNG” của một “NỀN TRIẾT HỌC RIÊNG”, là “TRƯỜNG HỢP RIÊNG CỦA TRIẾT HỌC”.
- Vậy, nhận “Cái Riêng” là “Tất cả”.

Câu nói “duy ý chí” nổi tiếng của Pierre Simon Laplace là “duy tâm” vậy.

- Khi phát hiện ra “không gian cong” dưới tác dụng của trọng trường, Einstein vì sợ vũ trụ sẽ co sập lại nên đưa thêm vào phương trình “hằng số dẫn nở” để cho Trời khỏi sụp, là vẫn còn chịu ảnh hưởng của cảm giác “Trời là vĩnh cửu như thế”, là đã không “cảm nhận được” có “co” sẽ có “dãn”, đến khi hiện tượng dãn nở của vũ trụ được phát hiện mới nhận ra sai lầm. Có người cứ dùng lý lẽ “nếu vũ trụ là vô hạn thì dù có bị lực hấp dẫn hút vào sẽ cũng không bị co sập vào”; trong khi chưa hiểu “vô hạn” là như thế nào” mà cứ lý sự duy ý chí – tin chắc

như đinh đóng cột như thế thì còn gì khoa học, còn gì triết học! Nếu quả vũ trụ chỉ là “gồm những hòn bi Hy Lạp” thì dù có là “vô hạn” cũng sẽ bị co sập vào, như đóng cát đổ xuống sân, như đóng bi xe đạp đổ vào thùng, và chẳng còn vũ trụ nào cả!

- Einstein đưa vào phương trình hấp dẫn một hằng số phản hấp dẫn thực là với ý niệm phản hấp dẫn và hấp dẫn là hai thứ khác nhau ngược nhau, là từ cái “cảm giác Hy Lạp” về “nhị nguyên”, ngược với “nhất nguyên của “Đạo” - với tính “nhất nguyên” của mình “Đạo” sẽ không bao giờ làm vậy vì “hấp dẫn và phản hấp dẫn là một – chỉ là sự chuyển hóa lẫn nhau của nhất nguyên mà thôi”, là Einstein đã phạm vào cái “cốt” của triết học “Đạo” phương Đông. Với trường hợp này có thể thấy cái “ảnh hưởng nguy hại của “nhị nguyên Hy Lạp”. Hiện nay ít ra là nền vật lý mới đã giải được nguyên nhân chuyển hóa “co” sang “dãn” của vũ trụ là đã đi đúng với “Đạo”, giải được một mục cụ thể của “Đạo” - giải được một trường hợp thể hiện “tính hai mặt đối lập - thống nhất vượt trên nhị nguyên” của “Đạo” vậy. Và như vậy không phải như ý nghĩ mới của một số người rằng là Einstein đưa ra “hằng số phản hấp dẫn” lại là đúng khi với phát hiện vũ trụ dãn nở thì cái “hằng số phản hấp dẫn” lại tỏ ra có vẻ hợp lý, vì “hằng số phản hấp dẫn” của Einstein là từ ý niệm nhị nguyên mà ra, “phản hấp dẫn” là để chống lại “hấp dẫn” chẳng có liên quan gì với “tính hai mặt đối lập – thống nhất của Đạo” (“hấp dẫn – phản hấp dẫn là một thể thống nhất”) cả, đưa cái “hằng số phản hấp dẫn” ấy vào chỉ là phá hủy phương trình hấp dẫn đi mà thôi.
- Cũng chính Einstein đến cuối đời đã không nhận ra được sẽ có những tốc độ “lớn hơn” tốc độ ánh sáng; “lớn hơn tốc độ ánh sáng” ở đây không phải với cái “nghĩa đen của cơ học cổ điển” là sẽ có một “một vật nào đó, con tàu vũ trụ nào đó có “khối lượng cổ điển” như những vật hay con tàu thông thường lại có thể bay trong “không gian 3 chiều – thời gian 1 chiều thông thường của ta” với “tốc độ vô cùng lớn” theo nghĩa của “cơ học cổ điển”, vì đã không “nhận ra” “*sự co không gian trong một vũ trụ khác*” ngay trên phương trình của cơ học cổ điển” (thậm chí về “bằng 0”...), không nhận ra “tốc độ hạn chế ($C_{\max}$ chẳng hạn, v.v...)” chỉ là trường hợp riêng của “V nói chung không có giới hạn”, không thoát ra được khỏi “*điểm ranh giới của ngoại suy*” để có thể hiểu ra rằng sau cái $V > C$ là *bản chất nội dung của phương trình đã nhảy sang một môi trường khác* nơi “cơ học cổ điển” đã kết thúc và đoạn phương trình tiếp theo đã chuyển sang *một môi trường vũ trụ khác* với nền logic mới, ở đó $V > C$ là *nội dung mới*, nên đã phản đối “cơ học lượng tử”, mà sau được David D. Bohm^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n772" title="489. David Bohm (1917 – 1992): một trong những nhà vật lý lý thuyết người Mỹ ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX. Ông có những đóng góp quan trọng cho lý thuyết lượng tử, tâm lý học não bộ và triết học về tư duy, đồng thời có những đóng góp đột phá cho lý thuyết vũ trụ toàn}

ảnh. Mô hình vũ trụ toàn ảnh mà ông xây dựng cho phép hiểu được một loạt những điều bí ẩn trong vật lý, trong thần giao cách cảm (telepathy), tiên tri (precognition), sự thống nhất con người và vũ trụ (oneness), động học tâm lý (psychokinesis),... (BS)" class="sup">⁽⁴⁸⁹⁾ phản bác lại bằng “thí nghiệm giả tưởng ‘EPR’” của ông này, chứng minh rằng “ở đây là môi trường “*vũ trụ nhất thể – dung thông*”, không còn “phân biệt” như ở đoạn trước với V bắt buộc phải nhỏ hơn C của vũ trụ có “hạt khối lượng M ” bị hấp dẫn không chế, với tốc độ V bị lực hấp dẫn không chế. Vậy là với cái “quán tính” của nhận thức hạn chế kiểu Hy Lạp không vượt qua được “điểm ranh giới của ngoại suy” mà nhà đại bác học Einstein sau lúc đã có được cái phát hiện khoa học lớn về trọng trường đã bỏ qua mất cái “PHÁT HIỆN KHOA HỌC SIÊU VĨ ĐẠI trong lịch sử khoa học – trong lịch sử loài người” là có một cái VŨ TRỤ THỨ II (CHÍNH LÀ VŨ TRỤ THỨ NHẤT SINH RA Vũ trụ E-M-L-T CỦA CHÚNG TA) trong đó “Không gian bằng 0, Thời gian bằng 0”, chính là cái “KHÔNG TO LỚN” của phương Đông, mà biểu hiện đơn giản chỉ là cái $V > C$ của chính Einstein đã đưa ông đến ngấp nghé cái phát minh, cái ngưỡng cửa của cái Thế Giới Mới này (vậy mà rồi ông lại quay ngoắt đi mất). Như đã nói, thực ra khi $V > C$ là ở mức năng lượng cao hơn 10^{19} GeV vật chất cấu tạo một vũ trụ mới – vũ trụ E, khác với vũ trụ được cấu tạo ở mức năng lượng dưới 10^{19} GeV (với $V < C$) – Vũ trụ E-M-L-T. Chỉ vậy thôi.

- [- ER = EPR - SỰ CHỌC THÙNG CÁC MEMBRANCE (MÀNG) – HẾT HÌNH HỌC (một quả bóng phản xạ từ một bức tường tạo “space direction”, một viên đạn xuyên thùng bức tường tạo một “space direction” mới – một “chiều không gian mới”].
- [SỰ RỐI LƯỢNG TỬ (quantum entanglement) - có thể chính không-thời gian cũng xuất hiện ra từ sự rối lượng tử của những thành phần vi mô cơ bản nhất của thế giới, điều này càng chứng tỏ không gian, thời gian là không có trước, mà chỉ là “biến đổi – xuất hiện” khi năng lượng biến đổi. Rối lượng tử - vận động sẽ dẫn đến sự ra đời các Vũ Trụ khác, xuất hiện những “hình học” mới].
- Vũ trụ E - M - L - T mới sinh của chúng ta như bị nhốt trong một cái lồng với bức tường - membrane năng lượng 10^{19} GeV với quy định V phải nhỏ hơn C , không thể bứt ra ngoài được; cái "lồng" ấy nằm lọt thỏm trong cái VŨ TRỤ E BAO LA - "KHÔNG TO LỚN" VƯỢT RA NGOÀI BỨC TƯỜNG - MEMBRANCE 10^{19} GeV và V lớn hơn C - "vô nhiệm" của "tương đối", là tình trạng của chúng ta!
- -Vũ trụ E - M - L - T bị quản thúc trong "lồng 10^{19} GeV" với V bắt buộc không được lớn hơn C , vật chất "hạt có khối lượng m " không được thoát ra ngoài, là

trường hợp tương tự như các thứ bị quản thúc trong hố đen nhưng ở mức độ nhẹ hơn mà thôi - như vậy trong vũ trụ có nhiều "mức độ quản thúc"!

- Có người cho rằng ở tâm “hố đen” phải có cái “Singularity” – “Điểm kỳ dị” <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n773" title="490. Điểm kỳ dị: Hồi đầu có người (Stephen Hawking, v.v...) nói rằng ở tâm hố đen có một điểm đặc biệt gọi là “điểm kỳ dị” nơi do trọng trường lớn vô cực mà không gian co về = 0, thời gian co về = 0. Tại đây mọi lý thuyết khoa học hết giá trị, không thể biết được qua bên kia cái điểm ấy là gì, không thể lý giải tiếp cho bên kia điểm này, không thể liên hệ sang thế giới khác qua điểm này. Về sau ý này thay đổi dần. Theo tác giả bài này thì ngay từ đầu đã cảm thấy rằng “điểm kỳ dị” chỉ là ảo giác trên phương trình toán của thuyết tương đối mà thôi, cũng giống như nhiều trường hợp khác (qua 2 điểm chỉ có thể vẽ được 1 đường thẳng, v.v...), chứ không có thật, hố đen không thể kết thúc một cách “chết cứng lạnh buốt” như vậy, nó phải liên thông – liên kết sang các miền khác, ví dụ theo con đường qua “môi trường lượng tử” sang “VŨ TRỤ LƯỢNG TỬ” vượt ra ngoài logic của “thuyết tương đối” của A. Einstein.” class="sup">⁽⁴⁹⁰⁾ – nơi “không gian bằng 0”, “thời gian bằng 0”, tại đây mọi lý thuyết khoa học kết thúc, không thể thông thương sang các thế giới khác, nhưng nếu đưa cơ học lượng tử vào thì lại mất “singularity”! [“nếu đưa cơ học lượng tử vào thì lại mất “singularity” – vậy phải chăng “singularity” chỉ là “ảo giác trên phương trình” của thuyết tương đối, là ảo giác về sự kết thúc của cấu trúc “hố đen”, làm cho “hố đen là lạnh buốt và chết cứng” theo cái nghiệm rút ra từ việc giải phương trình của thuyết tương đối, và cái “nghiệm” này chỉ là “nghiệm giả”, kết quả của sự kéo dài logic của thuyết tương đối với tính cổ điển qua một “điểm ranh giới của ngoại suy” (không gian $l = 0$, thời gian $t = 0$) mà đáng lý ra vượt qua cái “điểm ranh giới của ngoại suy” này là một “logic mới”, ở đây mọi sự vẫn tiếp tục, chỉ là tiếp tục trong một môi trường logic khác mà thôi, cụ thể là hố đen vẫn tiếp tục lớn lên, nóng lên, bức xạ, vẫn là một sự tiếp tục vận động. “Tương đối” đã bỏ qua mất “Cơ học lượng tử” làm cho hố đen chết một cách giả tạo. Cơ học lượng tử đưa cái “thăng giáng lượng tử” vào làm sôi động cái “nguồn lạnh giả tạo” của hố đen, làm chọc thủng cái “singularity” để cho thấy sau cái “singularity” ấy vận động vẫn diễn ra. Cái “vận động sau singularity” mới là GỐC của thế giới, còn các phương trình của “tương đối” quả là chỉ mô tả được “phần vĩ mô” (“phần có hạt khối lượng”) sinh ra trên cái GỐC LƯỢNG TỬ của thế giới này thôi. Vậy, “cơ học lượng tử là có thật”, và cái thiết sót lớn của “tương đối” là bỏ qua mất “cơ lượng tử”, và “tương đối” và “cơ lượng” phải bổ sung cho nhau, và nói bổ sung có lẽ cái nghĩa đầu tiên là phải dẫn đến “hấp dẫn lượng tử”, sẽ là “một thể hoàn chỉnh”. Thực tế khi trên phương trình của thuyết tương đối ở đây hiện lên “không gian bằng 0”, “thời gian bằng 0” thì “bằng 0 này” chỉ là một “trạng thái biểu kiến logic” mà thôi,

giống như trường hợp “Không To Lớn” trong “cảm giác triết học phương Đông” (cũng như “vô cùng nhỏ”, “vô cùng lớn”), còn thế giới thì vẫn vận động.

- Rồi nữa, các “giản đồ Feynman”⁽⁴⁹¹⁾ đã dẫn đến những “ô không gian vô cùng nhỏ chứa một số lượng vô cùng lớn các *bit* thông tin”, là một nghịch lý, mà như Leonard Susskind (nhà vật lý người Mỹ gốc Do Thái, giáo sư Đại học Stanford) đã nhận ra: “Làm thế nào các số lại cứ tăng mãi, và tại sao không? Làm thế nào mà không gian được chia nhỏ vô hạn, và tại sao lại không thể? Tôi ngờ rằng sự vô hạn chính là nguyên nhân cơ bản của sự điên rồ của các nhà toán học”⁽⁴⁹²⁾. Phải chăng đến đây thì đã rõ: rằng các nhà toán học, trong đó có cả Richard Feynman, đã thể hiện “sự điên rồ của các nhà toán học” (L. Susskind), cứ xem không gian là “vô định hình”, “phi cấu trúc”, muốn chia nhỏ thế nào cũng được, cứ đến “vô cực” thì mới thôi. Thực tế “không gian”, cũng như “thời gian” là do “vận động” mà sinh ra, mà “vận động” không phải là “vô định hình”, “phi cấu trúc”, mà có cấu trúc (đứt đoạn), nên “không gian”, “thời gian” có cấu trúc, trên đường logic đến một điểm nào đó thì xuất hiện “điểm ranh giới của ngoại suy”; cái sự “chia nhỏ không gian đến vô hạn” là “duy ý chí” đã vượt qua “điểm ranh giới của ngoại suy”, mà sau cái “điểm ranh giới của ngoại suy” này thì “không gian cũ” hết giá trị, từ sau khi $V = C$ thì không gian co về $= 0$, cái “không gian $= 0$ ” này không thể chia nhỏ được nữa; vậy phải chăng các giản đồ Feynman đã mắc phải cái “điểm ky” này – là một ví dụ về sai lầm của toán học: “toán học vượt qua triết học”, vượt qua cái “toán học bậc II bao trùm lên toán học bậc I”.

Thực tế có thể thấy rõ là chẳng có cái “Singularity thật” nào cả mà chỉ có cái “singularity ảo giác” (ngay trên phương trình toán!) mà thôi, và các vũ trụ thông thương với nhau rất tốt, thậm chí là “Dung thông” – “Interpenetration” với nhau. Nếu thoát ra được khỏi “điểm ranh giới của ngoại suy” sẽ thấy rằng không có cái Singularity thật mà là “ảo giác phương trình Singularity”, là “vùng chuyển tiếp” nơi “các vật chất – lý thuyết khoa học có thể chuyển từ vũ trụ này sang vũ trụ khác” – nơi “logic tương đối” chuyển sang “logic lượng tử” - nơi “vũ trụ của các hạt có khối lượng” chuyển sang “vũ trụ của các lượng tử không có khối lượng” (“logic của vũ trụ hạt” chuyển sang “logic của vũ trụ lượng tử”].

+ Lại nữa, nhiều người thường quan niệm “hố đen” hình thành ra trong vũ trụ của chúng ta (“Vũ trụ E-M-L-T”) chỉ là “một kiểu thiên thể” mà với “nghiêm” của thuyết tương đối thì là một “thiên thể chết cứng nguội lạnh” trong Vũ trụ E-M-L-T

của ta. [Thực tế thì “hố đen” vẫn phát triển đến có thể có nhiều kích thước rất khác nhau và tất nhiên là sẽ với các “*cấu trúc có tính triết học*” khác nhau. Ở các “hố đen” nhỏ, vật chất có thể chỉ là “quark gluon plasma”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n776" title="493. SON, Dam Thanh, et al (2011). class="sup">(493)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n777" title="494.} Quark gluon plasma: là trạng thái vật chất chỉ có các hạt quark và chất kết dính (gluon - chất lầy nhầy dạng keo). Lý thuyết của Đàm Thanh Sơn và một số nhà vật lý học khác gọi đó là “độ nhớt của hố đen”.^{>(494)}, chỉ là thứ đơn giản đầu tiên khi chỉ cần hấp dẫn ép thêm một chút vượt qua “BH limit”, tạm gọi cái “cực đại của lực kháng nén của các neutron”, để các hadron tan chuyển hóa sang trạng thái quark gluon plasma, trên đường chuyển tiếp sang một môi trường khác hẳn chứ không phải là “đặc trưng chỉ có thể” của “hố đen”. Có những “hố đen” cực to, tạm thời lấy ví dụ “hố đen” ở tâm cụm thiên hà MS0735 có đường kính bằng 640.000 năm ánh sáng, lớn hơn 6 lần đường kính thiên hà của ta (giải Ngân Hà) nhiều, thì ở đây có thể có nhiều “quyền”, ví dụ có thể có 3 quyền: “quyền ngoài” thành phần “quark gluon plasma” (“quyền chuyển tiếp”), như vừa nói chỉ đơn giản là chỉ mới do hấp dẫn nén tiếp một chút vượt qua “BH limit” làm tan các hadron, “quyền giữa” – “quyền M” nơi 4 lực đều ở trạng thái lượng tử hòa đồng với nhau là cái mà khoa học của ta đang tìm, và “quyền trong” – “quyền M’ ” nơi hấp dẫn áp đảo, vượt qua cái M. Có thể nghĩ rằng đến khi “hố đen” phát triển đến mức làm cho “M” chuyển hóa sang “M’ ” thì “hố đen” đó có thể không còn giữ được bền vững nữa mà phải “nổ” để vật chất văng ra ngoài và sinh thành ra kiểu “Vũ trụ E-M-L-T mới”, thì “hố đen” ở đây không còn chỉ là một thiên thể, một đơn vị cấu tạo của Vũ trụ E-M-L-T của ta nữa, mà là một “Vũ Trụ khác”, dạng “Vũ trụ năng lượng E”, mới hình thành do phát triển hấp dẫn trong môi trường Vũ trụ E-M-L-T. Có thể nghĩ rằng từ những “Vũ Trụ năng lượng E kiểu này” sinh ra các kiểu Vũ trụ E-M-L-T của ta.

Và, phải chăng có thể là:

1 – Khi “quyền ngoài” - “quyền quark gluon plasma” - chuyển sang “quyền giữa” - “quyền M” phải qua một “giới hạn” (limit), có thể gọi là “M - limit”, nơi tất cả vật chất hạt có khối lượng M, kể cả quark, còn lại tan biến dưới tác dụng mạnh của hấp dẫn để chuyển hóa hết sang năng lượng E của môi trường “quyền M” nơi 4 lực tự nhiên hòa đồng ở trạng thái lượng tử - mức năng lượng hạt của limit này là 10^{19} GeV?

2 – Khi hố đen chuyển từ trạng thái “M” sang trạng thái “M’ ” để chuẩn bị nổ thì có thể phải qua 2 pha (2 bước) – pha 1 là trạng thái “M’1”, là khi bắt đầu hình thành “M’ ” nhưng hấp dẫn chưa vượt qua được một *giới hạn* - “limit”, có thể gọi là “M’1 - limit”, hấp dẫn còn yếu, chưa đủ sức gây nổ. Chỉ sau khi “M’1” lớn lên vượt qua được một “limit mới” - “M’2 - limit” - thì chuyển thành “M’2”, khi nay hấp dẫn

đu mạnh, nén hố đen đến mức phát nổ. - Hố Đen chuyển hóa thành “HỐ TRẮNG”, “HỐ TRẮNG” CŨNG CÓ NGHĨA LÀ PHẢI “NỔ” “bắn” vật chất ra để sinh thành Vũ Trụ Loại II (Vũ trụ E-M-L-T).

Các “BH limit”, “M - limit”, “M’1 - limit”, “M’2 - limit” cũng tương tự như “Shandrashekhar limit”.

Vậy, cũng là với cái “quán tính” của nhận thức kiểu cổ Hy Lạp người ta đã lại cũng không vượt qua được “điểm ranh giới của ngoại suy” để bỏ qua cái “Singularity” để mà phát hiện ra “SIÊU HỐ ĐEN LÀ MỘT VŨ TRỤ KHÁC, thuộc hệ thống các Vũ trụ Thứ I sinh ra kiểu Vũ trụ E-M-L-T thứ II của chúng ta. Nếu cứ giữ lấy cái “Singularity thật” thì không thể phát hiện ra *hố đen là một kiểu vũ trụ mới có thể sinh ra Vũ trụ E-M-L-T như của chúng ta* chứ không còn chỉ là một thiên thể của Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta nữa.

Thực ra còn những “nhận thức” như vậy là do chưa thoát ra được khỏi ảnh hưởng của “trực giác cơ học cổ điển”, chưa thoát qua được khỏi “điểm ranh giới của ngoại suy” nơi mà *“logic của cơ học cổ điển” kết thúc và một logic khác chưa được biết đến bắt đầu, được mở ra tiếp theo ngay trên phương trình cũ, chưa thoát được “Avidya” - “Vô Minh” theo cách nói của Phật.*

+ Cứ có cảm giác là con người sẽ biết hết thế giới, đã từng tin như vậy, vì thấy trước 5 giác quan của con người cái gì cũng có vẻ rõ ràng cả, mà không nhận biết là con người sinh ra chỉ trong một đoạn rất ngắn ngủi trong lịch sử dài dằng dặc của vũ trụ, với giác quan chắc chắn là rất hạn chế, chỉ dùng cho cái “đoạn ngắn” này mà thôi, chỉ dùng để phục vụ sự sống trong giai đoạn ngắn này của vũ trụ mà thôi, chứ không phải để nghiên cứu triết học toàn thể vũ trụ, rõ ràng là chẳng thể biết hết vũ trụ được.

+ Không hiểu được tại sao bất kỳ cái gì sinh ra thì lập tức vận động theo luật toán nào đó, cái luật toán cứ như có trước bám sẵn vào thứ đó. Có thể quan niệm được chẳng, là: “Vật chất – Ý thức” là một, là 2 mặt của một “Thể Vật chất – Ý thức Nhất Thể”, nhìn từ phía này thì thấy “vật chất”, nhìn từ phía kia thì thấy “ý thức” (!) là một quan niệm mới về “VẬT CHẤT - Ý THỨC NHẤT THỂ” – “HOLO-MOVEMENT” (D. Bohm) - (“Đạo đức kinh” viết: “Nó (“Đạo” – Luật của vận động) sinh ra trước Thượng Đế”). Có khi lại chính “Ý Thức” quyết định “hình thái, cấu trúc, vận động” của vũ trụ chưa biết chừng! Hiện tại người ta đã biết ý nghĩ của con người có thể tác động vào quỹ đạo của tia laser, ánh mắt nhìn có thể làm cong cái thìa, v.v...

Cần nhắc lại một chút: trước kia Plato có học thuyết về *ý niệm*: mỗi vật có cái “ý niệm” của nó, nghiên cứu một vật quan trọng nhất là nghiên cứu cái “ý niệm” của

nó, là cái vĩnh viễn không mất đi, còn cái vật mà ta muốn nghiên cứu thì có thể sẽ mất đi. Có người cho là “duy tâm”.

Theo Will Durant, tác giả của *Câu chuyện triết học*, thì: “Lý thuyết của Plato về ‘ý niệm’ là một trong những lý thuyết rắc rối và tối tăm nhất của lịch sử triết học của triết gia. Plato cho rằng ‘ý niệm’ có thể bao trùm tổng quát hoặc có thể là một định luật chi phối vạn vật hoặc có thể là một lý tưởng. Sau thế giới hiện tượng do các giác quan của con người phát hiện là thế giới của những ‘ý niệm’ do sự suy luận phát hiện. Thế giới của những ‘ý niệm’ có tính cách trường tồn hơn thế giới hiện tượng và do đó có thể xem là xác thực hơn.

Học trò (của Plato) là Aristotle phê phán thầy: “‘Ý niệm’ có trước thì cũng không thể mà từ đó hình thành ra sự vật, đâu là sự vận động từ ‘ý niệm’ đến sự vật? Bởi hình thức (‘ý niệm’) vừa không thể làm cho sự vật cảm tính vận động vừa không thể tạo ra bất cứ sự tiến hóa gì. Quan hệ đó không thể nào tồn tại độc lập được. Lại còn hình thức (‘ý niệm’) tuyệt đối không giúp ích gì cho việc nhận thức sự vật, bởi vì thậm chí chúng cũng không phải là thực chất của những vật đó, nếu không thì chúng đã ở trong sự vật rồi, cũng không giúp ích gì cho sự tồn tại của sự vật”... “Lại nói, thực thể và những cái tự cho là thực thể của thực thể có thể độc lập không dựa vào nhau. Thế thì ‘ý niệm’ đã là thực thể của sự vật, làm sao có thể tồn tại độc lập được?”.

Ngày nay trong nghiên cứu khoa học một phát hiện mới đều phải có cái “mô hình toán” đi theo, nếu không thì chưa phải là một phát hiện thật sự đầy đủ. “Mô hình toán” của một vật và vật đó là hai mặt của một “thực thể”, ta có thể nhìn thấy vật đó trực tiếp hay nhìn thấy nó trên “mô hình toán” của nó; mà rồi đến lúc phân nhiều “nhận ra” (đối tượng nghiên cứu) có khi lại chỉ là “nhận ra” trên “mô hình toán” chứ chưa chắc trong thí nghiệm thực tiễn đã dễ gì “nhận ra trực tiếp” được (electron dương (positron), quark, hố đen, v.v... trước tiên đều là nhận thấy trên “ý niệm” – trên phương trình toán, rồi sau mới phát hiện được trực tiếp; hiện tại nhận thức về hố đen, các tính chất của hố đen chủ yếu đang là những thao tác để nhận thức trên các “ý niệm” - trên các “mô hình toán” mà thôi, chưa biết đến bao giờ mới quan sát xác minh trực tiếp được), có khi may ra hàng bao nhiêu năm sau thực nghiệm mới xác minh được. Ngay như Pierre Simon Laplace trước kia cũng đã phân nào hiểu được nguyên lý toán học của nhận thức tuy “hiểu được” ấy đang còn chứa tính duy tâm.

Rồi nữa, cụ thể là ngày nay khi đem ra thảo luận bất kỳ một vấn đề gì, như các phương án sản xuất, nghiên cứu khoa học v.v. thì người ta đều phải thảo luận với nhau trước trên cái “ý niệm” của chúng – trên “phương án” mới được viết, sau đó còn sửa chữa cái “ý niệm” ấy rồi mới đem ra thực hiện, và khi đem ra thực hiện thì

đó là “sự vận động từ “ý niệm” đến sự vật” (Aristoteles) – Nếu ta nhìn trực tiếp một cái nhà thì đó là “cái nhà vật chất” - nhìn thế này thì thấy “vật chất”, nếu ta nhìn cái nhà trên bản vẽ thiết kế (“mô hình toán”) thì đó là “cái nhà ý niệm” - nhìn thế kia thì thấy “ý thức”! Trong triết học phương Đông thì “Thái Cực sinh Lưỡng Nghi, Lưỡng Nghi sinh Tứ Tượng, Tứ Tượng sinh Bát Quái” - phải chăng là sự vận động diễn ra theo những luật toán, theo những mô hình cấu trúc toán học, theo “ý niệm” sẵn có. Lại nữa: nhiễm sắc thể của tế bào có khả năng lập mô hình không gian 3D, sau đó máu (động vật), nhựa (thực vật) đưa thức ăn tới đổ vào cái mô hình toán đó tạo ra tế bào phát triển theo mô hình toán ấy. Từ “tế bào gốc” với “gene” với chức năng mô hình toán của cấu trúc đã nhận thức ăn rồi sản xuất tế bào mới theo mô hình toán đó. Và, quả là như vậy thì với cái “ý niệm”, một cảm nhận triết học siêu đẳng (cũng tương tự như cái “hồi ức” - “reminiscence”), Plato đã vượt trước thời đại của mình hàng thiên niên kỷ, và rất “hiện đại”, làm cho học trò không sao theo kịp, mà cứ muốt mỗi hồi “lý sự loăng quăng – tầm tót theo kiểu Hy Lạp” để phê phán thầy.

Nếu cuối cùng là có cái “HOLOMOVEMENT” thì “vật chất” và “ý thức” cái nào có trước, cái nào có sau? Hay chỉ là “tùy trường hợp mà thể hiện ra”, còn thì chỉ là một!

Người ta thường có cảm giác “ý thức là sự nhận thức được đối tượng”, “nhận thức được (hiểu được) xung quanh”, rồi biết cách phản ứng lại với môi trường xung quanh; và rồi lại thường có cảm giác là “chỉ có “con người” mới có “ý thức”, cho các “con khác” chỉ có “bản năng”, mà không phân biệt rõ được “ý thức” (như của con người) và “bản năng” (như của con vật) khác nhau như thế nào; khái niệm “ý thức”, “bản năng” là tự “cảm thấy” - “tự phân biệt”, không có gì là tiêu chuẩn cụ thể - chính xác cả.

Con vật trông thấy thức ăn biết tìm đến, trông thấy nguy hiểm biết bỏ chạy, bị truy đuổi thì biết chống đối để bảo vệ, nổi cáu quay lại cắn, con chim nghe người nói học được cách phát âm cho đúng giọng người (tuy không biết bên trong nó có hiểu nghĩa câu nói hay không) - đó là “bản năng”? – vậy bản năng là gì?

Con vi trùng, virus biết cách biến đổi gene để tránh tác dụng hủy diệt của thuốc – “bản năng”? – chẳng những biết tránh một loại thuốc mà loại thuốc mới nào con người đưa vào nó cũng có thể biết cách biến đổi gene để tránh; vậy nó “biết cách” - biết “suy nghĩ để tìm ra cách” hay cũng chỉ là “bản năng”; rồi cái con virion chỉ nhỏ bằng gần 1% con vius cũng biết cách tự bảo vệ mình để tồn tại như một cơ thể sống, cái con virion nhỏ đến mức gần như chỉ còn có đủ “vật chất” để cấu tạo 1 cái gene mà thôi, hay chỉ là một “phân tử hóa học”, vậy cái “gene – phân tử hóa học” ấy có “bản năng”, hay có “ý thức”? Một phân tử hóa học tự biết cách bảo vệ mình? Người

ta thường cứ có ý nghĩ một cách tự nhiên là “sinh vật không có bộ óc nên không biết suy nghĩ”, “chỉ có con người có bộ óc mới biết suy nghĩ”, nhưng thực tế thì cách xử lý đối với môi trường xung quanh của “con người” và “con vật”, kể cả con vật nhỏ nhất – con virus, con virion – “phân tử hóa học” cuối cùng cũng chẳng khác nhau mấy. Rồi “người máy” với các “phần mềm cứng đơ do con người lập ra rồi nạp cho” vẫn suy nghĩ được, phản ứng được với xung quanh; Vậy “ý thức” là gì “bản năng” là gì, “ý thức” và “bản năng” khác nhau như thế nào?

Nếu con virion hầu như chỉ gồm có 1 cái gene – hầu như chỉ là 1 phân tử hóa học, thì ở đây ta hầu như bắt đầu có thể “cảm nhận được” “vật chất” (cấu tạo cái gene – phân tử hóa học) và “ý thức” là một, cái “cục vật chất – phân tử hóa học” ấy đồng thời cũng là “cái máy phát ra ý thức”. Phân tử hóa học có thể biết cách tự bảo vệ mình trong môi trường nó tồn tại. Còn như, EPR –, như đã nói, 2 “hạt” ở “cách xa nhau vô cùng” có thể nhận biết nhau ngay tức thì (với “tốc độ truyền thông tin” vô cùng lớn) - hay là quan hệ giữa “2 hạt” chỉ là “quan hệ phần mềm – quan hệ toán học”, ở đây vắng bóng “không gian”, “thời gian”, “tốc độ”. Hay là VẬT CHẤT – Ý THỨC LÀ MỘT, CHỈ TÙY TRƯỜNG HỢP MÀ THỂ HIỆN RA THEO CÁCH NÀO MÀ THÔI? Ở đây cứ như là một sự “nhận dạng toán học”, hình bóng của “ý thức”.

Và, nếu như vậy thì phải chăng ta đã có thể tạm thời nhận ra ba kiểu “ý thức”:

1 – “Ý thức của vận động dòng” - dòng điện, các loại dòng... vận động có thể sinh ra khả năng “cảm nhận”. Với kiểu này “vận động – ý thức” sinh thành ở “bên ngoài và bám theo” các cấu trúc vật chất – bên ngoài các “sky body”. Sự phát triển của ý thức – khả năng nhận thức từ con virus cho đến con người (tạm thời cứ xem như là con sinh vật có khả năng tư duy cao nhất) chỉ thuộc hệ này, tức là “chỉ trong một hệ” mà thôi, từ “cấp thấp hơn” sang “cấp cao hơn”, chưa có gì đặc biệt.

2 – “Ý thức trường” - “ý thức lượng tử” - sự liên kết trường, liên kết lượng tử cũng có khả năng sinh ra “nhận thức”. Kiểu này tồn tại trong môi trường của “trường”, “trường lượng tử” - trong “chân không lượng tử”. Trong môi trường của “trường” với thời gian $t = 0$ kiểu này có thể “tồn tại vĩnh viễn” - ít ra là trước “giác quan E – M – L – T” của chúng ta.

3 – “Ý thức trong lòng các sky body” - “phần mềm” trong EPR.

Và như vậy “sự sống” (mà ta thường quan niệm) - là sự tồn tại – vận động đồng hành với “ý thức được thể hiện ra ngoài”; và, như vậy nữa thì “sự sống” cũng thể có nhiều “kiểu”: “sự sống nguyên tố” ta thường thấy và hầu như không có gì thắc mắc, và “sự sống trường” - “sự sống lượng tử” - trong “trường lượng tử - trong chân không lượng tử” nơi không có “hạt có khối lượng” và thời gian $t = 0$ “sự sống” này là

“tồn tại vĩnh viễn”..

Và, Vũ Trụ gồm “vô hạn các lớp lịch sử” thì cũng có thể có hết sức nhiều nếu không phải là “vô hạn các kiểu sự sống”, “vô hạn các kiểu ý thức”.

Và, cũng do đó có thể phát hiện - nghiên cứu “sự sống”, “ý thức” từ một cách nhìn khác: Sự sống là cách tồn tại – vận động xuất hiện “ý thức” ra ngoài khi điều kiện đầy đủ:

- “SỰ SỐNG NGUYÊN TỐ - SỰ SỐNG HỮU CƠ”, “Ý THỨC NGUYÊN TỐ - Ý THỨC HỮU CƠ”;

- “SỰ SỐNG VÔ CƠ”: “SỰ SỐNG MÁY”, “SỰ SỐNG TRƯỜNG”, “SỰ SỐNG LƯỢNG TỬ”; “Ý THỨC VÔ CƠ”: “Ý THỨC MÁY”, “Ý THỨC TRƯỜNG”, “Ý THỨC LƯỢNG TỬ”. Trong điều kiện “trường lượng tử” không có “hạt có khối lượng” thì “sự sống” và “ý thức” có thể sẽ là “NHẤT THỂ”.

Và, đến đây thì hiện lên nguồn gốc toán học – triết học của sự sống – ý thức, là sự mở đầu cho phương pháp phát hiện - nghiên cứu “sự sống”, “ý thức” bằng toán học – triết học (“toán học bậc II”), giải các phương trình “sự sống”, “ý thức” bằng các thuật toán. Tất nhiên là sẽ không phải chỉ là các thuật logic của Vũ trụ E-M-L-T như chúng ta thường biết.

+ Kiểu nhận thức như vậy trên đường đi gặp nhiều sai sót, bị chặn bởi các “ranh giới của ngoại suy”, không đi đến cuối cùng được.

+ Cứ tưởng rằng nhận thức có thể diễn đạt được đầy đủ bằng ngôn ngữ thông thường, lại là một “duy tâm” nữa.

+ Quen với “ngôn ngữ thông thường” (ngôn ngữ thông thường vẫn dùng) mà không nhận ra là còn một “ngôn ngữ thứ II” nữa loài người cứ “có dùng” mà ít có hiệu quả, cố dùng để diễn đạt những điều do hệ giác quan thứ II nhận thức được nhưng hóa ra chỉ là một loại “ngôn ngữ phi lý tính” - “ngôn ngữ thầy bói” hầu như vô nghĩa đối với người nghe, chỉ là một kiểu “ám chỉ mơ hồ không rõ nghĩa”, chỉ là tàn dư của một “hệ ngôn ngữ thứ II” xưa kia chắc phát triển, còn bây giờ đã thoái hóa theo với “hệ giác quan thứ II”.

+ Đến khi phát hiện ra: vũ trụ là một tấm lưới năng động với những cơ cấu không thể chia cắt bao gồm cả “người quan sát” trong đó, thành ra “*người tham gia*”. Còn *người quan sát* chính là mắt xích cuối cùng của một chuỗi quá trình quan sát và tính chất của một vật thể nguyên tử chỉ có thể được hiểu trong mối quan hệ giữa vật quan sát và người quan sát, sự mô tả “*khách quan*” thế giới không còn có

giá trị, thì nhận thấy:

- “Một hạt cơ bản không phải là một đơn vị tồn tại độc lập, có thể phân tích được. Nó không gì hơn là một loạt những mối liên hệ, chúng vươn mình ra ngoài, tới với những vật khác” (H. P. Stapp).

- “Theo cách thế này thì thế giới hiện ra như một mạng lưới gồm toàn những tiến trình, trong đó hiện diện rất nhiều cách liên hệ kỳ lạ cứ tạo ra nhau, chồng chéo lên nhau, tác động lẫn nhau, và với cách đó mà chúng quyết định cơ cấu của toàn bộ mạng lưới” (W. Heisenberg).

+ Đến lúc phát hiện ra là ngôn ngữ thông thường không dùng để diễn đạt thế giới vi mô được.

Đến khi “cơ học cổ điển” bước vào nghiên cứu “thế giới vi mô”, bắt đầu từ các “hạt” hạ nguyên tử, cái thế giới mà “vũ trụ là một tấm lưới năng động với những cơ cấu không thể chia cắt bao gồm cả “người quan sát”..., sự mô tả “khách quan” thế giới không còn có giá trị, thì liền gặp những khó khăn chẳng những trong “tư duy” mà ngay cả trong cách diễn đạt các kết quả của tư duy bằng ngôn ngữ, thì ngôn ngữ lúc này không những không chính xác mà còn hoàn toàn không phù hợp để mô tả thực tại của nguyên tử và thế giới dưới nguyên tử.

W. Heisenberg nói: “Vấn đề khó nhất của việc sử dụng ngôn ngữ xuất phát từ cơ học lượng tử. Trước hết ở đây ta không có gì cả cho phép ta thiết lập mối quan hệ giữa biểu tượng toán học và khái niệm của ngôn ngữ thông thường. Điều duy nhất mà ta biết được trước hết là khái niệm thông thường của ta không thể áp dụng được cho cơ cấu nguyên tử”, và: “Các vấn đề của ngôn ngữ ở đây là thật sự nghiêm trọng. Chúng ta muốn nói về cơ cấu của nguyên tử, nói một cách nào đó... Nhưng chúng ta không thể dùng ngôn ngữ thông thường mà nói về nguyên tử”..., vì: “mỗi danh từ hay mỗi khái niệm (của tư duy thông thường), dù xem là rõ rệt đến đâu, cũng chỉ có một khả năng ứng dụng giới hạn”.

Alfred Korzybski^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n778" title="495. Alfred Korzybski (1879 – 1950): học giả độc lập người Mỹ gốc Ba Lan, phát triển một ngành riêng được gọi là ngữ nghĩa học tổng quát (general semantics). Ông khẳng định rằng những hiểu biết của con người về thế giới bị giới hạn bởi cả bộ não của con người lẫn các loại hình ngôn ngữ mà con người phát triển để mô tả thế giới ấy; và do vậy, con người không thể nắm bắt được thực tại giống như nó đang hiện hữu, bởi những gì chúng ta biết được đã bị bộ não của chúng ta “lọc bớt”, do khả năng giới hạn của bộ não khi “phản ánh” hiện thực khách quan. (BS). >}⁽⁴⁹⁵⁾ thì có câu: “Địa đồ không phải là cảnh thật” (*The map is not the territory*). Tấm địa đồ phẳng, cứ tưởng là nó mô tả được mặt đất, nhưng nếu ghép

nhieu tờ bản đồ lại thì được một mặt phẳng vô tận chứ không phải mặt cầu quả đất – sai một ly đi một dặm! Chẳng những một tấm bản đồ to mà ngay một ly cà-phê nhỏ thì mặt nước của nó cũng phải có một độ cong.

Einstein thì nói: *“Nếu quy luật toán học dựa trên thực tại thì chúng chưa chắc đã đúng, và nếu chúng chắc chắn đúng thì chúng không dựa trên thực tại”... “Ta có thể xem vật chất là khu vực của không gian, nơi đó trường hết sức dày khít lại với nhau... trong nền vật lý này thì không có chỗ cho cả hai, trường và vật chất, vì chỉ trường mới là thực tại duy nhất”.*

Giống như thiền sư D. Suzuki nói về đạo Phật: *“Cái mâu thuẫn, cái làm cách tư duy thông thường bị lạc lối, xuất phát từ thực tế là ta dùng ngôn ngữ để diễn tả kinh nghiệm nội tâm của ta, mà thế giới tính của kinh nghiệm đó lại vượt trên ngôn ngữ”.*

Đã có một câu nói của một người phương Tây: *“Kẻ nào chỉ có khả năng suy nghĩ bằng ngôn ngữ thôi thì kẻ đó chưa bao giờ cảm thấy được tư duy trừu tượng, tư duy thật sự là cái gì”!* (Dühring).

Vậy, cho nên có ý kiến của Fred Hoyle: *“Ngày nay, sự phát triển trong vũ trụ học đã chứng tỏ một cách sắt đá rằng những điều kiện hàng ngày không thể tiếp tục tồn tại nếu không có những thành phần xa xôi của vũ trụ, rằng hình dung của ta về không gian và hình thể sẽ không còn chút giá trị nào nếu những thành phần của vũ trụ xa xôi biến mất. Những kinh nghiệm hàng ngày của chúng ta, cho đến những chi tiết nhỏ nhất nhất, dường như chúng tổng hòa trong vũ trụ một cách chặt chẽ hầu như tới mức không thể xét chúng một cách riêng lẻ được”.*

Geoffrey Chew thì nói: *“Nếu đi đến tận cuối cùng của logic, thì giả thiết ‘Dung thông’ hàm ý rằng sự hiện hữu của ý thức, cùng với những khía cạnh khác của thiên nhiên, là cần thiết cho sự ăn khớp toàn bộ của cái tổng thể. Điều này phù hợp với Đạo phương Đông luôn coi ý thức là phần bất khả phân của vũ trụ. Sự hiểu biết về ý thức con người và mối liên hệ của nó với phần còn lại của vũ trụ là điểm khởi đầu của mọi thực chứng siêu hình”.*



Ta có thể góp bàn thêm vào với ý kiến của tác giả F. Capra: Nếu trong triết học cổ Hy Lạp – triết học Descartes có những “hạt cơ bản” thì đến nay có một trường phái tư tưởng hoàn toàn khác trong nền vật lý hiện đại, nó xuất phát từ ý niệm rằng thế giới tự nhiên không được quy lại về những đơn vị cơ bản, dù đó là hạt cơ bản hay trường cơ bản. Thiên nhiên phải được “hiểu một cách toàn thể thông qua tự bản thân nó”, với tất cả những phần tử đang ăn khớp với nhau, với chính bản thân

chúng. Triết học Dung thông (Interpenetration) là tư tưởng từ bỏ hoàn toàn thế giới quan cơ học trong vật lý. Ngày nay vật lý hiện đại đã phát triển đến một trình độ khác, rằng tất cả tự nhiên mà con người nhìn thấy, mô tả cũng như lý thuyết (“toán”) “tìm ra” đều do đầu óc con người sáng tạo ra, chỉ là hình dung của ta về thực tại chứ không phải bản chất thực tại. Thực tế là tất cả mọi hiện tượng trong tự nhiên cuối cùng đều tương thích với nhau, và muốn giải thích một cái thì cần phải biết tất cả những cái khác, là điều không thể. Cho đến nay tất cả “hiểu biết” của ta về tự nhiên, tất cả “mô hình” về tự nhiên chỉ là gần đúng, nghĩa là còn một phần “do tâm”, còn một phần “duy tâm”. Tự nhiên phải được hiểu một cách tức thì và toàn vẹn, là cái cách mà cho đến nay trong “khoa học” chưa bao giờ có. Nhưng trong triết học phương Đông thì không những đã có từ lâu, mà còn là *GỐC của triết học phương Đông!*

- Đó là thế giới mà Đại thừa gọi là “Viên dung vô ngại”. Không gian và thời gian cũng thâm nhập viên dung với nhau. Tám lưới vũ trụ gồm các pháp *viên dung vô ngại*, được minh họa trong kinh *Hoa Nghiêm* bằng tám lưới Đế Thích Indra.

Đại thừa viết: “Khi Một cái được đặt đối diện với Mọi cái khác, cái Một sẽ được thấy tràn ngập khắp tất cả, đồng thời dung chứa tất cả vào mình”.

Vật lý hiện đại đã sinh ra thuyết Bootstrap – thuyết “mạng lưới”.

Đó là tình hình của thế giới hiện nay của nhà vật lý.

Tóm lại, cho đến tận ngày nay “nhận thức là do ta” – nhận thức được đến đâu là do ta, “nền toán học” mà ta đang dùng cứ tưởng là “khách quan”, “chính xác tuyệt đối” thực ra chỉ là “nền toán học của óc ta” mà thôi, thực tế vũ trụ là cái khác, chúng ta từ trước tới nay chỉ mới có khả năng “bám theo bên cạnh” cái vũ trụ mà ta cố sức ra để hiểu mà thôi.



III.4. Sự khác nhau của hai nguyên lý triết học - nhận thức

Nói có vẻ dài dòng, rắc rối, khó hiểu.

Cuối cùng thì “nhận thức” được là do các giác quan.

Phương Tây phát triển “suy tư”, nhận thức từng bước chủ yếu nhờ “hệ giác quan thứ I” với 5 giác quan thông thường, là cái mà tự nhiên cho con người để phục vụ sự sống của con người trong một đoạn ngắn con người tồn tại trong vũ trụ, chứ không phải để “nghiên cứu triết học toàn vũ trụ”.

Phương Đông, bên cạnh cái “suy tư” kiểu phương Tây để phát triển công nghệ phục vụ sự sống, còn phát huy mạnh hơn “hệ giác quan thứ II” – “trực kiến” được “vũ trụ toàn thể - dung thông”, nên có được nhận thức về “vũ trụ tổng thể” hơn. Cái nguyên lý của nhận thức ở đây, đến nay thì đúng như khoa học, “nhận thức kiểu Hy Lạp”, mới nhận ra: *Vũ Trụ phải được nhận thức toàn thể (phi không gian) và ngay tức thì (phi thời gian)*.

Cách nhận thức thứ nhất dần dần có thể tiếp cận được phần nào các kết quả của cách nhận thức thứ hai và mới biết được ra là cách thứ hai này đúng và đầy đủ hơn, tuy nhiên cách nhận thức thứ nhất *không thể đạt đến được như cách thứ hai*.

Nhưng làm sao mà đạt được nhận thức theo cách thứ hai? Là vì trong cơ thể con người bên cạnh “hệ giác quan thứ I” còn có “*hệ giác quan thứ II*”. Phải chăng con người sinh ra trong lịch sử vũ trụ thì Thiên nhiên cho con người khả năng nhận biết vũ trụ. Để nhận biết vũ trụ cần có giác quan. Trong môi trường Vũ trụ E-M-L-T sinh ra sau Big Bang “nhận biết” chủ yếu với mục đích phục vụ sự sống mà hệ giác quan thứ I có thể đáp ứng khá tốt, nên thường được sử dụng và phát triển đến mức có thể sử dụng tốt. Và để diễn đạt – trao đổi thông tin về kết quả hoạt động của hệ giác quan thứ I đã phát sinh “*hệ ngôn ngữ thứ I*” mà con người vẫn thường dùng.

Bên cạnh đó, *hệ giác quan thứ II* bản nguyên nằm trong khả năng nhận thức vũ trụ nói chung cũng được vũ trụ cho con người, nhưng có thể là “*ngày xưa*” nó phát triển và dùng để nhận biết vũ trụ nói chung, tức là nhận thức cả phần “Vũ Trụ lượng tử E” – “trường thống nhất”. Để diễn đạt – trao đổi thông tin về kết quả hoạt động của hệ giác quan thứ II này đã phải có “*hệ ngôn ngữ thứ II*”, đó có thể không hẳn cũng đã là “hệ ngôn ngữ - tiếng nói” dùng sóng không khí như ngày nay mà là một cơ chế khác, mà nếu bàn đến bây giờ ở đây có lẽ hơi sớm. Nhưng về sau, trong môi trường Vũ trụ E-M-L-T, “*hệ giác quan thứ II*” không cần dùng nữa, nên nó *thoái hóa* dần đến trạng thái như ngày nay, chỉ còn ở trạng thái “*còn sót*” ở một số cá thể mà thôi, và theo đó “*hệ ngôn ngữ thứ II*” cũng *thoái hóa* luôn, cho nên đến nay loài người *thiếu một “hệ ngôn ngữ thứ II”* để diễn đạt – trao đổi thông tin kết quả hoạt động của “*hệ giác quan thứ II*” còn sót, làm cho lắm khi con người cứ phải tìm cách lấy một số “ký hiệu – từ” của “hệ ngôn ngữ thứ I” ghép lại với nhau để cố diễn đạt được phần nào kết quả hoạt động của “hệ giác quan thứ II” còn sót, sinh ra thứ “*ngôn ngữ phi lý tính*”, rất khó dùng, rất khó hiểu cho người tiếp nhận, thường thể hiện trong *thơ ca, âm nhạc, “ngôn ngữ tâm tột của triết học*”, v.v... Và nếu như vậy thì đã có thể thấy rằng “ý thức – nhận thức” không phải chỉ phát sinh trong sự sống của sinh vật trong môi trường Vũ trụ E-M-L-T của chúng ta hiện nay, mà được truyền từ môi trường vũ trụ E – “Vũ trụ lượng tử E” – “trường thống nhất” sang vũ trụ này. Như vậy việc nghiên cứu để hiểu, nhận biết thực chất của “hệ giác quan thứ II” là không đơn giản, không đơn giản chỉ là nghiên cứu một “cơ quan” thông

thường của cơ thể thông thường, mà có thể là một cơ cấu lượng tử với tính triết học rất cao.

Theo Đức Phật thì con người có thể “luyện” để “khai mở” (phát triển trở lại) hệ giác quan thứ II này để nhận thức được vũ trụ theo đúng cách thức *toàn thể và ngay tức thì*. Y học phương Đông đã từ lâu nhận ra các “luân xa”, mỗi “luân xa” có một chức năng, riêng “luân xa” ở đỉnh đầu với cái tên “huyệt bách hội” có chức năng rất đặc biệt, rất lạ lùng, là tiếp nhận “thông tin vũ trụ”. Rồi phải chăng y học, sinh học có thể can thiệp để tái phát triển hệ giác quan thứ II, rồi kết hợp với “luyện” để mở ra một thời đại mới cho nhận thức – một tương lai mới để giáo dục, đào tạo và phát triển nhận thức? Đến khi đó sẽ “*hồi sinh – tái phát sinh*” “*hệ ngôn ngữ thứ II*” để diễn đạt kết quả hoạt động của “*hệ giác quan thứ II*”.

Tuy nhiên, “hệ giác quan thứ II” cấu tạo như thế nào, hoạt động theo cơ chế nào, hiện con người chưa có một manh mối gì, có thể là sẽ rất khó nhận biết. Tuy nhiên, cứ như tình hình hiện nay thì có một điều có thể nhận biết được: “hệ giác quan thứ II” cũng được di truyền như các bộ phận khác của cơ thể con người, di truyền được và hoạt động được, vậy đây cũng thuộc một cơ cấu – một cơ chế của sự sống của con người thông thường. Đó sẽ là cơ sở đầu tiên để cho con người nghiên cứu tìm hiểu về “hệ giác quan thứ II” này để tái phát triển nó. Tuy nhiên như vừa nói, việc nghiên cứu để hiểu, nhận biết thực chất của “hệ giác quan thứ II” là không đơn giản, không đơn giản chỉ là nghiên cứu một “cơ quan” thông thường của cơ thể thông thường. Gene có thể không phải là một cấu trúc chỉ ở mức phân tử có thể cải tạo không khó khăn lắm như các cơ quan khác trong cơ thể mà là một cấu trúc có những phần có tính lượng tử mới có thể đảm nhiệm di truyền được một cơ cấu lượng tử là “hệ giác quan thứ II” có khả năng thông tin với trường lượng tử thống nhất, và do vậy có tính triết học rất cao. Việc cải tạo gen một cách đầy đủ toàn thể nói chung, và đặc biệt là cải tạo “phần cứng của hệ giác quan thứ II trong gene” với tính triết học rất cao chưa chắc là có thể thực hiện được, chưa nói rằng có thể thực hiện được dễ dàng như cải tạo các cơ quan khác.

Nói về “nhận thức” và “ngôn ngữ thể hiện nhận thức” ta hãy nhìn vào các loài vật khác – có phải chúng có nhiều kiểu – mức độ “nhận thức” và rất nhiều “ngôn ngữ” để diễn đạt các “nhận thức” ấy (?!), từ con chim hót cho đến con thú gầm ...

III.5. Ứng dụng của hai nền triết học - nhận thức

Các giác quan, trí óc, các cơ quan vận động sinh ra là với mục đích phục vụ sự sống.

Nghiên cứu thế giới trước hết là để ứng dụng vào sự sống, phục vụ sự sống hàng ngày của con người.

Từ trước đến nay, “suy tư từng bước kiểu cổ Hy Lạp” giúp giải quyết các vấn đề của sự sống, giúp phát triển công nghệ sản xuất và bảo vệ sự sống. Nhìn chung “triết học này” đã giúp được cho sự sống, sự phát triển của “khoa học” theo “từng bước kiểu cổ Hy Lạp”. Nhìn chung sự sống thực tế của con người cũng chỉ chủ yếu cần đến những kiến thức đó, từ kiến thức của cơ học cổ điển đến cơ học lượng tử và v.v.. Nhưng... triết học – khoa học này cũng có thể dẫn đến... sự làm hại sự sống, với những ứng dụng cho chiến tranh.

Đến lúc “khoa học phát triển lên cao” mới phát hiện ra những yếu kém của “triết học này”. Đến lúc cần đến kiểu nhận thức khác để có thể nhận thức được thế giới tốt hơn thì khoa học mới nhớ ra “triết học khác” đã có sẵn – triết học phương Đông. “Triết học phương Đông”, như đã bàn khá nhiều, có thể giúp con người nhận thức nhiều điều mới lạ, giúp hiểu biết nhiều hơn, sẽ giúp cho sự sống như thế nào, đến đâu? Hay là quá cao siêu chẳng dùng làm gì? Phải chăng cái “ứng dụng” cụ thể, thực tế, và có thể là có ý nghĩa nhất – giá trị nhất trước tiên cho sự sống của con người của triết học này là sự phát hiện “mối liên hệ mạng nhện của mọi sự vật” kể cả con người trong đó – “ngày sau sỏi đá cũng cần có nhau” (TCS) – dẫn đến ý thức về “TÙ BỊ”, “BÁC ÁI”, diệt bỏ cái THAM, SÂN, SI (“ngoảnh lại là bờ”), không dùng “khoa học – triết học” để hủy hoại sự sống.



Einstein – Podilsky - Rosen đưa ra thí nghiệm giả tưởng EPR để nói về sự nghi ngờ về một tốc độ vượt hơn tốc độ ánh sáng phi lý đối với thuyết tương đối khi hai hạt ở cách nhau rất xa nhau mà dường như vẫn liên hệ với nhau được tức thì với tốc độ lớn hơn tốc độ ánh sáng.

Theo D. Bohm, hệ thống hai hạt là một cái toàn thể không phân chia được, không thể phân tích như hai hệ thống độc lập, hai hạt dù xa mấy cũng *chỉ là một*, liên hệ tức thì, liên thông. Thí nghiệm EPR là thể hiện ban đầu của sự liên thông, của “*cái toàn thể không thể tách rời*”.

Ba mươi năm sau, John Bell đề xuất một lý thuyết bác bỏ luận cứ của Einstein bằng cách cho thấy rằng hình dung một thực tại gồm các phần tử tách rời nối với nhau bằng những liên hệ định xứ (theo kiểu “cổ Hy Lạp – cơ học cổ điển”, thế giới chia chẻ là không thể tương thích với thuyết lượng tử...

Còn theo Geoffrey Chew, việc mở rộng của cách tiếp cận dung thông có thể đưa đến khả năng bất ngờ là buộc phải đưa ý thức con người vào hẳn trong lý thuyết tương lai về vật chất... đi hẳn ra ngoài khuôn khổ quy ước của khoa học... thay vì một thuyết dung thông về thiên nhiên nó sẽ biến thành một Linh ảnh dung thông về thiên nhiên, vượt qua lĩnh vực của tư tưởng và ngôn ngữ, dẫn ra khỏi khoa học và

đưa vào thế giới của Bất Khả Tư Nghì như Lão Tử đã nói cách đây hơn hai nghìn năm: “Người biết không nói, Người nói không biết” (“Tri giả bất ngôn, Ngôn giả bất tri”).

David Bohm xem ý thức là một đặc trưng của *holomovement* (Vật chất – Ý thức nhất thể), xem tinh thần và vật chất là phụ thuộc lẫn nhau và tương thích với nhau nhưng không nối theo tính nhân quả, cả hai đều là sự phản chiếu, ràng buộc lẫn nhau của một thực tại cao hơn, thực tại đó không phải vật chất cũng chẳng phải ý thức. D. Bohm đề xuất thuyết mới đi xa hơn về việc nghiên cứu mối quan hệ giữa ý thức và vật chất trong khung cảnh khoa học.

- Radhakrishnan nói: “Một triết lý động tuyệt diệu được Phật phát hiện cách đây hơn 2.500 năm... Cảm xúc trước sự vận động chuyển hóa, biến đổi và phối hợp không lúc nào dừng, Phật nói về một triết lý vô thường. Ngài xem vật thể, âm thanh, hạt, chất liệu trở thành lực, vận hành, hệ quả là tiến trình và thừa nhận một thực tại động”.

- Thậm chí có người còn gọi “Đạo học” là “triết học cuối cùng”, “triết học vĩnh cửu”, cung cấp những cơ sở triết học nhất quán cho các mẫu hình khoa học mới.



Khoa học tự nhiên từ trước tới nay là thuộc nhận thức tri kiến suy luận theo “cách Hy Lạp”, nó phân tích, đo lường, định lượng, phân loại với sai số, nó thể hiện rõ tính hạn chế trong sự phát triển của khoa học mà câu sau đây của Einstein chỉ rõ: “Nếu quy luật toán học dựa trên thực tại thì chúng chưa chắc đã đúng, và nếu chúng chắc chắn đúng thì chúng không dựa trên thực tại”.

Alfred Korzybski thì kêu: “Địa đồ không phải là cảnh thật”.

Cuối cùng W. Heisenberg thấy rõ: “Mỗi danh từ hay mỗi khái niệm, dù xem là rõ rệt đến đâu, cũng chỉ có một khả năng ứng dụng giới hạn”.

Nhặt trên thực tại các “yếu tố” để lập phương trình, rồi lại “có quyền” đưa từ óc mình vào phương trình các “hằng số”, v.v... Cái “toán học” ấy là làm sao vậy (!), là “khách quan” thật ư?... Nếu chỉ là “nhìn thấy”, rồi gộp nhặt các cái thấy được đó làm “yếu tố ban đầu” rồi lập phương trình và giải (do đó sinh ra cái “logic” từ từ từng bước) thì cái kết quả sẽ là một “bức tranh vẽ bằng tay” hoặc một “bức tượng đắp bằng tay” ta thôi, không bao giờ là đủ và đúng như thật cả, nên các lý thuyết khoa học cứ phải từng bước tiến lên dần với sự tăng số lượng các cái dần dần nhìn thấy thêm và không bao giờ đạt đến cuối cùng, nó như chụp ảnh bằng máy ảnh kỹ thuật số, càng tăng độ phân giải (pixell) lên thì ảnh càng gần đúng hơn nhưng

không bao giờ đúng với thật.

Còn cái “trực kiến phương Đông” thì là “nhìn thấy thật”, “chụp ảnh phim nhựa”, như người ta hay nói: “Trăm nghe không bằng một thấy”, nhưng do vậy đó là “một tấm ảnh cứng đờ” – “linh ảnh”, đúng là chỉ có thể “Biết và Thấy”. Đó là hình ảnh trực quan để phân biệt hai cách nhìn thế giới, hai cách để nhận biết thế giới.

Một “lớp lịch sử” – “một lớp mạng nhện” như trên *H.17b* – là “một lớp không gian dung thông”, nhìn là thấy “toàn thể một lớp lịch sử” – là một “lớp không gian bằng 0” tại 1 thời điểm. Khi nhiều “lớp không gian bằng 0 dung thông” chập vào với nhau sẽ là “thời gian dung thông” – tất cả thời gian trở về “một thời điểm”, các “lớp mạng nhện” chập vào với nhau, khi nay ta có “vũ trụ dung thông cả không gian và thời gian” – toàn bộ không gian – thời gian hiện về tại “một điểm”.



*a - Vũ trụ Hy Lạp (Cách nhìn Hy Lạp –
nguyên tử rời rạc của Democritus)*



*b - Vũ trụ đạo phương Đông (Cách nhìn
Phương Đông – mạng lưới dung thông không
gian – thời gian)*

H.17 – Vũ trụ trước hai con mắt.

Hai cách nhìn, Hai nền triết học - Hai nền nhận thức.

- Sự có mặt «sóng hấp dẫn» (mới được phát hiện gần đây) chứng tỏ vũ trụ là liên kết hoàn toàn không có đứt đoạn - kiểu «hạt rời rạc» Democritus

Đến khi khoa học, đặc biệt là vật lý học, phát triển lên người ta bắt đầu nhận ra nhiều tư tưởng xưa trong triết học phương Đông khớp với những điều mới được phát hiện của khoa học mà trong tư tưởng triết học phương Tây không có.

Julius Robert Oppenheimer nói: “Những quan điểm chung về nhận thức của con người, được minh họa bởi những phát hiện của vật lý nguyên tử, tự nó không xa lạ hay khó hiểu. Ngay trong nền văn hóa của chúng ta chúng ta đã có lịch sử và trong tư tưởng Phật giáo hay Ấn Độ giáo chúng ta có một chỗ đứng trung tâm đáng kể. Điều mà ta mới phát hiện chỉ nêu thêm thí dụ, xác nhận và làm tinh tế thêm cho một nền minh triết cổ xưa”.

Niels Bohr nói: “Để tìm sự song hành với lý thuyết vật lý nguyên tử... ta phải đến với cách đặt vấn đề mà các đầu óc Phật hay Lão Tử đã từng đối mặt, nếu ta muốn hòa điệu vị trí của chúng ta vừa là khán giả vừa là diễn viên trong màn kịch lớn của thế gian”.

Werner Heisenberg nói: “Đóng góp lớn nhất trong ngành vật lý lý thuyết đến từ

Nhật Bản sau cuộc chiến tranh thế giới vừa qua, có lẽ là dấu hiệu của một mối liên hệ nhất định giữa các tư tưởng phương Đông và nội dung triết học của lý thuyết lượng tử”.

Hướng ngoại – nhìn ra bên ngoài – thì đạt được “Tiểu Tri” – “nhật từng cái rời rạc ở bên ngoài”, “hiểu từng phần rời rạc ở bên ngoài”! Cuối cùng thì nhà khoa học lại nói: tất cả tự nhiên mà con người nhìn thấy, mô tả cũng như lý thuyết “tìm ra” đều do đầu óc con người sáng tạo ra, chỉ là hình dung của ta về thực tại chứ không phải bản chất thực tại... tự nhiên phải được hiểu một cách tức thì và toàn vẹn. – Giống hệt Đức Phật nói.

Cuối cùng là “Duy Vật” hay “Duy Tâm”?!

Hướng nội – nhìn vào bên trong – thì đạt được “Đại Tri” – “trực kiến cái toàn thể và ngay tức thì”! – Hóa ra giống như nhà khoa học ngày nay lại nói.

Cuối cùng là “Duy Tâm” hay “Duy Vật”?!

Gọi là “Duy Tâm” mà chẳng thấy hình bóng “Thượng Đế” nào cả!

Gọi là “Duy Vật” mà rồi cuối cùng lại tin PHẬT là hay!

Phải chăng $1+1 = 2$? - Hãy “lấy Tương Đối” ra mà hiểu!

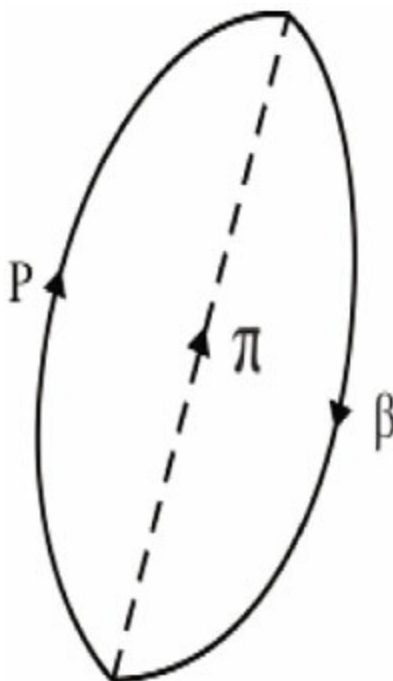
$$\left(\sqrt{1-\frac{V^2}{C^2}}\right)$$

- “Cánh hồng bay bổng tuyệt vời, Đã mòn con mắt phương trời đăm đăm”. (Nguyễn Du. “Truyện Kiều”).

- Hãy “lấy Hồn Ta để hiểu Hồn Người”. (Hoài Thanh. “Thi nhân Việt Nam”)



Phải chăng cuối cùng hóa ra là Nhà khoa học và Nhà Phật – Đạo lại nói giống nhau:



Biểu đồ chân không

Nhà khoa học

“Không to lớn” của Phật

- J. R. Oppenheimer: “Thí dụ khi ta hỏi liệu electron vẫn giữ nguyên vị trí hay không, ta phải trả lời “không”, khi ta hỏi liệu vị trí của electron có thay đổi theo thời gian không, ta phải trả lời “không”, khi ta hỏi liệu electron nằm yên, ta phải trả lời “không”, khi ta hỏi liệu nó đang vận động, ta phải trả lời “không”. (Như ma ấy!) - Hễ khi đem trí suy luận ra phân tích thì nó hiện ra là nghịch lý, càng lý giải nghịch lý lại càng lớn thêm.

Heisenberg: “Vấn đề khó nhất của việc sử dụng ngôn ngữ xuất phát từ cơ học lượng tử. Trước hết ở đây ta không có gì để nói về mối liên hệ giữa biểu tượng toán học và khái niệm của ngôn ngữ thông thường. Điều duy nhất mà ta biết được trước hết là khái niệm thông thường của ta không thể áp dụng được cho cơ cấu nguyên tử”.

W. Heisenberg: “Mỗi danh từ hay mỗi khái niệm, dù xem là rõ rệt đến đâu, cũng chỉ có một khả năng ứng dụng giới hạn”.

- H.P.Stapp: “Một hạt cơ bản không phải là một đơn vị tồn tại độc lập, có thể phân tích được. Nó không gì hơn là một loạt những mối liên hệ, chúng vươn mình ra ngoài, tới với những vật khác”.

- W. Heisenberg: “Theo cách thế này thì thế giới hiện ra như một mạng lưới gồm toàn những tiến trình, trong đó hiện diện rất nhiều cách liên hệ kỳ lạ cứ tạo ra nhau, chồng chéo lên nhau, tác động lẫn nhau, và với cách đó mà chúng quyết định cơ cấu của toàn bộ mạng lưới”.

- Einstein: “Chính là chúng ta đang trôi với tốc độ ánh sáng chứ không phải thời gian trôi”.

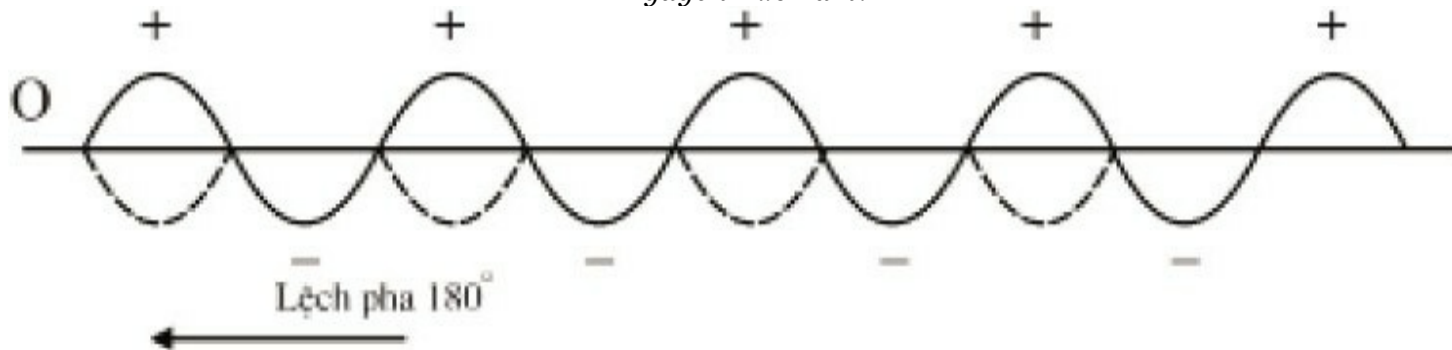
- Einstein: “Nếu quy luật toán học dựa trên thực tại thì chúng chưa chắc đã đúng, và nếu chúng chắc chắn đúng thì chúng không dựa trên thực tại”... “Ta có thể xem vật chất là khu vực của không gian, nơi đó trường hết sức dày khít lại với nhau... trong nền vật lý này thì không có chỗ cho cả hai, trường và vật chất, vì chỉ trường mới là thực tại duy nhất”.

- Nguyễn Đức Tâm dẫn:



Trục số Dedekin

- Nguyễn Đức Tâm:



- Chuyển hóa năng lượng E sang khối lượng M hình thành hạt - phản hạt và "trục số" vừa "liên tục" vừa "đứt đoạn tương đối"

- Fred Hoyle: “Ngày nay sự phát triển trong vũ trụ học đã chứng tỏ một cách sắt đá rằng những điều kiện hàng ngày không thể tiếp tục tồn tại nếu không có những thành phần xa xôi của vũ trụ, rằng hình dung của ta về không gian và hình thể sẽ không còn chút giá trị nào nếu những thành phần của vũ trụ xa xôi biến mất. Những kinh nghiệm hàng ngày của chúng ta, cho đến những chi tiết nhỏ nhất nhất, dường như chúng tổng hòa trong vũ trụ một cách chặt chẽ hầu như tới mức không thể xét chúng một cách riêng lẻ được”.

- Geoffrey Chew: “Nếu đi tận cuối cùng của logic, thì giả thiết Dung thông hàm ý rằng sự hiện hữu của ý thức, cùng với những khía cạnh khác của thiên nhiên, là cần thiết cho sự ăn khớp toàn bộ của cái tổng thể”. Điều này phù hợp với Đạo phương Đông luôn coi ý thức là phần bất khả phân của vũ trụ. Sự hiểu biết về ý thức con người và mối liên hệ của nó với phần còn lại của vũ trụ là điểm khởi đầu của mọi thực chứng siêu hình”.

- D. Bohm: “HOLOMOVEMENT”

TRIẾT HỌC CỔ HY LẠP – PHƯƠNG TÂY	TRIẾT HỌC PHƯƠNG ĐÔNG
1- Thế giới nhị nguyên - cấu thành từ các thành tố, có thể chia sẻ được.	1- Thế giới là nhất nguyên, “nhất thể”, không thể chia sẻ được. - Thế giới là Nhất Thể Dung Thông. - Phần “chia sẻ tương đối” được của thế giới chỉ là “phần nổi” trên mặt. - Vũ trụ E-M-L-T chỉ là phần nổi trên nền chìm.
2 - Không gian, thời gian độc lập với vận động.	2 - Không có không gian độc lập với vận động, không có thời gian độc lập với vận động.
3 - Thế giới vận động nhờ lực tác động từ bên ngoài. (Vậy, phải có “Thượng Đế” (từ bên ngoài)?	3 - Thế giới vận động nhờ nội lực. Không có Thượng Đế.
	4a - Thế giới không thể nhận thức đầy đủ được bằng suy luận thông thường. Nhận thức nhờ suy luận chỉ là “tiểu tri”.

4 - Thế giới vận động theo luật logic. - Thế giới có thể nhận thức được nhờ suy luận logic.	- Phần “nổi” có thể “chia chẻ tương đối được” có thể nhận thức được bằng suy luận thông thường với sai số, là “maya” - ảo giác - trên đường sinh thành và hoại diệt luân hồi bất tận. 4b – Phần “chìm” là “thế giới bất khả tư nghĩ”, không thể chia chẻ được, không thể hiểu được bằng suy luận thông thường, chỉ có thể “biết” và “thấy” bằng “trực kiến phi suy luận logic”. Nhận thức bằng “trực kiến” là “đại tri”.
5 - Có thể dùng ngôn ngữ của tư duy logic để diễn đạt thế giới.	5a - Không thể dùng ngôn ngữ của suy luận để diễn đạt đầy đủ thế giới. - Phần “nổi” có thể “chia chẻ tương đối được” có thể nhận thức tương đối được bằng suy luận thông thường thì có thể diễn tả được một cách tương đối bằng ngôn ngữ của suy luận thông thường. 5b - Phần “chìm” của Thế giới là “thế giới bất khả tư nghĩ”, chỉ có thể “biết” và “thấy” được bằng “trực kiến”, không thể dùng ngôn ngữ thông thường để diễn tả. - Riêng có một “người “phương Tây” có câu nói đặc biệt thú vị: “Kẻ nào chỉ có khả năng suy nghĩ bằng ngôn ngữ thôi thì kẻ đó chưa bao giờ cảm thấy được tư duy trù tượng, tư duy thật sự là cái gì” (Dühring).
-Dühring: Tư duy trù tượng.	Nguyễn Đức Tâm: - Tư duy tự động – tư duy phi tư duy (vòng qua bên ngoài “cơ quan tư duy”).
VŨ TRỤ HY LẠP (Nguyên tử rời rạc của Democritus)	 VŨ TRỤ ĐẠO PHƯƠNG ĐÔNG (Mạng lưới vũ trụ liên hoàn của Đạo)
6 - Thế giới vĩnh cửu (?!).	6 - Thế giới vĩnh cửu, vận động theo chu trình kín thông qua các chu kỳ hỏ rồi trở trở về – “quy căn theo Đạo”.

- Triết học nếu cứ đi theo cách thu thập cứ liệu ban đầu từng bước rồi suy luận thì đến lúc các giác quan thông thường không còn thu thập được cứ liệu nữa triết học sẽ đi vào ngõ cụt, “lý sự triết học” đi vào thứ “lý sự loanh quanh” vô nghĩa trên các cứ liệu cũ thiếu thốn. Cứ dùng “ngôn từ triết học” kiểu này thì đến lúc sinh ra một thứ “ngôn ngữ thầy bói” (cứ loanh quanh, tầm tởi, ai mà hiểu nổi), giống như “chữ bác sĩ”, cầm cái đơn thuốc đi mua mà không hiểu mua cái gì đây.

- Nhận thức “trực kiến” thì ngày càng sáng tỏ chân lý bằng sự chứng minh của toán – lý và khoa học nói chung.

Phải chăng với sự phát triển vũ bão của khoa học:

- Một chân trời sáng mới đang mở ra trước mắt triết học;
- Một thời đại mới đang mở ra cho triết học;
- Nhiều “phạm trù triết học” đã được giải bằng toán;
- Đến lúc triết học sẽ trở thành một “khoa học chính xác” – “triết học toán”;
- Dùng toán giải thì Triết học sáng, lý sự loanh quanh thì Triết học tối, cụt.

Và nếu đúng như vậy thì: *Toán học là Triết học của mọi Triết học!*

Phải chăng đến đây thì có thể thấy rằng cần đặt vấn đề xem lại: "duy vật", "duy tâm", "siêu hình", "duy vật biện chứng", "biện chứng" là như thế nào, "biện chứng" phải chăng mới có gần đây? Thậm chí "triết học" là gì, như thế nào là "triết học", "ngỗ cụt triết học ở đâu?, v.v. và còn nhiều nữa...

Thế giới và phát triển nhận thức →

Trường thống nhất	
Phần vốn cục khối lượng M của vũ trụ (phần có thể chia chẻ tương đối được)	
Cơ học cổ điển	
Nền toán học tiên đề - logic - nhân quả - sai số	
Tương đối	
Cơ học lượng tử	
Triết học cổ Hy Lạp	
Đạo Hindu	
Đạo Phật	
Đạo Lão	
Nền toán học tiên đề	
Nền triết học tiên đề	
Nền nhận thức tiên đề - linh ảnh	

ALEXANDRE KOJÈVE, TRẦN ĐỨC THẢO VÀ HAI CƠ HỘI CHO TRIẾT HỌC BỊ BỎ LỖ

Nguyễn Trung Kiên< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n779" title="496. Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung (2012)." class="sup">⁽⁴⁹⁶⁾

“Rất có thể tương lai của thế giới, và qua đó là cảm thức về hiện tại cũng như ý nghĩa của quá khứ, sẽ phụ thuộc vào sự phân tích cuối cùng đối với những diễn giải hiện thời về các tác phẩm của Hegel”.

ALEXANRE KOJÈVE

I. Trao đổi thư từ của hai chứng nhân lịch sử< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n780" title="497. Chân Phương dịch. Nguồn: KOJÈVE, A. & Trần Đức Thảo [1948]) (2004)." class="sup">⁽⁴⁹⁷⁾

1. Thư của Kojève gửi Trần Đức Thảo

Paris ngày 7 tháng 10 năm 1948

Thưa Ông,

Tôi vừa đọc với sự quan tâm sâu sắc đối với bài viết về “*Hiện tượng luận Tinh thần*” của ông trên tạp chí *Les Temps modernes*. Trước hết tôi xin được cảm ơn những lời lẽ đầy thiện ý mà ông coi như có bổn phận phải viết ra khi đề cập đến tôi. Đã cho xuất bản quyển sách của mình trong tình trạng rối rắm như ông đã biết, điều này tôi vẫn còn ân hận và khiến tôi càng thêm cảm kích trước tâm thịnh tình của ông.

Trở lại cốt lõi của vấn đề, nói chung tôi đồng ý với cách ông diễn giải về hiện tượng luận. Tuy nhiên, tôi muốn lưu ý ông rằng tác phẩm của tôi không mang tính chất một bài khảo cứu lịch sử; tôi không mấy quan tâm tìm hiểu xem chính Hegel muốn nói gì trong sách của ông ấy. Tôi có sử dụng văn bản của Hegel khi soạn một giáo án về nhân học hiện tượng luận, nhưng chỉ đề cập đến những phần theo tôi là chân lý và bỏ qua những gì tôi cho là sai lầm trong tư tưởng Hegel. Cho nên, khi từ chối nhất nguyên luận của Hegel, tôi đã tránh xa một cách có ý thức triết gia lớn này. Mặt khác, giáo trình của tôi căn bản là một tác phẩm tuyên truyền nhằm gây sự ngạc nhiên tri thức. Đó là lý do khiến tôi đã cường điệu một cách chủ ý vai trò của biện chứng Chủ – Nô, và nói chung đã sơ đồ hóa nội dung của hiện tượng luận.

Vì lý do ấy, cá nhân tôi nghĩ sẽ là điều rất hay nếu ông triển khai được, dưới dạng một bài bình luận toàn diện, các điều giảng giải chính yếu mà ông đã phác thảo trong bài viết tôi nhắc đến ở trên.

Chỉ có một lưu ý nhỏ. Các từ “cảm giác về bản thân [sentiment de soi]” và “ý thức về bản thân [conscience de soi]” là chữ của chính Hegel, người đã nói rõ ràng rằng, khác với con người, thú vật không bao giờ vượt khỏi giai đoạn “cảm giác về bản thân”. Cụm từ “tranh đấu cho uy thế thuần túy [lutte de pur prestige]” đúng là không thấy trong văn bản Hegel, nhưng theo tôi đó chỉ vì cách dùng chữ khác nhau, bởi lẽ tất cả những gì tôi nói liên quan đến sự tranh đấu ấy trùng hợp hoàn toàn với điều mà Hegel gọi là “tranh đấu để được công nhận [lutte pour la reconnaissance]”. Sau cùng, liên quan đến lý thuyết của tôi về “dục vọng của dục vọng [désir du désir]” điều này cũng không có trong Hegel và tôi không chắc ông ấy đã nhận thức rõ về chuyện này. Tôi đã đề ra khái niệm này vì tôi có ý định, không phải bình luận về hiện tượng luận, mà là diễn giải nó. Nói khác đi, tôi cố gắng khôi phục những tiên đề thâm thúy của học thuyết Hegel và, bằng cách suy diễn *logic* từ các tiên đề ấy, xây dựng học thuyết này. “Dục vọng của dục vọng” theo tôi là một trong những tiên đề nền tảng nói trên, và nếu chính Hegel đã không làm sáng tỏ điều này, tôi nghĩ rằng tôi đã thực hiện được đôi chút tiến bộ triết học khi bàn luận về nó một cách minh bạch. Có lẽ đó là bước tiến bộ triết học duy nhất tôi đã thực hiện, phần còn lại ít nhiều chỉ là công việc mang tính ngữ văn, nói cho đúng có nghĩa là giải thích văn bản.

Điểm quan trọng nhất là vấn đề nhị nguyên luận và chủ nghĩa vô thần mà ông đã nhắc đến trong đoạn cuối bài viết của ông (trang 512 – 519). Phải nói là tôi không đồng ý với những điều ông viết trong đó, nhưng tôi nghĩ điều bất đồng chỉ dựa trên một sự hiểu lầm.

Chắc chắn lý luận của ông sẽ đúng nếu nó đề cập đến một nhị nguyên luận đúng nghĩa, có nghĩa là trừu tượng và không biện chứng. Tôi sẽ nói như ông rằng mọi nhị nguyên luận đều mang tính hữu thần một cách tất yếu; bởi lẽ nếu có hai loại Tồn tại [Être] (Tự nhiên và Con người), tất yếu phải có sự hợp nhất cả hai theo một cách nào đó “cao siêu” hơn, và không có cách quan niệm nào khác về sự hợp nhất này ngoài cách xem nó như một thực thể thần linh. Nhưng điều mà tôi quan tâm là nhị nguyên luận mang tính biện chứng. Thật vậy, tôi đã dùng đến hình tượng một vòng nhẫn vàng, nhưng nó sẽ không thể hiện hữu như chiếc nhẫn nếu thiếu lỗ hồng... Tuy nhiên, ta không thể nói rằng lỗ hồng cũng hiện hữu trên cùng một bình diện với vòng vàng, và ở đây có hai dạng tồn tại mà chiếc nhẫn là sự hợp nhất. Trong trường hợp ta đang bàn, vàng là Tự nhiên [Nature], lỗ hồng là Con người [Homme] và vòng nhẫn là Tinh thần [Esprit]. Điều này có nghĩa là nếu Tự nhiên có thể hiện hữu không Con người, và trong quá khứ đã từng hiện hữu không Con người, Con

người chưa bao giờ hiện hữu, và không thể hiện hữu thiếu Tự nhiên và bên ngoài Tự nhiên. Cũng như vàng có thể hiện hữu không lỗ hổng, trong khi lỗ hổng không thể nào hiện hữu nếu không có chất kim loại bao quanh nó. Vốn dĩ Con người chỉ có thể sinh ra từ và bởi Tự nhiên, hay nói chính xác hơn nữa, do phủ định Tự nhiên, từ đó suy ra Con người giả định Tự nhiên có trước. Điều này phân biệt Con người một cách căn bản với những gì thuộc về thần linh. Từ chỗ Con người là sự phủ định tự nhiên, nó khác với thần linh của tín ngưỡng đa thần vì đó cũng chính là Tự nhiên chứ chẳng khác. Và từ chỗ nó là phủ định của Tự nhiên, cho nên như mọi phủ định, nó phải chấp nhận là cái bị phủ định có trước, do đó nó khác với Thiên Chúa Ki-tô giáo, đáng này ngược lại có trước Tự nhiên và sáng tạo ra nó bằng một hành động tích cực từ ý chí của mình.

Cho nên tôi không nói là có hai dạng tồn tại cùng lúc: Tự nhiên và Con người. Tôi nói rằng cho đến khi Con người đầu tiên xuất hiện (nó tự sáng tạo trong cuộc tranh đấu giành uy thế), toàn thể Tồn tại vẫn chỉ là Tự nhiên. Kể từ khi Con người hiện hữu, toàn thể Tồn tại là Tinh thần, bởi lẽ Tinh thần không gì khác hơn Tự nhiên kéo theo [implique] Con người, và lúc nào thế giới hiện thực kéo theo Con người, Tự nhiên hiểu theo nghĩa hẹp chỉ còn là điều trừu tượng. Vậy thì cho đến một lúc nào trong thời gian chỉ có Tự nhiên, và khởi từ một thời điểm nào đó chỉ còn Tinh thần. Bởi cái đúng là hiện thực trong Tinh thần (vàng của chiếc vòng) chính là Tự nhiên, ta có thể nói như ông đã làm, Tinh thần là kết quả của sự tiến hóa của chính Tự nhiên. Tuy vậy tôi không thích lối nói ấy vì nó có thể khiến ta nghĩ rằng việc Con người xuất hiện có thể suy diễn [déduite] một cách tiên nghiệm như bất cứ một biến cố tự nhiên nào khác. Tôi lại cho rằng không phải vậy, và nếu trên nguyên tắc ta có thể suy diễn Tự nhiên [l'ensemble de l'évolution naturelle] một cách tiên nghiệm, với sự xuất hiện của Con người và lịch sử của nó ta chỉ có thể suy diễn một cách hậu nghiệm. Có nghĩa là không phải suy diễn hay tiên đoán mà chỉ có thể tìm hiểu. Đây là một cách nói rằng hành động tự sáng tạo của Con người là một hành động tự do, và trọn cả chuỗi hành động của Con người đã kiến tạo nên lịch sử cũng thế, đó là một chuỗi hành động tự do. Chính vì thế, tôi thích gọi đây là thuyết nhị nguyên giữa Tự nhiên và Con người, và Tinh thần là chính Tự nhiên kéo theo Con người như đã nói. Vậy thì thuyết nhị nguyên của tôi không mang tính “không gian” mà là “thời gian”: Tự nhiên có trước, xong đến Tinh thần hoặc Con người sau đó. Sở dĩ nhị nguyên bởi vì ta không thể suy diễn Tinh thần hoặc Con người từ Tự nhiên, sự chia cách xảy ra do hành động của tự do sáng tạo, có nghĩa là phủ định Tự nhiên.

Thưa ông, tôi sẽ rất mang ơn ông, nếu ông có thể viết vài chữ nói cho tôi biết xem những lời giải thích còn rất là bất cập tôi trình bày trong thư này có phần nào giải tỏa được những điều bất bẽ mà ông đã nhắm vào tôi.

Xin ông hiểu rằng tôi dành cho ông tất cả thiện cảm của tôi.

ALEXANDRE KOJÈVE

2. Thư Trần Đức Thảo đáp lời Kojève

Paris, ngày 30 tháng 10 năm 1948.

Thưa Ông,

Tôi vừa nhận được thư ông và rất cảm ơn ông đã viết trong thư nhiều điều soi sáng cho tôi. Chung quy những điều ấy bắt gặp sự suy nghĩ của tôi bởi vì, như ông nhận xét, tôi đã đọc quyển sách của ông với thiện cảm cao độ. Tôi nghĩ một cách đơn giản rằng ông không đi đủ xa, và khi từ chối không suy đến cùng hệ quả duy vật của chủ nghĩa nhân bản vô thần, ông để chỗ cho chủ nghĩa nhân bản tôn giáo trở lại mà không nhận ra điều ấy. Nếu kích thước bài viết không bị giới hạn, và nếu tôi không phải chú tâm trước hết vào cốt lõi của vấn đề, tôi sẽ nhấn mạnh nhiều hơn về bước tiến đáng kể mà ông đã làm được đối với các cách diễn giải thông thường về Hegel. Tuy nhiên, vì ông nghĩ rằng lĩnh vực của tinh thần mang bản chất lịch sử, ông sẽ không thể ngạc nhiên khi học thuyết có vẻ cách mạng trước đây một chục năm của ông đã không còn được như thế sau các biến cố⁽⁴⁹⁸⁾. Trần Đức Thảo muốn nhấn mạnh đến sự sụp đổ của chủ nghĩa phát-xít, sự thất bại của chủ nghĩa thực dân cũng như sự trỗi dậy của chủ nghĩa đế quốc, với những thay đổi mang tính tất yếu trong sự phát triển của các khuynh hướng, trường phái và trào lưu triết học tại Pháp sau chiến tranh. (BS)" class="sup">⁽⁴⁹⁸⁾ đã làm đảo lộn thời cuộc từ độ ấy, và đã tạo ra một bộ mặt hoàn toàn mới cho thế giới.

Tất nhiên ở đây không cần dự gì đến chuyện kiến thức uyên bác xoàng xĩnh, và không thể phê phán một công trình như ông đã làm trên vài điểm bất đồng có thể có khi đọc văn bản Hegel. Vì thế, tôi chỉ lưu ý sơ qua về chúng để khỏi quên. Mặt khác lại còn phải nhấn mạnh đến tính chất độc đáo của ông mà độc giả bình thường có thể không nhận thấy.

Nhưng về chuyện này tôi phải nhắc lại rằng tôi chưa bao giờ phủ nhận là Hegel có phân biệt “ý thức về bản thân” đối với “cảm giác về bản thân” và xin ông hãy tin rằng không phải tôi không biết các văn bản có liên quan đến điều này. Tôi chỉ lưu ý, nếu ông chịu khó đọc tôi cho kỹ, rằng sự phân biệt ấy không nằm trong đoạn văn ta bàn đến (chương IV), ở đó hiển nhiên là nó không thể đóng bất cứ vai trò nào, bởi lẽ vấn đề của đoạn ấy là xóa đi các đối lập trừu tượng và khai sinh tính người từ thú vật.

Còn về phần “đấu tranh cho uy thế thuần túy”, theo định nghĩa của ông, đó là sự phủ định trực tiếp và vô điều kiện hiện hữu tự nhiên. Thế nhưng một khái niệm đại loại không thể có trong tư tưởng Hegel, nơi mà sự phủ định bao giờ cũng qua trung gian. Và cho điều chúng ta đang bàn, sự đấu tranh ấy chỉ có thể nảy sinh như là kết quả của điều nó phủ định, nói rõ hơn là tự nhiên tự phủ định trong quá trình khẳng định. Sự đấu tranh của các ý thức về bản thân bắt đầu từ bình diện thú vật và hoàn tất trên bình diện con người, bởi chính *logic* nội tại của quá trình vận động.

Về điều này, chấp nhận sự hòa giải mà ông đề nghị là một điều rất khó cho tôi, khi mà, mượn lại sự phân biệt giữa folgen [theo sau] và erfolgen [xuất phát từ] của Kant, ông thỏa thuận rằng tinh thần là kết quả của sự biến dịch [devenir] của tự nhiên, đồng thời chứng minh rằng đó là một sự kiện tuyệt đối ngẫu nhiên chứ không phải là một hệ quả tất yếu. Thế nhưng ông quá biết rằng ở Hegel kết quả xuất phát từ nguyên lý của nó trong sự vận động mà tất yếu với tự do là một. Tất nhiên đây là một vận động biện chứng loại trừ mọi suy diễn tiên nghiệm, chỉ có thể hiểu nó theo nghĩa lịch sử hoặc đặt nó vào một thực tiễn. Nhưng lĩnh hội và hành động ở đây hàm ý một tính chất khả tri [intelligibilité] mà chính học thuyết về tự do của ông phủ nhận.

Hiển nhiên tôi chưa bao giờ gán cho ông thứ nhị nguyên luận “trong không gian” một cách thô thiển. Nhưng tôi không nghĩ là có thể biến đổi bước chuyển tiếp biện chứng từ tự nhiên sang tinh thần theo một trình tự thuần túy ngẫu nhiên căn cứ trên một hành động phủ định hoàn toàn tùy tiện. Đối với Hegel phủ định với khẳng định là một và phủ định chỉ giúp cho khẳng định thành hiện thực đúng như với bản chất của nó. Vậy thì nếu có tính nhị nguyên, tính nhị nguyên này là một với tính hợp nhất. Và đây hoàn toàn không phải là trò chơi trí não: tôi đã tìm cách trình bày như thế nào chủ nghĩa Marx duy vật cho phép những khái niệm biện chứng căn bản ấy mang một nội dung hiện thực.

Vậy tôi không hằn trách ông đã tách rời tự nhiên khỏi tinh thần, mà trách ông đã không nhận thấy rằng sự tách biệt ấy chỉ thực hiện tính thống nhất cho cả hai. Bởi vì như thế sẽ đi đến kết luận rằng chỉ có thể giải thích sự tách biệt bằng cách viện đến siêu việt thần linh. Dĩ nhiên ông khước từ hậu quả ấy vì ông định nghĩa tự do bằng cách loại trừ mọi tính chất khả tri bất kể thuộc dạng thể nào. Nhưng con người không thể từ chối việc tìm hiểu cái lý của vạn vật. Và từ sự từ chối tìm kiếm cái lý do tách biệt đó ngay chính trong tính thống nhất, nhà thần học sẽ kết luận rằng nó đến từ một sự giáng sinh.

Nhưng có lẽ chúng ta không thuộc vào cùng một gia đình tinh thần. Bởi trước khi tiếp cận triết học ngày nay, tôi đã là kẻ được tư tưởng Spinoza thuyết phục, và tôi cũng biết đây là một học thuyết không được ông ưa chuộng cho lắm. Ông định

nghĩa tự do bằng cách phủ định tất yếu. Tôi bảo vệ truyền thống lớn của chủ nghĩa duy lý luôn luôn quan niệm chúng là một.

Xin gửi đến ông những tình cảm quý mến nhất.

Thảo

II. Và hai cơ hội cho triết học bị bỏ lỡ

A LEXANDRE KOJÈVE (1902–1968) LÀ NHÀ TRIẾT học người Pháp gốc Nga có ảnh hưởng đặc biệt to lớn, phủ bóng lên sự phát triển của nền triết học Pháp hiện đại. Cùng với Jean Hyppolite, Jean Wahl và Éric Weil, Kojève là một trong những triết gia có công lớn trong việc nghiên cứu, dịch thuật và giảng dạy triết học của Hegel, Marx và Heidegger tại Pháp trong những thập niên đầu tiên của thế kỷ XX.

Năm 1947, Kojève xuất bản giáo trình *Introduction à la lecture de Hegel* [Giới thiệu cách đọc Hegel], do Raymond Queneau biên tập, tại Nhà xuất bản Gallimard. Đây được xem là giáo trình chính thức về triết học Hegel của tất cả các trường Đại học Pháp trong nhiều thập kỷ sau, và qua đó để lại dấu ấn đặc biệt cho nhiều thế hệ triết gia Pháp trưởng thành sau chiến tranh. Chủ yếu giáo trình được viết ra để chống lại chủ nghĩa duy vật biện chứng, “dung tục hóa” triết học Hegel, hướng triết học Hegel về lối biện giải của chủ nghĩa hiện sinh.

Theo đề nghị của Maurice Merleau-Ponty (Tổng Biên tập tạp chí *Les Temps modernes*), Trần Đức Thảo đã viết một bài điểm sách về giáo trình này cho *Les Temps modernes*, thông qua một nghiên cứu cụ thể về tác phẩm *Hiện tượng luận Tinh thần* của Hegel, “để giảm bớt quan điểm hiện sinh quá trắng trợn của Kojève bằng cách hướng sự giải thích của Hegel về phía Marx”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n782" title="499. THẢO, Trần Đức (1989b)." class="sup">}(499). Đó là bài *Sur la Phénoménologie de l'Esprit et son contenu réel*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n783" title="500. THẢO, Trần Đức (1948)." class="sup">}(500). Trên thực tế, bài báo này tóm tắt tinh thần bản luận án cao học của Trần Đức Thảo tại Trường Đại học Sư phạm phổ d'Ulm từ năm 1943, trong đó ông nỗ lực phát triển một cách hệ thống mặt duy lý của hiện tượng luận.

Theo Trần Đức Thảo, hoàn cảnh chính trị – xã hội và sinh hoạt triết học của những năm 1933–1939 (khi Kojève giảng dạy giáo trình *Introduction à la Lecture de Hegel* tại École des Hautes Études dựa trên cách tiếp cận và phương pháp luận ấy) đã khác xa so với hoàn cảnh của năm 1948, khi ông chính thức xuất bản giáo trình này. Và Trần Đức Thảo đã đi đến kết luận rằng chỉ có duy vật biện chứng mới cho phép hiểu nội dung thực tế, và qua đó là ý nghĩa chân thực của hiện tượng luận Hegel. Bài báo của ông, được viết để chống lại cách diễn giải Hiện tượng luận Tinh

thần trong triết học Hegel của Kojève, đồng thời đã cho phép ông tự giải phóng mình khỏi cách nhìn mang tính duy tâm của Husserl. Nó là “chiếc cầu” dẫn ông đi từ hiện tượng luận của Husserl đến chủ nghĩa duy vật biện chứng. Điều này được ông cụ thể hóa trong tác phẩm *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* (1951).⁽⁵⁰¹⁾

Một thời gian sau, Kojève và Trần Đức Thảo đã có hai bức thư trao đổi triết học với nhau về giáo trình này. Đây cũng là thời gian trước khi Trần Đức Thảo trải qua cuộc đối thoại nảy lửa với Jean–Paul Sartre về chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh (cuối năm 1949 – đầu năm 1950). Trần Đức Thảo quyết liệt trong việc bảo lưu ý kiến của mình đối với cuốn giáo trình của Kojève, thể hiện ở bức thư trả lời của mình, vì ông muốn hướng tiến trình tiếp nhận triết học Hegel ở Pháp nói riêng và sự phát triển của triết học Pháp nói chung trở về với những giá trị nhân văn, nhân bản của chủ nghĩa duy lý.

Trong các sinh viên dự những bài giảng của Kojève về giáo trình này tại École des Hautes Études (đồng thời cũng là các triết gia và các nhà khoa học xã hội hàng đầu của Pháp trong những thập niên sau đó, với những tên tuổi như Jean–Paul Sartre, Maurice Merleau–Ponty, Jean Hyppolite, Raymond Aron, Georges Bataille, Jacques Lacan, Paul Ricœur, Emmanuel Mounier, Éric Weil...) thì dường như không có ai sớm nhận ra khuynh hướng “dung tục hóa” Hegel ở Kojève.

Chúng ta không rõ Trần Đức Thảo có dự những buổi giảng của Kojève hay không, vì mãi đến năm 1937 Trần Đức Thảo mới theo học đại học năm thứ nhất tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm, và đến năm 1939 thì Kojève đã kết thúc những buổi giảng đó. Nhưng Trần Đức Thảo lại là người sớm nhận ra những hạn chế trong cách tiếp cận triết học Hegel của Kojève, có lẽ do quãng thời gian nghiên cứu sâu về hiện tượng luận Husserl tại *Thư khố Husserl* (Louvian, Bỉ). Chính trong thời gian này, Trần Đức Thảo đã ý thức sâu sắc⁽⁵⁰²⁾ về dự báo mang tính bi quan của Husserl là trí tuệ loài người càng phát triển, khoa học kỹ thuật càng phát triển thì chính sự phát triển ấy của loài người càng lôi kéo con người vào sự tha hóa, làm xói mòn tinh thần nhân văn và các giá trị nhân bản.

Dự báo này của Husserl thể hiện sâu sắc ở tác phẩm quan trọng của ông, được công bố hai năm trước khi ông qua đời: *Die Krisis der europäischen*

Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [*Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và triết học tiên nghiệm: Giới thiệu về hiện tượng luận tiên nghiệm*] (1936). Đây là cuốn sách do Husserl khởi thảo, bắt nguồn từ bức thư của ông đề ngày 30 tháng 8 năm 1934 để đáp từ một bức thư của Ban Tổ chức *Hội nghị triết học quốc tế* (một sự kiện diễn ra tại Prague một tháng sau đó), khi ông được hỏi về “sứ mệnh của triết học trong thời đại chúng ta”. Sau đó, những tư tưởng này của Husserl được chi tiết hóa trong bài giảng của ông tại Vienna vào tháng 5 năm 1935, với chủ đề “Triết học trong sự khủng hoảng của nhân loại châu Âu”, và bài giảng tại Prague vào tháng 11 cùng năm với chủ đề “Sự khủng hoảng của các khoa học và của tâm lý châu Âu”. Do khuynh hướng bài Do Thái của phát-xít Đức đang lên cao vào thời điểm ấy, nên tác phẩm quan trọng này của ông phải xuất bản ở ngoài nước Đức. Tác phẩm gồm có ba phần, trong đó phần 3 đang viết dở dang và phải dừng lại vì ít lâu sau Husserl ốm nặng và qua đời. Tác phẩm này cho thấy sự uyên bác của Husserl khi ông thảo luận về triết học và toán học Hy Lạp, về sự trỗi dậy của khoa học hiện đại từ Galileo, cũng như về lịch sử triết học từ Descartes đến Kant, nhằm chỉ ra nguy cơ các giá trị nhân văn, nhân bản của con người đã và đang bị “tha hóa” do sự phát triển của khoa học – kỹ thuật, thể hiện rõ qua tầm ảnh hưởng ngày càng lớn của chủ nghĩa hiện sinh của Karl Jaspers và Martin Heidegger trong sự phát triển của triết học và khoa học xã hội tại châu Âu thời điểm ấy⁽⁵⁰³⁾. HUSSERL, E. [1936] (1970).

Dự báo thiên tài này của Husserl đã trở thành hiện thực, khi cả loài người bị chìm trong “những cơn ác mộng lớn của lịch sử” của thế kỷ XX: trong sự điên loạn của chủ nghĩa phát-xít, trong khói lửa của cuộc Đại chiến thế giới lần thứ Hai, trong những tội ác chống loài người không thể tưởng tượng nổi của chủ nghĩa thực dân, chủ nghĩa đế quốc & chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, trong sự đối đầu ý thức hệ của Chiến tranh Lạnh, trong những vấn đề toàn cầu tưởng chừng không thể giải quyết nổi bởi sự phát triển của cái gọi là “chủ nghĩa tư bản toàn cầu” và “chủ nghĩa tân tự do” vào những thập niên sau Chiến tranh Lạnh, và trong sự trỗi dậy của chủ nghĩa khủng bố quốc tế như là dấu hiệu sống động của một cuộc khủng hoảng lớn về bản sắc, giá trị và tâm linh.

Dường như nhà triết học Tiệp Khắc Paul Majkut cũng đã kín đáo nhắc lại chi tiết này. Trong bản tham luận “*Thao’s Smile: Phenomenology and Non – European Thought*” [*Nụ cười của Thảo: Hiện tượng luận và Tư tưởng ngoài – châu Âu*] tại Hội thảo “Các vấn đề đang tấn công thế giới hậu – châu Âu”, diễn ra tại thủ đô Prague (Cộng hòa Séc) năm 2002, do Hiệp hội các tổ chức nghiên cứu về hiện tượng luận (The Organization of Phenomenological Organizations) tổ chức, ông đã viết mấy lời tóm tắt như sau: “Một mối liên hệ then chốt đối với tư tưởng châu Âu

được hình thành bởi vị trí bí ẩn của [Trần Đức] Thảo giữa hiện tượng luận và “thế giới ngoài – châu Âu”, vị trí tiên phong của ông như là “nhà mác-xít theo khuynh hướng Husserl”, và sự phê phán cuối cùng của ông đối với hiện tượng luận thông qua khoa học tự nhiên về chủ nghĩa duy vật lịch sử và triết học về chủ nghĩa duy vật lịch sử. Nụ cười châm biếm của ông, xuất hiện khi ông từ *Thư khó Husserl* tại Louvian trở về Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm vào cuối thập niên 1940, có thể xem như là một biểu hiện của vị trí độc đáo của ông như là nhà triết học liên văn hóa”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n787" title="504. MAJKUT, P. (2003)." class="sup">⁽⁵⁰⁴⁾.

Hai bức thư này, đến năm 1990, đã được bà Nina Ivanoff, hậu duệ của Kojève công bố trên tạp chí *Genèse*. Tôi vẫn băn khoăn tự hỏi, không hiểu vì sao hai bức thư có tầm quan trọng về triết học lớn đến vậy mà mãi đến 42 năm sau mới được công bố (có lẽ không chỉ đơn giản là vấn đề bí mật thư tín?), “hậu quả” của sự chậm trễ này đối với sự phát triển lành mạnh của triết học và khoa học xã hội Pháp đến đâu, ai là người phải chịu “trách nhiệm”, và những ai được “hưởng lợi” (một cách vô tình) từ sự chậm trễ ấy?

Chúng ta biết rằng, năm 1990 dường như là một thời điểm không “ăn nhập” gì với sự kiện công bố hai bức thư trên, vì những sinh viên của Kojève, những người vốn chịu ảnh hưởng của giáo trình này, đều đã qua đời từ lâu: Merleau-Ponty (1961), Hyppolite (1968), Sartre (1980), Lacan (1981), Bataille (1982), Aron (1983)... Kojève thì đã qua đời cách đó 22 năm (năm 1968), còn Trần Đức Thảo đang bận rộn tại Việt Nam để hoàn tất các tác phẩm của ông nhằm phê phán tư duy siêu hình và nội dung duy tâm trong tư tưởng Stalin và các tác phẩm của Mao Trạch Đông... Dường như chính Trần Đức Thảo, một trong những nhân chứng sống còn lại vào thời điểm công bố bức thư đó, cũng không “hứng thú” và “mặn mà” gì với việc công bố này, vì không thấy ông nhắc gì đến sự kiện này trong các văn bản về sau của ông, cũng như không thấy một người đồng thời nào với ông còn lưu giữ ký ức về thái độ và quan điểm của ông với sự kiện công bố hai bức thư này. Bản thân Trần Đức Thảo cũng không phải là người hứng thú với việc ôn lại những hào quang của dĩ vãng. Trong bức thư đề ngày 8 tháng 3 năm 1993 gửi cho Vincent von Wroblensky, người bạn triết học của mình, Trần Đức Thảo đã viết: “Tôi muốn kể lại, như anh đề nghị tôi hồi năm 1982, những kỷ niệm của tôi về những năm tháng tuổi trẻ ở Paris. Năm 1982, điều này là không thể. Ký ức đã bị tê liệt, vì những lý do gì chắc anh cũng hiểu”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n788" title="505. VŨ, Trần Tri (2008)." class="sup">⁽⁵⁰⁵⁾.

Tuy nhiên, tôi vẫn nghĩ rằng, nếu giả thiết hai bức thư này được công bố ngay thời điểm đó (1948), hoặc nếu chỉ muộn hơn thời điểm này một chút thôi, thì với những luận đề sắc bén của Trần Đức Thảo trả lời Kojève, rất có thể hai bức thư này

sẽ làm thay đổi ít nhiều sự phát triển của nền triết học Pháp sau chiến tranh (hoặc ít nhất là chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Marx tại Pháp) theo hướng tiến bộ hơn, đỡ bị sự chi phối của chủ nghĩa duy tâm, chủ nghĩa hiện sinh, luận phân tâm, phái “lý luận không có con người”... vốn luôn có xu hướng “tâm thường hóa” các giá trị nhân văn, nhân bản của con người – một xu hướng mà Trần Đức Thảo luôn đấu tranh quyết liệt đến hơi thở cuối cùng. Đây là *cơ hội triết học thứ nhất* đã bị bỏ lỡ.

Chúng ta đều biết rằng, ngay từ tháng 10 năm 1944, khi mới ngoài 27 tuổi, Trần Đức Thảo đã là nghiên cứu viên tại CNRS (Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia), một thời gian ngắn sau khi ông trở về Paris từ *Thư khố Husserl* ở Louvain (Bi). CNRS là trung tâm nghiên cứu có uy tín và ảnh hưởng hàng đầu, tập trung hầu hết các nhà nghiên cứu xuất sắc nhất của Pháp. Với con đường học thuật rộng thênh thang đang mở rộng trước mắt, với tầm nhìn triết học rộng lớn và bản lĩnh khoa học mạnh mẽ, lại là triết gia trẻ trưởng thành trong những thập niên đầu tiên khi hiện tượng luận tràn vào nền triết học Pháp, thì với những tinh hoa mà Trần Đức Thảo được “trao truyền” từ trực giác thiên tài của Husserl về sự “khủng hoảng” triết học và khoa học, kéo theo sự xói mòn các giá trị nhân văn, nhân bản của con người vào thời điểm ấy, chắc chắn Trần Đức Thảo sẽ có vị thế và tầm ảnh hưởng không nhỏ đối với nền triết học và khoa học xã hội Pháp trong tương lai.

Tuy vậy, rất tiếc Trần Đức Thảo chỉ duy trì công việc nghiên cứu tại CNRS đến tháng 9 năm 1946 để bắt đầu cuộc đời “dấn thân” chính trị của mình, đặc biệt là sau khi ông làm thư ký cho phái đoàn của Chủ tịch Hồ Chí Minh và Thủ tướng Phạm Văn Đồng sang dự Hội nghị Fontainebleau, và hứa với Chủ tịch Hồ Chí Minh sẽ về nước phụng sự tổ quốc sau khi bảo vệ luận án tiến sĩ. Trước đó, ngay từ cuối năm 1944, Trần Đức Thảo đã tham gia phong trào dân tộc dân chủ của Việt kiều tại Pháp, là báo cáo viên về chính trị tại Hội nghị Đông Dương tại Avignon, được bầu làm thành viên Tổng Phái đoàn của người Đông Dương ở Pháp (Délégation générale des Indochinois en France), phụ trách nghiên cứu các vấn đề chính trị.

Trong một bài báo trên tờ *Le Monde* liên quan đến cuộc họp báo của Trần Đức Thảo, người ta đã trích dẫn câu trả lời của ông dành cho câu hỏi của một nhà báo hỏi ông: “Người Đông Dương sẽ làm gì khi đội quân viễn chinh tới?”. Ông trả lời: “Bằng những phát súng!” (A coups de fusils!). Câu trả lời này đã góp phần làm thức tỉnh dư luận Pháp. Đồng thời, nó cũng đã khiến ông bị bắt và bị giam ở nhà tù *Prison de la Santé* từ đầu tháng Mười đến cuối tháng Chạp năm 1945 vì nhà cầm quyền Pháp quy tội ông đã “tấn công vào sự ổn định của Nhà nước Pháp trong những lãnh thổ mà nước Pháp nắm quyền”⁽⁵⁰⁶⁾. Trong khi Trần Đức Thảo bị giam giữ, báo *l’Humanité* đã đăng một bài báo đòi

tra tự do cho ông. Maurice Merleau-Ponty, tổng biên tập tờ *Les Temps modernes* đã đứng ra lập một tờ đơn quy tụ các trí thức cùng lên tiếng đòi trả tự do cho Trần Đức Thảo.

Một thời gian ngắn sau đó, bài báo *Sur l'Indochine [Về Đông Dương]* của Trần Đức Thảo được xuất bản trên tờ *Les Temps modernes*.⁽⁵⁰⁷⁾ Trên cương vị Tổng Phái đoàn của người Đông Dương ở Pháp, Trần Đức Thảo đã tham gia diễn thuyết, viết báo và vận động chính trị cho nền độc lập và dân chủ ở Đông Dương. Bài báo tiếng Pháp, *Sur l'Indochine* được Trần Đức Thảo viết trong 3 tháng tại xà lim ở nhà tù Prison de la Santé (tháng 10 – 12/1945), sau khi ông bị bắt và giam giữ tại nhà tù *Prison de Santé* vì các phát ngôn ủng hộ nền độc lập ở Đông Dương. Trần Đức Thảo đã sử dụng sự “giải trí bắt buộc” này để rà soát lại nhận thức hiện tượng luận của mình. Tình hình khách quan, với sự đối nghịch sâu sắc giữa dân tộc thuộc địa và chủ nghĩa tư bản đế quốc, đã hướng ông đến con đường của chủ nghĩa Marx-Lenin. Định hướng này sau đó đã được hiện thực hóa trong tác phẩm *Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng* (1951). Cũng từ những suy nghĩ đó, sau khi xuất bản cuốn sách này, ông đã quyết định giã từ Paris “hoa lệ” để trở về Việt Bắc, tham gia kháng chiến.

Trần Đức Thảo đã viết những lời cảm động trong bản *Tự thuật* của ông, giải thích việc ông trở về Việt Nam là để cho “cuộc đời nhất quán với triết lý, làm một hành động thực tế đáp ứng với những kết luận lý thuyết của tác phẩm”⁽⁵⁰⁸⁾. “Il fallait mettre la vie en accord avec la philosophie, accomplir un acte réel qui réponde aux conclusions théoriques de mon livre”. THAO, Trần Đức [1984b] (1993). Tác phẩm mà ông nói đến ở đây chính là *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*(1951). (BS)⁽⁵⁰⁹⁾. Triết gia J. F. Lyotard, người vốn rất ngưỡng mộ Trần Đức Thảo, đã cho rằng Trần Đức Thảo đã bỏ ngang việc bảo vệ luận án tiến sĩ về triết học Husserl của mình tại Đại học Sorbonne để trở về Việt Nam vì ông “muốn tìm cách đưa vào lý thuyết cách mạng mác-xít những phân tích hiện tượng luận về ý thức của con người trong biện chứng tương phản giữa kiến trúc thượng tầng và cơ sở hạ tầng của những điều kiện kinh tế – xã hội”⁽⁵⁰⁹⁾. Đây lại là một *cơ hội triết học thứ hai* bị bỏ lỡ.

Trên thực tế, dường như trong những năm tháng cuối đời của Trần Đức Thảo tại Paris (3/1991 – 4/1993), sau bốn thập niên “dấn thân chính trị” và từng bước tự giải phóng mình khỏi duy tâm và siêu hình trong tư tưởng của mình, ông đã sống lại những ký ức về dự cảm thiên tài của Husserl trong những năm tháng trẻ tuổi ở Paris trước kia. Trên tinh thần ấy, Trần Đức Thảo đã khởi thảo và hoàn thiện hai tác

phẩm được coi là sự tổng kết hơn nửa thế kỷ nghiên cứu triết học và khoa học của ông, đồng thời cũng là một chúc thư triết học mà ông để lại cho hậu thế: *Recherches Dialectiques [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng]* (1992), và *La Logique du Présent vivant [Sự logic của thời Hiện tại sống động]* (1993).

Theo tác giả Trần Tri Vũ, trong bức thư gửi Giáo sư Vincent von Wroblewsky, ngày 8 tháng Ba năm 1993, Trần Đức Thảo viết: "Tôi vui mừng gửi cho anh kèm theo đây ba phần đầu tiên của tác phẩm mới của tôi, *Sự logic của thời Hiện tại sống động*. Tôi hy vọng tiếp tục được nhanh chóng, để từ đây đến cuối năm có thể đến được vấn đề cá nhân tính, về xã hội và nhân tính con người. Như anh sẽ thấy qua phần mở đầu này, lập trường triết học của tôi đã *hoàn toàn thay đổi*". Giáo sư Trần Văn Đoàn cho chúng ta biết: "Theo một số bạn hữu của Giáo sư Thảo tại Paris như Tiến sĩ Ngô Mạnh Lan, Tiến sĩ Jean-François Revel (*Mémoires – Le voleur dans la maison vide*. Paris: Plon, 1997, tr. 124), Giáo sư Thảo vào những năm cuối đời đã "trở lại với hiện tượng luận và chủ thuyết nhân bản tìm thấy trong (tác phẩm) *Krisis* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n793" title="510. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và triết học tiên nghiệm: Giới thiệu về hiện tượng luận tiên nghiệm] (1936)." class="sup">⁽⁵¹⁰⁾, và vội vã phát triển quan niệm về Hiện tại sống động của Husserl" < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n794" title="511 ĐOÀN, Trần Văn (2004)." class="sup">⁽⁵¹¹⁾.

Qua hai tác phẩm này, Trần Đức Thảo đã chứng minh, luận chứng một cách khoa học để khẳng định: *con người nói chung* tồn tại, thống nhất biện chứng trong *con người cá thể – cá nhân – nhân cách cụ thể* trong mối liên hệ cộng đồng dân tộc, nhân loại trong tiến trình lịch sử. Đó cũng là sự thống nhất biện chứng của sinh học – xã hội – tâm thần, thể hiện sống động trong nguồn gốc của con người, trong sự phát triển của lịch sử giống người, trong nguồn gốc của tiếng nói và ý thức. Tất cả nhằm khẳng định quyền con người, quyền tồn tại của *con người cá thể – cá nhân – nhân cách cụ thể*. Như thế cũng là khẳng định giá trị tự do trong tất yếu. Trần Đức Thảo khẳng định, cần thống nhất *logic* hình thức và biện chứng, để nắm bắt *logic* như là *hình thức tổng quát của vận động thời gian*, xây dựng Lý thuyết về Thời Hiện tại sống động như là Lý thuyết về Tính cá thể và Lý thuyết về Tính liên hợp.

Trần Đức Thảo nhiều lần nhấn mạnh: "Phải công nhận có *con người nói chung*. Tức là khẳng định sự gắn liền, thống nhất biện chứng giữa *con người nói riêng* với *con người nói chung*, khẳng định sự thống nhất biện chứng của lịch sử giống người, khẳng định tình hữu nghị giữa các dân tộc chính là sự biểu hiện của sự thống nhất biện chứng ấy. Nói như vậy cũng tức là khẳng định giá trị của con người, của loài người. Ở đây, giá trị của mỗi cá thể cá nhân và giá trị cộng đồng dân tộc, nhân loại

chỉ có thể phát triển trong mối quan hệ biện chứng, theo xu hướng thống nhất quá khứ – hiện tại – tương lai. Như thế thì mới thống nhất *cảm tính* và *lý tính* trong nhận thức và hoạt động thực tiễn theo xu hướng tiến bộ”. Trần Đức Thảo nói thêm: Trong bối cảnh những năm 40 của thế kỷ XX, ông đã đi từ hiện tượng luận đến chủ nghĩa duy vật biện chứng bởi nhận thức rằng đó là con đường duy nhất đúng để giải phóng dân tộc thoát khỏi chế độ thực dân. Nhưng có độc lập dân tộc rồi thì phải phát triển dân chủ, tự do để giải phóng con người, tạo tiền đề cho con người phát triển toàn diện, làm cơ sở để con người và xã hội loài người phát triển toàn diện theo hướng ngày một tự do, dân chủ, tiến bộ, nhân văn, nhân bản<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n795" title="512. CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2011c)." class="sup">⁽⁵¹²⁾.

Có thể, trong những năm tháng “lâm lũ” tại Việt Nam, với trực giác và nhạy cảm của mình, Trần Đức Thảo đã nhận ra rằng: “toàn bộ tổ chức tư duy của nền triết học phương Tây, dựa trên *chuẩn thức* của Descartes đang đi vào ngõ cụt, dẫn đến sự rạn vỡ đầy bế tắc của tri thức luận nhân loại. Cái chuẩn thức đó chia tách chủ thể (*ego cogitans*) với khách thể (*res extensa*), chia tách triết học và khoa học, chia tách người quan sát và đối tượng quan sát... Cái chuẩn thức đó dẫn dắt nền triết học chỉ biết lạnh lùng tập trung toàn bộ năng lượng của mình hướng ra phía bên ngoài (*hướng ngoại*) mà mất hẳn sự xúc động, không còn khả năng hướng vào đời sống tâm linh (*hướng nội*). Cho đến những năm tháng này, quy luật tiến hóa tổng thể của sự sống đã bắt nền triết học đó phải đương đầu giải quyết những vấn đề vượt quá sức của mình. Một nền triết học đã có công lao to lớn lay động, thức tỉnh loài người, trớ trêu thay lại rơi vào cái bẫy do chính nó đặt ra. Một cái bẫy được giăng mắc bởi tư duy đơn giản kiêu ngạo, chỉ có thể hòa giải, đối thoại, nhận biết được những mảnh vụn rời rạc của một thế giới Hiện tại sống động, kỳ ảo, ào ạt đan dệt sự trật tự, minh bạch, sáng rõ lẫn sự hỗn độn, bất định, rối ren mơ hồ. Trần Đức Thảo là một người Việt Nam *được chọn*, đã nhận được lời mách bảo thì thâm đầy minh triết của tổ tiên, đã nhận được một nguồn năng lượng bí ẩn của vũ trụ để tổ chức lại tư duy của mình theo một phương cách tư duy mới được gọi tên là *tư duy phức hợp* (*pensée complexe*). Ông đã bước đầu cố gắng hòa giải triết học và khoa học. Ông đã khiêm nhường nghiêng mình trước bí mật vô song, huy hoàng trên con đường vừa tự phá hủy vừa tự tổ chức của đời sống tâm linh và sự sống tổng thể vũ trụ”<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n796" title="513. Ý kiến của nhà văn Nguyễn Đình Chính trong các trao đổi về triết học Trần Đức Thảo với tác giả [Nguồn: CHÍNH, Nguyễn Đình (2007)]." class="sup">⁽⁵¹³⁾.

Trên cơ sở kế thừa “hạt nhân duy lý” trong phép biện chứng của triết học Hegel, chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử của triết học mác-xít, ứng dụng những thành tựu mới từ nhiều ngành khoa học khác nhau, Trần Đức Thảo đã

hình thành *logic hình thức – biện chứng*, trên cơ sở phá vỡ sự phân biệt giữa *logic hình thức* và *logic biện chứng*, một sự phân biệt đã giam hãm triết học phương Tây trong suốt gần 2.400 năm (kể từ thời Aristotle) trong duy tâm và siêu hình. Đồng thời, cũng từ cơ sở đó, Trần Đức Thảo đã loại bỏ yếu tố siêu hình trong khái niệm *thời gian* của Aristotle, và nội dung duy tâm trong khái niệm *các khoảnh khắc bất động* của Husserl. Qua đó, Trần Đức Thảo đã phát triển khái niệm về *vận động thời gian* như là *sự vận động của các khoảnh khắc* trên tinh thần của chủ nghĩa duy vật biện chứng, và sử dụng khái niệm đó để diễn giải quá trình phát triển biện chứng của lịch sử tự nhiên, xã hội, loài người và ý thức, ngôn ngữ của con người – một quá trình phát triển *từ thú tính đến nhân tính sang sử tính*. Hai tác phẩm này, bên cạnh việc tạo cảm hứng cho các thế hệ sau kế thừa và phát triển các thành tựu triết học của Trần Đức Thảo, còn khẳng định vị trí quan trọng của ông trong triết học phương Tây hiện đại, đúng như lời trần tình của Daniel J. Herman: “Hy vọng chân thật rằng Trần Đức Thảo, nhà mác-xít và nhà hiện tượng luận đặc sắc, cuối cùng sẽ tìm được chỗ đứng xứng đáng trong lịch sử tổng quát của ý nghĩa” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n797" title="514. HERMAN, Daniel J. [1997] (2013)." class="sup">⁽⁵¹⁴⁾.



Trên đây là hai giả thiết thú vị và thuần túy mang tính cá nhân, mong được các bậc cao minh chỉ giáo thêm. Dù sao, Louis Althusser “vô thượng sư” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n798" title="515. Chữ dùng đầy hóm hỉnh của Phạm Trọng Luật." class="sup">⁽⁵¹⁵⁾, một trong những nhà triết học có tầm ảnh hưởng lớn của Pháp từ những thập niên 1960, “tổ sư” của phái “lý luận không có con người”, đã từng trần tình rằng: “Thế nên về triết học, như tôi đã viết trong bài tựa cuốn *Pour Marx [Để ủng hộ Marx]*, tôi không có một ai thật sự là bậc thầy, không một ai là thầy trừ Thảo, nhưng ông đã sớm lìa xa chúng tôi để trở về Việt Nam...” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n799" title="516. ALTHUSSER, L. (1982), p. 172." class="sup">⁽⁵¹⁶⁾. Bên cạnh đó, Giáo sư Michel Espagne (Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia Pháp) bên lề của Hội thảo “*Hành trình của Trần Đức Thảo – Hiện tượng luận và chuyển giao văn hóa*”, diễn ra tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm vào tháng 6/2012 vừa qua, đã chia sẻ: “Trần Đức Thảo trở thành khuôn mẫu trong tiến trình chuyển giao tư tưởng giữa các không gian văn hóa xa nhau. Năng lực ấy có khả năng lật đổ hay làm lung lay những diễn giải triết học truyền thống... Ông đã mở đường dẫn lối cho một bộ phận trí thức Pháp vào nghiên cứu một kiểu triết học mác-xít, đem lại cho họ một khám phá mới về hiện tượng luận, đã di chuyển điểm nhìn về hướng nhân chủng học... Ở góc độ này, ông đã dự cảm và thúc đẩy tiến trình của nền triết học Pháp” [ESPAGNE, M. (2012)]. Ngoài ra, hai bức thư này cũng cho thấy sự cần thiết và cấp

bách phải dịch sang tiếng Việt bản luận án tiến sĩ triết học của Raymond Brouillet ở Đại học Louvain (Thụy Sĩ): *Về Biện chứng pháp: Đối chiếu hai lối biện giải “Hiện tượng luận Tinh thần” của Hegel ở Alexandre Kojève và Trần Đức Thảo* (*De la Dialectique: Confrontation de Deux Interprétations de “La Phénoménologie de l’Esprit” de Hegel: A. Kojève et Trần Duc Thao*, 1970), như là một trong những bước khởi động đầu tiên để hình thành bộ môn *Trần Đức Thảo học* tại Việt Nam.

VIỆT NGỮ TUỞNG GIAO TRONG VĂN HỌC VÀ TRIẾT HỌC VIẾT TỪ NĂM 1950 CỦA GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO

Trần Văn Nam < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n800" title="517. Nguồn: NAM, Trần Văn (2013). Bản sử dụng ở đây có lược bỏ một số chi tiết của nguyên bản, và biên tập một số chữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">⁽⁵¹⁷⁾



UỐN SÁCH MỎNG “TRIẾT LÝ ĐÃ ĐI ĐẾN Đâu?” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n801" title="518. Trọn tập sách “Triết Lý Đã Đi Đến Đâu?” có thể tìm đọc trong “triethoc.com.vn”." class="sup">⁽⁵¹⁸⁾ của Giáo sư Trần Đức Thảo do nhà xuất bản Minh–Tân ấn hành tại Paris năm 1950, khi lướt đọc qua, nó khiến ta vừa thấy khó hiểu vừa thoáng cảm nhận được cách viết có tính chất văn chương; và ta không khỏi ấn tượng với vẻ uyên bác trong cách sử dụng Việt ngữ viết từ năm 1950.

Mới đọc qua, một số độc giả có thể nản lòng vì không quen với những vấn đề thuộc *siêu hình học* của lịch sử triết học phương Tây. Tôi cũng thấy cũng khó hiểu, dù lúc ấy tôi có liên hệ quy chiếu với vài hiểu biết dòng lịch sử triết học phương Tây qua các cuốn sách *Siêu hình học* của ông Nguyễn Đình Thi (sách in trên giấy bồi, xuất bản thời tiền chiến); hoặc cuốn *Triết học tổng quát* của Giáo sư Nguyễn Văn Trung. Vừa mơ hồ theo dõi cách lập luận, vừa thích thú thấy nó như cuốn sách hay về hành văn và sử dụng từ ngữ Việt. Tôi gần như lãng quên cuốn sách ấy, cho đến khi đọc được bài báo “Triết lý của Trần Đức Thảo đã đi đến đâu?” của tác giả Phạm Trọng Luật (đăng trên Tạp chí *Hợp Lưu* số 79, ấn hành vào tháng 10–11 năm 2004, tại Westminster, California), trong đó ông Phạm Trọng Luật cho rằng cuốn sách viết năm 1950 của Giáo sư Trần Đức Thảo “giới thiệu lịch sử triết học phương Tây cho giới lao động Việt Kiều ở Pháp”.

Ta có ngay một thắc mắc sau khi đọc bài viết của ông Phạm Trọng Luật: giới Việt kiều lao động ở Pháp vào đầu thập niên 1950 là ai? Phải chăng đó là những người Việt từ Việt Nam được đưa qua Pháp để tham gia vào quân đội Pháp chống Đức, rồi Chiến tranh thế giới Hai chấm dứt, một số trong họ không trở về cố quốc mà ở lại Pháp sinh sống, hoặc do lập gia đình với phụ nữ Pháp. Vậy họ là những người lính xuất thân từ giới lao động hoặc nông dân ở Việt Nam.

Sau chiến tranh, họ đã khá lớn tuổi, do phải lo sinh kế cho gia đình, vậy chắc họ

không mấy người lưu tâm tới những môn học khó đem lại lợi ích thực tế như môn văn chương hay triết học, làm sao có thể vướng bận kiến thức khúc mắc như dòng lịch sử triết học phương Tây qua tiếng Pháp, rồi lại phải đọc dòng lịch sử đó qua tiếng Việt rất nhiều từ ngữ Hán–Việt trong cuốn “Triết Lý Đã Đi Đến Đâu?” của ông Trần Đức Thảo. Hoặc kể tới giới Việt kiều lao động ấy là một số sinh viên Việt Nam, thuộc gia đình không khá giả lắm ở Việt Nam, đã được cha mẹ cố gắng cho xuất dương du học Pháp quốc, nên phải cố gắng tìm sinh kế tự túc để trút gánh nặng tài chánh cho cha mẹ ở Việt Nam. Những người này vốn học khá, nhưng đa số học tiếng Pháp ở quê nhà (vì vậy cha mẹ mới gửi đi với niềm tin tưởng con mình thành công trên đường học vấn ở Pháp). Vậy thì làm sao họ có thể là đối tượng để gửi tới tác phẩm viết bằng Việt ngữ trình độ cao như cuốn “Triết Lý Đã Đi Đến Đâu?”.

Nếu không phải nhắm tới giới lao động Việt kiều ở Pháp thì cuốn sách ấy nhắm tới những ai không thuộc giới lao động, ta muốn nói đến thành phần có việc làm tốt người Việt tại Pháp những năm đầu thập niên 1950. Những người này tương đối không nhiều lắm. Họ là những người nếu vừa giỏi tiếng Pháp (đã từng đọc qua lịch sử triết học) và vừa giỏi tiếng Việt thì mới quan tâm cuốn sách này. Ta nghĩ số người Việt giỏi tiếng Pháp thì nhiều hơn số người giỏi tiếng Việt tại Pháp vào thời ấy (Ở đây, ta không kể về “nói” mà kể về “đọc viết” ở trình–độ học–giả). Hay là cuốn sách nhắm gửi về cho sinh viên học sinh ở Việt Nam. Sinh viên học sinh tại Việt Nam vào thời ấy còn phải học chương trình giáo dục Pháp, số người thu nhận kiến thức triết học bằng Việt ngữ chắc cũng không nhiều. Một số người có bằng tú tài Triết thuộc chương trình giáo khoa Pháp thì đa số biết kiến thức lịch sử triết học phương Tây bằng tiếng Pháp. Trước năm 1950 chắc không nhiều sách viết bằng Việt ngữ về dòng lịch sử này, trong khi cuốn “Triết Lý Đã Đi Đến Đâu?” đã lập luận gần hoàn toàn trên nền tảng dòng lịch sử triết học phương Tây. Nếu Giáo sư Trần Đức Thảo lập luận dựa trên nền tảng dòng lịch sử các chế độ chính trị của nhân loại thì chắc dễ hiểu cách lập luận hơn. Nghĩa là theo suy nghĩ “*Vật Sinh Tâm*” thì các chế độ chính trị đều phát sinh do những điều kiện kinh tế: có ưu thế do có được những sản phẩm từ đồng ruộng sở hữu; do mua bán thương mại; do phát triển giao thông trao đổi sản vật; do phát triển kỹ nghệ đem lại lợi nhuận... Với lập luận “*Vật Sinh Tâm*”, kinh tế sinh ra tư–duy cai quản xã hội, nên đã hình thành chế độ phong kiến (dựa vào đất đai, thái ấp, dòng họ), hình thành chế độ quân chủ (vua chúa gồm thâu các địa phận do lãnh chúa cai quản), hình thành đế quốc (một nhà nước quân chủ mạnh gồm thâu các nước yếu), hình thành chế độ dân chủ cộng hòa (do các thành thị phát triển thương mại thành từng khu vực riêng như Hy Lạp thuở xưa)... Nhưng ông đã lập luận trên nền tảng các dòng tư tưởng mà đa số suy tư về nguyên ủy vũ trụ thuộc lĩnh vực siêu hình, hoặc về *tri–thức–luận* (cách thức làm cho ta biết được ngoại giới), nên muốn biết cách lập luận ấy lại phải biết các suy tư siêu hình của các triết gia. Mà các suy niệm siêu hình của các triết gia có lắm tư tưởng khúc

mắc khó hiểu, nên các lập luận “*Vật Sinh Tâm*” trên nền tảng ấy cũng không dễ hiểu. Ví dụ, chủ trương siêu hình về nguyên thủy vũ trụ là Nước hay Lửa (như chủ trương của vài triết gia Hy Lạp); hay Thế Giới này có là do Thế Giới Ý Niệm làm khuôn mẫu (Platon); hay Tinh Thần và Tự Nhiên chỉ là Một trong hành trình hiện–tượng–hóa của Ý Niệm, nên tất cả đều là Tâm Trí từ khởi đầu vương tới trình độ cao cấp là Tinh Thần Tuyệt Đối (Hegel).

Tuy nhiên, dù triết–thuyết Hegel khó hiểu ở chỗ làm sao Lý Trí và Tự Nhiên lại là một thể, nhưng Giáo sư Trần Đức Thảo trình bày làm ta thấy dễ hiểu phần nào cuộc hành trình siêu hình (dễ hiểu nhưng đầy huyền thoại) của tâm trí: “*Ý Niệm nguyên khởi là thực tại trừu tượng, nhưng lại triển khai, tự ra khỏi mình và biến đổi thành Tự Nhiên, rồi trở lại mình và trở nên Tinh Thần. Tinh thần là thực thể đã tự giác, và nhờ sự tự giác đó đã hoàn thành Ý Niệm. Vậy cuộc biến chuyển thiết thực từ vật thể đến tinh thần chỉ là cách thực hiện của Ý Niệm. Ý Niệm tự bỏ phạm vi trừu tượng và thực–thể–hóa, rồi trở lại Duy Tâm*”. Huyền hoặc như vậy nên ta phân vân không hiểu hết ý tưởng của Hegel thường được nhắc nhở: *Những gì thực đều là duy lý; những gì duy lý đều là thực (What is real is rational – what is rational is real)*. (Duy Lý thuộc Tinh Thần và Thực thuộc Vật chất, thuộc Hiện tượng. Vậy phải chăng qua hành–trình hiện–tượng–hóa thì Tâm và Vật trở thành Nhất Thể? Hay Hegel quy ra không nói về siêu hình mà chỉ có ý nói về *Hiện–thực–hóa của Ý–niệm trong công trình tạo tác nào đó của con người?*).

Nếu đề cập đến “Nhất Thể” thì đây là một trong những triết thuyết siêu hình hàm chứa giải đáp ẩn số vũ trụ; còn vấn đề “*nhận thức được ngoại giới*” là nhờ đâu trong một triết thuyết khác, cũng được Giáo sư làm giải tỏa được phần nào sự băn khoăn trước đây mà ta đã vướng phải khi đọc tới triết lý của Emmanuel Kant. Tôi không muốn sa đà vào sự phức tạp nên chỉ cốt nêu ra đây cách viết, cách trình bày khiến ta thấy dễ hiểu ý tưởng của Kant: Biết được hiện tượng tự nhiên là do những khuôn mẫu có sẵn trong tâm trí ta chụp vào ngoại giới. Giáo sư đã viết về điều đó như sau: “*Emmanuel Kant sáng tạo, giải thích thực thể bằng sự hoạt động của linh tâm. Thực thể chỉ là những ý tưởng trước ý thức, chứ không tồn tại một cách thiết thực ngoài chủ thể... thiết thực và khách quan cũng chỉ do ở nhịp tất nhiên trong chủ quan. Ví dụ như ta trông thấy một vật có một độ lớn nhất định trước mắt, ai cũng tưởng vật ấy tồn tại một cách bản nhiên ngoài hết ý thức. Sự thực đó chỉ là một số cảm giác và hình tượng trong ý thức... thế giới chỉ là kết quả của sự hoạt động tinh thần trong ý thức, thu thập ý tưởng thành đơn vị phổ biến, vật thể có tính cách duy tâm...*”.

Và Giáo sư Trần Đức Thảo đã lập luận ra sao, để đi tới kết luận các triết gia chủ trương như vậy đều do điều kiện kinh tế thương mại, do các triết gia thuộc giai cấp nào (giai cấp quý tộc vua chúa cha truyền con nối, hay giai cấp tiểu thương giả do

buôn bán thương mại, hay giai cấp đại trường giả do lợi nhuận quá lớn từ phát triển kỹ nghệ). Đọc triết học như phiêu lưu vào những phức tạp tư tưởng siêu hình, lập luận trên nền tảng những vấn đề siêu hình lại càng phức tạp hơn. Vậy bài viết ở đây cố tránh tìm tòi vào lĩnh vực phức tạp, điều cốt yếu là nêu ra những yếu tố thuộc về ngôn ngữ Việt, Giáo sư Trần Đức Thảo đã sử dụng để thử đặt ra câu hỏi: Tác phẩm viết cho ai? Viết để làm gì?

Câu hỏi viết để làm gì có lẽ dễ giải đáp. Ông viết để tỏ rõ sự ủng hộ triết học Karl Marx. Ông viết tác phẩm để minh định lập trường đứng về một phía, không phải viết theo tính cách giáo khoa trình bày kiến thức, tuy nhiên ta vẫn đọc được những đoạn làm sáng rõ kiến thức như đã kể trên. Viết theo lập trường, nên ông sử dụng vài từ ngữ cốt biểu lộ sự phản đối như đôi khi gọi vài triết gia là những bọn, những tên. Sau khi viết một số tác phẩm triết học, trong đó gồm cuốn sách mỏng này, ông Trần Đức Thảo từ bỏ tương lai đầy hứa hẹn ở Pháp (đầu thủ khoa Thạc sĩ Triết học ở Pháp năm 1943, tác phẩm triết học bằng Pháp ngữ xuất bản năm 1951 của ông được đánh giá cao tại Paris), đã trở về nước năm 1952 để tham gia vào cuộc kháng chiến chống Pháp, đi vào chiến khu Việt Minh ở Việt Bắc. Điều ấy cho thấy ông gắn bó theo lập trường của mình đã viết trong cuốn “Triết Lý Đã Đi đến Đâu?”. Vậy câu hỏi ông viết để làm gì kể như được sáng rõ: viết để trình bày lập trường theo tư tưởng Karl Marx.

Nhưng tỏ bày lập trường của mình bao hàm muốn phổ biến lập trường ấy cho người khác, nên câu hỏi tiếp theo sẽ là: Viết cho ai? Viết cho ai mà lập luận trên nền tảng có ít người thông thạo là nền tảng dòng lịch sử triết học phương Tây. Viết cho ai mà sử dụng ngôn ngữ Việt uyên bác diễn giảng triết học, mà vào năm 1950 dường như chưa có tập từ điển triết học nào bằng Việt ngữ, cho nên có một số từ ngữ triết học do chính ông sáng tạo, nhân đó ông đã đóng góp vào kho Việt ngữ bộ môn triết học. Chẳng hạn để nói về tư tưởng nhân loại do điều kiện sinh sống ngày càng phát triển: khởi đi từ của cải tạo ra nhờ vườn ruộng thái-ấp, tiến đến của cải tạo ra nhờ buôn bán phát triển thương mại giao dịch, tiến xa hơn nữa là của cải tạo ra nhờ kỹ nghệ phát minh máy móc giúp sản xuất tăng cao. Do đó tư tưởng nhân loại ngày càng hướng về số đông. Từ thái ấp nhỏ hẹp của lãnh chúa đến quốc gia rộng lớn của nền quân chủ, đến một phần toàn cầu của đế quốc, và con người tạo ra cách cai quản người càng ngày càng bao trùm. Từ trao đổi qua tay cho nhau sản vật làm ra đến giao dịch bằng đồng tiền; tiến đến chuyển giao số tiền lớn bằng ngân phiếu; bằng lệnh–phiếu điện tử; vậy con người đã thực hiện sự tiến bộ đi từ cá thể đến đại thể. Từ những cách thức kinh tế và cai quản xã hội, nói chung là vật chất đó, đã phát sinh tư tưởng cũng đi từ cụ thể đến trừu tượng.

Giáo sư Trần Đức Thảo đã sáng tạo từ ngữ “phổ biến” để nói về hành trình đi từ phạm vi nhỏ hẹp sang phạm vi rộng lớn: “*Trong thời đại đã man, đời sống chỉ tỏ*

chức theo từng họ từng làng, vậy giá trị của một người không ra khỏi giới hạn hẹp hòi của huyết thống và lân áp. Nhưng dần dần lực lượng sản xuất bành trướng, tăng gia nông vật và công phẩm, triển khai giao dịch: đời sống càng ngày càng ra ngoài cái khuôn khổ chật chội của họ và làng, vậy dần dần đã thực hiện một ý nghĩa phổ biến”. Theo thiển nghĩ, “ý nghĩa phổ biến” là từ ngữ thay cho “tư tưởng trừu tượng” trong câu trên, không chỉ đề cập đến phương thức kinh tế hay quản lý xã hội ngày càng bao quát. Rải rác trong cuốn sách mỏng này, thấy còn một số từ ngữ triết học bằng Việt ngữ được sáng tạo; ví dụ “phản lý xâm vụ” (có phải để nói về triết lý hư vô chủ nghĩa nhắm tới công kích các nền triết lý bảo vệ những giá trị cụ thể truyền?); hoặc như từ ngữ “phóng khí” có phải cùng ý nghĩa với từ ngữ “tha hóa” hay “vong thân” mà thời phổ biến “Triết Lý Hiện Sinh” ở miền Nam Việt Nam trước năm 1975 ta vẫn thường nghe đề cập tới? Từ năm 1950, Giáo sư Trần Đức Thảo đã nói đến “Phái Tồn Tại” (tức phái Triết Lý Hiện Sinh) mà đến thập niên 1960 tại Miền Nam Việt Nam, ta mới biết khá nhiều hơn nhờ đọc được các báo đề cập tới thường xuyên. Khi đọc qua cuốn sách này và trước đó khá lâu qua cuốn “Triết Học Tổng Quát”, người viết bài chưa hiểu chủ đích của “Triết lý đề cao khoa học thực nghiệm” của Auguste Comte; hoặc mới thoáng hiểu kiến thức nhưng chưa hiểu chủ đích của triết lý mô tả và giải thích cụ thể ý hướng tính của tri giác nhận biết ngoại giới trong hiện tượng luận của Husserl.

Bây giờ đọc lại, trong năm 2013, những đoạn tóm gọn ấy trong cuốn “Triết Lý Đã Đi Đến Đâu?”, mặc dù ngắn ngủi, lại giúp ta thêm hiểu triết lý của hai triết gia trên: “Một nhóm tác giả chọn con đường hoàn toàn phân ly, bác biện khoa học, công nhận tính phóng khí của đời sống hiện tại nhưng lại tìm giải pháp hậu thoái... đưa đến phái tồn tại hiện nay do Martin Heidegger chủ trương và Jean Paul Sartre truyền bá và tục hóa. Nhóm này được nhiều ảnh hưởng trong văn giới... Một nhóm khác bành trướng trong giáo giới (như Auguste Comte...), tìm cách duy trì duy lý, nhưng hạn chế giá trị của khoa học, biện chính việc khảo xét thực tế... Đặc biệt là Edmund Husserl sáng lập phái hiện tượng, phục vụ sở vọng cụ thể truyền kiến thiết một nền khoa học hoàn toàn, gắng tìm giải đáp duy lý cho hết các vấn đề trong đời sống nhân loại (như Toán học, Vật lý, Tôn giáo, Mỹ thuật)... Theo thuyết hiện tượng của Edmund Husserl, những hiện tượng xuất hiện một cách hiển nhiên trước ý thức đều có quyền được công nhận là chân thực... Phái hiện tượng tìm cách định nghĩa tinh túy của mỗi phạm vi thực tại bằng ý niệm đích xác, nghĩa là hiệp nhất cái nội dung trực quan của triết lý văn chương với hình thức khách quan của triết lý khoa học... Thuyết hiện tượng, sáng tạo đầu thế kỷ hai mươi, được nhiều ảnh hưởng vì đã gây ra phương tiện hiệu lực để duy trì hết ý nghĩa cụ thể truyền...”

Ta nói hiểu được phần nào lập luận theo triết học Karl Marx của ông Trần Đức Thảo ở chỗ các tư tưởng triết học đều được xét trong cái nhìn triết gia thuộc giai cấp

nào, giai cấp phong kiến do làm chủ đất đai, hay giai cấp quý tộc do gồm thân quốc gia vào gia đình huyết thống, hay giai cấp tiểu tư sản nhờ thương mại, hay giai cấp đại tư sản nhờ lợi nhuận to lớn nhờ kỹ nghệ. Từ đó, tư tưởng của họ dù thuộc chính trị hay xa vời thuộc siêu hình, cũng đều được nhìn theo biện chứng từ “*vật sinh tâm*”: tư tưởng bởi kinh tế mà phát sinh. Như ta đã nói ở đoạn khởi đầu, nếu xét trên nền tảng dòng lịch sử các chế độ xã hội thì dễ hiểu hơn cách nhìn đó. Nhưng, Giáo sư Trần Đức Thảo xét trên tảng dòng lịch sử triết học phương Tây, trong đó đã phân là tư tưởng siêu hình về Vũ Trụ. Đôi khi chỉ vắn tắt đôi dòng về triết thuyết siêu hình khiến ta biết mơ hồ *vũ trụ quan* có nguồn cội từ *Vật Sinh Tâm*. Cho dù với những đoạn khá dài, cũng khó biết hết cách lập luận, như trong “*Từ Điển Triết Học*” do các học giả Liên Xô soạn thảo (Nhà xb. Sự Thật xuất bản trong nước năm 1976). Ví dụ trong đoạn viết về Fichte thì triết gia này được xếp vào thành phần giai cấp tư sản Đức. Triết học Fichte là triết lý *duy tâm chủ quan* với chủ trương *biện chứng* qua lại giữa *Ngã* và *Phi Ngã* làm cho ngoại giới hiện hữu: tư tưởng như vậy ta nghĩ thuộc về *siêu hình học*, nhưng được nhìn xa đến nguyên nhân xã hội là sự do dự của giai cấp tư sản đối với giai cấp phong kiến: “*Cái Tôi của Phich–Tơ tức là Lý Tính mà cũng là Ý Chí, là nhận thức mà cũng là hành động. Ông cho rằng đặc điểm của Lý Tính là sáng tạo ra tồn tại, chứ không phải chiêm vọng hoặc mô tả tồn tại. “Hành động, hành động”, đó là lý do tồn tại của chúng ta. Cái “Tôi thuần–túy” là một hệ thống kín mít và hoàn chỉnh, nó hoàn toàn giống nhau ở tất cả mọi người (Cái Tôi siêu–cá–nhân)... Cái Tôi phổ biến ấy được sáng tạo từ chỗ không có gì, và “nhờ tự có ý thức về bản thân mình nên nó sáng tạo ra thế giới, đồng thời sáng tạo ra toàn bộ lịch sử nhân loại... Nghĩa là Phich–tơ đã có trực giác sâu sắc về tính chất biện chứng của sự tác động lẫn nhau giữa chủ thể và khách thể, giữa lý luận và thực tiễn... Trong triết học của Phich–tơ, những yếu tố tiến bộ lẫn lộn với những yếu tố phản động. Điều đó phản ánh sự do dự của giai cấp tư sản Đức thời bấy giờ. Trong giai cấp này, những nguyện vọng tiến bộ liên hợp với tinh thần nô lệ đối với bọn phong kiến*”. (Từ Điển Triết Học)

Xin nhắc lại: Lập luận trên nền tảng dòng lịch sử triết học phương Tây, thay vì cho dễ tiếp thu hơn thì lập luận trên nền tảng dòng lịch sử các chế độ xã hội, nên ta nghĩ tác giả không viết để phổ biến cho giới lao động Việt kiều tại Pháp, như đã nói, chắc thuở ấy rất ít người quan tâm môn học triết học mênh mông; cũng không phải để phổ biến vào giới sinh viên Việt Nam tại quê nhà, vì thời gian đó đa số học theo chương trình giáo khoa Pháp, chắc thấy khó hiểu Việt ngữ nhiều từ Hán Việt của Giáo sư Trần Đức Thảo. Riêng những người Việt chỉ giỏi Pháp văn thì nếu họ muốn tìm đọc thì không hiếm sách viết bằng tiếng Pháp theo xu hướng triết học Karl Marx. Và riêng những người đang theo học bên Nga vào thời ấy thì đã dồi dào sách vở viết bằng Nga ngữ hoặc Hoa ngữ, cũng theo lập luận của *biện chứng pháp duy vật chủ nghĩa*. Vậy thì ông viết tác phẩm này cho một số nhà nghiên cứu Việt vừa

giỏi tiếng Pháp vừa giỏi tiếng Việt vào thời ấy. Số này chắc cũng không nhiều. Một giả định nữa là có thể ông viết chỉ để đóng góp thêm một tác phẩm vào sự nghiệp văn hóa của ông, lần này bằng Việt ngữ, song hành cùng những tác phẩm bằng Pháp ngữ ông đã hoàn thành. Nghĩa là vào năm 1950 ông muốn có tác phẩm cho văn hóa Việt, sau khi đã viết sách đóng góp vào văn hóa Pháp. Ta thử kể đến giả định này, vì cuốn sách mỏng “Triết Lý Đã Đi Đến Đâu?”, ngoài những giản lược một số triết thuyết siêu hình làm cho ta không hiểu hết lập luận *Vật Sinh Tâm*, còn chứa đựng những đoạn viết khá dài và trong sáng truyền kiến thức; như về triết lý Platon nhìn vạn vật không có thật vì chỉ là bào ảnh lấy mẫu từ *thế giới ý niệm* trên thượng tầng; như về triết lý *nhận thức luận* kết nối *duy tâm duy thực* của Emmanuel Kant; hoặc triết lý Hegel với cuộc hành trình *hiện tượng hóa* của *ý niệm cá nhân* để hoàn thành *tinh thần tuyệt đối*; hoặc triết lý *hiện tượng luận* của Husserl xác nhận giá trị cụ thể của *ý hướng tính*, tức *ý thức trực quan* nắm bắt hiện tượng...

Và ta có thể củng cố thêm về giả định ấy (viết tác phẩm cho chính sự nghiệp văn hóa của ông), qua lối viết bằng bút pháp gần với văn chương, ví dụ ở đoạn viết mà ta cảm nhận được sự trôi chảy thật hay của hành văn Việt ngữ dù là để công kích một triết thuyết: “Nietzsche sáng kiến một chủ nghĩa phản lý xâm vụ, bãi biện hoàn toàn hết giá trị phổ biến và trở lại những xung động nguyên thủy của thời đại dã man. Theo Nietzsche, lòng từ bi tôn giáo, tính xác thực khách quan của khoa học, nguyên tắc bình đẳng của phong trào xã hội, đều tiết lộ rõ ràng rằng sinh lực thiếu thốn. Những giá trị văn minh hiện đại, bác ái, lý trí, luân lý, dân chủ, xã hội, toàn là những triệu triệu lạc, chứng tỏ rằng ý chí cường quyền càng ngày càng yếu. Giá trị thiết thực là sinh khí nguyên thủy đời xưa phát triển trong những bậc anh hùng chủ tể chuyên chế thiên hạ bằng cách bạo động. Những hạng ấy dần dần biến mất, vì bị đám hạ lưu dèm pha, khuyên giải rằng cá nhân bình đẳng, nhân phẩm là do ở tình nghĩa và ở sự phục tùng pháp luật và nhân lý. Vậy muốn phục hưng thì phải bãi bỏ luân lý tâm thường, khuynh đảo những giá trị phổ biến, trở lại sinh lực tự nhiên và cường chế một chí lực phản lý tuyệt đối... Rõ ràng là xu hướng hạng tiểu trưởng giả thất vọng... đời sống đã hết ý nghĩa, vậy lấy thất đích làm mục đích, tất nhiên sa vào con đường phản lý xâm vụ. Nietzsche thành nguồn cảm hứng cho bọn phản động phát-xít, cố gắng duy trì xã hội trưởng giả bằng cách phản khởi bản năng cảm thú và xung động dã man”.

Một chứng cứ thứ ba để ta nói Giáo sư Trần Đức Thảo viết cuốn sách mỏng này để đóng góp vào nền học thuật Việt Nam, ở chỗ dùng từ ngữ Việt thật chính xác, không cần diễn tả dài, chỉ cần từ ngữ cô đọng mà trình bày được hết kiến thức của một triết thuyết. Ta thử so sánh hai cách diễn tả kiến thức để thấy sự gãy gọn do dùng từ đúng chỗ, đúng điều cần phải nói đến, nên chỉ đôi dòng có thể thế chỗ cho nhiều lời (vì muốn trình bày thật đầy đủ để cố gắng làm cho người khác cùng thấu nhận với mình). Ví dụ về triết thuyết của Schopenhauer, người viết bài này nhân dịp

xin ghi lại những dòng đã trình bày như sau đây: Schopenhauer phân chia ra hai thế giới (“Thế Giới Biểu Tượng” hư ảo do lý trí ta nhận biết và “Thế Giới Thực Tại” do ta trực giác). Thế Giới Thực Tại (The World as Will) là thế giới của ý chí mù quáng, trong vật giới gồm điện–từ–lực, trong cảm thú thể hiện ở bản năng, trong con người là dục vọng. Thế Giới nhận biết do lý trí (The World as Idea, có sách dịch là The World as Representation) sở dĩ hư ảo, không có thật, là vì lý trí nhận biết nó tuân theo bốn nguyên tắc đầy đủ lý do gồm có: Vật gì đang trở thành thì phải có nguyên nhân (nguyên tắc thứ 1) – Điều gì nhận biết được thì phải hợp lý (nguyên tắc 2) – Vật giới phải ở trong không gian và thời gian thì mới hiện hữu (nguyên tắc 3) – Hành động nào cũng có tự tại một chuyển động lực (nguyên tắc 4). Thế Giới Ý Chí mù quáng tự tung tự tác nên đã nằm ngoài bốn nguyên tắc đó. Nhưng thế giới ý chí mù quáng lại là thế giới thật, nó làm đời người trầm luân trong bể khổ dục vọng... Viết bằng lối hành văn như vậy thiển nghĩ có tính chất giáo khoa, muốn trình bày càng rõ bao nhiêu thì càng mong đạt tới, không chuyên tâm hành văn vừa cô đọng do từ ngữ, vừa có tính văn chương Việt ngữ, như sau đây trong cuốn “Triết Lý Đã Đi đến Đâu”: *“Bên phản lý có Schopenhauer lợi dụng chủ nghĩa Kant để phủ định thực tại của ngoại giới, cho thực tại đó chỉ là mơ mộng chủ quan kết hợp duy lý. Cảm giác kết hợp theo luật nhân quả, ý niệm theo luật luận–lý, đa trùng trực quan theo quan hệ thời gian và không gian, hoạt động theo luật duyên cơ, đó là bốn góc của nguyên tắc đầy đủ lý do... Ngoại giới chỉ là một giấc mộng duy lý, nhưng nếu ta phản tỉnh thì ta lại thấy một thực thể tuyệt đối: ý chí nội tâm phản lý nhưng chứa chan lực lượng...”*.

Tóm lại, cuốn sách mỏng viết bằng Việt ngữ uyên bác xuất bản năm 1950 của Giáo sư Trần Đức Thảo lập luận trên nền tảng dòng lịch sử triết học phương Tây, khó nhấm vào số lao động Việt kiều tại Pháp ít người rành về kiến thức này; cũng khó nhấm vào sinh viên Việt đa số chỉ rành Pháp ngữ vào thời đó hơn là Việt ngữ thuộc trình độ cao như vậy. Vừa uyên bác vừa hành văn có tính văn chương, vậy tác phẩm này là sự tương giao giữa văn học và triết học, tuy là tập sách mỏng nhưng có lẽ mang ý nguyện khởi đầu việc đóng góp tác phẩm vào nền học thuật Việt Nam.

TRẦN ĐỨC THẢO MỞ ĐẦU SỰ SÁNG TẠO CHỦ NGHĨA DUY VẬT BIỆN CHỨNG NHÂN BẢN

Cù Huy Chử< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n802" title="522.
Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2010)." class="sup">⁽⁵²²⁾

TRẦN-ĐỨC-THẢO

PHÉNOMÉNOLOGIE
&
MATÉRIALISME
DIALECTIQUE

ÉDITIONS MINH-TÂN
PARIS

Trang bìa của cuốn sách *Phénoménologie & Matérialisme Dialectique* (1951), do NXB Minh-Tân xuất bản tại Paris.



ĂN CỨ VÀO NHỮNG TÁC PHẨM CỦA Giáo sư Trần Đức Thảo, các di cảo của ông để lại, căn cứ vào những bài khảo cứu vào lúc cuối đời của Giáo sư về các mệnh đề và khái niệm của Hegel và Husserl, các bài bình luận ngắn của ông về tư tưởng của Marx và Engels, căn cứ vào sự trao đổi giữa Giáo sư với chúng tôi và những lời dặn dò của ông, tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* cần được hiểu là: *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Đây là tác phẩm mở đầu sự sáng tạo chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản – tư tưởng triết học mà Trần Đức Thảo đã chung thủy, sáng tạo cho đến tận cuối đời.

Tác phẩm *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* được hình thành trong tư tưởng Trần Đức Thảo như thế nào?

Trong tác phẩm *Hồi ký Triết học* (1989)^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n803" title="523. THẢO, Trần Đức (1989b)." class="sup">} (523), Trần Đức Thảo nói rõ, tháng 10 năm 1945, ông bị nhà cầm quyền Pháp bắt và bỏ tù vì chống thực dân Pháp trở lại xâm lược Đông Dương, trong nhà tù, do chiêm nghiệm về sự đối nghịch giữa chủ nghĩa đế quốc với các dân tộc thuộc địa, Trần Đức Thảo đã hình thành tư tưởng để viết tác phẩm *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n804" title="524. THẢO, Trần Đức (1951)." class="sup">} (524), nghĩa là ông đã khẳng định chủ nghĩa đế quốc, chủ nghĩa tư bản mang trong nó mâu thuẫn sâu sắc giữa sự bóc lột giá trị thặng dư và sự xâm lược thuộc địa với loài người, với sự phát triển tự do của con người. Trần Đức Thảo sẽ lý giải điều ấy bằng triết học.

Sự phát triển tư tưởng trên đây diễn biến như thế nào trong hoạt động sáng tạo triết học của Trần Đức Thảo?

– Cũng trong tác phẩm *Hồi ký Triết học* (1989) và nhiều bài viết khác, Trần Đức Thảo cho biết: Năm 1948, những người lãnh đạo tạp chí *Les Temps modernes* đã mời Trần Đức Thảo viết một bài báo về Hegel, nhằm phê phán Kojève. Bài báo của Trần Đức Thảo có tên: *Sur la Phénoménologie de l'Esprit et son contenu réel (Về Hiện tượng luận Tinh thần và nội dung thực tế của nó)*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n805" title="525. THẢO, Trần Đức (1948)." class="sup">} (525). Bài báo này đã hướng Hegel về phía tinh thần biện chứng, khác hoàn toàn với Kojève đã hướng Hegel về phía chủ nghĩa hiện sinh. Trần Đức Thảo đã trả lời Kojève trong một bức thư với thái độ rất thẳng thắn: Kojève chỉ công nhận tự do và phủ nhận tất yếu. Còn Trần Đức Thảo, xuất phát từ triết học duy lý, khẳng định cả tự do và tất yếu^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n806" title="526. Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012a)." class="sup">} (526). Sau này,

trong các văn bản khác, Trần Đức Thảo nói rõ: Bài báo ấy thể hiện sự đoạn tuyệt của ông với chủ nghĩa hiện sinh.

– Năm 1950, Trần Đức Thảo đối thoại với Jean–Paul Sartre về chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Marx. Điểm khác nhau căn bản trong cách đặt vấn đề là: Jean–Paul Sartre chỉ công nhận chủ nghĩa Marx có giá trị về khoa học lịch sử và xã hội, theo ông chủ nghĩa Marx không có giá trị nhận thức triết học. Ngược lại, Trần Đức Thảo cho rằng chủ nghĩa Marx có giá trị toàn diện, cả lịch sử, cả xã hội và cả triết học. Cuộc đối thoại gặp bế tắc khi đề cập đến Hiện tượng luận của Husserl, vì Jean–Paul Sartre chưa thấu hiểu chủ nghĩa Marx và chưa đọc hết các tác phẩm căn bản của Marx, Jean–Paul Sartre cũng chưa đọc hết các tác phẩm của Husserl. Bởi vậy cuộc đối thoại đi vào bế tắc, thất bại, hai bên không ra được tác phẩm chung về cuộc đối thoại ấy. Sau này, khi Jean–Paul Sartre qua đời, Trần Đức Thảo có nói với chúng tôi: Phải tầm cỡ như Jean–Paul Sartre mới đặt ra được sự nghi vấn về giá trị triết học của chủ nghĩa Marx, bởi vì trong bối cảnh lúc bấy giờ, tư tưởng Stalin đang đóng vai trò gần như thống trị học thuyết mác-xít, đã hướng chủ nghĩa Marx đi vào chính trị đơn thuần, dung tục hóa, đơn giản hóa chủ nghĩa Marx, làm mất đi giá trị căn bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng, đó là tính nhân văn, nhân bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng, khả năng khái quát toàn bộ quy luật của sự vận động của thế giới, là sự phát triển của tự nhiên tất yếu dẫn đến sự phát triển có tính loài của con người, sự phát triển của xã hội. Cuộc trao đổi giữa Trần Đức Thảo với Jean–Paul Sartre tuy không có kết quả, nhưng Trần Đức Thảo đã ý thức được nguy cơ của việc nhận thức và phát triển sai lệch triết học Marx thời điểm ấy.

Với tri thức uyên bác về triết học duy lý nói chung và Hiện tượng luận Tinh thần nói riêng, Trần Đức Thảo đã tìm thấy hướng phát triển và chính xác hóa chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx, bằng sự thấu hiểu những thành tựu triết học của Husserl – hậu thế của Hegel, trong những công trình khoa học về hiện tượng luận của Husserl. Nghĩa là, Trần Đức Thảo nhận thức sâu sắc rằng, nếu Hegel vĩ đại vì ông đã nhận chân giá trị tư tưởng triết học của gần 2.400 năm của chủ nghĩa duy tâm khách quan từ Platon đến Hegel, thì Husserl là người đã phát triển Hegel trên một cung bậc mới, tức là Husserl tiếp tục phát triển Hiện tượng luận Tinh thần theo một hướng mới do nhu cầu của thời đại ông đặt ra: Khoa học kỹ thuật phát triển, tinh thần con người phát triển sẽ đưa loài người đi đến bờ bến nào?

Trần Đức Thảo trong thời kỳ Đại chiến thế giới lần thứ hai có dịp đi sang Bỉ để nghiên cứu toàn bộ tác phẩm của Husserl tại *Thư khố Husserl*. Tại đây, Trần Đức Thảo đã gặp Giáo sư Cavaillès, là người về sau hướng dẫn Trần Đức Thảo làm luận án thạc sĩ và tiến sĩ.

Nhưng bản thân Cavaillès cũng không phát hiện được tư tưởng vĩ đại của

Husserl. Chính Trần Đức Thảo mới phát hiện được sự vĩ đại ấy của Husserl trong một luận đề hết sức đặc sắc: Điểm khác nhau căn bản giữa tâm lý động vật và tâm lý con người là ở chỗ tâm lý động vật chỉ có tính định hướng, còn tâm lý con người có tính chủ đích. Bởi vậy, khi tư duy và vận dụng các loại hình ngôn ngữ để biểu đạt suy nghĩ của mình, con người bắt buộc phải hướng những suy nghĩ ấy vào một đối tượng nhất định nào đó. Con người không thể suy nghĩ và biểu đạt sự suy nghĩ ấy bằng ngôn ngữ mà không có đối tượng và khái niệm.

Vậy cái động lực nào đã thúc đẩy sự tư duy và ngôn ngữ hướng tới đối tượng và khái niệm? Husserl mơ hồ nhận thấy đó phải là một lực lượng vật chất, mà ông tạm gọi là *hylē*. Như vậy, cái tạo ra động lực nhất thiết phải có nguồn gốc vật chất của nó. Xuất phát từ nhận thức tâm lý con người có tính chủ đích, Husserl cho rằng nhu cầu của tâm lý sẽ đưa đến cách nhìn khác nhau, cách khái quát khác nhau để có khái niệm khác nhau về cùng một sự vật, một hiện tượng.

Husserl cũng cho rằng sự giao thoa giữa các ngành khoa học sẽ đưa đến sự liên kết giữa chúng với nhau, như toán lý, hóa sinh... Điều đó làm cho khoa học ngày càng phát triển.

Trần Đức Thảo nhận định: những tư tưởng, những phát hiện trên đây của Husserl, tuy vẫn nằm trong giới hạn của chủ nghĩa duy tâm bởi chưa đặt hiện tượng tinh thần, tức tâm lý và ý thức trong mối liên hệ biện chứng với vật chất, đặc biệt nền sản xuất vật chất của xã hội, nhưng rõ ràng là Husserl đã tiến gần chủ nghĩa duy vật.

Về cái lực lượng vật chất tạo ra động lực của sự vận động tâm lý và ý thức mà Husserl mơ hồ nhận thấy, được ông tạm gọi là *hylē*, Trần Đức Thảo đã diễn giải như sau: “Husserl đã vấp phải một dữ kiện hoàn toàn có thực nhưng cũng hoàn toàn không thể hiểu được đối với việc phân tích về tính chủ đích. Đó là cái mà Husserl gọi là *hylē*, một vật chất không hình thù và không xác định, nhưng cần phải thừa nhận sự tồn tại của nó vì nó xuất hiện như cái nền trên đó vẽ nên các hình thái của cái chủ định nhắm tới. Cái *hylē* ấy được thể hiện ở ý thức như là một yếu tố không xác định đầu tiên xuất hiện ở giới hạn bên dưới của cái sống trải, một dữ kiện thuần túy thực ra không có ở trong cái sống trải mà chỉ là một sự hiện diện giản đơn trên nền, sự hiện diện này người ta không thể nào phủ nhận nhưng cũng không biết nói gì về nó”⁽⁵²⁷⁾. THẢO, Trần Đức [1986b] (2004), tr. 110 – 111.” class="sup">⁽⁵²⁷⁾.

Những tư tưởng trên đây của Husserl đã phát triển Hiện tượng luận Tinh thần, giúp ta nhận thức sâu sắc hơn một vấn đề cơ bản của triết học là: sự xuất hiện của tâm lý và ý thức con người. Như vậy, Husserl cũng góp phần phát triển tư tưởng

nhân văn, nhân bản. Bởi cái để phân biệt giữa con người và các loài động vật chính là ở chỗ con người có đời sống tâm lý dẫn đến ý thức, để mỗi một cá thể, cá nhân – nhân cách từ là *cái tôi* đến *cái tôi có ý thức* trong sự sống trải. Nhưng nói con người ở đây là nói đến các “cá nhân sống làm ra lịch sử” như Marx nói. Không thể nghiên cứu tâm lý và ý thức khi tách rời chúng khỏi các cá thể cá nhân – nhân cách sống.

Nhưng thời đại mà Husserl sống, chủ nghĩa tư bản đang phát triển thành chủ nghĩa đế quốc, mâu thuẫn giữa các nước đế quốc đẩy nhân loại vào thảm họa hai cuộc Chiến tranh thế giới lần thứ Nhất và lần thứ Hai. Khoa học kỹ thuật bắt đầu phát triển để thỏa mãn nhu cầu của nền sản xuất, thỏa mãn nhu cầu phát triển trí tuệ con người, như thế càng làm tăng điều kiện cho giai cấp tư sản bóc lột sức lao động của nhân dân để tạo ra giá trị thặng dư, tăng cường điều kiện để tạo ra vũ khí giết người hàng loạt. Cũng trong giai đoạn đó, chủ nghĩa xã hội ở Liên Xô được xây dựng theo tư duy triết học siêu hình của Stalin đã đưa đến chế độ xã hội cực quyền, thu hẹp và phủ định những giá trị tự do dân chủ – kết quả của sự đấu tranh của nhân dân trong suốt nhiều thế kỷ. Ý thức về tự do dân chủ là một trong những đỉnh cao mà văn hóa loài người đã đạt được. Với tư duy siêu hình, loại trừ quy luật *phủ định của phủ định* thì không thể có thái độ khoa học và khách quan để tiếp nhận những di sản của quá khứ để lại, tiếp tục cải tạo và sử dụng chúng để xây dựng xã hội mới. Chính Stalin trong tác phẩm *Lịch sử Đảng Cộng sản Liên Xô* (1938) khi khái quát chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx đã thu hẹp sự vận động của thế giới trong ba quy luật: vận vật liên quan, sự phát triển số lượng đưa đến chất lượng, và vận vật mâu thuẫn; trong xã hội chỉ có đấu tranh giai cấp là tuyệt đối... Như vậy là, với tư duy triết học của mình, Stalin đã hoàn toàn bỏ rơi một quy luật rất căn bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx, đó là quy luật phủ định của phủ định. Vì vậy, giá trị tự do dân chủ như là đỉnh cao của ý thức mà con người đã đạt được trong các thời đại trước đã không được phát huy đầy đủ để xã hội Xô–viết có thể phủ định chủ nghĩa tư bản, đồng thời cũng không được phát huy đầy đủ để phủ định những mặt tiêu cực nảy nở trong xã hội Xô–viết.

Chính trong bối cảnh đó của thời đại, Husserl đã đưa đến một dự báo mang tính bi quan là trí tuệ loài người càng phát triển, khoa học kỹ thuật càng phát triển thì chính sự phát triển tinh thần của loài người càng lôi kéo con người vào sự tha hóa, làm xói mòn tinh thần nhân văn, nhân bản. Chính đây là luận điểm để các nhà triết học duy tâm hướng hiện tượng luận về phía chủ nghĩa hiện sinh, mà Kojève là đại biểu. Trong bài báo *Về Hiện tượng luận Tinh thần và nội dung thực tế của nó*, và trong cuộc đối thoại giữa Trần Đức Thảo với Jean–Paul Sartre, Trần Đức Thảo bước đầu nhận thức được điều đó, cho nên ông đã dứt khoát đoạn tuyệt với chủ nghĩa hiện sinh và kiên trì hướng Hiện tượng luận Tinh thần, trong đó có hiện tượng luận của Husserl, về phía chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx đã khẳng định động lực vật chất sáng tạo đời sống tinh thần của con người chính là lao động sáng tạo nền sản xuất vật chất của con người của xã hội loài người.

Trần Đức Thảo cũng thống nhất như thế. Nhưng ông đặt vấn đề lao động sáng tạo của con người gồm hai bộ phận hợp thành thống nhất biện chứng không thể tách rời, lao động tinh thần và lao động thực tiễn sản xuất vật chất của con người.

Đến đây đặt ra vấn đề: Vậy sự thống nhất biện chứng giữa lao động tinh thần, trở thành hiện tượng tinh thần, với lao động thực tiễn mang tính vật chất, diễn ra như thế nào trong lịch sử hình thành tính loài của con người? Ở thời điểm ấy (1948–1950), Trần Đức Thảo chưa đủ dữ liệu để giải quyết vấn đề. Chính vì lẽ đó, ông đã trình bày tác phẩm của mình với hai nội dung đặt song song với nhau: Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng. Sau này, Trần Đức Thảo thấy đó là một hạn chế lớn của tác phẩm. Trong những tác phẩm sau, ông đã vận dụng tinh thần căn bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng để lý giải hiện tượng tinh thần của con người, của loài người bằng cách tập trung nghiên cứu lực lượng bản chất nhất của con người là sự vận động của đời sống tinh thần diễn ra trong mỗi *con người cá thể, cá nhân – nhân cách* cụ thể và trong *con người nói chung* mang tính loài.

Bước tiếp theo không kém phần quyết định trên con đường phát triển Hiện tượng luận Tinh thần duy vật biện chứng diễn ra từ sau khi xuất bản tác phẩm *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* (1951) đến năm 1986. Trong *Hồi ký Triết học* (1989), Trần Đức Thảo nói rõ, xuất bản tác phẩm *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* xong, ông đã tìm đường về nước để tham gia cuộc kháng chiến chống Pháp, như vậy là để làm cho lý luận thống nhất với thực tiễn cuộc sống. Trần Đức Thảo giải thích rõ ý trên đây với chúng tôi như sau: Phải tham gia hoạt động thực tiễn cách mạng mới có thể nhận chân được những ưu điểm và những sai lầm của lý luận mác-xít thời điểm đó. Cũng như thế mới có thể tiếp tục sáng tạo để khẳng định những quy luật của hoạt động tinh thần của con người gắn bó mật thiết với hoạt động sáng tạo vật chất. Dẫu có liên hệ biện chứng giữa hai lĩnh vực ấy, nhưng đó vẫn là hai lĩnh vực có tính độc lập tương đối. Trần Đức Thảo tập trung nghiên cứu chủ nghĩa duy vật biện chứng trong lĩnh vực hoạt động tinh thần. Ngay sau khi về Hà Nội (1955), Trần Đức Thảo công bố hai tác phẩm quan trọng: "*Hạt nhân duy lý trong triết học Hegel*"⁽⁵²⁸⁾, *Nguồn gốc ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh*⁽⁵²⁹⁾. Hai bài báo này đặt nền tảng cho việc nghiên cứu sự hoạt động sáng tạo tinh thần của con người.

Tiếp tục với hàng loạt các công trình nghiên cứu khoa học về nguồn gốc của con người sống, về sự hình thành con người và loài người, Trần Đức Thảo đã nghiên cứu thành công về sự hình thành của tiếng nói và ý thức. Trên cơ sở hàng loạt công trình nghiên cứu, năm 1973, ông công bố tác phẩm nổi tiếng: *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức* ⁽⁵³⁰⁾. Đây là tác phẩm được Giải thưởng Hồ Chí Minh về Khoa học và Công nghệ (Đợt II), năm 2000. Đây là tác phẩm được giới triết học thế giới rất ca ngợi, được dịch ra nhiều thứ tiếng. Trần Đức Thảo được đánh giá là nhà sáng tạo triết học Marx và chủ nghĩa duy vật biện chứng. Trong tác phẩm này, Trần Đức Thảo đã trình bày sáng rõ lý thuyết về cái trung giới của các quá trình vận động biện chứng, từ đó đã nhận thức sâu sắc rõ ràng sự chuyển hóa giữa hoạt động của năng lượng thần kinh sang năng lượng tâm thần người. Ở đây là sự thống nhất biện chứng giữa lịch sử tự nhiên và lịch sử xã hội, con người, loài người.

Vận dụng lý thuyết về *cái trung giới* trong hoạt động sáng tạo tinh thần của con người, Trần Đức Thảo đã giải thích và chứng minh một cách khoa học về sự xuất hiện của tiếng nói và ý thức, về sự hình thành đời sống tâm lý, tinh thần, tâm thần của con người. Đó chính là cái hình ảnh thân thể xã hội nằm trong bản thân mỗi con người cá thể cụ thể, tức trong bộ óc người, nó kêu gọi cái hình ảnh thân thể xã hội của riêng bản thân, cũng nằm trong bộ óc con người cá thể cụ thể sống. Chính sự kêu gọi của hình ảnh thứ nhất, được hình ảnh thứ hai đáp lại, đã kích thích năng lượng thần kinh lên một tần số lớn và do đó đã làm cho năng lượng tâm thần phát triển đến vô cùng. Tiếng nói được hình thành, và ý thức, đời sống tâm lý, tinh thần, tâm thần trong mỗi cá nhân phát triển theo quy luật đó. Như vậy là Trần Đức Thảo đã giải thích, chứng minh sự biện chứng của hiện tượng tinh thần theo tinh thần duy vật biện chứng. Tất yếu sự biện chứng của hiện tượng tinh thần có gốc rễ từ trong lịch sử tự nhiên và liên hệ mật thiết với lịch sử xã hội, trước hết là nền sản xuất vật chất. Trần Đức Thảo đã rất thành công trong việc giải thích hiện tượng tinh thần theo *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*. Đó là quá trình thống nhất giữa lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội, lịch sử *con người nói chung* và lịch sử mỗi cá nhân – nhân cách.

Sáng tạo khoa học của Trần Đức Thảo ở đây là: Ông không chỉ làm rõ gốc rễ vật chất là hoạt động sản xuất vật chất của con người và nền sản xuất vật chất xã hội tạo ra ý thức. Điều đó có ý nghĩa quyết định bản chất của ý thức, ý thức mang tính xã hội. Nhưng để tạo ra ý thức, còn có một gốc rễ vật chất khác, đó là bộ óc của con người – sản phẩm cao nhất của sự vận động biện chứng của tự nhiên, như Engels đã từng viết trong tác phẩm *Biện chứng của tự nhiên*: “Tự nhiên phát triển đạt đến mức tự nhận thức được mình, đó là bộ óc người”. Trần Đức Thảo trong tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức* đã làm rõ mối quan hệ biện

chúng giữa năng lượng thần kinh và năng lượng tâm thần trong bộ óc người, như một vật chất đặc biệt để sản sinh ra ý thức, khi vận động biện chứng của chúng liên hệ với vận động biện chứng của nền sản xuất vật chất.

Với những thành tựu khoa học trên đây, Trần Đức Thảo đã phát triển chủ nghĩa duy vật biện chứng, theo hướng thống nhất trong nhận thức sự vận động của thế giới, tự nhiên, xã hội, con người cá nhân cụ thể và *con người nói chung* mang tính loài. Tư tưởng trên đây của Trần Đức Thảo được tổng kết trong hai tác phẩm cuối đời: *Recherches Dialectiques [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng]* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n811" title="531. THAO, Trần Đức (1991c), (1992b)" class="sup">⁽⁵³¹⁾ và *La Logique du Présent vivant [Sự logic của thời Hiện tại sống động]* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n812" title="532. THAO, Trần Đức (1993c)." class="sup">⁽⁵³²⁾.

Với tác phẩm *Recherches Dialectiques [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng]*, Trần Đức Thảo trình bày thành ba chương. Chương 1: *Un Itinéraire [Một hành trình]*. Ở chương này, Trần Đức Thảo đã trình bày con đường để ông đi đến chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản, như là sáng tạo độc đáo của ông về chủ nghĩa duy vật biện chứng. Chương 2: *Le Problème de l'homme [Vấn đề con người]*. Ở chương này, ông đã trình bày sự hình thành con người cá nhân cụ thể và *con người nói chung* mang tính loài như thế nào. Chương 3: *La liason du biologique, du social et du psychique – Introduction au problème de l'homme [Mối liên hệ giữa sinh lý, xã hội và tâm thần – Giới thiệu vấn đề con người]*. Sự thống nhất ấy là *con người nói chung* mang tính loài tồn tại hiện hữu trong con người cá thể cá nhân – nhân cách.

Nhưng để nhận thức sâu sắc về các mối liên hệ biện chứng phải có phương pháp triết học. Trần Đức Thảo đã trình bày một cách tài tình vấn đề ấy trong tác phẩm *La Logique du Présent vivant [Sự logic của thời Hiện tại sống động]*. Như vậy, Trần Đức Thảo đã đi đến kết luận: Muốn nhận thức được bản chất của thế giới thì phải khắc phục, loại trừ triệt để tư tưởng siêu hình. Điều quan trọng là phải nhận thức rằng sự phát triển của tự nhiên tất yếu đưa đến sự phát triển xã hội của con người. Mọi cội nguồn của sự nhận thức ấy phải bắt đầu từ sự thấu hiểu năng lượng vũ trụ đưa đến năng lượng thần kinh và sau đó là năng lượng tâm thần, năng lượng xã hội. Áp lực của đời sống xã hội là một trong những cội nguồn vật chất sẽ tác động vào sự vận động biện chứng của tâm lý, ý thức. Sự tích lũy năng lượng sẽ tạo ra cái *nội động* (*tonic*), và tạo ra cái *ngoại động* (*phasic*), tức động lực sáng tạo và sự sáng tạo. Sự trải nghiệm (*le vécu*) của đời sống tinh thần con người và của đời sống sản xuất vật chất của con người liên tục diễn ra như thế. Biện chứng hiện tượng tinh thần thống nhất với biện chứng của toàn bộ đời sống sản xuất của xã hội, từ sản xuất vật chất đến sản xuất tinh thần, đến sản xuất ra con người, giống người.

Tất cả cái vô biên của vũ trụ được con người, loài người giải mã.

Đó là đích cuối cùng mà Trần Đức Thảo đã đạt được: *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*. Điểm bắt đầu để đi đến cái đích ấy được mở đầu bằng tác phẩm *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Hành trình đi đến *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản* của Trần Đức Thảo đã thành công rực rỡ. Khởi đầu từ Hiện tượng luận Tinh thần của Hegel và đặc biệt là hiện tượng luận của Husserl, đi đến sự thấu hiểu bản chất của chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx và Engels, và trên cơ sở nắm vững những thành tựu khoa học của nhân loại và thời đại, Trần Đức Thảo đã phát triển chủ nghĩa Marx lên một tầm cao mới: sáng tạo *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*.

Sáng tạo *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*, Trần Đức Thảo có niềm tin bất diệt rằng trong tất yếu con người mãi mãi vươn tới tự do, con người sẽ được giải phóng, cá nhân – nhân cách được tự do phát triển toàn diện, làm điều kiện và tiền đề cho tự do xã hội phát triển toàn diện.

TP. Hồ Chí Minh, ngày 3/10/2011

TRẦN ĐỨC THẢO VỚI HIỆN TƯỢNG LUẬN HUSSERL

Nguyễn Anh Tuấn< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n813" title="533. Nguồn: TUẤN, Nguyễn Anh (2011). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bỏ một số chi tiết nhỏ, đồng thời chỉnh sửa một số thuật ngữ và từ vựng để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">
(533)



HUẬT NGỮ *HIỆN TƯỢNG LUẬN* LẦN ĐẦU tiên được Johann Heinrich Lambert< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n814" title="534. Johann Heinrich Lambert (1728 – 1777): nhà triết học, toán học, vật lý học và thiên văn học người Đức, nổi tiếng với công trình chứng minh tính vô tỷ của số π . Qua tác phẩm *New Organon* [Bộ công cụ mới] (1764), ông đã đề ra các quy tắc để phân biệt tính chủ thể và tính khách thể, làm nền tảng để hình thành những ý tưởng đầu tiên về hiện tượng luận. (BS)" class="sup">(534) – nhà triết học và khoa học tự nhiên người Đức sử dụng như một khái niệm triết học trong tác phẩm *Bộ công cụ mới* dùng để chỉ một trong các bộ phận của khoa học luận đại cương – lý thuyết về cái thấy được. Dựa vào đó, Kant đã đề xuất ý tưởng xây dựng hiện tượng luận đại cương như là bộ môn đứng trước siêu hình học và thực hiện nhiệm vụ mang tính phê phán là xác lập ranh giới của cảm giác và khẳng định tính độc lập của các phán đoán của lý tính thuần túy. Sau đó, Kant bổ sung thêm ý nghĩa mới cho hiện tượng luận: nó không chỉ mang tính phê phán, mà còn mang ý nghĩa xây dựng – là công cụ chuyển hiện tượng và sự vận động đã hiện ra thành kinh nghiệm.

Lúc đầu, Hegel hiểu hiện tượng luận (tinh thần) là phần thứ nhất của triết học và nó phải trở thành nền tảng cho các bộ môn triết học còn lại – *logic* học, triết học tự nhiên và triết học tinh thần. Về sau, Hegel hiểu hiện tượng luận chỉ là một bộ phận của triết học tinh thần và đặt nó ở giữa tâm lý học và nhân học với nhiệm vụ nghiên cứu ý thức, tự ý thức và lý tính.

Khái niệm *hiện tượng* (phenomen) giữ một vai trò quan trọng ở Brentano – nhà triết học người Áo: tri thức về con người phải do việc quan sát đời sống tâm lý (là nhiệm vụ của tâm lý học) mang lại. Và cái trở nên tiếp cận được nhờ kết quả của sự quan sát đó, chính là “hiện tượng”. Theo Brentano, ở nghĩa rộng, nói chung tất cả những gì có thể trở thành khách thể của sự xem xét khoa học đều là “hiện tượng” cả. Theo nghĩa đó thì có thể nói về các hiện tượng tâm lý “bên trong” và các hiện tượng vật lý “bên ngoài”. Việc các hiện tượng tâm lý vốn có sự tồn tại được nhằm tới

bên trong quyết định đến sự đa dạng đặc thù của chúng.

Sang thế kỷ XX, Husserl – nhà triết học người Đức – đã thổi hơi thở và ý tưởng mới vào khái niệm này và vào quan niệm về hiện tượng luận. Khái niệm hiện tượng trở thành then chốt trong hiện tượng luận Husserl. Hướng đến truyền thống cổ đại, Husserl chú ý đến sự luận giải khoa học trực quan về hiện tượng, sự vật được xét như nó hiện ra trực tiếp trong kinh nghiệm cảm tính cùng với các phẩm chất, các mối liên hệ của nó. Tính hiện ra của các sự vật trong trực quan cảm tính là đối ngược với tính “tự thân” của chúng: các sự vật cảm tính – quá lắm cũng chỉ là các hiện tượng – theo cái nghĩa là nhờ chúng mà các sự vật mới được biết đến, mới được “đếm xỉa” đến. Gọi triết học của mình là hiện tượng luận, “khoa học về các hiện tượng thuần túy”, Husserl đã mở rộng cách hiểu truyền thống về hiện tượng. Từ đây, nó đã biểu thị không chỉ các khía cạnh xác định của sự vật được con người tri giác, mà còn là “sự thống nhất xuyên suốt”, “sự thay thế các trực giác”, tức là những nội dung “thuần túy”, “sự thống nhất” của ý thức vốn có thể được nghiên cứu ngoài mối liên hệ có thể của chúng với thế giới vật lý hiện thực.

Nếu đối với Husserl, hiện tượng là thứ “làm mình hiện ra” một cách rõ ràng, thì khi chú ý đến cách Aristotle hiểu khái niệm này, Heidegger lại chỉ ra rằng, hiện tượng không biểu thị cái gì mang tính “nội dung” cả, mà chỉ liên quan đến “phương thức” làm cho con người tiếp cận được với một thứ gì đó (từ đây nảy sinh luận đề, hiện tượng luận không cần phải tắt yếu gắn với ý thức siêu nghiệm).

Hiện tượng luận hiện đại là một kiểu triết học đặc thù, một trào lưu triết học có ảnh hưởng rộng rãi trong suốt thế kỷ XX, các tư tưởng của người sáng lập ra nó là Husserl thường xuyên thay đổi và được căn chỉnh qua một số giai đoạn sau: 1) say mê rồi thất vọng chủ nghĩa tâm lý; 2) giai đoạn phác thảo các ý đồ cho “logic học thuần túy” như là khoa học luận và các phương án đầu tiên của hiện tượng luận (*Các nghiên cứu logic*, 1900); 3) giai đoạn chính xác hóa và tiếp tục xây dựng hiện tượng luận như là học thuyết về “ý thức thuần túy” cùng các hiện tượng của nó, về không gian và thời gian, về quy giản hiện tượng luận và các thủ thuật phương pháp hiện tượng luận khác (1905); 4) chính xác hóa phương án hiện tượng luận – với việc phác thảo cơ sở mới cho logic học (*Logic hình thức và siêu nghiệm*, 1929) cùng với quan niệm về cái tôi siêu nghiệm và những vấn đề kiến tạo nó, xử lý “trường kinh nghiệm siêu nghiệm”, các vấn đề về tính chủ quan siêu nghiệm; 5) xây dựng lý luận về sự khủng hoảng của khoa học châu Âu, thuyết thế giới–đời sống, thuyết kiến tạo, bao gồm cả thế giới xã hội, hệ vấn đề triết học lịch sử.

Đóng góp chủ yếu của Husserl vào triết học là ở việc đề ra hiện tượng luận như là phương án độc đáo của học thuyết về phương pháp, về lý luận nhận thức và về ý thức dựa trên (trái với những đòi hỏi được Husserl công khai tuyên bố về “tính phi

tiên đề” của triết học và làm trong sạch nó khỏi mọi định kiến) các tiên đề phương pháp luận, mà chủ yếu là trên chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm. Có thể coi hiện tượng luận như là học thuyết tương đối trọn vẹn và hệ thống bao gồm nhiều khía cạnh nghiên cứu. 1/ Khía cạnh phương pháp luận gắn với việc phác thảo ứng dụng vào các chủ đề khác nhau các thủ thuật quy giản hiện tượng luận sơ bộ và quy giản theo đúng nghĩa hiện tượng luận, các thao tác hiện tượng luận. Các thủ thuật đó thực chất là sự tổng hợp trực giác độc đáo, sự trực quan đặc biệt như là “trực giác bản chất” và “mô tả bản chất thuần túy”, là sự phân tích có chủ định, tức là sự phân vạch ra các đối tượng được nhắm tới (Noema) và sự nghiên cứu “thuần túy” về chúng kết hợp với các hành vi ý thức (Noesis). 2/ Khía cạnh nhận thức luận – là ý đồ của Husserl hợp nhất sự phân tích các bản chất *logic* (vốn nghiêng về phía *logic* học) như là các đối tượng lý tưởng phổ quát, cũng như kết hợp phân tích các kiểu đối tượng khác nhau với cách tiếp cận động mang tính quá trình đối với lý luận nhận thức. Nét độc đáo của sự tổng hợp Husserl là ở ý đồ bổ sung thêm vào hỗn hợp đó cả những thứ mà trước đây chỉ được phân tích trong tâm lý học (như “sống trải” – Erlebnisse). 3/ Các khía cạnh siêu hình học và bản thể luận (lúc đầu bị Husserl coi thường, nhưng sau đó khắp nơi đã đưa chúng vào địa hạt nghiên cứu hiện tượng luận) tập trung ở ý muốn nghiên cứu chuyên biệt đề tài kiến tạo (Konstitution), tức là “sự sáng tạo” bởi ý thức các giá trị đủ loại như: thế giới nói chung, các sự vật của thế giới, tồn tại như vốn có và “các lĩnh vực” tồn tại khác nhau. 4/ Các khía cạnh triết học xã hội, giá trị – đạo đức, triết học – lịch sử đã nổi lên hàng đầu trong các tác phẩm hậu kỳ của Husserl. Ông suy ngẫm về đề tài như khủng hoảng của nhân loại châu Âu, thế giới sống *apriori* của nó.

Trong bài này, chúng tôi sẽ khảo sát những điều vừa nêu sơ lược ở trên qua cách nhìn của Trần Đức Thảo trong tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* được công bố năm 1951 tại Paris.

Theo Trần Đức Thảo, hiện tượng luận Husserl là trường rộng lớn, có thể nói là vô hạn cho các nghiên cứu mang tính phương pháp luận, nhận thức luận, bản thể luận, đạo đức học, mỹ học, xã hội học về mọi chủ đề triết học thông qua việc quay trở về với các hiện tượng của ý thức và phân tích chúng. Hiện tượng luận được định nghĩa là “thấu niệm của ý thức được thanh lọc bởi sự quy giản siêu nghiệm”⁽⁵³⁵⁾. Vì vậy mà nó giúp khám phá bản thể thật sự của vật tồn tại là bản thể được kiến tạo trong tính chủ quan siêu nghiệm. Nhưng tính độc đáo của hiện tượng luận chính ra lại được đặt trên một quan niệm hoàn toàn mới về các quan hệ của nhận thức, và một cách tổng quát hơn là quan hệ giữa tư duy và bản thể. Các nguyên tắc và cách tiếp cận chủ yếu của hiện tượng luận Husserl theo Trần Đức Thảo gồm năm điểm:

1) Nguyên lý cơ bản: “tất cả cái gì tự phô ra với chúng ta trong trực giác *một cách nguyên gốc* – “bằng xương bằng thịt (original)” – phải được nhận thức đơn giản như nó được cho”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n816" title="536. Sđd., tr. 176." class="sup">⁽⁵³⁶⁾. Đây là “nguyên tắc của mọi nguyên tắc triết học”. Nó vượt qua khuôn khổ các vấn đề riêng của *logic* học và nhận thức luận, và quyết định đến cảm hứng hiện tượng luận, tóm gọn trong khẩu hiệu nổi tiếng: “quay trở về với chính sự vật”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n817" title="537. Sđd., tr. 111." class="sup">⁽⁵³⁷⁾ (Zu den Sachen Selbst): các sự vật phải được hiểu đúng như cái đã cho trước đối với khái niệm. Nhà triết học chỉ còn công nhận sự vô can dự của mình và để mặc cho ý thức tự phát làm công việc giải quyết các vấn đề của nó trong sự vận động của chính nó.

2) Thực hiện sự phân tích hiện tượng luận, triết học cần phải trở thành khoa học về các bản chất, về sự tri giác các bản chất (Wesensschau). Trần Đức Thảo nhận xét: “Điều khá lý thú là kỹ thuật trực giác các bản chất xuất hiện như một mối quan hệ quen thuộc đối với các nhà kinh nghiệm chủ nghĩa: quan hệ giữa tổng thể với các bộ phận ‘không thể tách rời của nó’, như màu sắc và bề mặt trong đối tượng được nhìn”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n818" title="538. Sđd., tr. 32 – 33." class="sup">⁽⁵³⁸⁾. Sự độc đáo của Husserl là ở chỗ đã thấy được rằng, nếu không thể có một màu sắc mà thiếu một bề mặt thì đó là vì có sự phụ thuộc vào *bản chất* của màu sắc chỉ hiện lên trên một bề mặt. Như vậy, Trần Đức Thảo nhận xét tiếp: “*Ý thức về tính không thể xác định điều kiện của tính có thể*, một định luật tiên nghiệm”. Sự phân tích của Husserl chỉ ra đây là vấn đề *ý thức về tính không thể*, chính là nhằm ngay vào bản chất của khách thể. Người ta xuất phát từ một khách thể nào đó được xem là “hình mẫu”, rồi người ta biến thể nó một cách hoàn toàn độc đoán để phát hiện không thể nào có tự do tuyệt đối, cần có những điều kiện mà thiếu chúng các “biến dạng” sẽ không phải là những biến thể của hình mẫu trên, không phải là những “cái tương đương” cùng loại. Cái “không biến thể” được nhận dạng qua các sự khác biệt xác định đúng *bản chất* của các khách thể cùng loại ấy, nếu không có điều này thì ta sẽ không thể nào tưởng tượng được, theo nghĩa không thể tư duy được. Husserl gọi phương thức này (mà nhờ đó ta có thể xây dựng có hệ thống ý thức nêu trên trong ta) là sự biến (variation)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n819" title="539. Sđd., tr. 35." class="sup">⁽⁵³⁹⁾. Trực giác các bản chất quy định một hệ thống các quy luật tiên nghiệm áp đặt cho các khoa học thực tế đòi hỏi các khoa học này phải luôn phù hợp với bản chất của đối tượng của chúng.

Mà để tiến đến bản chất thì trước hết cần có thái độ (tâm thế) đặc thù cùng với động cơ nghiên cứu ngược với “thái độ tự nhiên” “chất phác” vốn đặc trưng cho đời sống thường nhật và cho các khoa học tự nhiên “thực tế”. Nếu trong thái độ tự

nhiên, thế giới hiện ra như là “thế giới các sự vật, các giá trị, như là thế giới thực tiễn”, như là hiện thực hiện hữu, được cho trực tiếp, thì về thực chất trong thái độ hiện tượng luận tính “cho trước” của thế giới lại có vấn đề, đòi hỏi phải được phân tích riêng nhờ kỹ thuật biến thể. Mọi vật ở tất cả các lĩnh vực tồn tại đều chỉ là một chỉ số đối với một hệ thống những cái đã “sống trải” trong đó nó “đã cho” theo những định luật tiên nghiệm. Sự phát hiện đó, theo thú nhận của Husserl, “tạo ra trong tôi một sự rung chuyển hết sức sâu sắc vì từ đó trở đi, tất cả công việc của đời tôi bị chi phối bởi nhiệm vụ xây dựng hệ thống cho cái *tiên nghiệm* của mối quan hệ qua lại này”⁽⁵⁴⁰⁾. Tiếp theo đó, Trần Đức Thảo nhận xét: “Chủ nghĩa tâm lý mà tư duy chấp nhận một cách tự phát khi nó muốn tự hiểu về bản thân nó dẫn đến chủ nghĩa hoài nghi. Sự suy nghĩ về vấn đề nhận thức đòi hỏi phải vượt ra khỏi thái độ tự nhiên”⁽⁵⁴¹⁾, bởi vì trực giác các bản chất, dưới hình thức khởi nguyên trực tiếp nhằm vào chính bản thể của sự vật, bản thể của cái đang tồn tại. Các nghiên cứu về bản chất không nhằm vào phân tích đơn giản các khái niệm mà vào việc xây dựng một bản thể học phổ biến. Trước khi nghiên cứu các sự kiện, cần phải xác định bản chất tạo nên bản thể của chúng. Thực tế thì khoa học tự nhiên chỉ bắt đầu tồn tại với tư cách là khoa học từ khi Galileo khám phá ra rằng bản thể của vật lý học là ở tồn tại được đo lường. Điều kiện này cũng được đặt ra với tất cả các nghiên cứu thực nghiệm nói chung, khi việc khái niệm hóa các sự kiện tất yếu phải phục tùng ý nghĩa của bản thể của chúng. Theo đó thì, chẳng hạn, sẽ không bao giờ có tâm lý học có giá trị, một khi chưa xác định nổi bản chất của tâm lý, cái mà ta phải lưu tâm đến nếu muốn nắm bắt được cái tâm lý là như thế nào.

3) Để giải phóng khỏi thái độ tự nhiên đòi hỏi phải dùng các thủ thuật phương pháp luận chuyên biệt mang tính “làm sạch”. Đó là quy giản hiện tượng luận. Lý luận về sự quy giản đã được Husserl trình bày lần đầu tiên trong giáo trình *Những điều cơ bản của hiện tượng luận và của sự phê phán lý tính* để giảng ở Göttingen mùa Hè năm 1907. Nhà triết học không được phép dựa vào bất kỳ một mệnh đề nào được ông ta chấp nhận từ trước đến nay. Ông ta cần phải tìm ra một nhận thức thuộc loại mới, tuyệt đối chắc chắn. Cần phải tránh chủ nghĩa hiện thực tương ứng với thái độ tự nhiên bằng sự “quy giản” do nhận thức luận đòi hỏi, việc này buộc phải gác lại tất cả các quan điểm siêu việt. Một khi việc đó làm rõ ý nghĩa tuyệt đối của “hiện tượng thuần túy” và triệt để phân biệt nó với “hiện tượng tâm lý”, thì nó sẽ xứng đáng với tên gọi là “phép quy giản hiện tượng luận”. Thông qua sự trình bày của Trần Đức Thảo ta sẽ tìm hiểu kỹ hơn vấn đề này.

Phép quy giản hiện tượng luận là một trong những khái niệm then chốt của hiện tượng luận Husserl đặc trưng cho những thủ thuật của phương pháp hiện tượng

luận vốn chủ yếu thực hiện chức năng phê phán – dọn sạch con đường dẫn đến sự phân tích riêng hiện tượng luận đối với “ý thức thuần túy” và các hiện tượng của nó. Sự kiến giải về quy giản hiện tượng luận trong các tác phẩm của Husserl luôn thay đổi. Lúc đầu (1905), ông tập trung chú ý vào sự gác lại – kiềm chế (epoché) những suy đoán về ý thức, nhận thức và các phương pháp nghiên cứu chúng, trước tiên là các nghiên cứu về tự nhiên và lịch sử. Sau này (trong phần thứ hai của *Các ý niệm*), cách tiếp cận trở nên cấp tiến hơn: tâm điểm chú ý chuyển từ các thủ thuật gác lại mang tính làm sạch (epoché) sang các thủ thuật kiến tạo đa dạng đa tầng lớp, tức là các thủ thuật mà ý thức dùng để tái tạo một cách sáng tạo thế giới cùng tất cả những gì liên quan đến thế giới và các khách thể của nó. Trần Đức Thảo nhận xét: “Việc gác lại các luận đề siêu nghiệm không còn bị thúc đẩy bởi các đòi hỏi của nhận thức luận, nó chỉ đơn giản là một quyết định có thể vì sự tự do”⁽⁵⁴²⁾. Đáng lẽ để mình trôi theo cuộc sống tự phát này thì tôi lại có thể, bằng một hành động tự do, thực hiện một sự thay đổi triệt để về thái độ. Tôi có thể gác lại lập trường chung về sự tồn tại, không tin ở thế giới nữa trong khi vẫn sống giữa thế giới. Rộng hơn, chúng ta không theo bất kỳ lập trường nào, mà chúng ta tự bằng lòng với việc tránh phải chọn một thái độ, trong khi vẫn tiếp tục sống một cách tự nhiên. Chúng ta tiếp tục tin vào hiện thực trong khi lại tránh tham dự vào niềm tin đó. Thế giới luôn ở kia. Husserl viết: “Chúng ta không thay đổi gì hết đối với các tín niệm của chúng ta, tín niệm ấy, trong tự thân nó vẫn là cái như nó có... nhưng chúng ta lại đem tín niệm đó có thể nói là đặt ra “ngoài cuộc chơi”, “trong dấu ngoặc kép”. Nhưng nó vẫn cứ ở đó... vẫn luôn được trải nghiệm, nhưng chúng ta làm cho nó “vô dụng chẳng dùng vào việc gì”... Sự chuyển đổi giá trị này là việc làm của sự tự do hoàn toàn của chúng ta”⁽⁵⁴³⁾. Ngay đó Trần Đức Thảo cho rằng, “Epoché của hiện tượng luận là như vậy”. Còn lại sau sự “gác lại” phổ biến đó là ý thức vốn “có trong bản thân nó một bản thể riêng của nó (*Eigensein*), không bị đụng chạm trong bản chất riêng của nó bởi sự loại trừ hiện tượng luận. Cho nên, ý thức vẫn còn lại như “chất dư thừa hiện tượng luận”, như một khu vực của bản thể nguyên gốc mà về nguyên tắc có thể trở thành trên thực tế một trường của khoa học mới là hiện tượng luận”⁽⁵⁴⁴⁾. Và phải thế thì epoché mới “xứng đáng với cái tên *hiện tượng luận* của nó”.

Epoché không phải là một phương pháp tiến hành phủ định đơn giản, trái lại, nó bóc trần đời sống cụ thể của ý thức thuần túy trong sự tồn tại tuyệt đối của nó. Trong dòng chảy của cái đã sống trải hình thành các siêu nghiệm với danh nghĩa là các đơn vị có chủ đích. Và ý thức tìm cách giải quyết như vậy vấn đề siêu nghiệm được gọi là ý thức siêu nghiệm. Như thế thì epoché không phải là phương pháp suy luận

logic mà chính là một sự nhận thức (trực giác) thực tế đã trải nghiệm: ý thức quay lại nhìn về phía bản thân nó để làm rõ nội dung vốn trước đây chỉ là *cái đã sống* trải chứ *chưa được tri giác* như thế, ý thức từ bỏ thế giới để quay trở về với mình. Như vậy, quy giản hiện tượng luận là quá trình kế tiếp với các thang bậc sau đây: 1) giai đoạn chuẩn bị; 2) kế ngay sau là giai đoạn quy giản bản chất có mục đích làm sạch các hiện tượng ý thức khỏi nội dung kinh nghiệm, dữ kiện, dọn đường đi đến “trực giác các bản chất” và tương ứng là đi đến hiện tượng luận như là khoa học về bản chất; 3) cuối cùng là quy giản riêng hiện tượng luận, hay quy giản siêu nghiệm. Sự quy giản này có nhiệm vụ chuyển sự phân tích từ chủ thể kinh nghiệm cụ thể “cái Tôi thuần túy” sang tính chủ quan thuần túy. Trên bình diện *thủ thuật – phương pháp luận*, sự quy giản hiện tượng luận được kỳ vọng phải tác động thúc đẩy tạo ra “các hành vi tự ý thức” mà nhờ đó sống trải trở thành “sống trải tuyệt đối”. Trên bình diện *thế giới quan*, quy giản hiện tượng luận thúc đẩy việc khám phá “trường ý thức phổ quát” và chuyển hóa mọi “tồn tại tự nhiên thành tồn tại được nhận thức trong ý thức này bằng cách thực nghiệm, được suy tư”, tức là tạo điều kiện khẳng định chủ nghĩa siêu nghiệm hiện tượng luận. Thực hiện quy giản hiện tượng luận cho phép chuyển sang địa hạt nghiên cứu “ý thức thuần túy”. Trần Đức Thảo dẫn dắt như sau: Tôi nhìn thấy một màu đỏ và thực hiện sự quy giản hiện tượng luận. “Tôi tước bỏ đi điều mà màu đỏ có nghĩa ở mặt khác và có thể làm cho nó hiện ra thành cái tiên nghiệm, ví dụ như màu đỏ của một tờ giấy thấm trên bàn. Trong một trực giác thuần túy, tôi thực hiện ý nghĩa của ý niệm “đỏ” nói chung, màu đỏ “thể loại”, cái phổ biến ý nghĩa của ý niệm “đỏ” nói chung, màu đỏ (thể loại), các phổ biến đồng nhất mà trực giác tách ra được từ cái này hay cái khác. Cái riêng như thế bây giờ không còn bị nhấm vào, không còn cái này hay cái kia nữa, mà là màu đỏ nói chung”. Thế là chúng ta có một ý thức thuần túy nội tại của cái phổ biến”⁽⁵⁴⁵⁾.

4) “Ý thức thuần túy” là sự thống nhất phức tạp các yếu tố cấu trúc và các mối liên hệ bản chất của ý thức do hiện tượng luận xây đắp mà thành. Trần Đức Thảo cho rằng, ý thức thuần túy là tập hợp những cái đã sống trải và nó xứng đáng được gọi bằng cái tên “siêu nghiệm” vì chính giải pháp cho vấn đề nhận thức được tìm thấy ở nó⁽⁵⁴⁶⁾, bằng cách quy giản hiện tượng luận đối với nó mà nắm được bản chất của nhận thức. “Ý thức thuần túy” không chỉ là đối tượng phân tích của hiện tượng luận, mà còn là cái qua đó chủ nghĩa siêu nghiệm Husserl đòi hỏi phải chuyển mọi hệ vấn đề triết học sang đó. Tính độc đáo và tính có ý nghĩa lý luận của hiện tượng luận tựu trung ở việc xây dựng mô hình ý thức nhiều lớp qua các tầng trung gian phức tạp (mẫu hình đó bao quát những điểm đặc biệt trong số chúng và sự giao thoa lẫn nhau giữa chúng nhờ nhiều thủ thuật phương pháp hiện tượng

luận cụ thể; tính độc đáo đó còn thể hiện ở sự luận giải nhận thức lý luận, bản thể luận, siêu hình học về mô hình đó). Nhưng, như Trần Đức Thảo nhận xét: “Khái niệm về ý thức ở Husserl không dung hợp được với chính ngay ý nghĩa của lý luận nhận thức khi nó muốn đạt tới không chỉ với chủ thể thuần túy của nhận thức, điều này tất yếu phải loại bỏ mọi tính khách quan, cùng toàn bộ những cái đã sống trải trong *trực giác*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n827" title="547. Sđd., tr. 89 – 90." class="sup">(547).}

5) Tuy nhiên, do “ý thức thuần túy” và các thủ thuật tạo lập nó cũng là chủ đề chính của hiện tượng luận, nên ở đây ta cũng khảo sát những điểm chính của việc mẫu hình hóa ý thức thuần túy được ứng dụng tương ứng trong phân tích mang tính thủ thuật phương pháp luận về chúng:

1/ Hiện tượng luận tập trung chú ý đến việc, ý thức là dòng chảy không đảo ngược (một chiều) tràn trề – lai láng khắp nơi; từ đó đặt ra nhiệm vụ nắm bắt về mặt phương pháp luận dòng ý thức nhằm mô tả, nắm lấy nó bằng cách “bơi cùng dòng chảy đó”, cho dù nó có tính không đảo ngược, nhưng nếu chú ý đến tính có trật tự tương đối, tính có cấu trúc của nó, thì vẫn có thể vạch ra để phân tích những đơn vị trọn vẹn của nó, những hiện tượng;

2/ Hiện tượng luận nhất quán đi từ hiện tượng đầy đủ, được cho trực tiếp trong sự sống trải đến hiện tượng “được quy giản”. Để quy giản hiện tượng, thì toàn bộ kinh nghiệm – cụ thể đều “được tách ly” ra khỏi nó một cách tư tưởng đầy điều nghệ, sau đó là vận động từ sự diễn đạt ngôn từ đến ý nghĩa của nó, rồi từ ý nghĩa đến ý tưởng, tức là đến cái được tạo lập, đến những đối tượng được nhằm tới, trong đó có cả chính chủ thể (đó là nội dung của tập 2, *Những nghiên cứu logic*);

3/ Sự phân tích hiện tượng luận là phân tích có chủ định để tìm thấy điểm xác định của nó trong lý thuyết về sự xác thực. “Nhờ vào việc xác định các điều kiện của sự xác thực này, chúng ta sẽ cố định được ý nghĩa của đối tượng,... đó là mục đích của phân tích hiện tượng luận”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n828" title="548. Sđd., tr. 50" class="sup">(548).} Việc phân tích hiện tượng luận làm cho không còn sự làm lẫn rắc rối trong việc xác định “đối tượng của *kinh nghiệm có thể* là một đối tượng *cảm tính* hay là một đối tượng *phạm trù*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n829" title="549. Sđd., tr. 54." class="sup">(549).} Trong quá trình phân tích hiện tượng luận có chủ định sẽ diễn ra sự hợp nhất các thủ pháp tiên nghiệm và mô tả (theo cách nói của Husserl: các thủ pháp phân tích bản chất) biểu thị sự vận động đến sự tự cho trực giác của ý thức, kỹ năng biết xem xét thông qua chúng các bản chất (theo gương *logic* học và toán học thuần túy, chẳng hạn, hình học dạy ta thông qua hình vẽ nhìn thấy bản chất toán học chung tương ứng và cùng với nó là vấn đề, nhiệm vụ, cách giải quyết). Đồng

thời, phân tích hiện tượng luận cũng phải dựa vào “các sống trải thuần túy” đã được các bản chất chỉnh sửa, tức là những quan niệm, tư tưởng, tưởng tượng, hồi tưởng.

4/ Tính có chủ đích là một đặc điểm căn bản của hiện tượng luận. Trong lịch sử tư tưởng, *tính có chủ đích* (từ Latinh, *Inttentio* nghĩa đen: ý hướng) là khái niệm của nhiều triết thuyết ghi nhận khả năng đặc biệt của ý thức con người luôn hướng đến đối tượng nào đó, “sự giả định” lý tưởng đối tượng vào trong ý nghĩ và bằng cách đó làm cho đối tượng trở thành đối tượng lý tưởng.

Theo Brentano, mỗi hiện tượng tâm lý đều được đặc trưng bởi cái mà các nhà kinh viện trung cổ gọi là sự hiện hữu có chủ đích (lý tưởng) của đối tượng. Bản thân Brentano lại thích nói về “tương quan” của hiện tượng tâm lý với đối tượng nào đó. Các dạng đối tượng được nhắm tới là đối tượng nghiên cứu của triết học về tâm lý và của lý luận nhận thức.

Khác với các nhà kinh viện, Husserl tránh nói về “tính hiện hữu” của đối tượng trong ý thức và khác với Brentano, Husserl tránh cả nói đến “hoạt động” của ý thức nhằm thiết lập sự tương quan với các dạng đối tượng. Trong *Những nghiên cứu logic*, Husserl kiên trì rằng, mọi tư tưởng về hoạt động cần phải được gác lại. Tất cả những điều nói về tính có chủ đích chỉ liên quan đến cấu trúc thuần túy của ý thức. Đối với Husserl, mọi đối tượng được nhắm tới (dù là đề cập đến vật thể, như thành phố Paris chẳng hạn, hay các bản chất kiểu hình vẽ và định lý hình học) đều mang tính tư tưởng và thuộc về các hiện tượng ở tư cách là những cái hiệu chỉnh của các hành vi có chủ đích. Như vậy, Husserl nhấn mạnh ý thức là ý thức về một cái gì đó ở trong bản thân nó, ý thức còn đòi hỏi một cái gì khác với bản thân nó, nghĩa là đối tượng mà nó nhắm tới. Hai tập của *Những nghiên cứu logic*, nếu chúng ta hiểu đúng, là hai yếu tố của một sự phân tích hiện tượng luận đích thực. Tập thứ nhất mô tả *ý niệm* (noema) là đối tượng được các nhà *logic* học nhắm tới, khi anh ta trong tính ý niệm của mình tự thấy có sự khác biệt triệt để với mọi hiện thực tâm lý. Tập thứ hai mô tả *tư duy* (noesis) nhằm vào anh ta.

Trong tác phẩm nêu trên và nhất là trong các tác phẩm tiếp theo, Husserl đã triển khai nghiên cứu phân tích rộng rãi các bộ phận được nhắm tới của các hiện tượng, các sống trải của ý thức. Chúng bao gồm: 1) chính các đối tượng được kiến tạo bởi sự ý thức như là kết quả tổng hợp của nhiều tầng bậc giống với sự thống nhất mang đặc tính đối tượng của ý thức (Noema, tương ứng là các cấu trúc Noema) vốn “được cho”, “được giả định”; 2) các khía cạnh đặc trưng cho hành vi ý thức (Noesis, tương ứng là các kết cấu của Noesis); 3) cái tôi thuần túy, nhưng chính như là cái tôi của sự thống nhất có chủ đích. Sự nghiên cứu mang tính phân tích – phương pháp luận đó về cấu trúc được nhắm tới của các hiện tượng, các sống trải như là những đơn vị trọn vẹn của ý thức được Husserl bổ sung thêm bằng cách hiểu về

tính có chủ đích như là thuộc tính phổ biến của ý thức – trở thành “ý thức về cái gì đó”. Trong các tác phẩm và ghi chép cuối đời, Husserl xây dựng quan niệm tính có chủ đích chức năng, kiến tạo là sự chuyển một cách năng động cho chính mình. Dựa vào hai tập đó, Trần Đức Thảo đã “phác họa một cấu trúc khái quát của tính chủ đích trong hai yếu tố quan trọng của nó: *xác định* và *tạo đặc tính*”⁽⁵⁵⁰⁾. Các nhà hiện tượng luận sau đó đã rất chú ý đến những yếu tố này: nghiên cứu các giới hạn của ý thức trong quá trình nhận thức thế giới. Khái niệm và quan niệm về tính có chủ đích của Husserl tiếp tục được phát triển trong hiện tượng luận phân tích hiện đại, trong đó, tư tưởng của Husserl về tính có chủ đích nói riêng và đặc biệt là về “tính có chủ đích giới hạn” được đặt ra gần với tư tưởng *logic* về “các thế giới có thể” (Karnap), với ngữ nghĩa học của “các thế giới có thể” của Hintikka⁽⁵⁵¹⁾, với *logic* học mang tính ý hướng.

5/ Trong các tác phẩm cuối đời, Husserl ồ ạt đưa thêm vào hiện tượng luận đề tài kiến tạo và các chủ đề “thế giới–đời sống”. Kiến tạo được hiểu như là sự tái lập các kết cấu của sự vật và tính sự vật, vật thể và tính hữu hình, tinh thần và cái tinh thần, thế giới như là chỉnh thể thông qua ý thức thuần túy và các hiện tượng được quy giản của nó.

Tương tự như vậy, trên cơ sở phân tích đa chiều cạnh về “cái Tôi thuần túy”, hiện tượng luận ghi nhận thời gian thế giới như là thuộc tính của ý thức, ghi nhận tính liên chủ thể, tức là những cái “Tôi” khác, thế giới của chúng, sự tương tác giữa chúng.

Trần Đức Thảo nhận xét, lĩnh vực hiện tượng luận chủ yếu chỉ có thể là tập hợp những cái đã sống trải tạo nên đời sống riêng của tôi, trong sự thống nhất của dòng ý thức của tôi. Nếu còn có những cái “tôi” khác với bản thân tôi, thì hiển nhiên chúng chỉ có ý nghĩa đối với tôi “ở trong bản thân tôi”. Nói cách khác, tôi phải tạo lập những cái khác từ chính bản thân tôi, và sự tạo lập đó cũng được đòi hỏi đối với chính ngay sự tạo lập về “sự vật”. Vấn đề “kiến tạo” do đó được đặt ra thành những câu chữ nghịch lý. “Làm sao có thể diễn ra cái Tôi (Ego) bên trong sự tồn tại của chính mình, lại bằng cách nào đó có thể tạo lập “cái khác”, “đúng như khi nó xa lạ”, nghĩa là trao cho nó một ý nghĩa sinh tồn đưa nó ra khỏi nội dung cụ thể của “chính tôi” là người cụ thể “tạo lập” ra nó”⁽⁵⁵²⁾. Những con người bây giờ không còn hiện ra như là các hiện thực tâm lý dựa trên các cơ thể vật chất, nếu thế thì đã là quay trở về với thái độ tự nhiên. Con người xuất hiện như những chủ thể mà tôi tri giác trong kinh nghiệm hiểu biết. Cái tôi khác giống như

tôi, chủ thể của một thế giới chỉ tồn tại bởi anh ta và chỉ tồn tại chừng nào thế giới ấy tồn tại vì anh ta. Và đồng thời, tôi cũng hiểu rằng thế giới ấy cũng hết như thế giới của tôi, chúng ta sống trong một thế giới. Trần Đức Thảo nhận xét: “Một ý nghĩa như thế có thể do phạm vi thực tiễn đem lại, qua thực tiễn mà chúng ta xác định thái độ nhân cách chủ nghĩa”⁽⁵⁵³⁾. Husserl cho rằng, “các tác nhân xác định lẫn nhau bằng cách hiểu nhau”. Nhưng cho dù “thái độ nhân cách chủ nghĩa” có tính đặc thù đến đâu chăng nữa, “nó cũng không thể bỏ qua sự tồn tại của thể xác. Việc hiểu biết những con người có liên quan tất yếu đến tri giác về cơ thể là cơ sở phải dựa vào của tri giác về ý nghĩa tinh thần”⁽⁵⁵⁴⁾. Rốt cuộc, theo Trần Đức Thảo, “Học thuyết của Husserl thiếu một sự tạo lập về vật không quy giản được nó thành một cái tương đương trong ý thức”⁽⁵⁵⁵⁾.

Vì thế, theo Trần Đức Thảo, cần chú ý đến tầm quan trọng đặc biệt mà Husserl luôn dành cho hiện tượng về “vật” (ding). Các hiện tượng tinh thần và các cộng đồng liên chủ thể luôn được xác lập dựa trên các hiện thực tâm lý tự nhiên, và đến lượt mình, các hiện thực này cũng vẫn dựa trên các hiện thực vật chất. Husserl viết: “Cuối cùng người ta tìm thấy hiện thực tự nhiên làm cơ sở cho tất cả các hiện thực khác, và do đó không nghi ngờ gì nữa *hiện tượng luận về vật chất tự nhiên* chiếm một vị trí ưu thế”⁽⁵⁵⁶⁾. Nếu biết rằng, các hiện thực tâm lý được xác định trên bình diện cá nhân, trước khi tri giác về người khác, đều tương ứng với kinh nghiệm cuộc sống động vật, thì người ta sẽ thấy sự “tạo lập siêu nghiệm” chỉ là lặp lại sự tiến triển hiện thực từ vật chất vô cơ đến sự sống và từ sự sống đến tinh thần trên bình diện của cái đã sống trải. Trần Đức Thảo cho biết, chính việc sắp xếp các phân tích về tạo lập trong bản thân cuốn “Ideen II” đã chứng tỏ điều đó. Và thật thú vị là trong các công trình nghiên cứu sau này được thực hiện tại Việt Nam về nguồn gốc con người và ý thức của nó, Trần Đức Thảo đã dường như tuân theo sự chỉ dẫn rút ra từ nhận xét: “Đúng là ở mỗi giai đoạn đều xuất hiện một cấu trúc độc đáo: “khi xem xét chúng một cách không định kiến thì các đơn vị được tạo lập ấy, nếu được con người đưa về nguồn gốc của chúng bằng hiện tượng luận, đúng là đã được tạo lập dưới *một loại hình mới*: yếu tố mới được tạo thành cùng với chúng không bao giờ có thể rút lại thành những tổng đơn giản các hiện thực khác nhau như là trực giác và các bản chất đã bộc lộ” (trích đoạn của Husserl cùng đoạn trên)”⁽⁵⁵⁷⁾. Trần Đức Thảo cho rằng, vấn đề không phải là việc “hạ cấp” từ bậc trên xuống bậc dưới, mà là một vận động *biện chứng* trong đó các quan hệ phát

triển bên trong một hình thức tất yếu tạo nên các lý do cần thiết cho việc xuất hiện một hình thức mới hoàn toàn. Do đó, tính vật chất không phải chỉ là một cái nền đơn giản xa lạ với những ý nghĩa nó chứa đựng. Hơn thế, nó xác định tầng gốc mà sự vận động sinh ra các phương thức tồn tại cao hơn, về thực chất “nó là *cấu trúc hạ tầng* hiện thực tạo nên những *kiến trúc thượng tầng* ý niệm xuất hiện trong lịch sử với giá trị chân lý của chúng”.

TRẦN ĐỨC THẢO VÀ HIỆN TƯỢNG LUẬN

Trần Văn Đoàn< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n838" title="558. Nguồn: ĐOÀN, Trần Văn (2004). Bản sử dụng ở đây có lược bớt vài chi tiết, và chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn cuốn sách. (BS)" class="sup">⁽⁵⁵⁸⁾< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n839" title="559. “Hiện tượng luận tại Việt Nam” vốn là bài báo cáo khoa học viết bằng Anh ngữ hoàn tất vào tháng 8.2004 (Phenomenology in Vietnam –A Panoramic Review). Thực ra, vào năm 1983, dịp Hội Nghị Quốc Tế lần Thứ Nhất tại Viễn Đông về Hiện tượng luận (ĐH Đông Hải, Đài Trung, Đài Loan), tôi đã nhận lời mời của Tập san Nghiên cứu Phenomenological Information (Boston) viết một tiểu luận ngắn về hiện tượng luận tại Trung Hoa và Việt Nam, nhằm bổ túc vào tập The Phenomenological Movement của Giáo sư Herbert Spiegelberg (ĐH Washington, St. Louis). Nhưng vì thiếu tài liệu, nên không thể hoàn tất. Năm 2003, tại Đại hội Triết học Thế giới lần thứ XXI tại Istanbul, Giáo sư Tiến sĩ Anna–Teresa Tymieniecka (Chủ tịch Viện Hiện tượng luận Quốc tế, Boston), chủ biên kho tài liệu nghiên cứu Hiện tượng luận Husserliana, mời tôi như là một thành viên danh dự của Ban Tổ chức (Honorary Organizer) Hội nghị Quốc tế về Hiện tượng luận tại ĐH Oxford, tháng 7 năm 2004. Bà cũng đề nghị tôi trình bày Hiện tượng luận tại Viễn Đông cho toàn thể hội nghị. Dịp này buộc tôi phải đọc lại các tác phẩm của các Giáo sư Trần Đức Thảo, Trần Thái Đình, Lương Kim Định, Cao Xuân Huy, Lê Tôn Nghiêm, Vũ Kim Chính và của vài vị mà gần đây tôi mới biết hay để ý đến như Tiến sĩ Đặng Phùng Quân, Trần Công Tiến và cả Giáo sư Nguyễn Văn Trung. Đặc biệt, Khoa Triết học (Đại học Khoa học xã Hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội) ủy thác chúng tôi hiệu đính lại bản dịch Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng của Giáo sư Trần Đức Thảo. Dịp này, người viết đã tìm hiểu thêm về triết gia họ Trần. Tác giả chân thành cảm tạ Tiến sĩ Trịnh Trí Thức (Chủ nhiệm, Khoa Triết học, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội), Giáo sư, Viện sĩ Dương Thụy Tử (Viện Hàn lâm Khoa Trung Hoa, Hiệu trưởng ĐH Hoa Trung) và Giáo sư, Tiến sĩ Âu Dương Khang (Phó Hiệu trưởng ĐH Hoa Trung), cũng như Giáo sư, Tiến sĩ Tymieniecka đã có nhã ý tạo cơ hội giúp chúng tôi hoàn tất bài viết." class="sup">⁽⁵⁵⁹⁾



GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO CỦA ĐẠI HỌC [Tổng Hợp] Hà Nội đã từng bàn về phương pháp hiện tượng luận, trong một tác phẩm gây được tiếng vang lớn, *Phénoménologie et matérialisme dialectique* [Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng], đặc biệt trong Phần thứ nhất mang tựa đề “Phương pháp hiện tượng luận và nội dung thực tế của nó”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n840" title="560.

THAO, Trần Đức (1951), phần “La méthode phénoménologique et son contenu effectivement réel”. Bản dịch Việt ngữ: THẢO, Trần Đức [1951] (2004). (Nhà xuất bản Minh Tân do một nhóm Việt kiều tại Pháp xuất bản cách sách của Hoàng Xuân Hãn, Đào Duy Anh, Trần Đức Thảo,...) Tập sách này vốn gồm hai phần chính. Phần thứ nhất về hiện tượng luận, vốn là luận án Tốt nghiệp Sư phạm (agrégation) được tác giả viết quãng năm 1941–1943, đệ trình năm 1943 tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm, và được giới học giả chú ý một cách đặc biệt. Phần thứ hai về Biện chứng Duy vật được viết vào quãng năm 1948–1949, sau 5 cuộc “gặp gỡ” (chứ không phải tranh luận, débats) với Jean–Paul Sartre. G.S. Thảo tự thuật trong Niên biểu: “Sartre đã mời tôi đến những cuộc gặp gỡ này...”, “Trong năm cuộc gặp gỡ tôi đã chỉ cho ông rằng chính xác là phải coi trọng chủ nghĩa Marx cả về triết học”. [THẢO, Trần Đức [1984b] (1993)].⁽⁵⁶⁰⁾. Nói chung, phần đầu của tập sách này đã trình bày hiện tượng luận một cách rất sáng sủa và dễ hiểu, giúp giới triết học Pháp lúc đó hiểu rõ hơn về hiện tượng luận. Chúng ta biết, trừ tác phẩm *Phénoménologie de la perception* của Merleau–Ponty, đa số những tác phẩm gọi là có tính chất hiện tượng luận đều ở trong một tình trạng “hỗn mang chỉ sơ” và rất khó hiểu. Mỗi triết gia, thí dụ Jean–Paul Sartre (1905–1980), hay Gabriel Marcel (1889–1974), Emmanuel Lévinas (1906–1998),... đều có những lối nhìn khác biệt, và một lối trình bày khác nhau về hiện tượng luận. Họ bị ảnh hưởng của Max Scheler (1874–1928) và Heidegger nhiều hơn là chính Husserl⁽⁵⁶¹⁾. Chính vì vậy, lối diễn tả của họ không những khó hiểu, mà ngay phương pháp hiện tượng hay chủ trương hiện tượng luận của họ cũng mỗi người một lối, nhưng chẳng có ai mười phần vẹn mười cả. Trong một bối cảnh như vậy, phần thứ nhất của tác phẩm *Phénoménologie et matérialisme dialectique* được giới chuyên gia hiện tượng luận công nhận là nghiêm túc, và trung thực hơn khi bàn về Husserl và phương pháp hiện tượng luận.

Trong phần thứ nhất này, ta thấy Giáo sư Thảo bàn về:

(1) Trực giác bản chất: Kỹ thuật để trực giác bản chất, sự phân biệt giữa bản tính của ý tính thuần túy (*idéalités pures*), và bản tính của ý tính kinh nghiệm (*idéalités empiriques*), ý nghĩa đích thực của khái niệm bản chất (*notion d’essence*), cũng như sự khó khăn trong công việc tìm ra tính chất khách quan của bản chất và sự đòi hỏi trở lại chính chủ thể.

(2) Chương hai phân tích hai tác phẩm chính của Husserl, *Những nghiên cứu logic* (*Logische Untersuchungen*) và *Ý niệm* (*Ideen*). Trong chương này, ta thấy Giáo sư Thảo dành 16 trang để bàn về phương pháp *réduction* tức quy giản (giảm trừ, truy nguyên), (pp. 51 – 66). Đặc biệt, ông diễn tả ý niệm “cấu tạo” (*constitution*, tức sự cấu thành ý niệm, quan niệm trong quá trình nhận thức) cũng như ý nghĩa của chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm (*l’idéalisme transcendantal*) một cách rất súc tích.

(3) Chương thứ ba bàn về những khó khăn của lý tính trong việc nhận thức chân lý. Qua việc phê bình chủ trương đòi hỏi thực chứng (*evidence*) trong nền triết học duy lý của Descartes, tác giả đã nói lên được tầm quan trọng của phương pháp mô tả hiện tượng luận (*description phénoménologique*), và từ đây ông nhận ra được chủ trương của hiện tượng luận, đó là trí phán đoán (lý trí) không phải là có sẵn (*innée*) mà phát sinh (*génétique*) theo cái thế giới–đời sống (*Lebenswelt*).

(4) Chương thứ tư, tức chương cuối cùng bàn về hiện tượng luận của Husserl là một chương phê bình cái hay cái dở của hiện tượng luận. Chúng tôi xin trích một

đoạn, để nói lên sự hiểu biết cũng như tính chất sáng tạo của tác giả. Giáo sư Trần Đức Thảo viết: “Ta thấy cái giá trị của hiện tượng luận là do việc nó đem lại cho lối diễn tả (có) phương pháp một sự chính xác đặc biệt, và khiến ta có thể nhận ra cảm giác mới là nền tảng của tất cả mọi ý nghĩa của chân lý. Nhưng việc chỉ theo quan điểm của mình để trừu tượng hóa đã không cho phép hiện tượng luận thấy được cái nội dung thực chất (vật chất) của cuộc sống cảm tính. Và như thế chỉ còn lại cái “dữ kiện (mang tính chất) cảm tính” (*donnée sensible*) thuần túy, tách biệt khỏi mọi quy luật của chân lý. Từ đây, tất cả công lao (bàn) về việc thế giới đang cấu tạo (*Weltkonstitution*) tự sụp đổ nếu (phải) chấp nhận cái ngẫu tính cực đoan (*contingence radicale*). Công việc mà hiện tượng luận đeo đuổi muốn tìm ra một sự chứng thực đầy đủ, tức một công việc giúp triết học sau cùng (cũng) phải đi vào “con đường chắc chắn của khoa học”, mâu thuẫn thay, lại đưa nó vào một chủ thuyết tương đối (của) cảm giác. (Như vậy) Nhờ vào (với) hiện tượng luận, cái truyền thống vĩ đại của chủ thuyết duy tâm duy lý đã tự hoàn tất qua phương cách tự tạo mình bằng cách vứt bỏ mình”⁽⁵⁶²⁾.

Tuy công nhận giá trị của tập sách này, chúng tôi cũng cần phải nói, đó là, nó vẫn chưa được đầy đủ, nhất là trong phần trình bày về phương pháp hiện tượng luận. Ngoại trừ phương pháp quy giản (tr. 51 – 66, và 160 – 163), các phương pháp khác gần như không được ông bàn tới⁽⁵⁶³⁾. Về phương pháp, ta thấy trong Chương 1, phần 1 về “Kỹ thuật biến hóa” (*La technique de la variation*), pp. 23 – 27. Và rất miễn cưỡng, pp. 34 – 38, về “Trở lại Chủ thể” (*Le retour du sujet*). Về sự khám phá phương pháp giản hóa, giản lược, truy nguyên (*réduction*), pp. 51 – 66; và về mô tả hiện tượng luận (*la description phénoménologique*), pp. 160 – 163.”⁽⁵⁶³⁾. Chính vì thế, nó không giúp được gì mấy trong công việc nhận diện cái toàn thể của phương pháp hiện tượng luận, và nhất là không giúp ta hiểu thêm về thông diễn học. Chú ý là mục đích của chúng tôi trong bài viết này nhằm giới thiệu phương pháp thông diễn học. Hiện tượng luận chỉ là một trong rất nhiều phương pháp được áp dụng vào thông diễn.

Lý do quan trọng khiến nhiều người tuy tham khảo, nhưng không sử dụng lối nhìn của tiên sinh về hiện tượng luận, đó là việc Giáo sư họ Trần chưa đi tới cội nguồn của nó. Chính vì chỉ nhìn ra công năng diễn tả (*descriptive*)⁽⁵⁶⁴⁾ loại “hiện tượng luận” của Pháp, đặc biệt của Jean–Paul Sartre thời đó. Giáo sư Thảo khi phê bình hiện tượng luận, ông nhầm lẫn với chủ nghĩa hiện sinh (*existentialisme*) của Sartre. Chủ nghĩa hiện sinh của Sartre đã dùng lối miêu tả, diễn tả (*descriptive*) để phân tích những dữ kiện (*données*) của hiện thể

(existence), và đứng khựng lại ở giai đoạn này." class="sup">⁽⁵⁶⁴⁾ của phương pháp hiện tượng mà có lẽ ông đồng hóa nó với lối vẽ vời (interprétive) mà Marx từng phê bình (Luận đề thứ 11 của *Luận đề về Feuerbach*), nên ông đã cho rằng nền triết học này không thể giúp ta nhận ra một thế giới thực tiễn. Nó càng không thể có đủ năng lực giải quyết được những vấn nạn hiện thực bởi vì nó thiếu tính chất thực hành (praxis)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n845" title="565. Trần Đức Thảo, tr. 6: “Việc duyệt xét kỹ lưỡng bản thảo chứng tỏ một cách rõ rệt rằng những phân tích cụ thể thật ra đã đi theo một đường hướng không hợp với những nguyên lý thuần lý thuyết, mà chính ở trong lòng của những lý thuyết này những phân tích cụ thể từng được phát triển ra” (bản dịch của chúng tôi). Về điểm này, ta thấy Giáo sư Thảo theo Karl Marx (Luận đề về Feuerbach, Luận đề 11) khi chỉ trích giới triết học tư sản “chỉ giải thích thế giới bằng nhiều cách khác nhau”. Họ quên cái điểm chính yếu, đó là triết học phải cụ thể và thực tiễn nhằm “cải tạo thế giới.”” class="sup">⁽⁵⁶⁵⁾. Hơn nữa, để phù hợp với chủ trương duy vật, Trần tiên sinh coi hiện tượng luận chỉ là một lối suy tư của thế giới tư sản, hay giai cấp tư sản (monde bourgeois), mang tính chất diễn tả lịch sử mà thôi. Theo Merleau-Ponty< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n846" title="566. Maurice Merleau-Ponty, người được coi như là một triết gia hiện tượng luận sáng giá nhất của Pháp. Cùng với Trần Đức Thảo, Merleau-Ponty từng nghiên cứu tại Thư khố Husserl tại ĐH Louvain (Bỉ), và được Giáo sư Léo Van Breda (một linh mục dòng Phan Sinh), Giám đốc Thư khố, ủy thác thành lập Thư khố Husserl ở Pháp. Merleau-Ponty đã cổ động giới trí thức Pháp ký bản kiến nghị yêu cầu chính phủ Pháp phóng thích Giáo sư Thảo khỏi nhà ngục vào tháng Chạp năm 1945). Giáo sư Thảo bị chính quyền Pháp bắt giam quăng 3 tháng vì “tội” đấu tranh dành độc lập cho Việt Nam và chống thực dân Pháp.” class="sup">⁽⁵⁶⁶⁾ khi giản lược tất cả phong trào hiện tượng luận vào một hình thái tư duy tư sản, Giáo sư Thảo đã nhầm lẫn giữa tư tưởng và thế giới của những người chủ trương tư tưởng. Theo một *logic* bị đơn giản hóa (simplified *logic*) như vậy, hiện tượng luận đồng nghĩa với nền tư tưởng tư sản, và nền tư tưởng này lại đồng nghĩa với thế giới tư bản, mà thế giới tư bản được hiểu như là đế quốc, thực dân.

2. Hiện tượng luận và chủ thuyết Mác-xít

Lẽ dĩ nhiên, theo cái kết luận tất yếu của lối lý luận (logic) tức quy luật của lịch sử duy vật, thì nền tư tưởng tư sản sẽ tự đào thải. Marx từng chủ trương, thế giới tư bản sẽ tan rã vì bản chất tự mâu thuẫn của nó. Với một lý luận như vậy, ta không lấy làm lạ thấy Giáo sư Trần Đức Thảo đi tới kết luận tương tự: hiện tượng luận đã bị chủ thuyết duy vật biện chứng vượt qua (dépassée)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n847" title="567. THAO, Trần Đức, Préface, p. 19: “Cependant nous avons cru utile de donner dans la première partie de cette

ouvrage des études purement phénoménologiques et largement dépassées..." class="sup">⁽⁵⁶⁷⁾; nó đã lỗi thời, và chỉ có chủ nghĩa Marx mới giúp nó nhìn ra cái thế giới bị thống trị của mình < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n848" title="568. Bất chúc ngôn ngữ và cách diễn tả đầy tính châm biếm của Karl Marx (trong Die Heilige Familie [Gia đình thần thánh]), Trần Đức Thảo viết, tr. 19: “Dans le marxisme la philosophie bourgeoise trouve la forme de sa suppression: mais la suppression enveloppe le mouvement même de ce dont elle est suppression, en tant qu’elle lerealise en le supprimant”. (Chính trong chủ thuyết mác-xít mà nền triết học tư sản mới nhận ra cái hình dạng của sự tự áp bức: tuy nhiên sự áp bức (này) bao gồm quá trình sinh hoạt, ngay cả của chính cái quá trình mà sự áp bức thuộc về chính nó, (và như vậy nó) tự tạo ra mình bằng cách đàn áp mình). (Bản dịch của chúng tôi)" class="sup">⁽⁵⁶⁸⁾. Kết luận như vậy hoàn toàn đúng theo cái *logic* của Marx. Điều mà chính những nhà mác-xít nhận ra và đặt câu hỏi là, có phải định luật của thế giới, của lịch sử chỉ có đi một chiều, hướng về một hướng duy nhất, và theo một quy luật cố định hay không?

Đây là những câu hỏi then chốt. Những lối giải đáp khác nhau thực ra đã làm giàu cho chủ thuyết của Marx. György Lukács, nhà lý luận Hungary, từng chủ trương là chỉ có phương pháp biện chứng mới là cái tinh hoa của chủ thuyết mác-xít < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n849" title="569. LUKÁŠ, G. (1922). Geschichte und Klassenbewusstsein. Bản Anh ngữ của Livingstone: History and Class Consciousness [Lịch sử và ý thức giai cấp] (Cambridge: MIT Press, 1971), phần 2:” What is Orthodox Marxism?..." class="sup">⁽⁵⁶⁹⁾. Tuy vậy, phương pháp biện chứng mà ông chủ trương lại gần Hegel hơn là Marx. Dù theo Hegel hay theo Marx, một biện chứng như vậy đòi hỏi lịch sử luôn trong một quá trình tiến bộ không ngừng, và không thể có một cái gọi là điểm cuối cùng trong lịch sử. Khi chối bỏ cái *tinh thần tuyệt đối* (absolute Geist) khoắc một bộ mặt hay một tổ chức tuyệt đối, Lukács chỉ chấp nhận cái Ý niệm tuyệt đối làm động lực cho lịch sử. Những người theo Lukács không phải là ít (ông ảnh hưởng sâu xa tới chủ thuyết Tân mác-xít (Neo-Marxism), và cả mác-xít Tây Âu (Western Marxism) < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n850" title="570. Xin tham khảo KOLAKOWSKI, L. (1978). The Main Currents of Marxism (Oxford: Oxford University Press), Tập 3, chương 7, ctr. 253 vtth. Ảnh hưởng của Lukács trên trường phái Frankfurt và những triết gia như Ernst Bloch... Các chương sau, đặc biệt chương thứ năm." class="sup">⁽⁵⁷⁰⁾. Theo thiên kiến của tôi, những nhà mác-xít Pháp như Roger Garaudy, Louis Althusser (và cả những người đồng thời với Giáo sư Thảo như Merleau-Ponty, Jean Hyppolite, Jean-Paul Sartre...) đều đi theo chiều hướng này, không ít thì nhiều < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n851" title="571. Ta biết, lối giải thích Marx theo hệ thống của Hegel, hay ngược lại, từng là một trào lưu bắt nguồn từ nhà triết học người Pháp

gốc Nga Alexandre Kojève (1902–1968) với những bài giảng về Hegel tại Học viện Cao đẳng (École des Hautes Études) vào những năm 1933–1939. Xin tham khảo: KOJÈVE, A., Introduction à la Lecture de Hegel [Giới thiệu về Bài giảng Hegel] (Paris: Gallimard, 1947). Bản dịch Anh ngữ của James H. Nichols, Jr.: Introduction to the Reading of Hegel (New York: Cornell University Press, 1980). Kojève là người đầu tiên đã đọc Hegel theo lối nhìn của Heidegger, cũng như đọc Marx theo lối nhìn của Hegel. Ông gây được một ảnh hưởng sâu rộng trên những người chủ trương hai tập san nghiên cứu Les Temps modernes (Merleau–Ponty, Sartre, Trần Đức Thảo), và L'Esprit (Emmanuel Mounier, Maurice Nédoncelle, và cả Paul Ricœur). Trần Đức Thảo, theo lời yêu cầu của Merleau–Ponty, đã viết một bài điểm sách của Kojève đăng trên Les Temps modernes (1948). Với bài này, theo lời tự thuật của mình (1984), Trần Đức Thảo đã nhìn ra sự thiếu sót của hiện tượng luận, và định cho ông chiều hướng theo Marx.⁽⁵⁷¹⁾ Và nếu nhìn từ quan điểm phương pháp biện chứng, tập sách của Giáo sư Thảo có lẽ gần với đường lối của Lenin (và theo một số phê bình, đúng hơn với lối nhìn của Stalin) hơn là của chính Marx.

Một điểm khác mà ngay lý thuyết gia mác-xít như Roger Garaudy (mà Giáo sư Thảo từng dịch một tập sách của ông)⁽⁵⁷²⁾ đã từng phải xét lại, đó là ta thường không phân biệt cái thể giới ta đang sống, và tư tưởng. Theo lý thuyết của Marx, cơ sở hạ tầng (*basic structure*, hay *infra-structure*, tức nền kinh tế căn bản của xã hội) làm điều kiện cho sự hiện hữu và là hình thức của quốc gia cũng như “ý thức xã hội”, mà Marx và Engels gọi là kiến trúc thượng tầng (*super-structure*). Trong phần thứ nhất tập *Hệ tư tưởng Đức* (Deutsche Ideologie), ta thấy một câu viết: “những tổ chức xã hội liên quan trực tiếp với sự sản xuất và hoạt động thương mại, mà ở vào mọi thời đã cấu thành nền tảng của quốc gia và của (tất cả) phần còn lại trong (của) kiến trúc thượng tầng duy ý”. Đoạn này đã được giải thích như là kiến trúc thượng tầng chỉ là quan niệm phản ánh một cách trung thực cơ sở hạ tầng mà thôi. Thực ra, ta biết khái niệm kiến trúc thượng tầng được Marx và Engels không chỉ áp dụng để chỉ ra hai cấp bậc xã hội tương quan (tức quốc gia và ý thức xã hội). Ta cũng còn thấy Marx hiểu kiến trúc thượng tầng như thể là ý thức của một giai cấp về cái thể giới sống của họ. Marx viết trong *Ngày 18 tháng Suông mù của Louis Bornaparte*: “Dựa trên những hình thái khác biệt của tư hữu, dựa trên những điều kiện xã hội của sự sống (hiện hữu), một kiến trúc thượng tầng toàn diện xuất hiện, bao gồm những cảm tình, những ảo tưởng, những phương cách suy tư và những lối nhìn về cuộc sống được cấu tạo một cách khác biệt và đặc thù. Toàn giai cấp tạo ra chúng, và đưa cho

chúng những hình thái từ những sự tương quan xã hội tương xứng"< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n853" title="573. Hai câu dẫn trên trích lại từ tập Tự điển Phê phán về Chủ nghĩa Marx (Kritisches Woerterbuch des Marxismus, chb. bản Đức ngữ: Wolfgang Fritz Haug, Berlin: Argument Verlag, 1986), thuật ngữ “Kiến trúc thượng tầng”, tập 4." class="sup">⁽⁵⁷³⁾.

Nếu nhìn như vậy thì kiến trúc thượng tầng xã hội không thể phản ánh một cách trung thực cơ sở hạ tầng, kiểu ta nhìn thấy chính chúng ta trong tấm gương khi soi mặt. Kiến trúc thượng tầng là một tổng hợp từ chính thể giới sống, từ những tương quan, từ những khát vọng... của con người. Như vậy, nó phức tạp chứ không có đơn giản kiểu hình ảnh trong gương; đôi khi mâu thuẫn chứ không thẳng tuột hay đơn thuần (thí dụ như thấy trong tôn giáo với đầy những mâu thuẫn); và thường thì nó mang ý nghĩa phong phú hơn chính cuộc sống. Nói rõ hơn, tư tưởng xuất phát từ chính thể giới ta sống, nhưng nó đi qua một quá trình cấu tạo, cấu trúc theo lối sống, theo điều kiện xã hội, theo những tương quan xã hội của chúng ta. Mà những điều kiện này, những tương quan này không hẳn đồng dạng, đồng nghĩa và đồng quy với chính những tác động kinh tế của xã hội. Nói cách khác, vì phong phú hơn, vì nó bao gồm cả thể giới cũ, lẫn dự phóng tương lai, kiến trúc thượng tầng khó có thể tương xứng với thể giới sống, và tư tưởng. Như là một dự phóng, nó có thể vượt lên trên, và đi xa hơn chính cái thể giới đó. Như là một ảo tưởng, nó có thể trốn tránh thực tại, nhưng nó cũng có thể là một động lực sống, một kiểu giải thoát (giống như những giấc mơ trong lý thuyết của Sigmund Freud). Nói tóm lại, nó không chỉ là tấm gương phản ánh cái thể giới sống mà thôi. Điểm quan trọng là nó chính là cái động lực có thể làm thay đổi chính thể giới ta đang sống. Đây không phải là luận thuyết duy tâm, mà là sự thực chứng của điều mà Socrates từng tin tưởng, và được Francis Bacon tuyên bố thẳng thừng: Tri thức là sức mạnh (hay quyền lực) (*Knowledge is power – le savoir c'est le pouvoir*)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n854" title="574. Jean-François Lyotard, một nhà hiện tượng luận và phân nào bị ảnh hưởng của chủ nghĩa Marx, đã nhận ra điều này trong Postmodernisme – Un rapport du savoir (Paris, 1978)." class="sup">⁽⁵⁷⁴⁾ có thể làm thay đổi thể giới. Thời Phục Hưng, thời Cải Cách, thời Hiện Đại hay Tân Đại (Modern Age), tư tưởng của Rousseau, tư tưởng của Marx,... đã thay đổi bộ mặt của thể giới, của xã hội một cách rõ ràng không ai có thể phủ nhận được< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n855" title="575. Cuộc tranh luận về vai trò của trí thức trong Đảng Cộng sản vào đầu thế kỷ XX tại Đức đã khiến Đảng Cộng sản Đức phân lìa... Xin tham khảo Kolakowski, Sđd.; và Predrag Vranicki, Geschichte des Marxismus, 2 Tập (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1972 / 1974), ctr. 251 – 276. Bản dịch của Stanislava Rummel và Vjekoslava Wiedmann từ tiếng Nam Tư, Historija marksizma (Zagreb 1961 / 1971)." class="sup">⁽⁵⁷⁵⁾.

Cùng theo lý luận của những nhà mác-xít như Garaudy và cả Louis Althusser (1918–1990), không có gì có thể ngăn chặn giai cấp tư sản trở thành người cộng sản. Giáo sư Thảo sinh ra trong một gia đình tiểu tư sản, rồi được đào tạo trong một thế giới tư bản, nhưng vẫn có thể trở thành người cộng sản; y hệt như Marx, Lenin đều thuộc thế giới tư sản và là con đẻ của giai cấp tư sản, nhưng đã là những nhân vật quan trọng nhất trong công cuộc phát triển chủ nghĩa xã hội và cộng sản. Vậy thì, chính tư tưởng của Marx đã góp công vào việc làm biến đổi thế giới. Chính cái nhiệt huyết muốn tạo ra một xã hội công bằng đã khiến Marx và Engels nhận lời mời của Đảng Cộng sản soạn thảo một bản Tuyên ngôn cho họ. Chính quan niệm công bằng, con người chân thật, tức nội dung chính yếu của bản *Tuyên ngôn của Đảng cộng sản* (1848) đã gây ra một tác dụng vô song thúc đẩy giới vô sản đoàn kết tạo thành một mặt trận tranh đấu cho những mục đích trên. Chính sự tha thiết muốn xây dựng một thế giới công bằng, đầy tình người, không còn bất công bóc lột đã thúc đẩy một Lenin nhân bản làm cách mạng^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n856" title="576. Trong lịch sử chủ nghĩa cộng sản, cuộc tranh luận về vai trò của giới trí thức đã từng xảy ra ở Đức (chú thích trên), Pháp và Hungary. Kết quả là những người chủ trương vai trò của giới trí thức đã từng hoặc bị ám sát (Rosa Luxemburg), hoặc bị trục xuất khỏi đảng (Karl Kautsky, Roger Garaudy, Gyory Lukács...).}

Tại Đông Âu vào thập niên 1960s, đa số bị trục xuất khỏi Đảng như Leslev Kolakowski, Predrag Vranicki, Adam Schaff, Pedro Gazovic,..."⁽⁵⁷⁶⁾. Chỉ như vậy ta mới hiểu được sự hiện hữu của tôn giáo, của đạo đức, văn hóa và những tổ chức từ thiện.

Điểm chính liên quan tới hiện tượng luận mà chúng tôi muốn nhấn mạnh. Đó là, Giáo sư Trần Đức Thảo chưa phát triển phương pháp quan sát hiện tượng cho tới tận cùng khi ông ít đề ý tới sự khác biệt giữa cuộc sống và thế giới sống, cuộc sống và chủ thuyết sống... Phương pháp quan sát hiện tượng đòi ta không chỉ nhìn ra những điểm tương đồng (tức bản chất chung, *general essences*), mà còn phải nhận ra những tính chất cá biệt (*particular essences*), cũng như sự tương quan của chúng. Qua sự khác biệt này, ta nhận ra cuộc sống (và chủ nghĩa duy sinh) không đồng nhất với tri thức (hay chủ thuyết duy trí) về sự sống, và chủ thuyết càng không đồng nhất với phương pháp. Hiện tượng luận là một chủ thuyết chủ trương tri thức chân thực, trong khi phương pháp hiện tượng luận cố gắng tìm ra được tính chất chân thực này. Do đó, chủ thuyết hiện tượng luận khác với chủ nghĩa hiện sinh của Sartre (chủ trương một lối sống), hay chủ nghĩa cộng sản (chủ trương xây dựng một thế giới lý tưởng); nó càng không thể bị đồng nhất với phương pháp hiện tượng luận.

Phương pháp hiện tượng luận, như bất cứ phương pháp khoa học khác, không thuộc chủ thuyết nào cả, bởi lẽ chúng chỉ là những công cụ, phương tiện mà thôi. Cho dù theo chủ nghĩa nào đi nữa, thí dụ chủ nghĩa cộng sản chẳng hạn, thì cũng

phải dùng toán học, phân tích,..., trong khi tư duy, và áp dụng chúng vào trong cuộc sống. Chúng ta không thể nói, chính vì toán học phát xuất từ giới tư sản nên nó phi khoa học hay phản khoa học, hay đã bị “vượt qua”. Tương tự, ta cũng thấy những người trí thức thuộc giới tư sản đã áp dụng biện chứng pháp, và cả biện chứng duy vật một cách rất nghiêm chỉnh. Thử hỏi, chỉ vì thuộc xã hội chủ nghĩa, nên ta không được phép sử dụng những phương pháp khoa học do những nhà khoa học tư bản khám phá ra chẳng? Hoặc tương tự, chỉ vì là Phật tử mà chúng ta từ chối những phát minh của những nhà khoa học Công giáo chẳng? Chỉ vì là một tín hữu Hồi giáo mà ta phải gạt bỏ lý thuyết *từ bi hỉ xả* của Phật giáo? Một lối nhìn như vậy đẩy chúng ta vào con đường cực đoan, giáo điều; điều mà Marx đã cực lực phản đối.

Ai cũng biết, với trí óc hơn người, Trần Đức Thảo không quá đơn giản để không nhận ra những vấn nạn trên. Nhưng, để phù hợp với chủ nghĩa Stalin, Giáo sư Thảo mới xác tín là, chỉ có phép biện chứng duy vật mới là một phương pháp khoa học lịch sử, mang tính chất ưu việt, vượt xa hiện tượng luận^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n857" title="577. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 179: “Cho nên toàn bộ công trình cấu tạo thế giới (Weltkonstitution) sụp đổ trong sự nhận thấy một sự ngẫu nhiên triệt để... Cùng với nó truyền thống vĩ đại của chủ nghĩa duy tâm đã kết thúc, vì nó tự xóa bỏ mình trong khi thực hiện chính mình”. Cũng xin tham khảo chú thích ở trên.” class="sup">⁽⁵⁷⁷⁾. Phải nói là, một chủ trương như vậy là một chủ trương chung vào thời ông (và nếu chúng ta sống vào thời đó, trong một hoàn cảnh tương tự, có lẽ cũng sẽ có lối nhìn như thế). Nếu còn sống vào ngày nay, Giáo sư Thảo có lẽ sẽ nhận ra một chủ trương như vậy mang tính chất giáo điều nhiều hơn khoa học, và phản biện chứng hơn là hợp với biện chứng^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n858" title="578. Theo một số bạn hữu của Giáo sư Thảo tại Paris như Tiến sĩ Ngô Mạnh Lan, Tiến sĩ Jean-François Revel (Mémoires – Le voleur dans la maison vide. Paris: Plon, 1997, tr. 124), Giáo sư Thảo vào những năm cuối đời đã “trở lại với hiện tượng luận và chủ thuyết nhân bản thấy trong (tác phẩm)Krisis, và vội vã phát triển quan niệm về Hiện tại sống động của Husserl”. (Lá thư của Ngô Mạnh Lan gửi Revel: “It était revenu à la phénoménologie et à l’humanisme de la Krisis et travaillait d’arrache – pied à développer le concept husserlien de Présent vivant”). Trước khi qua đời, Giáo sư Thảo đã gửi cho ông Vincent von Wroblewsky 3 chương đầu của tập sách ông đang soạn dở dang La Logique du Présent vivant (viết vào năm 1993 tại Paris). Xin tham khảo: THẢO, Trần Đức (1993c).” class="sup">⁽⁵⁷⁸⁾. Đây có lẽ là điểm mà Giáo sư Nguyễn Văn Trung có lẽ không hẳn sai (tuy có quá đáng) khi “nhìn ra” con người Trần Đức Thảo đầy “mâu thuẫn”, “con người viết tiếng Pháp khác với con người viết tiếng Việt”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n859" title="579. Nguyễn Văn Trung, trong Đối Thoại (Houston, 1996). Tựa đề bài viết tôi không nhớ chính xác.” class="sup">⁽⁵⁷⁹⁾. Thực ra, Trần Đức Thảo chỉ là một con}}}

người, một con người muốn đi tới tận cùng (đúng như hiện tượng luận chủ trương) nhưng “thời thế, thế thời phải thế!”. Ngay vào thời ông, một số triết gia theo Marx như Giáo sư Althusser và Giáo sư Garaudy, và người bạn thân của ông, Tiến sĩ Jean-François Revel, những người chủ trương lịch sử luôn không ngừng biến đổi theo quy luật biện chứng, đã cảm thấy không an tâm với lối giải thích biện chứng lịch sử, theo lăng kính của chủ nghĩa Stalin (hay chủ nghĩa Marx-Lenin (Marxism – Leninism))⁽⁵⁸⁰⁾. Chủ nghĩa Marx-Lenin do Joseph Stalin “khai sinh” vào năm 1927, khi ông đã hoàn toàn nắm vững quyền hành như là người kế vị Lênin (qua đời năm 1924). Theo chủ nghĩa Marx-Lenin này, giới vô sản là một giai cấp cách mạng mang tính chất sinh động và bản chất thực hành (Praxis), có mục đích chiếm quyền và xây dựng một xã hội xã hội chủ nghĩa (socialist society), và Đảng Cộng sản như là một vũ khí của họ giúp đạt tới mục đích trên. Trên thực tế, Stalin coi chủ nghĩa Marx-Lenin như là “lý thuyết và chiến lược đặc biệt cho vô sản chuyên chế” (trong *Foundations of Leninism*), và biến thành một ý thức hệ để hợp pháp hóa vai trò của giới vô sản, dưới sự lãnh đạo của Liên Xô. Xin tham khảo J. Stalin, “*Foundations of Leninism*” (1934), và “*Problems of Leninism*”, trong B. Franklin, ed. *The Essential Stalin*; D. Lane, *Leninism: A Sociological Interpretation* (1981).⁽⁵⁸⁰⁾ Đối với họ, hiện tượng luận nhằm tới thông hiểu, trong khi chủ nghĩa duy vật biện chứng nhằm tới thay đổi thế giới. Chủ trương hiện tượng luận cho rằng thực tại luôn trong quá trình xuất hiện, và luôn gắn liền với thế giới và lịch sử (như thấy trong triết học của Merleau-Ponty) không khác với chủ trương của Marx là thế giới, lịch sử luôn trong quá trình được tạo lập không ngừng. Nói chung, cả hai có thể bổ túc cho nhau: Phương pháp hiện tượng luận giúp chủ thuyết mác-xít nhận ra được thực tại, trong khi chủ thuyết mác-xít hoàn tất dự phóng của hiện tượng luận⁽⁵⁸¹⁾. Đây là chủ trương của những triết gia như Merleau-Ponty. Spiegelberg nhận xét rất đúng về thái độ của Merleau-Ponty: “Những phương thức biện chứng có thể giúp chúng ta tránh được những khẳng định chưa chín chắn, nhưng không thể làm ta tránh được việc phải trực diện với hiện tượng” (Spiegelberg, tr. 573 – 74). Jean-Paul Sartre trong tác phẩm *Critique de la raison dialectique* (Paris: Gallimard, 1969) đã áp dụng hiện tượng luận để tìm lại nền tảng cho chủ thuyết mác-xít. Kết quả một phân tích hiện tượng như vậy khiến Sartre kết luận là chỉ có một chủ nghĩa Marx chân thật của Marx chứ không thể có chủ nghĩa duy vật biện chứng (như thấy trong Friedrich Engels và những người theo ông).⁽⁵⁸¹⁾ Jean-Paul Sartre viết trong trang đầu tiên của tác phẩm *Critique de la raison dialectique* [Phê phán phép suy luận biện chứng] (1963) như sau: “Tôi xác nhận chủ nghĩa Marx là một nền triết học không thể vượt qua được trong thời đại chúng ta, bởi lẽ tôi coi cái ý thức hệ về hiện sinh và phương pháp hiểu biết (của nó) là một giai đoạn nằm trong chính chủ nghĩa Marx. Chủ nghĩa này cùng một lúc sinh ra (chủ nghĩa hiện sinh) và chối bỏ

nó"> ⁽⁵⁸²⁾ epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n862" title="582. Jean-Paul Sartre, Critique de la raison dialectique, Sđd., Lời nói đầu, tr. I" class="sup">

Tương tự, hiện tượng luận cũng có thể bỏ tước cho nền triết học Kitô giáo – trường hợp Gabriel Marcel (1889–1976), Karl Jaspers (1883–1969), Paul Ricœur (1913–2005), Emmanuel Lévinas (1906–1995) và Mikel Dufrenne (1910–1995)> ⁽⁵⁸³⁾ epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n863" title="583. Xin tham khảo MOUNIER, E. (1947). Introduction à l'Existentialisme. Paris: P.U.F." class="sup"> – hay ngay cả nền triết học hiện sinh vô thần (trường hợp Sartre)> ⁽⁵⁸⁴⁾ epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n864" title="584. Đặc biệt, với các tác phẩm của Heidegger (Sein und Zeit, 1927), của Sartre (L'être et le néant, 1943). Đối với Sartre, thì thuật từ “chủ nghĩa hiện sinh” có nghĩa là một sự hòa hợp giữa Hiện tượng luận và chủ thuyết hiện sinh mà ông còn gọi là “một nền hữu thể hiện tượng”. class="sup"> Mà quả thế, trừ Søren Kierkegaard (1813–1855), Friedrich Nietzsche (1844–1900), và trước đó Thánh Augustine (354 – 430), hầu như phong trào triết học hiện sinh, dù vô thần hay hữu thần, đều áp dụng phương pháp diễn tả hay phân tích hiện tượng> ⁽⁵⁸⁵⁾ epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n865" title="585. Xin tham khảo Trần Thái Đình, Triết học Hiện sinh (Sài Gòn, 1967). Đây là một tập sách giới thiệu và phê bình nền triết học hiện sinh khá nghiêm túc, có tinh chất khoa học, khách quan và tương đối đầy đủ. Sách của Giáo sư Trần Thái Đình thuần túy hàn lâm, không có mùi vị tuyên truyền như nhiều người (vì không đọc) lầm tưởng. Trong tập sách này, tác giả đặc biệt trình bày tư tưởng của Søren Kierkegaard (1813–1855), đại biểu cho nền triết học hiện sinh hữu thần), Friedrich Nietzsche (1844–1900), đại biểu cho nền triết học hiện sinh vô thần) và những người bị ảnh hưởng của hai ông, như Heidegger, Karl Jaspers (Đức, 1883–1969), Sartre, Gabriel Marcel (Pháp, 1889–1973)..." class="sup"> Lý do họ chọn hiện tượng luận, vì trên thực chất, nó chỉ là một chủ trương tri thức, chứ chưa phải là một chủ thuyết, càng không phải là một chủ nghĩa. Phương pháp hiện tượng luận trên thực tế cũng chỉ là một loại phân tích chiều sâu, có tham vọng biến thành một phương pháp khoa học nhân văn, bỏ tước hay sửa đổi các phương pháp duy nghiệm, thực nghiệm và duy tâm. Việc hiện tượng luận phê phán các chủ thuyết duy tâm lý (psychologism), duy khoa học (scientism), duy tâm thuần nhất (pure idealism) nói lên mục đích của nó không phải là tự phong mình thành một chủ thuyết hay xa hơn, một chủ nghĩa mà muốn chỉ là một phương pháp khoa học nghiêm túc. Chính vì vậy mà hiện tượng luận không phục vụ bất cứ chủ nghĩa hay chủ thuyết nào.

Đúng hay sai, đây không phải là điểm mà chúng tôi muốn tranh luận, và nó cũng không thuộc phạm vi bài viết này. Chỉ cần nhắc lại một điểm mà Giáo sư Thảo có lẽ cũng đã nhận ra, đó là ông đã hi sinh chính cái chủ trương ban đầu của ông,

từng coi hiện tượng luận như là một cố gắng đi tìm tính chất nguyên thủy, tinh khiết, chưa bị bóp méo,... của sự vật (sự kiện). Đây là một điểm mà giới học giả Pháp nhận ra và tiếc cho cái tài năng của con người Việt họ Trần. Họ phải công nhận là vào thời đó, ít có người (trừ Merleau-Ponty) có đủ tài để nắm vững và diễn tả hiện tượng luận một cách rõ ràng minh bạch như người thanh niên họ Trần tên Thảo. Thực vậy, Giáo sư Thảo đã diễn tả rất chính xác về bản chất của hiện tượng luận như sau: “Hiện tượng luận khởi đầu bằng một nền hữu thể học. Vượt khỏi lối giải thích tâm lý biến đổi thực thể thành một sự liên kết những trạng thái của ý thức, hiện tượng luận trở lại với chính sự vật tự thân và tìm lại được cái ý nghĩa của hữu thể”⁽⁵⁸⁶⁾. THAO, Trần Dục (1951), p. 23. (Bản dịch của chúng tôi).

Nhưng khác với giới triết học Pháp, khi nhận ra rằng, hiện tượng luận là một lối suy tư của giới tư sản hay của những người đồng học thuộc giới tư sản Pháp của ông⁽⁵⁸⁷⁾. Sartre từng kiêu hãnh gắn liền chủ nghĩa hiện sinh của mình với hiện tượng luận, mặc dù người bạn cũ của ông, Giáo sư Raymond Aron, một nhà xã hội học nổi tiếng của Pháp, đã từng tiết lộ là Sartre chẳng hiểu hiện tượng luận là gì, và cái mà Sartre tự xưng là hiện tượng luận, thực ra là hiện tượng luận theo kiểu của Sartre (Xem ARON, R. (1976). *History and The Dialectic of Violence – An Analysis of Sartre’s “Critique de la Raison Dialectique”*, bản dịch Anh ngữ của Barry Cooper, New York: Harper & Row, Preface, tr. xii). Khoảng giữa cuối thập niên 1940 – đầu thập niên 1950, ta thấy có một sự thù nghịch giữa chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa hiện sinh. Giới trí thức cộng sản trẻ tuổi coi hiện sinh như là một hình thức của chủ thuyết duy tâm và là tột điểm của sự tha hóa tư sản (*décadence bourgeoise*). Giáo sư Thảo được coi như là một trong những người chủ trương lối nhìn của những nhà trí thức cộng sản trẻ tuổi tại Pháp.⁽⁵⁸⁸⁾ – hay đúng hơn, sự kiện hiện tượng luận đã bị một số trí thức tư sản áp dụng – Giáo sư Thảo, để chứng minh tính chất vô sản của mình, đã ngừng lại không tiếp tục đào sâu nó. Và đây chính là cái đáng tiếc của ông. Bởi lẽ, nếu nghiên cứu sâu hơn, rất có thể ông sẽ tìm ra những điểm chung giữa nền triết học của Marx thời trẻ (trong tác phẩm *Bản thảo kinh tế – triết học 1844*),⁽⁵⁸⁸⁾ tức tìm ra điều mà hiện tượng luận đeo đuổi (trở về tình trạng nguyên sơ, chưa bị bóp méo) cũng chẳng khác gì sự tìm kiếm cái tình trạng chưa bị dị hóa (hay tha hóa, hay vong thân) của con người⁽⁵⁸⁸⁾.

href="Endnotes.xhtml#n869" title="589. Đối với những nhà mác-xít hiện tượng luận như Maurice Merleau-Ponty, Roger Garaudy, và cả Jean-François Lyotard và có lẽ, một phần nào đó Louis Althusser, thì nhà triết học Marx khác với người cộng sản Marx của Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản và của Tư bản luận. Riêng Althusser coi Marx như là nhà khoa học trong tác phẩm Tư bản luận. Nói chung, những triết gia trên chủ trương, cái tinh hoa của Marx nằm trong những tác phẩm của người thanh niên Marx, mà trong đó Marx chủ trương là “con người là nguồn gốc của tất cả mọi sự” (man is the root of everything). Giáo sư Spiegelberg nhận xét, tr. 445: “Chính cái loại chủ thuyết nhân bản mác-xít này làm họ phát hiện một lối thông diễn, và sát hợp hiện sinh với mác-xít, như đặc biệt thấy trong các tác phẩm đầu tay của Merleau-Ponty. Nó giúp ta nhận ra một tình huống lịch sử hiện sinh của con người trong cuộc đấu tranh giai cấp”.⁽⁵⁸⁹⁾ Vì không tìm ra được cái chung giữa hiện tượng luận và chủ thuyết duy vật biện chứng, ông đã gượng gạo xếp hiện tượng luận vào giai đoạn của tiền đề trong quá trình biện chứng, tức lối suy tư của giai cấp trưởng giả, mà ta cần phải vượt qua (phản đề), mà chủ thuyết duy vật biện chứng đã thực sự vượt qua.

Lối lý giải này chứng tỏ tính chất sáng tạo của người thanh niên họ Trần, và đã gây được một tiếng vang không nhỏ. Tuy nhiên, lối giải thích như trên không tránh khỏi cái bản chất “bạo lực” của lối thông diễn học mà Giáo sư Thảo đã ý thức được sau này. Ở đây, chúng tôi hiểu “bạo lực” theo nghĩa, người chú giải, hay người trình bày tư tưởng thường uốn nắn lý thuyết họ đang trình bày, hay đang lý giải theo quan điểm, hay ý thức hệ, hay niềm tin, dự phóng của họ, để phù hợp với hay phục vụ mục đích của mình. Một lối thông diễn như vậy (từng thấy nơi Heidegger, và có lẽ nơi những triết gia đầy sáng tạo như Hegel, Nietzsche), đi ngược lại với chủ trương của hiện tượng luận, tức làm cho sự vật xuất hiện một cách trung thực như chính nó phải xuất hiện.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n870" title="590. Trung thực hơn, Giáo sư Trần Thái Đình (trong tập Hiện tượng luận là gì?, Sài Gòn: Thời Mới, 1968) viết về Hiện tượng luận như sau, tr. 16: “Hiện tượng luận là khoa nghiên cứu về những bản chất, và đối với khoa học này thì tất cả mọi vấn đề đều quy về việc xác định những bản chất...”; tr. 19: “Vây mục đích của Hiện tượng luận là đạt được những bản chất cụ thể, tức hình ảnh trung thực của những kinh nghiệm sống”; tr. 22: “Điều can hệ là: Hiện tượng luận đề cao ý thức chưa phản tỉnh, coi đó là sự gặp gỡ đầu tiên giữa ta và thế giới.”}⁽⁵⁹⁰⁾. Nhưng cũng rất có thể, nó giúp ta tìm ra những tia sáng mới mà một sự diễn tả trung thực không thể làm được.^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n871" title="591. Lối thông diễn sáng tạo này, như Heidegger chủ trương, nhằm tìm ra điều mà tác giả đã nghĩ mà không diễn tả được, hay chưa nghĩ tới, nhưng giúp độc giả nghĩ ra.”}⁽⁵⁹¹⁾. Đối với chúng tôi, ngay cả một lối giải thích một chiều như vậy tự nó cũng là một lối thông diễn mang

tính cách sáng tạo nhiều hơn là một sự diễn tả trung thực thuần túy (pure description). Đây là lý do tập sách *Phénoménologie et matérialisme dialectique* được nhiều người nhắc tới, nhưng chỉ một cách qua loa sơ sài. Nó rất ít được sử dụng, và không được trọng dụng,< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n872" title="592. Xin tham khảo Phần giới thiệu của chúng tôi cho cuốn Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng của Trần Đức Thảo, đang sửa soạn cho bản tái bản." class="sup">⁽⁶⁹²⁾ đặc biệt trong các nghiên cứu về hiện tượng luận. Dù sao đi nữa, chúng tôi vẫn trân trọng tác phẩm của Giáo sư Thảo, một phần vì ông là một triết gia Việt (đầu tiên) được thế giới chú ý (qua chính môn hiện tượng luận mà ông cho là lỗi thời), nhưng một phần khác, bản chất của ông chính là bản chất một nhà hiện tượng luận, ngay khi ông tự chối bỏ nó< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n873" title="593. REVEL, J.-F., Mémoires – Le Voleur dans la maison vide, tr. 121." class="sup">⁽⁵⁹³⁾.

HIỆN TƯỢNG LUẬN VÀ HIỆN TƯỢNG LUẬN CỦA TRẦN ĐỨC THẢO

Ngô Hương Giang< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n874" title="594. Nguồn: GIANG, Ngô Hương (2013). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách." class="sup">⁽⁵⁹⁴⁾



ĂM 1950, KHI NHÀ XUẤT BẢN MINH–Tân cho ấn hành tác phẩm thứ nhất của Trần Đức Thảo, *Triết lý đã đi đến đâu?*, đã không mấy tác động mạnh tới giới học giả Pháp cũng như giới học giả Việt Nam, thì tới *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, cũng do Nhà xuất bản Minh Tân ấn hành năm 1951, Trần Đức Thảo và triết lý của ông đã trở thành tâm điểm của những suy xét lịch sử về triết lý phương Tây. Nhiều học giả đã trở lại với *Triết lý đã đi đến đâu?*. Và, người ta bắt đầu nghi vấn: *Liệu tác phẩm này có đơn thuần là bản văn mô tả vắn gọn về lịch sử triết học phương Tây, hay nó còn mang dụng ý khác – một dụng ý sâu xa về việc đặt lại ý tưởng làm cuộc nổi loạn chống lại lịch sử triết học phương Tây của thầy trò Husserl – Heidegger? Và, phải chăng, sự phá sản triết lý ấy đã bắt đầu từ Marx?* Giữa Marx và Husserl, ai mới là người tiên liệu cho viễn cảnh phá sản của triết lý, của tư tưởng phương Tây, để rồi khi *Hữu thể và thời gian* ra đời năm 1927, thì Heidegger mới chính thức hoàn thành vai trò người “nhấn nút”, công khai làm phá sản toàn bộ triết lý phương Tây kéo dài từ thời Hy Lạp – La Mã? Nghi vấn đó đến Trần Đức Thảo đã trở thành sự quan tâm rộng rãi. Nhiều học giả đã phân nào hiểu được cái ý nghĩa “tiên khởi” của lịch sử triết học trước Marx như một dụng ý rõ ràng, dứt khoát, mạch lạc ở Trần Đức Thảo: Lịch sử triết học phương Tây thực sự đã bị phá sản khi học thuyết của Marx ra đời.

Dụng ý công khai nhưng cũng đầy mơ hồ ấy trong *Triết lý đã đi đến đâu?* đã khiến cho tác phẩm này trở thành mối bận tâm, thậm chí công kích của nhiều người, sau đó trở thành suy xét nghiêm túc khi *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* được ấn hành, rồi chấm dứt sự bàn cãi ấy trong *Sự logic của thời Hiện tại sống động*. Như vậy, dụng ý ấy là gì mà phải sau nửa thế kỷ triết lý của Trần Đức Thảo (1950 – 2005), cũng như những tranh luận về ông mới thực sự ngã ngũ và được Tim Herrick xem là “Một quyển sách nay không còn gây tranh luận”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n875" title="595. HERICK, T. (2005)." class="sup">⁽⁵⁹⁵⁾, còn *Hiện tượng luận duy vật* của Trần Đức Thảo thì được Paul Majkut gọi là “chủ nghĩa Marx kiểu Husserl”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n876" title="596. MAJKUT, P. (2003)." class="sup">⁽⁵⁹⁶⁾

Trần Đức Thảo bắt đầu triết lý của mình bằng việc xác lập lại bản thể học (Ontology) của triết học phương Tây.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n877" title="597. “Hiện tượng luận đã bắt đầu bằng bản thể học. Ngoài những diễn giải tâm lý học biến cái thực thành một tập hợp các trạng thái ý thức, vấn đề ở chỗ phải quay trở lại với chính các sự vật và tìm thấy lại ý nghĩa của bản thể trong sự phong phú về chân lý của nó” (THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr.31).” class="sup">⁽⁵⁹⁷⁾. Song, do xem Hiện tượng luận như một môn học về bản chất các sự vật, nên việc công khai lật nhào bản chất của bản thể học phương Tây từ cái nhìn của Marx đã khiến ông phải hứng chịu sự phản ứng của nhiều học giả, nhất là các học giả vốn là môn đệ chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của bản thể học truyền thống trong triết học phương Tây. Trong đó, tiêu biểu là trường hợp Phạm Công Thiện. Ông này đã không ngần ngại “kết án” Trần Đức Thảo, coi *Triết lý đã đi đến đâu? và Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* là “hai quyển sách hời hợt”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n878" title="598. HEIDEGGER, M. Về thể tính của chân lý. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: Nxb Hoàng Đông Phương, 1968, tr. XXV.” class="sup">⁽⁵⁹⁸⁾. Rằng, “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. Trần Đức Thảo 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... sau hai quyển sách hời hợt”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n879" title="599. Sđd., tr. XXV.” class="sup">⁽⁵⁹⁹⁾.

Lý lẽ mà Phạm Công Thiện biện minh cho nhận định đó là: Trần Đức Thảo “không hiểu Husserl và bỏ quên chặng cuối của Husserl, nhất là ý niệm của Husserl về “Ur–Arche”, bởi ông “vẫn bị kẹt trong ý niệm về “chân lý” như là “adaequatio” và “không lĩnh hội được rằng thể tính (essence) của duy vật biện chứng nằm trong thể tính của kỹ thuật”, “không bao giờ lĩnh hội được ý nghĩa của tư tưởng Heidegger mà ông thường đã kích một cách vô cùng nông cạn, vì ông đã hiểu Heidegger một cách quá hời hợt và vô cùng thiển cận”. Rằng, cũng vì nguyên nhân của mọi nguyên nhân nằm ở chỗ “đối với Trần Đức Thảo, hiện tượng luận đã không thành tựu được sứ mệnh và duy chỉ có chủ nghĩa Marx là giải đáp duy nhất cho những vấn đề mà hiện tượng luận đã nêu ra và đã không thể hiện được”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n880" title="600. Sđd., tr. XXIII.” class="sup">⁽⁶⁰⁰⁾. Thế nhưng, chính vấn đề mà Trần Đức Thảo đưa ra nhưng đã phải hứng chịu sự phê phán nặng nề nhất – *tính vật chất* trong quan hệ với ý thức, lại là yếu tố quyết định, là cái lật nhào chính lý thuyết của Husserl và bản chất kỹ thuật của Heidegger, đẩy Husserl và Heidegger vào sự “phá sản” của tư tưởng.

Với việc phát hiện ra “tính vật chất” trong khi truy cứu bản thể luận triết học

phương Tây, Trần Đức Thảo đã cứu vãn tư tưởng phương Tây một cuộc khủng hoảng toàn diện. Cũng chính *tính vật chất* đã đặt Trần Đức Thảo vào cái thế đầy may rủi của chủ nghĩa kỹ trị và giúp ông thêm vào lý thuyết của Husserl “nội dung hiện thực” của phép quy giản hiện tượng luận để làm cho ý thức chủ thể trở về với chính bản chất sự vật. Sau đó, luận cứ quan trọng về tính vật chất của Trần Đức Thảo đã được củng cố và khẳng định vững chắc trong *Sự logic của thời Hiện tại sống động* (La Logique du Présent Vivant).

Mở đầu *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Trần Đức Thảo viết: “Tính vật chất (Dinglichkeit) không phải là một thể nền đơn giản xa lạ với những ý nghĩa nó chứa đựng. Nó xác định tầng gốc mà sự vận động sinh ra các phương thức tồn tại cao hơn, xét theo ý nghĩa đặc thù nó là *cấu trúc hạ tầng* hiện thực tạo nên *những thượng tầng kiến trúc* ý niệm xuất hiện trong lịch sử với giá trị chân lý của chúng. Cho nên, các phân tích hiện tượng luận cụ thể chỉ có thể thấy hết được ý nghĩa của chúng và được phát triển đầy đủ trong phạm vi của chủ nghĩa duy vật biện chứng”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n881" title="601. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr.17." class="sup">}⁽⁶⁰¹⁾ mà theo đó, việc xác định bản thể luận hiện tượng luận phải được khởi đầu từ việc tìm ý nghĩa trả lời cho bản chất, nguồn sống của tồn tại nằm ở đặc trưng *tính vật chất* này.

Với việc tìm ra tính vật chất như là bản thể luận của mọi sự kiến tạo thế giới, là nơi “thế giới hình thành thế giới”, Trần Đức Thảo đã đặt quan niệm “tính tương liên” của Husserl, “tính thời gian” của Heidegger, “tính tri giác” của Maurice Merleau-Ponty vào những giới hạn của việc đi tìm chân lý hiện tượng luận trong thực tiễn kinh nghiệm, mà nói đúng hơn, đặt triết lý của Husserl, Heidegger và Ponty lên trên cái nền của hiện tượng luận duy vật mà ông xác lập. Trong “ngôi đền” hiện tượng luận như một phương pháp lập thức đó, tính vật chất của Trần Đức Thảo đã ôm chứa và phóng xuất, lấp đầy những giới hạn triết lý cho “*tôi ý thức là tôi ý thức cụ thể về một cái gì đó*” (La conscience est conscience de quelque chose) của Husserl, rồi tới cái *Dasein* của Heidegger, cái *tri giác tính* như là chân lý của việc xác lập ý nghĩa thế giới của Ponty, góp phần đưa tới sự phá sản của triết lý phương Tây sớm hơn so với tuyên cáo của Husserl và Heidegger gần một thế kỷ^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n882" title="602. Năm 1936, Husserl xuất bản tác phẩm Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie (Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và Hiện tượng luận tiên nghiệm: Giới thiệu về Triết học tiên nghiệm), chính thức đưa ra viễn cảnh về sự cáo chung của lịch sử triết học phương Tây. Thế nhưng, có thể chính Husserl cũng không nhận ra rằng, ngay từ năm 1845 (nghĩa là khoảng cách về mặt thời gian tính cho đến trước thời điểm Husserl tuyên bố sự cáo chung của tư tưởng phương Tây đúng 91 năm (1936 – 1845)), K. Marx đã tiên liệu viễn cảnh phá sản ấy của tư tưởng}

phương Tây, khi ông viết *The German Ideology* (Hệ tư tưởng Đức) và *Theses on Feuerbach* (Luận cương về Feuerbach), trong đó định đề được các học giả trích dẫn nhiều nhất, đáng quan tâm nhất là: “Các nhà triết học đã chỉ giải thích thế giới bằng nhiều cách khác nhau, song vấn đề là cải tạo thế giới”. Chính cái “cải tạo thế giới” này là “điểm bùng nổ” mạnh mẽ nhất mà K. Marx đặt ra nhằm xác lập lại toàn bộ hệ thống tư tưởng phương Tây, tiên liệu cho một sự phá sản tất yếu của nó. “Cải tạo thế giới” cũng đồng nghĩa với việc loài người sẽ phải bắt đầu một dấu mốc mới của tư tưởng bên trong một thế giới mới được dựng lên, thông qua hoạt động thực tiễn kinh nghiệm. Trong đó, ý niệm về một thế giới mới luôn phải bắt đầu từ sự trăn trở của ý thức kiếm tìm đường hướng khai phá nó. Và, mọi sự trăn trở của ý thức kiếm tìm đường hướng khai phá thế giới mới ấy cần phải được khởi đầu từ cái căn nguyên, cội rễ là tính vật chất ôm chứa trong nó.” class="sup">⁽⁶⁰²⁾, tránh cho nhân loại một sự ngộ nhận về chủ nghĩa kỹ nghệ đầu thế kỷ XX.

Để xuyên thấu cấu trúc tồn tại và nhận thức được tính vật chất, thì chủ thể nhận thức (Subjectivity) cần *giải cấu trúc* xã hội ôm chứa nó, thông qua các hoạt động sáng tạo vật chất mà giai cấp chủ nô chiếm cứ, sở hữu. Vật chất < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n883" title="603. Ở đây, chúng ta cần phân định rạch ròi giữa hai khái niệm Tính vật chất (materiality) với Vật chất (matter). Tính vật chất là cái làm cho “vật chất” trở nên có nghĩa như một tồn tại trong thế giới, còn vật chất là hình thức biểu hiện một phần nào đó tính vật chất thông qua hoạt động sáng tạo tự do.” class="sup">⁽⁶⁰³⁾ là kết quả thực hiện ý niệm có chủ đích của giai cấp bóc lột, giai cấp này đã lợi dụng người lao động như là công cụ để *hiện thực hóa ý định làm ra vật chất theo ý họ*. Qua hai lần “sản xuất” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n884" title="604. Sản xuất trong trường hợp này không được xem là hoạt động sáng tạo, vì giai cấp làm thuê đã không được thiết lập thế giới dựa trên nền tảng tính vật chất một cách tự do. Họ bị giai cấp chủ nô cai quản ý hướng tự do cấp nghĩa, dựa trên sự tự do hủy thể hình thức cũ ôm chứa tính vật chất ấy, theo đó, thế giới mà họ kiến lập dựa trên tính vật chất chẳng qua chỉ là thế giới ngẫu tạo, xa lạ dựa trên hình thức tưởng như hợp thức của hoạt động sáng tạo. Thế giới mà người lao động tạo ra đó không phải là chân lý, mà chỉ là sự ngẫu trang của chân lý, vì thể tính chân lý của thế giới ấy không nằm ở sự tự do chọn lựa phương thức sáng tạo dựa trên cái tiên khởi là tính vật chất, mà, họ làm việc ấy thụ động như một con ong cần mẫn mang mật về theo sự điều phối của con ong Chúa. Và, cái tổ ong ấy là thước đo chuẩn mực do con ong chúa dựng lên, bằng những thủ đoạn “khéo léo” của quyền lực, cũng giống như thế giới loài người do bàn tay người nô lệ tạo dựng, về thực chất, chỉ là hình thức của “sáng tạo” do chủ nô tiến hành theo những “thủ đoạn” của vật linh hoặc thần quyền, chứ không thể xem là quá trình sáng tạo theo ý hướng chủ quan, hoàn toàn tự do của giai cấp bị bóc lột.” class="sup">⁽⁶⁰⁴⁾, người lao động đã bị xuyên tạc về “ý hướng

sáng tạo” theo nghĩa hiện tượng luận: *Tạo dựng một thế giới mới bên trên một thế giới cũ không còn phù hợp*. Giai cấp chủ nô đã lấy phần “sáng tạo” của người lao động để làm giá trị cho mình, theo đó, “tính vật chất” đã bị xuyên tạc thông qua ý muốn chủ định về việc sở hữu giá trị sản xuất của giai cấp tư sản, bằng việc lợi dụng cái mà họ gọi là “sự sáng tạo” trong lao động của người công nhân. Người công nhân trong tình huống “sáng tạo” ấy không có được ý thức tự do tác động vào “vật chất thuần túy”, siêu nghiệm để sáng tạo thế giới theo ý mình, ngược lại, họ đã sáng tạo cái “vật chất thuần túy” đó theo ý hướng của kẻ chủ nô. Do đó, vật chất có được trong tay của nhà tư sản *đã bị biến đổi theo tham vọng chiếm lĩnh chủ quan* nhằm bóc lột “giá trị thặng dư nằm trong mục đích sáng tạo” ở người lao động. Quan điểm này đã lật nhào toàn bộ quan niệm về “ý hướng tính chủ thể” (Intentionalite) do Husserl dựng lên trước đó.

Husserl xem mọi hoạt động nhận thức thế giới bao giờ cũng là hoạt động nhận thức cụ thể: *“Tôi ý thức là tôi ý thức cụ thể về một cái gì đó”*, nhưng bản thân “cái cụ thể nào đó” ấy, về thực chất, cũng chỉ là kết quả được tạo ra bởi “cái tôi ý thức” trước đây. Sản phẩm ấy có thể là hệ quả của sự kiến tạo độc lập hoàn toàn tự do, nhưng cũng có thể là kết quả của quá trình “bóc lột” giá trị sáng tạo, xuyên tạc bản chất thế giới của giai cấp cầm quyền – chủ nô. Cái cụ thể vật chất ấy bao giờ cũng là cái hình thức được dựng lên bởi một ý hướng tính hoặc nhiều ý hướng tính trước đó, nó không thể trả lại giá trị tiên nghiệm cho hoạt động quy giản của chủ thể nhận thức hiện thời. Mặc dù chủ thể ấy có thực hiện ý thức quy giản triệt để nhằm trở về với chính sự vật, thì sự trở về ấy cũng là sự trở về với cấu trúc hình thức vật chất do chủ thể khác dựng lên trước đó. Sự trở về trong tính tương liên ấy không thể xem là sự chấm dứt, phá hủy triệt để mầm mống cũ có trong đối tượng nhận thức (Objectivity) hiện tại, mà về thực chất, vẫn chỉ là sự cộng hữu (Dasein) các ý niệm sáng tạo quá khứ với ý niệm hiện thời, đúng như Trần Đức Thảo đã chỉ ra trong *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*⁽⁶⁰⁵⁾. “Nhưng người ta đi đến không làm rõ được sự khác nhau, bởi vì một lần nữa đây không phải là một hệ thống các tổng hợp trong đó khách thể cuối cùng chỉ là cái tương liên của sự diễn biến các điều tôi đã sống trải, khi chúng kết hợp gắn bó với nhau: nó là sự thống nhất ý niệm được nhắm tới trong phạm vi riêng của tôi” (Trần Đức Thảo. *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Sđd., tr. 99 – 100)."

Do vậy, sự trở về bản chất thế giới nhằm *hư vô hóa các kinh nghiệm cho nghĩa có chủ đích* về thế giới không bao giờ là hoạt động siêu nghiệm tuyệt đối, bởi vẫn còn đó những vướng víu giữa ý niệm cũ trong sự trở về của ý niệm mới. Thế giới mới được dựng lên bên trên thế giới kinh nghiệm đã từng trải luôn chịu sự tác động và chi phối một phần yếu tố ý hướng cũ của một chủ thể trước đó. Về thực chất, sự trở về ấy của Husserl, không thể xem là “sự vượt thoát” sáng tạo tuyệt đối, mà chỉ

thuần túy là sự thống nhất các ý niệm được chi phối và điều tiết bởi ý muốn chủ định của chủ thể nhận thức hiện thời. Một khi ngôn ngữ diễn giải về *tính vật chất* như là “vật chất cụ thể” còn tồn tại, thì sự trở về theo nghĩa *trương liên* của chủ thể nhận thức, về thực chất, vẫn chỉ là *sự kiếm tìm một ý nghĩa khác* được dựng lên bên trên một ý nghĩa cũ đã được chủ thể nhận thức trước đó sống trải, mà không thể xem *hoạt động kiến tạo* ấy là đi tìm *một ý nghĩa mới cho một thế giới mới hoàn toàn*. Chỉ khi nào chủ thể nhận thức bắt đầu quá trình ý thức bằng việc kiếm tìm một ý nghĩa diễn giải mới khởi đầu từ *tính vật chất* nguyên thủy, phá tan những diễn giải về các hình thức ôm chứa nó, thì khi ấy mới có một thế giới mới tuyệt đối. Do vậy, chủ thể của ý hướng mang tính ý thức muốn làm một cuộc cách mạng mở ra một thế giới mới, thì họ không thể tư duy về cái cụ thể vật chất, mà hoạt động tư duy ấy phải là sự truy cứu nguồn gốc của tồn tại là *tính vật chất* theo nghĩa là *thông qua hình thức ngôn ngữ diễn giải về ý thức siêu nghiệm tuyệt đối*. Công việc ấy luôn phải bắt đầu từ hoạt động *nhận thức thực tiễn về tính vật chất*, và chỉ có phép biện chứng duy vật của chủ nghĩa Marx mới cho phép chủ thể nhận thức lật nhào sự bóc lột của giai cấp chủ nô ẩn dưới các hình thức vật chất hiện thời để tìm về bản chất của nó.

Với việc xem *tính vật chất* như là bản thể^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n886" title="606. “Tính vật chất là tầng cơ bản, nên đời sống động vật được tạo lập trên tính vật chất ấy. Ở đây không chỉ nói đến những động vật thực sự mà cả con người cũng là tồn tại của tự nhiên. Tâm hồn, đối tượng của tâm lý học, là một tầng “được dựa vào” cơ thể, mà nhờ vào mối quan hệ “dựa vào” ấy nó mới được xen vào thế giới không gian – thời gian” (THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr.103 –104).>}⁽⁶⁰⁶⁾ của mọi hoạt động nhận thức, Trần Đức Thảo đã đặt “tính ý hướng cụ thể về vật” của Husserl vào sự bế tắc trong khi đi tìm chân lý kiến tạo thế giới^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n887" title="607. “Bây giờ ta hiểu ý nghĩa của sự hiểu lầm đã đối lập các môn đồ với kẻ học sách vở khi xuất bản tập thứ nhất của tác phẩm “Các ý niệm”, làm ảnh hưởng tai hại đến số phận của trường phái hiện tượng luận. Thí dụ đặc cách về sự tạo lập vật đã làm cho chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm bị coi là phủ định sự tồn tại tuyệt đối của khách thể. Một sự phủ định như vậy xuất hiện là trái với các chủ định sâu xa của học thuyết. Nó làm cho hiện tượng luận xích lại gần với chủ nghĩa phê phán, hơn nữa chưa được gắn bó chặt chẽ, vì ý thức mà ta trở lại là một ý thức nhất thời” (Sđd., tr. 101).>}⁽⁶⁰⁷⁾. Thế giới mới được dựng lên, được mở ra theo sự tương liên của Husserl, về thực chất, chỉ là *thế giới của sự tập hợp ý niệm cho nghĩa của các chủ thể nhận thức* mà trong đó, ý thức mang tính ý hướng hiện thời quy định, chi phối, lấn át sự kiểm soát thế giới do nó dựng lên. Về bản chất, cái ý thức hướng đích của chủ thể mà Husserl xác lập, mặc dù có thể bước qua giai đoạn quy giản hiện tượng luận, thì nó cũng không mất đi hoàn toàn bản chất chủ quan của tâm lý. Cái

tôi ấy không thể gạt bỏ tuyệt đối để trở về với cái tôi siêu nghiệm trước đối tượng, chỉ ít thì *việc nhận biết về sự tồn tại của đối tượng* bao giờ cũng kèm theo *những ý định chiếm cứ có chủ định* và, dù cho ý định chiếm cứ ấy có khách quan hay vô tư, thì nó vẫn không thể gạt bỏ *cái tôi định kiến chủ quan* ra ngoài chủ thể nhận thức. Theo đó, chân lý hiện tượng luận không thể là chân lý khách quan, mà là chân lý chủ quan tiên nghiệm. Sự ảnh hưởng của Hegel trong cái cõi siêu vượt ý thức tinh thần *vẫn ôm trọn* sự bế tắc của việc giải quyết vấn đề chân lý hiện tượng luận, tính cho đến thời Husserl.

Trần Đức Thảo đã nhìn thấy giới hạn trong phạm trù ý hướng tính của Husserl, khi ông đi tìm câu trả lời cho vấn đề chân lý hiện tượng luận bằng việc “đảo ngược” (reversal) biện chứng mối quan hệ giữa phạm trù ý thức mang tính ý hướng với hiện thực của tính vật chất – điều mà trước đó, Marx đã gợi mở khi đảo ngược phép biện chứng của Hegel: “Cái hiện thực chỉ có ý nghĩa trong các mối quan hệ của nó với chủ thể cụ thể, trong đời sống thực tế của chủ thể đó. *Tồn tại* được xác định là *tồn tại vì tôi*, không phải theo nghĩa tư biện mà theo nghĩa thực tiễn đã sống trải”⁽⁶⁰⁸⁾. Theo đó, chân lý của tồn tại không nằm ở bản chất/thể tính⁽⁶⁰⁹⁾. Bản chất là theo cách gọi của chúng tôi, còn Thể tính là theo cách gọi của Phạm Công Thiện. Cả hai cách gọi đều xuất phát từ cách dịch thuật ngữ essence. Trong bài, chúng tôi sử dụng cách gọi bản chất khi đưa ra diễn giải của mình về essence của cái gì đó, và sử dụng cách gọi Thể tính khi đưa ra quan điểm phản biện lại quan điểm của Phạm Công Thiện khi phê phán Trần Đức Thảo. Bản chất/ essence: Nghĩa là cái mà giúp cho sự vật bộc lộ ra là nó để ta có thể hiểu được. Để hiểu được, thì chủ thể nhận thức phải cho sự vật nghĩa, giúp cho nó phơi bày bản chất trước ta như là nó. Vì vậy, bản chất của sự vật là cái nghĩa mà chủ thể cấp cho nó, gán cho nó, và nó trong quan hệ với chủ thể nhận thức là một hành động “chào đón”, “mở ra”, “thu nhận vào”. Nhờ việc cấp nghĩa cho sự vật để sự vật có “ý nghĩa” ấy, thì cũng cùng lúc, chủ thể tự tạo ra “ý nghĩa” của chính mình. Nói ra sự hiểu đúng đắn của mình về sự vật đúng như sự vật “cho ta” (nghĩa là mô tả hiện tượng luận), thì đó là ý nghĩa độc lập, là lập thức, là bản chất của chủ thể được phơi bày ra thế giới.”⁽⁶⁰⁹⁾ mà chủ thể tạo ra, cấp cho đối tượng, mà sự cấp cho ấy tùy thuộc vào việc đối tượng nhận thức hướng tới chủ thể thông qua con đường cảm giác để qua đó, chủ thể có thể *hội nhập* vào nó. Sẽ không thể có tình cảnh hiện tượng luận (La Condition de La Phénoménologie) khi mà ý thức hướng đích của chủ thể nhận thức hướng tới đối tượng cá biệt, theo nghĩa tìm kiếm bản chất trong hình thức vật chất của tồn tại. Bởi lẽ tồn tại đó không phải là tồn tại của tôi, mà chỉ là tồn tại của sự tập hợp ý niệm của tôi với ý niệm của các chủ thể khác. Cái duy nhất làm cho “tồn tại” là “*tồn tại*” của tôi, khi và chỉ khi tôi phải lĩnh hội cho được tầng sâu *cái làm cho* các hình thức vật chất biệt lập nhau –

đó là *tính vật chất*.

Sự biệt lập ấy nằm ở sự lập thức tuyệt đối, trong khi sự sáng tạo thế giới của chủ thể, dựa trên *những yếu tố chung nhất* có từ thời *Người Khôn* (homo sapiens) không chịu sự chi phối bởi việc phân tách cấu trúc xã hội ôm chứa nó qua các thời kỳ lịch sử, chứ không phải là sự diễn giải khác nhau về một trạng thái cụ thể của vật chất. Vì vậy, không phải ý thức hướng đích của chủ thể quy định sự tồn tại của đối tượng như là biểu hiện cụ thể của tính vật chất, mà là, tính vật chất, thông qua đối tượng cụ thể, quy định kinh nghiệm hiểu biết của chủ thể ý thức cá biệt. Ý thức không bao giờ là ý thức hướng về tính vật chất trừu tượng để kiểm tìm chân lý, mà sự hình thành chân lý của nó chỉ có thể có khi tính khách quan của đối tượng là *tính vật chất* phù hợp với kinh nghiệm phóng chiếu, đồng thời quy định ý nghĩa từ kinh nghiệm phóng chiếu ấy của chủ thể nhận thức. Cũng chỉ qua *sự phóng chiếu phù hợp của tính hiện thực vật chất đối với kinh nghiệm hiểu biết của chủ thể nhận thức*, thì chủ thể mới tìm ra chân lý của mình qua hệ thống *Ý niệm* trong các *Khái niệm*. Trần Đức Thảo đã rất tinh tế khi phát hiện ra khả năng chi phối ngược trở lại chủ thể nhận thức của *cái hiện thực* này^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n890" title="610. “Các sự vật không tự xác định đối với tôi bằng đặc tính vật chất mà bằng các dạng đã sống trải của chúng, với các tiền đề về giá trị và hành động. Chúng chỉ tồn tại đối với tôi, khi tôi tri giác chúng, với ý nghĩa chúng có đối với cuộc sống thực tế của tôi, và tất cả sự tồn tại tinh thần của chúng là ở nghĩa đó” (Sđd., tr. 104 – 105.)” class="sup">}(610). Theo đó, ông đã đem lại cho hiện tượng luận nội dung hiện thực của chân lý, điều mà ông đã kế thừa từ hạt nhân duy lý trong triết học Hegel^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n891" title="611. Xem: HEGEL, G. W. F. (2008). Khoa học logic. Hà Nội: Nxb Tri thức.” class="sup">}(611).

Từ đó, có thể thấy, khái niệm chân lý trong lý luận của Trần Đức Thảo không thể bị quy chụp vào một dạng *chân lý thuần túy* (Pure truth) như Phạm Công Thiện đã phê phán. Chân lý ấy không thể xem là “bị kẹt trong ý niệm về “chân lý” *như là* “adaequatio” (sự tương liên)”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n892" title="612. HEIDEGGER, M., Về thể tính của chân lý. Sđd., tr. XXIII.” class="sup">}(612), mà nó phải là “adaequatio rei et Intellectus” – là “sự tương liên giữa khách thể và tư tưởng chủ thể”. Cái “*như là* “adaequatio” ở đây không đúng và không thể diễn tả hết ý nghĩa của cái “adaequatio rei et Intellectus” mà Trần Đức Thảo đã nhận thấy trong triết học Hegel. Chỉ cần thay “*là*” bằng “*như là*” trong trường hợp này đã cho thấy Phạm Công Thiện hiểu chưa đúng ý tưởng của Trần Đức Thảo về việc xác lập khái niệm chân lý. Cái “*như là*” trong trường hợp adaequatio chỉ dừng lại ở “sự gần giống” giữa ý niệm được xác lập thông qua khái niệm của chủ thể nhận thức với *tính khách quan vật chất* của đối tượng, nghĩa là ý niệm, trong quan niệm

của Phạm Công Thiện, luôn chủ động trong việc đánh giá tính hợp lý của tồn tại. Trong khi đó, Trần Đức Thảo xem ý niệm thông qua khái niệm của chủ thể nhận thức chỉ được hình thành, khi nó được *tính khách quan* quy định những *phẩm chất* phù hợp với cái mà nó dựng lên. Và, *ý niệm ấy chỉ phù hợp bên trong tính khách quan và không đi ra ngoài tính khách quan đó*, nghĩa là chân lý ở đây là chân lý của sự tương liên giữa tôi và nó, giữa *tính khách quan* và *ý niệm chủ quan*, là “adaequatio”: “Trong khi quan hệ nhận thức thuần túy đánh giá thấp tính hiện thực của khách thể bằng cách thu nó vào tính phổ biến và tính tất yếu của quá trình tiếp diễn các hiện hình của nó trong ý thức, thì *thực tiễn đã sống trải* bộc lộ cho chúng ta thấy chính cái hiện thực trong đời sống tuyệt đối của nó, như là *tính chủ quan khác với tính chủ quan của tôi*”⁽⁶¹³⁾. Trần Đức Thảo đã thêm vào mệnh đề “adaequatio rei et Intellectus” của Hegel hạt nhân thực tiễn của nó, bằng việc xem chân lý không chỉ là sự tương thông giữa “rei et Intellectus” (“khách thể và tư tưởng chủ thể”), mà trong sự tương thông ấy, “rei” (khách thể) luôn quy định và quyết định ngược trở lại đối với sự trưởng thành của các “Intellectus” (“tư tưởng chủ thể”). Điều ấy cho thấy, Trần Đức Thảo không chỉ hiểu Husserl, mà ông còn chỉ ra giới hạn trong khi xác lập chân lý hiện tượng luận.

Với ý nghĩa trên, *tính vật chất* trong quan niệm của Trần Đức Thảo đã bao trùm và giải quyết triệt để cả bản chất của kỹ thuật. Bởi lẽ, bản chất của kỹ thuật chỉ góp phần cải tạo và biến đổi các *dạng thức* của *tính vật chất* từ dạng này qua dạng khác, chứ không thể thay thế hoàn toàn *tính vật chất* của hiện thực khách quan. Với nhận thức “tinh quái” về kỹ thuật xảy ra từ chế độ chiếm hữu nô lệ, rồi xuyên qua xã hội phong kiến, chủ nghĩa tư bản đã nâng cấp và phóng cho kỹ thuật những “ý nghĩa” bóc lột “tinh vi” mà giai cấp chủ nô ôm chứa nó, sử dụng nó nhằm thu lợi cao nhất trong phạm vi bóc lột có thể. Nhưng, về bản chất, cái mà kỹ thuật của giai cấp tư sản tác động vào tự nhiên để biến chuyển thành các giá trị cho họ vẫn không nằm ngoài *tính vật chất* do giai cấp nô lệ sử dụng bàn tay của mình tác động vào nhằm làm ra sản phẩm. Như vậy, về bản chất, *ý nghĩa của kỹ thuật là ý nghĩa của đôi tay người lao động đã được chỉ đạo, nâng cấp bởi chủ thể bóc lột nhằm cai quản và chỉ huy nó*. Bản chất của kỹ thuật, do đó, không thể bị đánh đồng với bản chất của chủ nghĩa duy vật biện chứng. Bởi lẽ, cho dù “đôi tay” ấy có được giải phóng ngay từ thời nguyên thủy hay được *tự do tuyệt đối* như trong thời đại số hóa, thì cái quy định bản chất của các giá trị do “quý ông kỹ thuật” tạo ra vẫn luôn nằm ở *bản chất đối tượng* quy định nó là nó, với các dạng thức cụ thể mà nó ôm chứa. Và, *bản chất đối tượng* quy định nó là nó ấy không gì khác hơn là *tính vật chất* mà Trần Đức Thảo đã dày công đi tìm các lý lẽ để chứng minh cho sự tồn tại phù hợp của nó như là bản thể luận của triết học qua *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*.

Thậm chí, chính Heidegger cũng từng phê phán cái “bản chất của kỹ thuật” mà Phạm Công Thiện đã lẫn lộn và đánh đồng với “bản chất của chủ nghĩa duy vật biện chứng”: “Con người sẽ đi đâu, sẽ ra sao? Con người như là một cây mai dương nở hoa: quý ngài kỹ thuật gia sẽ dẫn con người đi đâu! Không phải tôi nói về bộ óc đâu, tôi nói là nói về con người tiến hóa kia: một sớm mai nó sẽ bị tiêu diệt” <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n894" title="614. Dẫn theo ÍCH, Tam (1969). Sartre và Heidegger trên thảm xanh. Sài Gòn: Nxb Hồng Đức, tr. 216–217." class="sup">⁽⁶¹⁴⁾. Cái “bản chất của kỹ thuật” mà Phạm Công Thiện nhắc đến không thể thúc đẩy một *hành trình sáng tạo* theo nghĩa tiến hóa của loài người, mà chỉ là hành động giản đơn “nâng cấp đôi tay” người lao động, biến họ trở thành người làm ra sản phẩm suốt đời theo ý muốn sở hữu của giai cấp chủ nô. Dù cho “quý ngài kỹ thuật” có *giải phóng đôi tay người lao động một cách tuyệt đối* như những gì mà loài người đang được hưởng trong nền công nghệ số hóa như ngày nay, thì về thực chất, quá trình đó vẫn chỉ là sự chuyển di từ “đôi tay” lên “bộ não”. Và, cái mà chúng ta tưởng làm rằng “quý ngài kỹ thuật” đã, đang và sẽ giải phóng mình ra khỏi tự nhiên, ra khỏi hiện thực lao động, thì chúng ta đã làm, một sự làm lẫn tai hại. Trái ngược với sự giải phóng tưởng như tuyệt đối ấy, chúng ta lại trở thành kẻ mất tự do tuyệt đối và trở thành nô lệ tuyệt đối, khi “đôi tay kỹ thuật” bị thay thế bởi “bộ óc” theo yêu cầu của giai cấp chủ nô. Kết quả thay thế trên là sự sản sinh ra những sản phẩm mà giai cấp chủ nô gọi là “tiên bộ” hiện đại, nhằm thu hẹp dần ảnh hưởng của chủ nghĩa nhân văn. Phép biện chứng duy vật của K. Marx ra đời đã làm nên một cuộc cách mạng đảo ngược sự mê hoặc ấy từ “quý ngài kỹ thuật”. Nó kêu gọi sự lật nhào tuyệt đối về ý thức phụ thuộc. Nó biến sự sáng tạo cá biệt của giai cấp vô sản từ bàn tay được giải phóng khỏi kiếp làm thuê để trở thành ông chủ của chính mình. Giai cấp ấy hoàn toàn tự do trong khi tác động vào *tính hiện thực khách quan vật chất* nhằm cải tạo, biến đổi xã hội và thế giới. Theo đó, ý nghĩa của phép biện chứng duy vật là xác lập một ý thức tự chủ, công bằng trong khi kiến lập thế giới. Nó bao chứa giá trị nhân văn sáng ngời, trở thành sức mạnh chống lại chủ nghĩa kỹ trị, lật nhào toàn bộ hệ thống cai trị máy móc.

Heidegger đã từng hướng đến hiện hữu tại thế (Être au monde) gói gọn tính lịch sử (Historicité) và tính thời gian (Temporalité) trong khoảnh khắc ý thức hướng về nó của chủ thể nhận thức. Thế nhưng, cái quy định *tính thời gian và tính lịch sử* trong “cái ở đó” của Heidegger lại nằm ở *những đặc tính khách quan vật chất được chủ thể nhận thức tri giác về nó*. Và, đến Trần Đức Thảo, *đặc tính khách quan vật chất được chủ thể nhận thức tri giác về nó* ấy được gọi tên là *Tính vật chất*. Bản thân *Tính vật chất* không chỉ chứa đựng trong nó mầm mống của *sự tái tạo* thế giới, nghĩa là nó bao chứa khả năng giải – thế giới triệt để (Destruction/ Destruktion) nhằm mở ra sự sáng tạo bất tận của các hình thức bao chứa nó, mà, ngay trong chính giây phút chủ thể nhận thức tri giác về *Tính vật chất* ấy, nó (chủ thể nhận

thức) cũng cùng lúc tư duy về *tính lịch sử* hình thành nó, nghĩa là nó đã đồng quy *tính thời gian* vào trong hiện tại cụ thể được tri giác. Ở mỗi hình thức được tri giác, thì sự vật trong tương quan với chủ thể nhận thức luôn bộc lộ những yếu tố *nguyên thủy, thuần túy*, nghĩa là nó ẩn giấu cả quá khứ lịch sử hình thành lẫn hiện thực bao chứa hình thức tồn tại của nó.

Đồng thời, chính *Tính vật chất* cũng dự phóng tương lai của một sự phá hủy triệt để luôn hiện hữu trong thế giới, để mở ra những hình thức tương cận hoặc dị biệt mới. Tất cả *tính lịch sử* tồn tại của sự vật được ẩn dưới *tính hiện thực vật chất* (tính vật chất) lúc chủ thể nhận thức suy tư và tìm hướng đi tác động vào nó. Điều này cho chúng ta thấy Trần Đức Thảo rất “chung thủy” với ý hướng ban đầu của mình, kéo dài từ *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* cho đến *Sự logic của thời Hiện tại sống động*. Tính lịch sử của hiện hữu hay tính thời gian nơi tôi suy tư phải là *tính lịch sử và tính thời gian* của một đối tượng khách quan, chứ không thể là *tính lịch sử và tính thời gian* của một đối tượng chủ quan nằm trong cái thế giới tinh thần phổ quát nơi tôi. Theo đó, *tính lịch sử và tính thời gian* ấy không phải chỉ “*nằm ở ngoài kia*” như Heidegger quan niệm, mà còn nằm ở *bản chất sâu thẳm bên trong “cái ở ngoài kia”* ấy, nghĩa là nó nằm ở tầng nguyên thủy *tính vật chất* làm nên sự vật. Phát kiến của Trần Đức Thảo chính là ở chỗ này. Điều ấy cho thấy Trần Đức Thảo không chỉ hiểu Heidegger nói gì, mà ông còn thêm vào *tính cụ thể của hiện hữu* bên trong khái niệm *tính lịch sử và tính thời gian* mà Heidegger đã có công “phá đường, mở lối”. Với việc thêm vào *tính cụ thể của hiện hữu* ấy, Trần Đức Thảo đã hoàn thiện học thuyết của Heidegger về mối quan hệ giữa *Thời gian và Hữu thể / Zeit und Sein* sau 66 năm^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n895" title="615}. Năm 1927, Heidegger cho xuất bản phần 1 của *Sein und Zeit* nhưng chỉ giới hạn tới mục thứ 2 của phần Những nền tảng phá hủy hiện tượng luận lịch sử hữu thể học trên sự dẫn nhập của khả thể nghi vấn thời tính là: “Hiện hữu hiện thể và thời tính”. Trong đó, mục thứ 3 của phần này: *Zeit und Sein / “Thời gian và Hữu thể”* thì vào năm 1962, nghĩa là 35 năm sau lần xuất bản cuốn *Sein und Zeit*, Heidegger mới đề cập trong một bài diễn thuyết cùng tên. Điều đó cho thấy, kể từ đó đến nay, nó chưa từng được viết ra và chưa từng được xuất bản hay công bố rộng rãi dưới dạng văn bản. Rất có thể Trần Đức Thảo chưa được biết đến bài diễn thuyết này của Heidegger, khi ông cho công bố *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* bằng tiếng Pháp năm 1951 tại nhà Minh Tân. Trong tác phẩm này, Trần Đức Thảo đã tìm ra tính cụ thể của hiện hữu bên trong khái niệm sử tính và thời tính của Heidegger (nghĩa là sau 24 năm khi *Hữu thể và Thời gian* xuất bản (1927 – 1951)), và củng cố, rồi đi đến khẳng định lý luận ấy trong tác phẩm cuối đời *Sự logic của thời Hiện tại sống động* (xuất bản năm 1993). Nghĩa là, Trần Đức Thảo đã góp phần hoàn thiện ý tưởng về *Thời gian và Hữu thể / Zeit und Sein* – phần II tác phẩm *Sein und Zeit* của Heidegger đúng 66 năm (1927 –

1993)), dù rằng tác phẩm này của Trần Đức Thảo cũng dở dang giống như Hữu thể và thời gian của Heidegger. Nhưng điều này lại chứng minh Trần Đức Thảo không những hiểu Heidegger nói gì, mà ông còn có công bổ sung chính tác phẩm của Heidegger, khi mà nhân loại chưa được biết đến di cảo cuối cùng Thời gian và Hữu thể của ông." class="sup">⁽⁶¹⁵⁾, kể từ lần đầu nó xuất hiện trong ý tưởng của Heidegger qua tác phẩm *Hữu thể và Thời gian* năm 1927< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n896" title="616. Theo Đặng Phùng Quân thì “Friedrich–Wilhem von Hermann, người cộng sự của Heidegger trong việc chuẩn bị cho công việc xuất bản Toàn tập GA, đã viết tham luận cho Hội nghị kỷ niệm 100 năm ngày sinh của Heidegger tổ chức tại Chicago năm 1989, với tiêu đề SuZ và Những vấn đề cơ sở của Hiện tượng luận kể lại khi đưa in tác phẩm SuZ, Heidegger có kèm bản viết Thời gian và Hữu thể cho phần đoạn 3/Dritter Abschnitt, phần 1/Erster Teil nhưng sau đó ông rút lại đoạn văn này, với ý định sẽ khai triển tư tưởng phần này để xuất bản thành tập 2 của SuZ; quá trình ấy là thành quả cơ sở của giáo trình 1927” (Luận về khái niệm Destruktion của Heidegger)." class="sup">⁽⁶¹⁶⁾.

Bản thảo *Sự logic của thời Hiện tại sống động* đã nói thay Trần Đức Thảo về vấn đề trên như sau: “Hiện tại sống động chủ yếu là cá tính cụ thể, đặc thù, của hiện hữu, được cấu thành vào mỗi khoảnh khắc qua sự hội nhập thời gian, tức trong sự vận động nội tại của khoảnh khắc ấy, hay sự trở thành nội thân của nó, để tự nó hoàn thiện sự chuyển dịch của mình sang khoảnh khắc kế tiếp... *Sự lắng đọng tức thời*, tái tạo cấu trúc sinh học qua sự đồng hóa, và biểu hiện như sự *tồn đọng bên trong* chức năng sinh học, được lưu truyền bởi chính sự chuyển trôi của nó. Đồng thời cái chức năng được tái tạo và *vẫn còn hiện hữu* ấy, hiện lên như tương lai sắp xảy đến, trong đó sự trở thành của cá thể sinh học vào khoảnh khắc hiện tại, kiện toàn vận động “trôi chảy, chảy đi, và đến với sự chảy đi” trong nó, để chuyển sang khoảnh khắc kế tiếp”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n897" title="617. THAO, Trần Đức (1993b)." class="sup">⁽⁶¹⁷⁾; nó chứng minh một nhân tài triết học “sớm nở” và “mãi nở”, dù sự nở ấy có lúc không theo ý muốn, nhưng chí ít thì ý hướng mang tính ý thức của Trần Đức Thảo vẫn tươi thắm và nồng nhiệt giá trị nhân văn như buổi đầu sự nghiệp triết lý của ông.

NGUỒN GỐC CỦA SỰ TRỪU TƯỢNG HÓA VÀ VẤN ĐỀ BƯỚC CHUYỂN TỪ SỰ CHỈ DẪN ĐẾN Ý NGHĨA Ở TRẦN ĐỨC THẢO

Masoud P. Tochahi < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n898" title="618. Nguyễn Đức Truyền dịch, Nguyễn Trung Kiên hiệu đính. Nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013)." class="sup">⁽⁶¹⁸⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n899" title="619. Tài liệu tham khảo: CLAESGES, U. (1972); FEDERICI, S. (1970); HABERMAS, J. (1973), (1987); HEIDEGGER, M. (1993); HUSSERL, E. (1976a), (1976b); JANSSEN, P. (2008); LANDGREBE, L. (1977) PERREAU, L. (2000); STOKOE, W. C. (1996); THAO, Tran Duc [1951] (1992); THAO, Trần Đức (1973)." class="sup">⁽⁶¹⁹⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n900" title="620. Sau khi Hội thảo quốc tế L'itinéraire de Tran Duc Thao: Phénoménologie et transfert culturel [Hành trình của Trần Đức Thảo – Hiện tượng luận và tiếp biến văn hóa] diễn ra tại Trường Đại học Sư phạm phổ d'Ulm vào tháng 5/2012, tôi đã gửi thư tới Giáo sư Masoud P. Tochahi (Đại học Paris III), xin phép sử dụng bài tham luận của ông tại cuộc Hội thảo trên cho cuốn sách này. Một thời gian ngắn sau, ông phản hồi và nói rất vinh dự khi bài tham luận này được giới thiệu rộng rãi tới các độc giả Việt Nam. Giới thiệu bản dịch tiếng Việt bài tham luận này của ông, tôi kỳ vọng sẽ mở ra được mối quan hệ hợp tác trong việc dịch thuật và xuất bản Tổng tập Trần Đức Thảo trong tương lai. (BS)" class="sup">⁽⁶²⁰⁾



HỆ GIỚI-ĐỜI SỐNG (*lebenswelt*), như Husserl nhận định, “cái khó đoán của những điều khó đoán”, là một trong những khái niệm khó hiểu nhất của hiện tượng luận. Thế giới-đời sống là thế giới cụ thể, quen thuộc và có trước tư duy khoa học, nơi chúng ta sống. Với tư cách là thế giới-đời sống, nó đồng thời vừa có nghĩa là thế giới, vừa có nghĩa là đời sống. Thế giới-đời sống được hình thành trong một cảm giác kép, và điều này bất chấp tính cụ thể của nó, một tổng thể mà chúng ta đang ở trong nó và thuộc về nó < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n901" title="621. Husserl thường nói về “đời sống thực tiễn trong tính tổng thể của nó”. Xem, ví dụ, HUSSERL, E. [1936] (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* [Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và triết học tiên nghiệm], 2. Auflage, hrsg. von Walter Biemel, Haag: Martinus Nijhoff, p. 124." class="sup">⁽⁶²¹⁾. Sự thuộc về này không được hiểu như là một sự phụ thuộc đơn giản, mà đúng hơn là một mối tương quan cấu thành giữa chúng ta và thế giới cái

bao gồm tất cả các hoạt động của chúng ta, cho dù chúng mang tính lý thuyết hay thực tiễn. Nói cách khác, cái tổng thể của thế giới–đời sống bao gồm hiện thực vật chất mà trên cơ sở đó diễn ra mọi sự trừu tượng hóa của chúng ta, có tính suy diễn hoặc quy nạp, có tính đời thường hay khoa học, cái thực sự có thể được đồng nhất với ẩn dụ “trang phục của ý tưởng” (*Ideenkleid*) mà Husserl sử dụng trong *Krisis*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n902" title="622. Ibid., p. 51." class="sup">⁽⁶²²⁾.

Tuy nhiên, khái niệm thế giới–đời sống được coi là nguồn gốc của những khó khăn cho mô tả hiện tượng luận< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n903" title="623. Ở một đoạn trong *Krisis*, Husserl đã đề cập đến những khó khăn này: “Một trong những khó khăn lớn của cách tư duy luôn cố gắng khai thác mọi lúc và mọi nơi, ‘sự cấu thành nguyên thủy’, tức thế giới đời sống trước và ngoài khoa học, bao gồm trong bản thân nó toàn bộ đời sống hiện tại (gồm cả đời sống của tư tưởng khoa học) và nuôi dưỡng nó với tư cách nguồn gốc của những hình thái ý nghĩa đã được phát triển – một trong những khó khăn của cách tư duy này, như tôi đã nói, là phải chọn cách nói hồn nhiên về đời sống nhưng cũng phải điều chỉnh nó như một công cụ ở chỗ bằng chứng của các chứng minh đời hỏi”, Ibid. p. 9 & 68; cũng tham khảo: “Thế giới đời sống”, trong: BENSOIST, J. & V. Gerard (eds.) (2010). Husserl. Paris: Elipses p. 252." class="sup">⁽⁶²³⁾. Đời sống được đề cập ở đây không được quan niệm theo nghĩa sinh học như dữ kiện trong một sự kiện có tính hiện tại, mà như một đời sống theo nghĩa lịch sử, mang một sử tính. Tính đặc thù hiện tượng luận của phân tích về thế giới–đời sống là ở sự diễn giải biện chứng về tính hiện tại của thế giới–đời sống xuất phát từ sử tính của nó, và về sử tính xuất phát từ tính hiện tại của nó. Husserl đề cập đến đặc trưng biện chứng – vòng tròn này và đề xuất một phương pháp “đường gấp khúc” cho phân tích của ông< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n904" title="624. Ibid, p. 59." class="sup">⁽⁶²⁴⁾. Hơn nữa, trong tác phẩm *Krisis*, Husserl không ngần ngại nhắc nhở rằng thế giới–đời sống như là nền tảng của mọi kinh nghiệm, không khép kín và đóng lại ở bản thân nó, mà luôn mở rộng ra< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n905" title="625. Ibid, p. 34, 51." class="sup">⁽⁶²⁵⁾. Sự mở rộng thường xuyên của thế giới–đời sống đồng thời tạo ra tính năng động và mở ra các triển vọng tương lai của nó. Bất kể triển vọng tương lai này ra sao, sử tính của thế giới–đời sống, với tư cách là chiều cạnh được cảm nhận bởi chủ thể, làm nổi bật một mặt tương quan cấu thành của thế giới và của chủ thể – lần này là ở trong chiều cạnh lịch sử của nó. Cái khó khăn về mặt lý thuyết mà hiện tượng luận về thế giới–đời sống phải đối mặt là như sau: nếu thế giới–đời sống là một tổng thể có sử tính mà chúng ta thuộc về nó như một thành tố, thì làm thế nào để xác định vị trí, thời gian và phương pháp để từ đó hiện tượng luận có thể tiến hành sự phân tích của mình. Bởi vì một thế giới như vậy vừa không thể được nhìn từ bên ngoài, vừa không

thể bị cắt xén hay quy giản để ám chỉ một sự vật nào đó được cảm nhận theo cách phi thời gian ở bên ngoài cái tổng thể mang sử tình này< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n906" title="626. WALDENFELS, B., “Lebenswelt und zwischen Alltäglichem Unalltäglichem”, trong: Phänomenologie im Widerstreit Zum 50. Todestag Edmund Husserls, HRSG. ch von und O. Jamme Pöggeler, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, p. 107." class="sup">⁽⁶²⁶⁾. Chính cái không thể tách ra khỏi cái tổng thể này dường như là có vấn đề, cả ở cấp độ không–thời gian lẫn ở cấp độ phương pháp luận đối với việc tư duy về thế giới–đời sống (*Lebenswelt*). Chính tính phức hợp của cái tập hợp này làm cho Husserl đi tới chỗ đặc trưng nó như một “vấn đề tổng thể” (*Totalproblem*)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n907" title="627. Husserl, *Krisis*, p. 378, 381." class="sup">⁽⁶²⁷⁾.

Thế giới–đời sống như là một tổng thể bao gồm mọi hoạt động lý thuyết và thực tiễn, bất chấp mọi “biến đổi” (*Wandel*) của nó, vẫn ở trong mối quan hệ tương đối với chủ thể, như Husserl giải thích trong §51 của tác phẩm *Krisis* về tính chủ quan< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n908" title="628. Husserl nói: “Thế giới–đời sống, tập hợp trong bản thân nó một cách tuyệt đối mọi hình thái thực tiễn (ngay cả các khoa học khách quan với tư cách các sự kiện văn hóa trong khi tránh tham gia vào những lợi ích của họ) chắc chắn có liên quan đến tính chủ quan trong sự thay đổi thường xuyên của các tính tương đối. “Husserl, *Krisis*, tr. 176, fr. p. 197." class="sup">⁽⁶²⁸⁾. Bản thể luận về thế giới–đời sống mà Husserl không nói tới nằm trong sự kiện rằng thế giới–đời sống bảo tồn những loại hình căn bản của nó, bất chấp mọi sửa đổi và điều chỉnh có thể xảy ra< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n909" title="629. Ibid." class="sup">⁽⁶²⁹⁾. Tính tương đối này của thế giới–đời sống trong tính chủ quan bất chấp mọi biến đổi, cũng như sử tính, và qua đó là khả năng phân tích của nó, không phải là một cái gì đó tự nhiên diễn ra, mà như một “nghịch lý”, mà khi đối diện với nó Husserl không ngần ngại thể hiện sự ngạc nhiên của mình: “Chủ thể như là một thành tố của thế giới khi nó hấp thụ toàn bộ thế giới, và đồng thời cả bản thân nó. Thật phi lý”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n910" title="630. Ibid., o. 183 và 204." class="sup">⁽⁶³⁰⁾.

Chính cái quan hệ này của thế giới–đời sống với sử tính và sự phân tích hiện tượng luận của nó xuất phát từ “tính chủ quan siêu nghiệm” sau đó đã trở thành đối tượng phê phán của các tác giả khác nhau từ những định hướng triết học khác nhau. Tinh hoa của tất cả những phê phán này, bất chấp mọi khác biệt của chúng, là ở tính kiêu ngạo, mà theo các phê phán này, là của sự phân tích về thế giới–đời sống xuất phát từ tính chủ quan siêu nghiệm. Theo họ, quan điểm phi thời gian và siêu nghiệm của mọi thực thể của tính chủ quan siêu nghiệm không đem lại một

cách tiếp cận với những gì thuộc thế giới–đời sống với tư cách là tổng thể bao gồm các bộ phận mang tính sự kiện và lịch sử. Đời sống với tư cách một tổng thể mang tính sự kiện và lịch sử cùng với một sự tràn ngập của những thế giới được cảm nhận. Theo Merleau–Ponty, tính cụ thể của thế giới không thể được khách quan hóa hay phân tích xuất phát từ một đòi hỏi được bắt đầu trong tính chủ quan ở bên ngoài của một không–thời gian bao trùm. Theo ông, sự cởi mở ban đầu của thế giới thường được hiểu thông qua hoạt động của cơ thể hơn là qua ý thức hoặc suy tư

⁽⁶³¹⁾. Lời chỉ trích của Habermas chủ yếu là ở trong tác phẩm *Logique des sciences sociales* [*Logic của các khoa học xã hội*] nhằm vào tính lịch sử của thế giới–đời sống thuộc về tính cá nhân và tính ngẫu nhiên của nó. Đối với Habermas, có “những” thế giới–đời sống hơn là chỉ có một thế giới–đời sống duy nhất. Và những thế giới–đời sống này, với tư cách là các thế giới văn hóa – xã hội, tự biến đổi theo những điều kiện lịch sử và xã hội riêng của chúng. Do đó, quan niệm về thế giới–đời sống như một tiên nghiệm về lịch sử là không thể, trong chừng mực sự thực hiện quan niệm này bị quyết định bởi những điều kiện của thế giới–đời sống mà nó ở đó

⁽⁶³²⁾. Trong đoạn này của tác phẩm *Logic của các khoa học xã hội*, chúng ta tìm thấy một bản tóm tắt về sự phê phán của Habermas: “Tuy nhiên, các nhà hiện tượng luận luôn xuất phát từ kinh nghiệm của thế giới được cảm nhận có tính cá nhân của họ để đạt được, nhờ trừu tượng hóa và khái quát hóa, những hiệu năng của tính chủ quan tạo lập của ý nghĩa. Chúng ta chắc chắn có thể nghiên cứu theo cách này sự hình thành của thế giới được cảm nhận theo tính khái quát trừu tượng của nó. Nhưng kết quả là chúng ta không gặp bất kỳ thế giới được cảm nhận nào mang tính lịch sử và cụ thể, trừ thế giới của chính nhà hiện tượng luận. Chắc chắn, chúng ta có thể tiến hành một mô tả hiện tượng luận vì ở đó chỉ có, theo cách chung, những thế giới được cảm nhận mang tính cá nhân không thể quy giản. Nhưng nhận định trừu tượng này vẫn chưa giúp chúng ta vượt qua hàng rào ngăn cách một mô tả hiện tượng luận về cấu trúc của thế giới được cảm nhận chỉ mang tính xã hội, và sự lo sợ của mọi thế giới được cảm nhận có thể mang tính cá nhân, cho dù đó có thể là thế giới của một cá nhân hay thế giới của một nhóm xã hội. Trong trường hợp này, chúng ta không còn có thể bằng lòng với sự khái quát từ kinh nghiệm cá nhân, mà ở đó Schutz luôn luôn dừng lại, làm một đệ tử tốt của Husserl như ông đã là như vậy”. HABERMAS, J. (1973). *Zur Logik der Sozialwissenschaften* [*Logic của các khoa học xã hội*], 3. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 214, 148.”

Trong các bài giảng của Heidegger về *Những vấn đề cơ bản của hiện tượng luận*, ông đã làm sáng tỏ nghịch lý cơ bản (Urparadoxie) này, mà với nó hiện tượng luận “tranh đấu” có nghĩa là, “đời sống tự nó và cho nó”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n913" title="633. Về vấn đề này, Heidegger nhấn mạnh: “Bằng cách này, ông đã được chỉ ra rằng hiện tượng luận đang phải vật lộn với một nghịch lý thường trực mà chúng ta sẽ xem như nghịch lý có nguồn gốc từ cuộc sống tự và cho nó”. Heidegger, Grundprobleme der Phänomenologie [Những vấn đề cơ bản của hiện tượng luận], tr. 2. Cái mà, trái lại, là một cuộc sống tự nó (Leben an sich), Heidegger định nghĩa nó như: “cái gần gũi với chúng ta đến mức chúng ta không thể tương tác với nó một cách biểu cảm và cái mà trong quan hệ với nó chúng ta không còn thậm chí cả khoảng cách để có thể nhìn nó trong “tính tuyệt đối” của nó, và cái khoảng cách mà trong quan hệ với nó là thiếu vì bản thân chúng ta là nó và chúng ta chỉ nhìn chính mình qua cuộc sống, mà chúng ta là, một cuộc sống thuộc về chúng ta (theo cách chỉ đối tượng của hành động), và thông qua những hướng riêng của nó”. Ibid., tr. 29.” class="sup">⁽⁶³³⁾. Theo Heidegger, hiện tượng luận là một khoa học về nguồn gốc (Ursprungswissenschaft), không nghiên cứu vấn đề cụ thể, mà về đời sống như tự khởi nguồn của nó (Ursprungsgebiet)}< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n914" title="634. Ibid., p. 27, 81.” class="sup">⁽⁶³⁴⁾. Theo ông, tính tự nó của đời sống có nguồn gốc từ thời kỳ tự hoàn thiện (Selbstgenügsamkeit) của nó, và bất chấp những thiếu thốn mà người ta có thể thấy ở đó< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n915" title="635. Ibid., p. 35.” class="sup">⁽⁶³⁵⁾. Sự tự hoàn thiện này thuộc về một cấu trúc cơ bản của đời sống, là cái mà Husserl gọi là loại hình học căn bản< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n916" title="636. Ibid., p. 42.” class="sup">⁽⁶³⁶⁾. Cũng như Husserl, Heidegger nhấn mạnh tính tương đối của thế giới–đời sống trong quan hệ với chủ thể, và ông đặt nó trong quan hệ với *thế giới riêng tư* (Selbstwelt)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n917" title="637. Ibid., p. 59.” class="sup">⁽⁶³⁷⁾. Theo ông, thế giới–đời sống luôn gặp thế giới riêng tư trong một tình huống đặc thù< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n918" title="638. Ibid., p. 62.” class="sup">⁽⁶³⁸⁾. Cái tính chất tình huống của sự gặp gỡ này tạo nên chiều cạnh lịch sử của thế giới–đời sống giữa những chiều cạnh khác. Câu hỏi đặt ra bây giờ chính là cái “cách thức” mà một khoa học chặt chẽ về nguồn gốc trở nên có thể và cái lĩnh vực đầu tiên với tư cách là đối tượng của một khoa học như vậy được “phát hiện” như thế nào< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n919" title="639. Ibid., p. 64.” class="sup">⁽⁶³⁹⁾. Vấn đề mà việc tìm kiếm nguồn gốc của đời sống đặt ra chủ yếu là ở trong nghiên cứu của nó xuất phát từ tính sự kiện thực tại< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n920" title="640. Heidegger đã đặt câu hỏi một cách triệt để, nếu “ý tưởng của hiện tượng luận như một khoa học về nguồn gốc của đời sống –

một khoa học chặt chẽ và triệt để nhất – không mâu thuẫn trong bản thân nó, trong chừng mực như một khoa học chặt chẽ nhất và triệt để nhất về đời sống, đưa đời sống theo cách triệt để nhất vào trong một sự hủy diệt khách thể hóa và khoa học và còn kết thúc theo cách triệt để nhất và bất cần nhất...”. Xem Tlđđ., tr. 78. Ngoài mâu thuẫn này, Heidegger còn nhấn mạnh hai vấn đề khác hình thành nên hiện tượng luận như một khoa học. Nói cách khác, làm thế nào để thực hiện một khoa học về đời sống khi đời sống này với tư cách là một tổng thể không bao giờ được đưa ra về mặt sự kiện... Trái lại, tất cả các khoa học với sự chuyên môn hóa và tập trung của chúng vào một lĩnh vực cụ thể của đời sống dường như luôn xem nó như một tổng thể. Vì vậy, việc coi đời sống như một tổng thể bởi một khoa học về nguồn gốc là hiện tượng luận có thể là không cần thiết. Để tránh loại vấn đề như vậy, Heidegger nhấn mạnh về mối quan hệ của thế giới của đời sống với nguồn gốc của nó và thực tế là thế giới–đời sống trở thành đối tượng của hiện tượng luận với tư cách cái gì đó “được bắt nguồn” (entspringend) từ một nguồn gốc. Xu hướng này của việc nghiên cứu về nguồn gốc đồng thời ngăn cản sự chòng chẹo với những khoa học khác và biện minh cho logic của một khoa học về nguồn gốc.” class="sup">⁽⁶⁴⁰⁾. Hiện tượng luận sẽ không thể thâm nhập vào trong nguồn gốc của đời sống nếu cái nguồn gốc này chưa bao giờ được đưa ra trong tính sự kiện này. Gợi ý của Heidegger là tìm kiếm và gộp gờ những “nội dung mang tính thể hiện” (*hinweisender Charakter*) cái không nhất thiết đề cập đến những nội dung kinh nghiệm khác (*Erfahrungsgehalt*) nhưng ít ra là với cái gì đó có một “sự nổi bật” (*Auszeichnung*), một hình thức ban đầu của lĩnh vực nguồn gốc<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n921" title="641. Heidegger, Grundprobleme der Phänomenologie, p. 83." class="sup">⁽⁶⁴¹⁾.

Sự tìm kiếm cái hình thức ban đầu này của nguồn gốc, chính là cái đặc trưng cho hai công trình quan trọng của Trần Đức Thảo, tức *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* và *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*. Chịu ảnh hưởng chủ nghĩa Marx hơn là hiện tượng luận, sự tìm kiếm nguồn gốc này [của Thảo] không chỉ bị ảnh hưởng bởi tư tưởng của chủ nghĩa duy vật biện chứng, mà nó còn đề ra nhiệm vụ giải quyết những vấn đề được cho là do hiện tượng luận đặt ra. Trong lời giới thiệu cho cuốn *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, và trong những dòng đầu tiên, Thảo nói về mâu thuẫn mà ông nhận thấy trong quá trình đọc hiện tượng luận của mình: “Từ khi bắt đầu những nghiên cứu về Husserl [...] chúng tôi đã dự đoán mâu thuẫn này thông qua một số phát triển khó hiểu của các công trình đã được công bố: nhưng chúng tôi cho rằng chúng tôi có thể giải quyết mâu thuẫn này bằng một sự mở rộng giản đơn các quan điểm, vẫn trung thành với bản chất của cảm hứng hiện tượng luận. Trước những mô tả hiện thực phong phú trong các bản thảo [của Husserl], sau nhiều do dự, chúng tôi đã phải từ bỏ mọi hy vọng hòa giải quan niệm của hiện tượng luận với kết quả thực sự mang

tính hiện thực của nó”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n922" title="642. THAO, Trân Duc (1951), p. 6." class="sup">⁽⁶⁴²⁾. Ngoài sự hé mở về thái độ thận trọng mang tính phê phán đối với hướng nghiên cứu của Husserl và tuyên bố “đoạn tuyệt hoàn toàn và dứt khoát với các nguyên tắc cơ bản” của hiện tượng luận, điều thú vị trong bước chuyển này là sự đối lập quan niệm của hiện tượng luận với cái kết quả thực sự hiện thực của nó. Sự đối lập này theo nghĩa của một sự chấp nhận những kết quả của các phân tích hiện tượng luận nhưng từ chối phương pháp của nó. Đó là cái tạo nên tính đặc thù trong phê phán của Thảo, nhưng nó cũng đồng thời nhắc lại cái mà Langrebe đã nói về chủ đề của những phê phán về Husserl: việc người ta cố gắng tranh luận với Husserl để phản bác chính Husserl, muốn nói rằng ở các phê phán về Husserl đó không phải là một “sự hiểu lầm giản đơn dễ làm sáng tỏ”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n923" title="643. Landgrebe, “Lebenswelt und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins” [Thế giới–đời sống và sử tính của sự tồn tại người], p. 14." class="sup">⁽⁶⁴³⁾. Điều này thể hiện chủ yếu ở trong trường hợp của Thảo, nhất là ở chỗ ông cố gắng chỉ ra sự phát triển biện chứng của hiện thực xuất phát từ những kết quả của các phân tích hiện tượng luận trong số những phân tích khác về các quan hệ nền tảng trong hiện tượng luận có tính kế thừa. Một nền tảng mới được hình thành từ một nền tảng trước đó nhưng không đồng nhất với nó đưa Thảo đi đến ý tưởng giải thích cái quan hệ nền tảng này trên cơ sở của chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Không giống với các phê phán khác về Husserl, cơ sở của sự phê phán của Thảo thực sự dựa trên sự thất bại được viện dẫn của hiện tượng luận khi phân tích thế giới hiện thực, nhưng đồng thời có ý định thực hiện những phân tích của mình từ quan điểm về cái tôi siêu nghiệm: “Vì vậy chủ nghĩa duy tâm hiện tượng luận bị vượt qua bởi thực tiễn của sự phân tích được cảm nhận: sự hình thành của thế giới trong ý thức tuyệt đối được hòa trộn với sự biến đổi thực sự của lịch sử hiện thực và học thuyết về cái tôi siêu nghiệm chỉ còn là một hình thức mang tính phong cách che giấu dưới các từ vựng triết học [để mô tả] giá trị sáng tạo của lao động của con người. [...] Sự cấu thành thế giới (*Weltkonstitution*) được bộc lộ khi hoàn toàn dựa trên những dữ liệu cảm giác và toàn bộ những cảm giác liên quan đến sự vận động của cơ thể (*kinestheses*) và những cấu trúc có thể cảm nhận, như thể chúng được hình thành ở cấp độ vốn chỉ có ở loài vật. Những mô tả về ‘thế giới khởi nguyên’ được mở rộng với sự tự mãn dễ thấy về những phối hợp vận động – cảm giác cơ bản, đến mức chắc chắn chỉ có thể cho rằng chủ thể “siêu nghiệm” được khách thể hóa bởi hiện tượng luận không thể được đồng nhất một cách hoàn toàn chặt chẽ với con người bằng xương bằng thịt, được phát triển trong thế giới hiện thực”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n924" title="644. THAO, Trân Duc (1951), p. 7–8." class="sup">⁽⁶⁴⁴⁾. Thảo không hề giải thích ở đâu trong các tác phẩm của mình cái là vấn đề hoặc những vấn đề của các phân tích hiện tượng luận

về cái có liên quan đến “sự biến đổi hiện thực của vật chất”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n925" title="645. Đoạn này được dùng làm dẫn chứng: “Nếu chúng ta nhớ rằng những hiện thực tâm lý, được xác định trên bình diện cá nhân, có trước sự nhận thức của người khác, tương ứng với kinh nghiệm của đời sống loài vật, chúng ta thấy rằng cái ,cấu thành siêu nghiệm”, như thể hiện của phần còn lại chính thiên hướng của các phân tích về sự cấu thành trong bản thảo của tác phẩm Ideen II, chỉ làm việc lấy lại trên bình diện trừu tượng của sự cảm nhận, sự biến đổi hiện thực từ vật chất đến cuộc sống, và từ cuộc sống đến tinh thần, được hiểu như là sự tồn tại xã hội”. Tlđđ., p. 8.” class="sup">⁽⁶⁴⁵⁾. Trái lại, ông cố gắng tập trung sự phê phán của mình, một mặt vào việc thiếu sự nhấn mạnh đặc biệt vào lao động với tư cách là hình thái cấu thành ban đầu đối với sự hình thành của ý thức – cái nảy sinh từ giai cấp xã hội, nơi nhà triết học duy tâm đến từ đó, và mặt khác trên tính chắc chắn của sự phân tích về hiện thực xuất phát từ chủ nghĩa duy tâm hiện tượng luận, bởi vì trong chủ nghĩa duy khoa học không bị phê phán và trong lý tưởng của chủ nghĩa khách quan và của tính duy lý mác-xít của Thảo, sự giải thích về “nội dung vật chất của kinh nghiệm có thể cảm nhận” “hoàn toàn” được dành cho khoa học^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n926" title="646. THAO, Trần Duc (1951), p. 238–241.” class="sup">⁽⁶⁴⁶⁾. Để giải thích nơi xuất phát quyền tuyệt đối của khoa học đối với sự độc quyền nghiên cứu về vật chất, Thảo sử dụng ý tưởng “tái sản xuất” của “quá trình hiện thực” của phép biện chứng của đời sống vật chất trong ý thức – cái dường như không thuyết phục lắm. Trái lại, trong các công trình của Thảo, không tìm thấy bất kỳ sự lý giải nào về bản thân lao động trong quan hệ với các hoạt động khác.}}

Thảo nhận thấy trong hiện tượng luận một phủ định trừu tượng về hiện thực, như chúng tôi đã nhấn mạnh, trước hết thuộc phạm vi giai cấp xã hội mà triết học duy tâm nảy sinh. Vì thế “sự lẫn lộn” giữa “biến đổi hiện thực” và “sự cấu thành của thế giới trong ý thức tuyệt đối”, tức sự lẫn lộn giữa “ý thức tự nhiên” và “ý thức thuần túy” đã xảy ra trong hiện tượng luận, đem lại cơ hội đảo ngược, thậm chí “lật nhào” phương pháp hiện tượng luận và làm cho nó trở lại với chính bản thân nó chứ không phải với cái mà nó muốn trở thành^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n927" title="647. THAO, Trần Duc (1951), p. 9.” class="sup">⁽⁶⁴⁷⁾. Dẫu sao, để phát triển cái hình thức mới này của chủ nghĩa duy vật biện chứng dựa trên những tư tưởng của Husserl như điểm xuất phát, nên Thảo không ngần ngại sử dụng các thuật ngữ như “các phân tích hiện tượng luận cụ thể”, “các phân tích cụ thể”, v.v... Ông tự thấy phải “từ bỏ không chỉ toàn bộ học thuyết Husserl mà ngay cả phương pháp [hiện tượng luận] trong chừng mực nó bị tê liệt trong các công thức trừu tượng”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n928" title="648. Tlđđ.” class="sup">⁽⁶⁴⁸⁾. Sự đoạn tuyệt đã được tuyên bố này của Thảo có tính quyết định không chỉ đối với cái nhìn tổng}}

thể mà người ta có thể có trên toàn bộ các tác phẩm của ông mà còn với điều mà ông muốn là một sự đảo chiều cho “phương pháp hiện tượng luận”⁽⁶⁴⁹⁾. Đối với mọi cái thuộc về sự đoạn tuyệt, Thảo dường như chưa quyết định. Trong một đoạn văn trong phần giới thiệu Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng, ông khẳng định đã có ý định “hoàn tất các mô tả có chủ ý bằng các phân tích khách quan “nhưng do sự không tương thích” giữa “các dữ liệu thực tế trong ý thức về thực tế của họ” và “cái tuyệt đối mang tính hiện tượng luận của các ý định được cảm nhận”, ông coi nó như là không thể. Tuy nhiên, cũng cần ghi nhận rằng Thảo vẫn hoàn toàn trung thành với những nguyên tắc của hiện tượng luận khi sử dụng các thuật ngữ có tính kỹ thuật như “tính chủ đích”, “diễn ngôn nội tại”, “cảm nhận”, “hành động”, vv. Xem: THAO, Trần Duc (1951), p. 18; và THAO, Trần Duc (1973), p. 18, 19.”⁽⁶⁴⁹⁾. Nếu phải nghiên cứu ý thức về cảm giác của sự vận động của các bộ phận của cơ thể và các hình thái vận động—cảm giác cơ bản trong truyền thống hiện tượng luận, cái mà Thảo đề xuất từ nay như một phương pháp đích thực, tức là thay thế sự nghiên cứu về những cảm nhận thuần túy được thực hiện bắt đầu từ những cảm nhận của một người trưởng thành, mà theo ông, luôn bị pha trộn với những vốn hiểu biết về văn hóa, bằng sự nghiên cứu về cùng những cảm nhận như nhau, theo những biểu hiện thị giác của nó, ở động vật hay ở trẻ em⁽⁶⁵⁰⁾. Dẫu sao sự thay đổi triệt để về lĩnh vực nghiên cứu này và sự chuyển dịch của nó từ ý thức về những cảm nhận bên trong tới những động tác bên ngoài của một thực thể sống nào đó luôn đồng thời đi cùng với sự chuyển dịch trọng tâm từ lý thuyết sang hành động hướng tới một kết quả không thể được xem như một thay đổi giản đơn về phương pháp, hay như chính Thảo nói về điều đó, một thay đổi “phạm vi”, mà chính xác hơn như một sự thay đổi của ngành khoa học có thể đặt mọi định hướng triết học của Thảo vào một sự phi triết học hóa (*aphilosophisation*) triệt để, điều có vẻ như không khiến ông e ngại⁽⁶⁵¹⁾. Khi đọc Thảo, chúng ta dần dần gặp những đoạn mà ông nói về triết học một cách khinh miệt: “Vì vậy, các vấn đề truyền thống đã được đề cập đầy đủ trong khuôn khổ của chủ nghĩa Marx và không có lý do gì để ngần ngại rút ra từ những khó khăn kỹ thuật mà chúng ta gặp phải trong hiện tượng luận, những hậu quả hoàn toàn mang tính triết học của chúng” (THAO, Trần Duc (1951), p. 18).⁽⁶⁵¹⁾. Nói cách khác, việc Thảo tham khảo các nghiên cứu về động tác với cái có của một phân tích về hiện thực và dừng ở đó mà không đưa ra các kết quả có ích để giải quyết những vấn đề được đặt ra bởi hiện tượng luận, có nguy cơ đưa nó ra khỏi lĩnh vực của triết học và đặt nó trong một cái tuyệt đối mà từ đó ông có thể vừa thoát ra khỏi nó, ngay cả với mọi toan tính của sự hình thức hóa mà ông thực hiện trong các nghiên cứu của mình.

Bất kể phương pháp mới này ra sao, nó cũng đã được thử nghiệm trong công trình thứ hai, *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*. Công trình này có ba phần, đã được viết trong một thời gian dài giữa những năm 1960 và 1970. Trong công trình này, Thảo cố gắng thiết lập một hiện tượng luận đích thực của mình về sự phát triển hiện thực của tính vật chất, và trong trường hợp này tính vật chất được tạo lập và tạo tác bởi lao động của con người, khi ông cho rằng trong lao động của con người luôn diễn ra một “quan hệ có nguồn gốc từ ý thức với đối tượng”, và nó đưa đến một “chuyển dịch vị trí biểu trưng” của vật chất thành một “hệ thống những động tác có chủ đích”: “Sự tìm hiểu về ý nghĩa, chính xác chỉ là sự chuyển dịch vị trí biểu trưng từ những động tác sản xuất vật chất sang một hệ thống những thao tác có chủ đích, nơi chủ thể chiếm hữu đối tượng về mặt ý tưởng bằng cách tái hiện nó trong ý thức của mình. Đây là lý do vì sao mà tôi khi đang ở trong thế giới, tôi “tạo nên” thế giới trong tính nội tâm của các hành động được cảm nhận của tôi. Và sự thật của một sự tạo nên như vậy hiển nhiên là được xác định ở sức mạnh thực sự của phương thức sản xuất mà nó xem như là mô hình của nó”⁽⁶⁵²⁾. Chính đề mà Thảo cố gắng phát triển trong công trình này, nhất là ở phần đầu và phần hai, không chỉ xác định quan hệ sự chuẩn bị và sự xác định về đối tượng cũng như tiến trình của một số hoạt động của người nguyên thủy như sự săn bắt với sự hình thành của ý thức, mà hơn thế nữa nhằm giải thích sự hình thành của bản thân ý thức xuất phát từ đời sống nguyên thủy. Với mục tiêu này, như chúng tôi đã chỉ ra ở trên, Thảo thực hiện những nghiên cứu của mình từ một quan sát giả tưởng về những *Người vượn* (*préhominiens*). Và để không bị rơi vào giả tưởng thuần túy, vốn cũng có thể bị phê phán như phương pháp hiện tượng luận mà Thảo trích cứ Husserl về chủ nghĩa duy tâm của Husserl, Thảo cố gắng đưa ra những ví dụ thời sự được rút ra từ những quan sát của các nhà nghiên cứu khác về hành vi của trẻ em hay của Người vượn⁽⁶⁵³⁾. Tuy nhiên, dần dần Thảo cũng đưa ra những ví dụ không chỉ không tương thích với cái mà ông đã thiết lập như các lĩnh vực nghiên cứu của mình, mà đôi khi chúng cũng tỏ ra chủ quan nhằm làm rõ cái mà ông tìm cách giải thích. Chúng ta có thể đưa ra ví dụ về một thủy thủ, khi đang thoát ra khỏi một cơn bão và tiếp cận bờ biển, “chỉ ngón trỏ vào hướng đất liền,” bởi vì “độ dài bất thường của cuộc hành trình phải chăng đã chia cắt người thủy thủ đang nóng lòng tìm lại đất liền”. Những giải thích này và chẳng cũng không thuyết phục lắm: “Khi bờ biển xuất hiện, cảm xúc làm cho anh hoàn tất cái cử chỉ mà thông thường nó chỉ vừa mới được phác họa. Do đó khi ngoại quan hóa sự vận động, anh ta đã củng cố sự tin chắc có thể cảm nhận được của mình về đối tượng, vì sự tin chắc này chính xác là ở trong cử chỉ được cảm nhận của hành động chỉ cho chính bản thân mình”. Xem: THAO, Trân Dục (1973), p. 33.”⁽⁶⁵³⁾. Do đó, một mặt ông chọn một giai đoạn có tên là “Người vượn”,

mà theo nhân chủng học mác-xít là giai đoạn trung gian giữa vượn và người< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n934" title="654. Ibid., p.12." class="sup">⁽⁶⁵⁴⁾. Và mặt khác, ông tham chiếu những thí nghiệm khác nhau với trẻ em trong những thí nghiệm khác của riêng mình. Hai phần đầu tiên của cuốn sách của ông, ít nhiều mang tính bổ sung, tập trung vào việc phân tích sự hình thành của tiếng nói và ý thức xuất phát từ hai trường hợp nghiên cứu này. Không giống như phần đầu tiên mà Thảo cố gắng phát triển cơ sở lý thuyết của nghiên cứu của mình, trong phần thứ hai, ông tìm cách chỉ ra ứng dụng của phần này trong “đời sống thực tế” khi phát minh ra, như chúng tôi đã chỉ ra, một sự hình thức hóa ít nhiều phức tạp mà mục tiêu của nó không thật sáng tỏ< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n935" title="655. Ibid., p. 30." class="sup">⁽⁶⁵⁵⁾. Dù sao, điều quan trọng là phải biết rằng sự trình bày về một thời tiền sử không còn tồn tại và ý định về sự tái hiện của nó, khi không có bất kỳ sự tiếp cận nào với vùng mang tính nguồn gốc, xuất phát từ cuộc sống mang tính sự kiện cũng có thể trở nên có vấn đề như bất kỳ sự tìm kiếm nguồn gốc nào khác. Do đó, cả sự quy chiếu vào các nghiên cứu khoa học, cũng như sự làm nổi bật lao động như một hình thức, đều không biện minh cho chính cách tiếp cận này.

Trái với truyền thống hiện tượng luận, nơi ý thức được xem như là kẻ ban tặng ý nghĩa, với Thảo, chính vật chất tạo ra ý nghĩa: “Hiển nhiên rằng ý thức là cái thứ yếu trong quan hệ với vật chất, ý nghĩa của nó, như là ý nghĩa của tiếng nói nội tâm, không thể, ít ra là về căn bản, đến với nó từ bản thân nó, mà chắc chắn là từ hiện thực khách quan. Và khi mọi ý nghĩa đều ám chỉ một tiếng nói, chúng ta phải thừa nhận sự tồn tại của một tiếng nói thuộc về bản thân hiện thực, có trước ý thức, và từ đó cái ý thức này rút ra ý nghĩa của nó”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n936" title="656. Ibid., p. 34." class="sup">⁽⁶⁵⁶⁾. Ý thức, trong mối quan hệ của nó với hiện thực khách quan, phải đối mặt với một tiếng nói đã được tạo ra bởi hiện thực này và vai trò của ý thức chỉ là sự chuyển dịch tiếng nói từ hướng ngoại sang hướng nội. Rõ ràng là một quan niệm như vậy về tiếng nói và về ý thức có thể trở nên nguy hiểm theo nghĩa là nó không thể trả lời câu hỏi làm thế nào để biết tiếng nói từ hiện thực bên trong đến ý thức chỉ được giành cho ý thức của con người trong số các sinh vật sống trong cùng một hoàn cảnh. Ý thức về vấn đề này, Thảo cảm thấy buộc phải thừa nhận rằng đối với “vấn đề chung của ý nghĩa ở cấp độ thực sự của con người”, mọi tiếng nói đều tiên giả định một ý thức: “Tuy nhiên, nếu chúng ta bàn về vấn đề chung của ý nghĩa ở cấp độ hoàn toàn của con người, nơi ý thức đã được hình thành, tiếng nói của bản thân đời sống thực tế đã ám chỉ, tất nhiên, mọi cái có được thuộc ý thức đều được kế thừa từ lịch sử. Kết quả là ý nghĩa trong tính tổng thể của nó dường như vẫn luôn tiên giả định ý thức. Từ đó, người ta có ấn tượng là đi vòng quanh trong một vòng tròn: “Ý thức giả định tiếng nói và tiếng nói giả định ý thức”< epub:type="noteref"

href="Endnotes.xhtml#n937" title="657. Ibid., p. 39." class="sup">⁽⁶⁵⁷⁾.

Giải pháp mà Thảo đề xuất để thoát ra khỏi vòng tròn luẩn quẩn này tức là tìm một thời điểm “hoàn toàn mang tính nguồn gốc”, không gì khác hơn là động tác chỉ dẫn < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n938" title="658. Việc đọc tác phẩm của Thảo có những khó khăn riêng của nó. Ông trình bày các ý tưởng của mình theo cách xoay vòng, tức là ông không ngại lấy lại một cách không đúng lúc mọi cái mà ông đã xử lý trước đó. Với mọi cái thuộc mối quan hệ từ ý thức đến vật chất và các quan hệ của những cái này với ngôn ngữ, ông cũng nói muộn hơn một chút, nhưng cái cách mà ông bàn về chúng vẫn ít nhiều tương tự. Ibid., p. 49–57." class="sup">⁽⁶⁵⁸⁾. Động tác chỉ dẫn chính là cái liên kết thực tại khách quan với ý thức. Từ đó, [Thảo hình thành nên] ý tưởng đồng thời nghiên cứu cả hai và giả định rằng sự nảy sinh của chúng là trùng khớp về mặt thời gian. Vì thế, khi từ chối cho rằng ngôn ngữ chỉ đơn giản là biểu hiện của ý thức và của tư duy, ông đưa ra định đề cho rằng cả hai cùng có chung một bản sắc: “Ngôn ngữ – hiển nhiên là phải hiểu đồng thời như ngôn ngữ cử chỉ và ngôn ngữ lời nói – tức là bản thân ý thức trong ‘tính hiện thực trực tiếp’ của nó. Chính xác hơn, ý thức là tiếng nói mà chủ thể nói với chính bản thân mình, thường dưới hình thức phác thảo của ‘tiếng nói nội tâm’”. < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n939" title="659. Ibid., p. 34." class="sup">⁽⁶⁵⁹⁾ Cái bản sắc này của tiếng nói và của ý thức thể hiện thông qua động tác chỉ dẫn là cái cấu thành mọi nghiên cứu của Thảo. Cái đem lại cho động tác chỉ dẫn tính đặc thù của nó chính là khả năng có quan hệ với đối tượng, điều này tiền giả định, khi đó là sự thực hiện một chỉ dẫn bằng cơ thể, một ý thức về bản thân. Vì vậy, các con vật và trong trường hợp này là những con khỉ, vốn thiếu tiếng nói cũng như khả năng thực hiện động tác chỉ dẫn, nên hệ quả tất yếu sẽ là không có ý thức: “Những con khỉ mà chúng ta biết nói đúng ra là không có tiếng nói. Nhiều phương tiện biểu hiện của chúng, – cử chỉ, la hét, v.v... – chủ yếu liên quan đến các khía cạnh cảm xúc, căn bản là mang tính sinh học của tình thế. Chúng cũng có thể dùng các tín hiệu cho các hành vi nhất định, nhưng không có ý nghĩa theo đúng nghĩa của nó, với tư cách ý nghĩa về đối tượng, điều đó chứng tỏ sự vắng mặt của quan hệ có ý thức với đối tượng trong ngôn ngữ ở con khỉ” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n940" title="660. Ibid., p. 13." class="sup">⁽⁶⁶⁰⁾. Điều thuyết phục Thảo đưa ra một đánh giá như vậy về các con vật là nhận định cho rằng động vật không có khả năng chỉ ra cái gì đó và sự tiếp xúc của chúng chỉ diễn ra qua hành động sờ mó của đối tượng nên vì thế mà chúng thiếu ý thức: “Cử chỉ của động tác chỉ dẫn đánh dấu quan hệ cơ bản nhất của ý thức với đối tượng với tư cách đối tượng bên ngoài” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n941" title="661. Ibid., p. 14." class="sup">⁽⁶⁶¹⁾. Với Thảo, việc cho rằng ý thức chỉ được xác định trong quan hệ với bản thân, và do đó ông không coi cử chỉ đụng chạm được thực hiện bởi các con vật hay ngay cả của con

người như một hành động có ý thức, đặt nghiên cứu của ông vào nguy cơ thất bại, ít ra là trong quan hệ với sự biện minh và ý nghĩa của sự thay đổi phương pháp của ông, vì như chúng ta đã thấy, cái đã dẫn dắt Thảo nghiên cứu các hành vi của người nguyên thủy hay của trẻ em, theo ông, đó là sự bất lực của hiện tượng luận khi phân tích ý thức ban đầu xuất phát từ sự cảm nhận của một người trưởng thành< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n942" title="662. Thảo định nghĩa ý thức theo cách sau: “Vĩ thể chính bản thân phép biện chứng này nơi sự có đi có lại của dấu hiệu bị biến mất trong hình thức của bản sắc, cái làm nảy sinh cấu trúc của sự cảm nhận mà ở đó hình thành mối quan hệ với bản thân với tư cách là ý thức. Ý thức được thể hiện theo cách đồng nhất như ý thức về đối tượng và ý thức về bản thân. Với tư cách là ý thức về đối tượng, nó là hình ảnh của đối tượng được đặt như ở bên ngoài nó. Với tư cách là ý thức về bản thân, nó là hình ảnh của hình ảnh này hay hình ảnh của bản thân nó trong bản thân nó”. Ibid., p. 25.” class="sup">⁽⁶⁶²⁾.

Không giống một con khi không thể chỉ đối tượng được nhắm tới bằng đầu ngón tay, và vì thế không thể nhằm vào nó theo cách độc lập với cơ thể của mình, với Thảo, bản chất của động tác chỉ dẫn là ở trong khả năng, thậm chí trong nhu cầu “hướng dẫn từ xa”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n943" title="663. Ibid., p. 16.” class="sup">⁽⁶⁶³⁾, vì các đòi hỏi của lao động tập thể như sự chuẩn bị của một công cụ hoặc các hoạt động săn bắt, không chỉ giả định sự bận rộn của những con người mà còn đồng thời cản trở việc “xích lại gần nhau” của các thành viên trong nhóm, và nó đòi hỏi một sự hướng dẫn như vậy< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n944" title="664. Ibid., p. 17.” class="sup">⁽⁶⁶⁴⁾. Chính sự hướng dẫn từ xa này đã dẫn tới bước chuyển từ hình thái vật chất của động tác chỉ dẫn sang một hình thái phi vật chất, từ một hình thái khách quan sang một hình thái chủ quan mà Thảo định nghĩa theo cách như sau: “Chỉ xuất phát từ hình thái khách quan của động tác chỉ dẫn đã có được sẽ hình thành hình thái chủ quan là cái xác định quan hệ có chủ đích đầu tiên của chủ thể với đối tượng với tư cách là ý thức có nguồn gốc từ đối tượng”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n945" title="665. Ibid., p. 18, cũng xem p. 40.” class="sup">⁽⁶⁶⁵⁾. Hai hình thái này tương đương với hai động tác chỉ dẫn: loại hình chỉ dẫn thứ nhất là cái mà người ta thấy ở những con vật và trong số những con vật ấy là ở những con khi, nơi không có ý nghĩa về đối tượng, theo nghĩa của một quan niệm về đối tượng trong tính ngoại hiện của nó, cái mà Thảo gọi là một “chỉ dẫn có tính xu hướng”. Và loại hình chỉ dẫn thứ hai được thực hiện ở những Người vượn, nơi chúng ta gặp một “ý nghĩa về đối tượng” vốn ở trong cái có tính bên ngoài của đối tượng trong quan hệ với chủ thể hay trong “quan hệ có tính bên ngoài” của nó, cái mà Thảo gọi là một “chỉ dẫn trừu tượng”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n946" title="666. Ibid., p. 40–42.” class="sup">⁽⁶⁶⁶⁾.

Bước chuyển từ hình thái đầu tiên sang hình thái thứ hai của hai hình thái chỉ dẫn này là bước cuối cùng dẫn tới sự “trở nên có ý thức về cái gì đó” chỉ có thể xuất phát từ thời điểm mà ở đó chủ thể là Người vượt “vẫn một mình với chính mình, phác ra sự vận động của động tác chỉ dẫn của đối tượng với chính mình”, hoặc từ khi đưa trẻ con trượt chiếc bút chì dưới chiếc ghế dài và trong khi ra hiệu cho chính mình, nó phát âm ra một từ^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n947" title="667. Tlđđ., tr. 108–109." class="sup">(667)}. Thảo xem xét thời điểm này của sự trừu tượng hóa mà ông gọi là thời điểm của sự “công nhận nội tâm” như một “tiền bộ có tính quyết định” đối với sự xuất hiện của ý thức cũng như với bước chuyển từ nhận thức thuộc vận động cảm giác của loài vật đến “hình thái nguyên thủy của ý thức”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n948" title="668. Ibid., p. 43." class="sup">(668)}. Thời điểm của sự công nhận nội tâm này không mang bất kỳ đặc điểm lịch sử cũng như văn hóa nào vốn có thể gây ra những khó khăn ở cấp độ cho một sự tái lập hiện tượng luận xuất phát từ cảm nhận của một người trưởng thành sống ở mọi thời điểm của lịch sử. Chính là ở thời điểm của sự công nhận bên trong này mà sự vận động của động tác chỉ dẫn với tư cách là sự vận động hướng tới đối tượng trở nên mang tính trừu tượng, tách ra khỏi đối tượng và chủ thể hiện thực. Sự tách rời của động tác chỉ dẫn của hiện thực vật chất đối với một chủ thể cụ thể và sự biến đổi của nó sau đó để trở thành một hình ảnh trừu tượng, hoặc như Thảo đã nói là hình ảnh tồn động trong nội tâm của nó rõ ràng là không đủ để có một ý nghĩa theo nghĩa của một thực thể có giá trị và dễ hiểu cho tất cả những ai không sống ở thời điểm đó, ngay cả khi Thảo đột nhiên thay đổi từ vựng và thay thế các “động tác chỉ dẫn có tính xu hướng” bằng “ý nghĩa có tính xu hướng”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n949" title="669. Ibid., p. 46." class="sup">(669)}. Chính thời điểm này của bước chuyển từ động tác chỉ dẫn đến ý nghĩa là cái mà trong chừng mực ý nghĩa thuộc phạm vi của một sự “trừu tượng hóa” với một “nền tảng vật chất” gây ra những khó khăn không thể vượt qua cho quan niệm duy vật của Thảo cả trong công trình đầu tiên lẫn trong công trình thứ hai của ông: “Do đó chúng tôi cho rằng tính trừu tượng của ý thức không phải là một dạng tính trừu tượng “tự nó” mà nó được hình thành trong sự vận động hiện thực mang tính trừu tượng hóa được giả định trực tiếp trong tiếng nói nội tâm. Hiển nhiên là một sự trừu tượng hóa như thế không thể xóa bỏ nền tảng vật chất của nó, nhất là cái động tác hiện thực được chỉ ra trong chính sự vận động trừu tượng”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n950" title="670. Ibid., p. 49." class="sup">(670)}. Thảo xác định khuôn khổ cho bước chuyển từ động tác chỉ dẫn đến ý nghĩa, một mặt nhờ vào một loại chủ nghĩa duy vật, tuyên bố rằng “ý thức là một sản phẩm xã hội”, và mặt khác bằng cách đưa ra một tổng hợp giữa ý thức và vật chất thông qua ngôn ngữ. Với mục tiêu này, ông đã chạm tay trước tiên vào cái “có đi có lại” của các quan hệ xã hội và vai trò mà dấu hiệu ngôn ngữ với tư cách là “chất liệu xã hội” thực hiện ở đó. Sau đó, ông cố gắng chỉ ra sự có đi có lại diễn ra

như thế nào qua dấu hiệu ngôn ngữ tạo ra một sự trừu tượng hóa, là cái luôn gắn liền với vận động vật chất, kết nối ý thức với vật chất. Bước chuyển này được dùng làm dẫn chứng: “Như vậy ý thức ngay lập tức là một sản phẩm xã hội”. Sản phẩm này có tính đặc thù ở chỗ, một mặt, nó được tách ra khỏi sự vận động vật chất sinh ra nó – dường như bản thân nó không thể được coi là vật chất – nhưng mặt khác, nó không thể bị tách rời khỏi sự vận động vật chất mà nó tự tách ra này, bởi vì chính xác là chỉ trong quá trình trừu tượng hóa này cái luôn thực hiện sự khởi đầu của nó ở mọi thời điểm của hình thái có đi có lại của bản thân dấu hiệu ngôn ngữ”⁽⁶⁷¹⁾.

Như chúng ta có thể thấy trong bước chuyển này, Thảo không thành công trong việc từ bỏ một mặt cái nguồn gốc vật chất này mà ông đã tìm kiếm từ lâu, bởi vì nếu không thì mọi định hướng nghiên cứu của ông sẽ thất bại; mặt khác, ông không thể giải thích động tác chỉ dẫn được nâng lên cấp độ của ý nghĩa như thế nào. Ngay cả việc làm sáng tỏ bước chuyển từ *dùng dụng cụ* lên *sản xuất công cụ*, là nơi mà theo ông diễn ra sự vượt qua chủ nghĩa chiết trung và tạo ra sau đó cái “tên điển hình”, đã không thay đổi gì trong vấn đề của bước chuyển⁽⁶⁷²⁾. Khi thừa nhận “sự thiếu hụt” này nhằm thực hiện kế hoạch phức tạp mà *Người Khôn (homo habilis)* cần để chuẩn bị các công cụ, Thảo đã đột nhiên kết thúc nghiên cứu của mình mà không trả lời câu hỏi làm thế nào để biết động tác chỉ dẫn với tư cách là nguồn gốc của ý thức và tiếng nói đã biến đổi thành ý nghĩa như thế nào.

Câu hỏi đặt ra không chỉ với Thảo mà còn với toàn bộ triết học duy vật về ngôn ngữ phải trả lời trước tiên là làm thế nào để biết cái “gần gũi nhất” được cảm nhận trong các quan hệ cụ thể và có đi có lại của đời sống vật chất của một chủ thể hay một tập hợp các chủ thể sống trong một cộng đồng nhất định được giải phóng ra khỏi các quan hệ này và trở thành đối tượng trừu tượng của tất cả các chủ thể không nhất thiết đã cảm nhận được điều đó – và trong khía cạnh này, khả năng của sự thể hiện với tư cách là khả năng hình dung một đối tượng ở bên ngoài của một cộng đồng ngôn ngữ được áp đặt như ví dụ – và thứ hai là làm thế nào mà các đối tượng hư cấu và không tồn tại lại xuất hiện trong ngôn ngữ và tích hợp vào trong “ý thức tập thể”, trong khi chúng không có cái tương đương trong “hiện thực vật chất”. Hiện tượng luận giải quyết vấn đề bằng cách nhờ vào các thực thể có tính bản chất (*entités éidétiques*) vốn có sẵn trong các đối tượng nhưng chỉ được thể hiện trong và dành cho ý thức có chủ đích với tư cách là ý thức tuyệt đối và vì thế tạo ra những ý nghĩa mang tính biểu trưng về đối tượng có tính chủ đích (*sens nóématiques*) mà bản thân chúng không có tính vật chất. Thật hiển nhiên là, chỉ sau khi đã bắt đầu bằng thực tại vật chất theo nghĩa đầu tiên của nó và buộc toàn bộ ý thức phải phục

tùng vị thế cao hơn của nó, người ta không dễ dàng giải quyết vấn đề của bước chuyển này. Ngay cả sự hình thức hóa tỹ mỹ của bước chuyển từ “cái gần gũi nhất có mặt” (ceci présent) sang “cái gần gũi nhất vắng mặt” (ceci absent) như một hình thức ban đầu của nguồn gốc của ý thức cũng không bao giờ giải thích cái cách mà những tầng phức tạp nhất của ý thức có thể bổ sung cho nó. Đó có thể là lý do tại sao mà Husserl đã tránh phân tích vấn đề ngôn ngữ trong bối cảnh của thế giới–đời sống, mà ông chỉ xử lý nó trong bối cảnh của phân tích về ý thức. Có vẻ như niềm tin vững chắc của Thảo vào một bản thể học về động tác chỉ dẫn thuộc phạm vi của lao động với tư cách là hình thái nguyên thủy của hoạt động của con người đã ngăn cản ông phát triển một nghiên cứu đích thực về nguồn gốc [của tiếng nói và ý thức], cái có thể giải thích sự ra đời của ý thức và tiếng nói với tư cách là cái nôi của ý nghĩa. •

VỀ CÔNG TRÌNH NHỮNG NGHIÊN CỨU VỀ NGUỒN GỐC CỦA TIẾNG NÓI VÀ Ý THỨC CỦA CỐ GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO

Phan Ngọc < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n953" title="673. Bài viết nhân dịp xét truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh cho Giáo sư Trần Đức Thảo. Nguồn: NGOC, Phan (2000). Bản sử dụng ở đây có chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">⁽⁶⁷³⁾

fondamental, où le mouvement concernant l'objet s'objective lui-même, à titre plus ou moins transitoire, en se stabilisant dans une configuration qui se maintient pour un temps « comme une propriété en repos, dans la forme de l'être ». — « L'ouvrier a filé et le produit est un filé. »

Si « toute forme faite » de l'objet, à savoir l'ensemble de ses propriétés, n'est que la configuration du mouvement impliqué en lui, il en résulte qu'il n'y a rien de plus dans l'objet que son mouvement sous diverses formes, de sorte que la connaissance de l'objet ne consiste que dans la connaissance de son mouvement. « Si nous connaissons, dit Engels, les formes du mouvement de la matière [...], nous connaissons la matière elle-même et de ce fait la connaissance est achevée ⁷. »

Cependant il y aurait une grave erreur à en conclure que la matière elle-même se ramènerait au mouvement, de sorte qu'il n'y aurait rien de plus au monde que du pur mouvement en tant que tel. Nous nous trouvons ici précisément sur la ligne de partage entre le matérialisme et l'idéalisme. En réalité, le mouvement n'est réel qu'en tant que mouvement *de la matière*, et toute tentative pour le poser en lui-même, en dehors de la matière, comme pur mouvement, aboutit inéluctablement à le transformer en un mouvement idéal de la pensée. Autrement dit, le mouvement implique un *sujet* qui se meut, et ce sujet ne peut être que la matière, à moins qu'on ne lui substitue la pensée, auquel cas la nature tout entière deviendrait un attribut de la pensée. « Éliminer mentalement de la « nature », dit Lénine, la matière comme « sujet », c'est-à-dire comme principe premier, comme point de départ indépendant de la matière) ⁸. » Chez Hegel, cette abstraction du

7. ENGELS : *Dialectique de la nature*, Editions sociales, p. 234.

8. LÉNINE, *ouv. cit.*, tome 18, p. 286.

*x c'est en réalité prendre implicitement
233
un philosophe la pensée comme « sujet »*

Một trang của tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*, có bút tích sửa chữa của GS. Trần Đức Thảo.



RƯỜNG HỢP GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC thảo khác hẳn đa số những người mác-xít Việt Nam. Ông không phải là người giác ngộ chủ nghĩa Marx ngay từ đầu với ý nghĩa là biện pháp duy nhất để cứu nước và giải phóng dân tộc. Ông theo chủ nghĩa Marx vì chính giá trị triết học của nó, rồi mới thấy ở đây biện pháp duy nhất để cứu nước.

Là người được đào tạo chu đáo nhất Việt Nam về triết học phương Tây, năm 1943 ông đã đỗ đầu thạc sĩ triết học ở Pháp với luận văn: *Hiện tượng luận và nội dung thực sự thực tế của nó*. Trong công trình này, ông đứng về phía duy lý luận của tư tưởng duy tâm khách quan, một nhánh của học thuyết Hegel đối lập với tư tưởng duy tâm phản trí tuệ thịnh hành lúc bấy giờ qua các trào lưu triết học hiện sinh. Nhưng ngay trong công trình ấy, cho đến nay vẫn là tác phẩm nổi tiếng thế giới về Hiện tượng luận, ông đã đưa ra một lời phê phán hiện tượng luận của Husserl mà không ai bác bỏ được. Trong khi thừa nhận đóng góp hết sức có giá trị của Husserl về cách lý giải bản chất: “Bản chất của một vật là cái yếu tố mà thiếu nó, người ta không thể nào hình dung sự tồn tại của vật ấy”, chẳng hạn “bản chất của màu đỏ là diện tích, vì không thể có một màu nào mà không có diện tích”. Trong khi tán thành lập luận này về bản chất, ông vạch trần nhược điểm không thể che đậy của Husserl là nếu như Husserl theo hiện tượng luận triệt để thì cái bản chất cuối cùng chỉ có thể là “vật chất” với tính cách một phạm trù triết học và khẳng định tự thân hiện tượng luận phải dẫn tới chủ nghĩa duy vật. Đóng góp này của ông đã được thế giới triết học chấp nhận. Như vậy là Trần Đức Thảo đến với chủ nghĩa duy vật sau khi trèo lên cái đỉnh cao nhất của chủ nghĩa duy tâm thời đại này là hiện tượng luận của Husserl, rồi lật ngược nó lại. Từ duy tâm sang duy vật chính là sự phát triển biện chứng của chủ nghĩa duy tâm, ông chuyển sang chủ nghĩa Marx do tình cảm yêu nước.

Thái độ bệnh vực chủ nghĩa duy vật này biểu lộ trong cuộc đối thoại giữa Trần Đức Thảo và Jean-Paul Sartre. Trong khi chấp nhận quan điểm lịch sử của chủ nghĩa Marx, Sartre công kích quan điểm chính trị và văn hóa của nó biểu hiện ở Liên Xô. Trần Đức Thảo trái lại bệnh vực chủ nghĩa cộng sản. Cuộc đối thoại này giữa hai nhà triết học nổi tiếng châu Âu không kết thúc vì Trần Đức Thảo bị thu hút bởi các biến cố trong nước, nhưng theo lời của chính Simone de Beauvoir, nữ triết gia và vợ của Sartre trong “Hồi ký” thì phần đúng là thiên về ông Thảo. Năm 1951, Trần Đức Thảo xuất bản *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, khẳng định chính chủ nghĩa duy vật biện chứng mác-xít là kẻ thừa triết học chân chính, vượt gộp hiện tượng luận. Trong công trình này, ông đã phác họa quá trình phát triển các loài cho đến con người, nhưng chưa có điều kiện vạch ra quá trình phát sinh của ngôn ngữ và ý thức. Công trình này, như chính Đảng Cộng sản Pháp thừa nhận, đã góp phần tạo nên nhiều thế hệ cộng sản ở Pháp...

Trong công trình tôi được phân công nhận xét, *Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức*, ông muốn dùng chủ nghĩa Marx để trả lời chính vấn đề hóc búa nhất của triết học là nguồn gốc của ý thức và ngôn ngữ, ở đây các học thuyết duy tâm còn làm bá chủ. Tuy Marx và Lenin có đưa ra những nhận xét hết sức quan trọng về cách tiếp cận, nhưng đó chỉ mới là nhận xét chứ chưa phải là một sự nghiên cứu xong xuôi như hai người đã làm đối với chính trị và kinh tế học. Cách

làm của Trần Đức Thảo không phải là minh họa chủ nghĩa Marx bằng những luận điểm tuy là rất đúng của Marx mà chính là sử dụng phương pháp luận của Marx, cụ thể là trong bộ *Tư bản* để chứng minh giá trị của chủ nghĩa duy vật biện chứng ngay chính trên cơ sở những thành tựu khoa học của thế kỷ XX về khảo cổ học, nhân chủng học, tâm lý trẻ em, ngôn ngữ học, nhằm chứng minh chính quan điểm duy vật biện chứng cung cấp cách lý giải đúng đắn nhất cho phép ta tiếp cận vấn đề ngôn ngữ và ý thức con người một cách khoa học.

Cũng như Marx khi nghiên cứu chủ nghĩa tư bản không bắt đầu ngay từ những biểu hiện riêng của chủ nghĩa tư bản mà xuất phát từ một hiện tượng có chung ở mọi xã hội, đó là “hàng hóa” rồi lấy hàng hóa ở giai đoạn điển hình nhất là giai đoạn chủ nghĩa tư bản, lấy nó làm tế bào của chủ nghĩa tư bản, trong đó tuy có cả hai giá trị sử dụng và giá trị trao đổi, nhưng đến lúc này “giá trị trao đổi là tất cả”, rồi từ đó nêu lên cái mặt khác biệt của chủ nghĩa tư bản. Cũng vậy, để nghiên cứu nguồn gốc của ý thức và ngôn ngữ, Trần Đức Thảo không xuất phát từ những biểu hiện mà chỉ con người có được như ngôn ngữ và cách chế tác công cụ, mà phải tìm cái tế bào của ý thức ở một biểu hiện có chung giữa con người và con vượn, tức là động tác chỉ rồi ngay ở cái động tác đơn sơ ấy vạch ra được cái nét chỉ có ở con người mà thôi, cái nét ấy là động tác chỉ (le geste de l'index). Rồi từ chỗ đào sâu tận đáy động tác chỉ, riêng có của con người, ông sử dụng phương pháp duy vật biện chứng để vạch ra quá trình hình thành ngôn ngữ và ý thức, mà từng biểu hiện một đã được các nhà khoa học thế kỷ XX nêu lên nhưng vì thiếu cách lý giải triết học của chủ nghĩa duy vật biện chứng cho nên chưa làm thành hệ thống, thậm chí nhường chỗ cho những cách lý giải duy tâm.

Trong một động tác chỉ dù là của con người hay động vật đều có 3 thành tố, một là của cái vật ở bên ngoài (C), hai là vận động của bàn tay (V), ba là hình thức của vận động này (H). Điều này nói lên tính chất chung của động tác chỉ.

Chỗ khác nhau giữa cách chỉ của con người so với con vượn là con người chỉ thẳng vào vật mình cần chứ không phải chỉ theo lối vòng cung như con vật. Điều này khẳng định giữa con người chỉ và vật được chỉ có một khoảng cách, trong lúc đó con Vượn người không có khái niệm về khoảng cách. Nó vô ngay lấy vật. Khi hành động chỉ giả thiết nhất thiết phải có khoảng cách, vậy khoảng cách là bản chất của hành động chỉ và vì khoảng cách con người là ở ngoài con người cho nên nó là vật chất theo nghĩa triết học của từ này. Khi ngón tay trở vào cái vật bên ngoài ở xa mình thì cái khái niệm Vật là khách quan và là vật chất dù cho người ta có thể “dịch” khái niệm này theo nhiều nghĩa khác nhau tùy theo vật, nhưng cái không thay đổi là khái niệm “Vật” theo nghĩa hiện thực khách quan đem lại cho ta trong cảm giác, tức là chính cách Lenin định nghĩa về vật chất.

Con vượn tuy tri giác cái vật là ở bên ngoài, nhưng đối tượng với nó là cái nó có thể đụng tới, trực tiếp hay qua một trung gian (chẳng hạn cái gậy). Theo Trần Đức Thảo, đó là giai đoạn tiền thành nhân (stade préhominien) tiêu biểu đối với Vượn Nam phương (Australopithèque) đã đi hai chân, đã sử dụng một số đối tượng tự nhiên như là công cụ (cành cây), nhưng các đối tượng này là tùy tiện có ngay bên cạnh, không hề có chức năng công cụ ở tự nó. Nó đã thốt lên được một số âm thanh, nhưng các âm thanh này chỉ có tính chất tình thế, không có ý nghĩa chỉ đối tượng, tức là chưa có động tác chỉ theo nghĩa đen.

Động tác đồng thời có ý nghĩa là một sự hướng dẫn từ xa, do đó có chức năng kêu gọi và cũng thể hiện bằng tiếng cảm thán của con người hay của con vật rồi được cả tập thể đáp lại. Chủ thể hành động chỉ hay thốt lên tiếng kêu như vậy là có ý thức rằng các chủ thể khác cùng loài là đồng nhất với mình, hay như Marx nói: “Nhìn thấy mình ở người khác như nhìn trong một tấm gương”. Chỉ có như vậy mới có sự trao đổi bằng cử chỉ hay tiếng kêu được. Điều này là cơ sở cho hành động tập thể mà ta đã thấy và ở Vượn người. Nhưng lúc này ý thức tập thể chỉ là ý thức tập thể của bầy đàn. Phải qua nhiều bước trung gian trong sự phát triển xã hội mới xuất hiện “cái tôi”. Giai đoạn này phải đến bước thứ ba của sự phát triển ý thức mới ra đời được. Bước thứ nhất là ý thức rời rạc của chủ thể, bước thứ hai là ý thức tập thể, cả hai bước này đều đã đạt được ở Vượn người. Chỉ sang bước thứ ba ý thức về cái tôi mới xuất hiện, tức là qua vô số kinh nghiệm con Vượn người ý thức được các hiện tượng đơn lẻ bên ngoài và tìm được cử chỉ hay cách diễn đạt bằng âm thanh để thể hiện cái vật mình muốn chỉ bằng một dấu hiệu riêng. Bằng cách này Trần Đức Thảo lật đổ cơ sở duy tâm của ngôn ngữ học hiện đại khi cho rằng “Nghĩa của một ký hiệu là một ký hiệu khác qua đó cái nghĩa này được biểu hiện”, tức là “Vậy cái gì còn lại ở một liên hệ trực tiếp giữa từ và vật?” (Jakobson). Còn Trần Đức Thảo, cũng làm như khi ông phê phán Husserl rằng đằng sau mọi nghĩa của từ có sự vận động của tư tưởng, mà theo Marx, “sự vận động của tư tưởng chỉ là sự khúc xạ của sự vận động hiện thực được chuyển tới và được chuyển vị trong đầu óc con người”. Như vậy là có hai sự khúc xạ. Sự khúc xạ thứ nhất là sự khúc xạ của thực tại vào đầu óc con người sang đầu óc con người với tính cách thành phần của một tộc người và đây là đối tượng của văn hóa học. Theo Trần Đức Thảo thì đưa trẻ chỉ đến nửa cuối năm thứ ba mới đạt đến giai đoạn này, trong khi động tác chỉ đã phát triển dần dần từ tháng thứ 14.

Đó là cách làm của Trần Đức Thảo theo đúng các thao tác của Marx để nêu lên cái tế bào của ý thức ở động tác chỉ, rồi lý giải bằng cách nào cái tế bào của ý thức là động tác chỉ này chuyển thành vật chất của tư tưởng là ngôn ngữ. Chỉ sau khi nêu lên được cái nét riêng biệt xuất phát từ động tác chỉ, tác giả mới chứng minh được sự khác nhau giữa cái không hữu thức còn có mặt ở Vượn người sang cái hữu thức đã có mặt phôi thai ở Người vượn mà tác giả dùng thuật ngữ “homo habilis” tức là

Người Khéo, và chuyển sang việc nghiên cứu cái dấu hiệu âm thanh, mầm mống của tiếng nói.

Phần thứ hai của công trình này mang nhan đề “Tiếng nói hỗn hợp” dành cho việc theo dõi quá trình hình thành ngôn ngữ.

Như chúng ta thấy, có vô số công trình khoa học nghiên cứu sự ra đời của ngôn ngữ ở các ngành khảo cổ, tâm lý trẻ em, ngôn ngữ học... Nhưng cho dù rất nổi tiếng, đặc biệt các công trình của Piaget, ta chỉ bắt gặp những khảo sát rời rạc mang tính hiện tượng, còn thiếu một cách lý giải triết học thống nhất.

Trọng tâm của phần hai là khái niệm “hỗn hợp”. Trong công thức CVH mà tác giả nêu lên để công thức hóa động tác chỉ dẫn, không có yếu tố nào là tách riêng độc lập. Khi đưa bé chỉ vật C, thì trong cách chỉ của nó có cả V và H. Câu chuyện tách ra như thế chỉ là để khẳng định thành tố nào được xem là trước mà thôi. Do đó CVH, có thể chuyển sang những biểu hiện khác nhau do tính hỗn hợp của C, V và H. Ta có thể có 6 công thức, CVH, CHV, HCV... Chỉ khi nào trong ý thức một vật, một vận động hay một hình thức có thể chuyển sang một cái khác nó, tức là chỉ khi nào cái đối tượng hữu quan mang tính hỗn đồng, vừa là cái này vừa là cái kia thì mới có bước chuyển hóa này được. Rồi từ chuyển hóa sang cái có mặt, nó có thể chuyển hóa sang cái vắng mặt, lúc đó cái từ mới thực sự ra đời. Đó là thao tác Trần Đức Thảo đã theo. Mặt khác, vì không cách nào khảo sát một hiện tượng đã mất đi hoàn toàn như quá trình hình thành ngôn ngữ, tác giả phối hợp sự khảo sát các chặng đường của sự hình thành công cụ với sự hình thành ngôn ngữ ở trẻ em để cung cấp cho lý luận mình những cơ sở cần thiết.

Chính theo phương pháp này, tác giả chia phần này ra thành những mục:

I. Sự tiến triển của dụng cụ. Gồm những mục “Từ Dự người đến *Người Khéo*”, xảy ra vào giai đoạn giáp ranh giữa Kỷ đệ Tam và đệ Tứ, khi Vượn người chuyển sang Người vượn Nam phương, khi bàn tay được giải phóng hoàn toàn và con người khéo léo ra đời có hình thức lao động sản xuất đầu tiên được chứng minh ở tầng I Oldovai bởi kỹ thuật đẽo đá. Các hòn đá đẽo này còn chưa có hình thù mang một vài nét đẽo ở một mặt. Từ đó, chuyển sang giai đoạn chuẩn bị dụng cụ và tu chỉnh dụng cụ, để sang giai đoạn vượn Kafou là giai đoạn phát sinh lao động làm đá. Theo tác giả ở giai đoạn Oldovai trong hòn đá đẽo không có hình thù rõ nét nói lên tiếng nói đã ra đời nhưng dưới hình thức sơ đẳng nhất. Xét về tâm lý con trẻ, nó tương ứng với tuổi lên 1 tức tuổi con vượn.

II. Sự ra đời của tiếng nói, có sự triển khai những từ trong trạng thái hỗn đồng trước đây là “từ câu”. Sự triển khai đi theo đối tượng trong sự vận động diễn ra trong một hình thức (H) nào đấy.

Tác giả theo dõi quá trình hình thành tiếng nói chủ yếu dựa vào những kết quả về sự ra đời của tiếng nói ở trẻ em. Tôi thấy trình bày đầy đủ sẽ không tiện vì vượt quá phạm vi một bài nhận xét.

Nếu như phần nêu lên tế bào của nhận thức tức là ở động tác chỉ thực sự là thiên tài thì phần thứ hai về quá trình hình thành ngôn ngữ và ý thức tất yếu còn có thể bổ sung và thậm chí điều chỉnh qua những khảo sát thực tế. Mặc dầu vậy rõ ràng cái công cảm ngọn cờ duy vật biện chứng trong lĩnh vực này là của Trần Đức Thảo, của sự đóng góp của trí tuệ Việt Nam...

Trong khảo sát “Chủ nghĩa Marx và luận phân tâm, những nguồn gốc của khủng hoảng Œdipus”, Trần Đức Thảo tiếp tục sử dụng duy vật biện chứng để đánh giá một học thuyết thịnh hành ở phương Tây sau Đại chiến thế giới Hai, học thuyết Freud. Thái độ của ông hết sức nghiêm chỉnh. Ông không phủ nhận sạch trơn học thuyết Freud với lý do nó không phải là chủ nghĩa Marx. Ông thừa nhận những đóng góp quan trọng của Freud và muốn dùng duy vật biện chứng để chuyển nó theo con đường duy vật có hiệu lực hơn nhiều: “Chắc chắn sự nghiệp của Freud bị thiệt thòi bởi hệ tư tưởng thời đại ông: Tâm lý học sinh vật luận và xã hội học luận kiểu Durkheim. Do đó học thuyết này không có năng lực hiểu đời sống trong bản chất hiện thực của mình là bản chất xã hội, cơ sở thực sự của tâm thần cá nhân”.

Rất tiếc tác phẩm mà tôi được đọc là dịch từ bản Pháp văn năm 1973. Ông Thảo đã trao đổi với tôi bản Pháp văn ngay sau khi xuất bản. Sau đó tôi còn nhận được một bản tiếng Việt của ông nói trong phần này có những sai sót về sự kiện là những gì, và hiện nay cũng không có bản nguyên tác nào xuất bản có những sửa chữa về các sai sót này^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n954" title="674. Trên thực tế, bản gốc tiếng Pháp của tác phẩm này, có sửa chữa của tác giả, hiện đang được lưu giữ tại Thư viện Cù Huy Chử & Cù Huy Song Hà. (BS)" class="sup">}⁽⁶⁷⁴⁾. Chính vì vậy nhận xét của tôi không chắc có đúng với ý nghĩ của tác giả không.

Phức cảm Œdipe là danh từ Freud đặt ra để chỉ hiện tượng thường thấy là con trai yêu mẹ hơn cha, còn con gái yêu cha hơn mẹ. Ông gọi là thế căn cứ vào thần thoại Hy Lạp chàng Œdipe giết cha lấy mẹ. Khi nghiên cứu bệnh tâm thần, Freud nhận thấy con trai có ham muốn tính dục với mẹ và ghen tỵ với cha, ngược lại con gái có ham muốn tính dục với cha và ghen tỵ với mẹ, phức cảm này xuất hiện từ 3 tuổi đến 5 tuổi ở em gái. Theo Freud, từ thời vượn cổ ham muốn này bị dồn nén và gây nên rối loạn tinh thần ở những người bị bệnh tâm thần. Năm 1912^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n955" title="675. Năm Freud xuất bản tác phẩm Wandlungen und Symbole der Libido [Những biến thể và tượng trưng của libido]. (BS)" class="sup">}⁽⁶⁷⁵⁾, Freud cho nguyên nhân của phức cảm này là do chỗ vào thời Người vượn, họ sống thành bầy hoặc thành dòng họ, trong đó

con đực bằng sức mạnh chiếm độc quyền hưởng dụng các con cái và loại trừ những đấng con trai này lớn lên khỏe mạnh giết con vượn bố để chiếm đoạt quyền này. Đó là cách giải thích xuất phát từ khoái cảm tính dục cá nhân.

Cách giải thích của Trần Đức Thảo xuất phát từ quan hệ xã hội như sau: Vào giai đoạn con người tạo tác (homo faber), tức là giai đoạn họ người (hominide) thực sự ra đời mới diễn ra tấn bi kịch sinh học của nữ giới. Trong khi đứng thẳng, xương chậu của con người chưa thoát khỏi cấu trúc khi xưa nên rất bé, gây nên hiện tượng sảy thai và tỷ lệ nữ chết trong sinh con rất lớn. Chỉ có những thai đẻ non mới sống sót. Khi các bà mẹ thường chết sau khi sinh thì đấng con là do người khác nuôi nấng và thuộc vào nhóm người. Các di tích khảo cổ học cho thấy tỷ lệ đàn ông cao hơn đàn bà rất nhiều, trung bình một nhóm có 8 nam và 4 nữ cùng 20 trẻ em. Những người đàn ông lớn, khỏe mạnh giữ các nữ đến thời kỳ sinh dục cho chính họ. Do chỗ quen sống và lao động tập thể, người ta có thể thắng lối ghen tuông thú vật, cho nên với số nữ ít hơn nam không xảy ra tình trạng một người độc quyền các nữ. Tất cả các đàn ông trong nhóm đều là cha, và tất cả những thiếu nữ đến tuổi phát dục đều là mẹ của nhóm trẻ. Khi bọn trẻ lớn lên thì bọn con trai thấy lớp người 35 tuổi làm chủ các cô gái 15 tuổi và là mẹ của họ, còn họ bị tước quyền tham dự để đến khi họ khỏe lên khoảng 30 tuổi họ sẽ chiếm lấy các bà mẹ trước đây làm vợ gạt các ông cha giờ đã yếu đuối. Đó là nguyên nhân của phức cảm Œdipe.

Cách chứng minh của tác giả là dựa trên những tài liệu khảo cổ dân tộc học, nhưng trình bày ở đây có thể là không cần thiết. Tôi chỉ bó hẹp vào phương pháp làm việc và những kết quả thực tế của phương pháp. Ông đã đưa ra những đóng góp có giá trị của luận phân tâm (vai trò của vô thức, cách chữa bệnh thần kinh chỉ bằng ngôn ngữ) về quan hệ xã hội chứ không phải về sinh học, bác bỏ quan hệ nam nữ thuần túy động vật dựa trên quan hệ xã hội bị chi phối bởi lao động tập thể, và sự cấm kỵ trong giao cấu và do kỷ luật lao động tập thể yêu cầu, giải thích được hiện tượng mất cân bằng dân số về giới tính cũng như hiện tượng tiết dục ở tầng lớp con trai thành niên.

Cố gắng của tác giả là chứng minh ưu thế của phương pháp luận mác-xít trong các lĩnh vực triết học, khảo cổ, phân tâm, ngôn ngữ học. Ông đã cố gắng một mình trong những hoàn cảnh không thuận lợi, cách xa tài liệu thế giới.

Có lẽ không nên bàn đến chuyện Trần Đức Thảo xứng đáng với giải thưởng. Sự nghiệp của ông là khách quan, của cả thế giới. Trí thức Việt kiều nhìn vào cách đối xử với ông để đánh giá thái độ của Đảng đối với trí thức do phương Tây đào tạo. Một người như Trần Đức Thảo tất nhiên có những suy nghĩ riêng về học thuyết Xtalin, học thuyết Mao Trạch Đông... chỉ tiếc là ông đã thấy quá sớm...

TRẦN ĐỨC THẢO VÀ CUỐN NHỮNG NGHIÊN CỨU VỀ NGUỒN GỐC CỦA TIẾNG NÓI VÀ Ý THỨC

Đỗ Lai Thúy< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n956" title="676.

Nguồn: THÚY, Đỗ Lai (1996)." class="sup">⁽⁶⁷⁶⁾



EU HỎI MỘT BẠN ĐỌC, TRẦN ĐỨC Thảo là ai, hẳn anh ta lập tức nói là một trong những nhà triết học của Việt Nam và (với đôi chút ngần ngừ) của cả thế giới nữa. Nếu hỏi tiếp ông ta đã viết những gì, và nhất là viết như thế nào, anh ta sẽ rất lúng túng, nhưng lại có thể kể ra được một loạt giai–huyền thoại xung quanh tác phẩm của ông. Có tình trạng đó là vì, một phần đa số tác phẩm của Trần Đức Thảo viết bằng tiếng Pháp, phần khác độc giả ta thường vẫn tự bằng lòng với những hiểu biết đại khái của mình. Trình độ học thuật hiện nay không còn cho phép bạn đọc, nhất là các nhà nghiên cứu, làm việc với những hiểu biết truyền khẩu mà còn phải đọc tư liệu gốc. Hơn nữa, trong việc kiểm kê di sản để tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc hôm nay, nhất là di sản triết học, tôi nghĩ không thể bỏ qua những trang viết của Trần Đức Thảo được. Một di sản muốn có tác dụng phải phục sinh nó vào đời sống đương đại. Bởi vậy, tôi cho rằng việc dịch cuốn *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* (Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức), tác phẩm quan trọng nhất của ông, là một việc làm rất có ý nghĩa.

Trần Đức Thảo sinh ngày 26/9/1917 tại Thái Bình, nguyên quán tại xã Song Tháp, huyện Từ Sơn, tỉnh Bắc Ninh, trong một gia đình viên chức nhỏ. Năm 1935, sau khi đỗ tú tài vào loại xuất sắc, ông theo học trường Luật tại Hà Nội. Năm 1936, ông sang Pháp học để chuẩn bị thi vào *École Normale Supérieure de la Rue d'Ulm* (Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm). Đây là một trong những trường nổi tiếng của Pháp, chỉ tuyển dụng những người xuất sắc nhất của đất nước. Có thể nói, đó là một thứ “siêu đại học”. Bởi vậy nhiều học giả, nhà nghiên cứu, sau khi tốt nghiệp trường này, đã có học vị tiến sĩ, nhưng khi viết sách vẫn không quên chưa thêm vào là “cựu sinh viên” của Đại học Sư phạm. Năm 1939, Trần Đức Thảo thi vào trường đỗ cao, và đến năm 1943 tốt nghiệp thủ khoa, nhận được học vị thạc sĩ với luận án *La méthode phénoménologique chez Husserl* (Phương pháp hiện tượng luận của Husserl) Bấy giờ một số tờ báo ở Pháp và ở Đông Dương coi đây là một sự kiện đặc biệt, biểu hiện của một tài năng thiên phú. Sau đó, Trần Đức Thảo đăng ký làm luận án tiến sĩ về hiện tượng luận Husserl.

Nhưng Đại chiến thế giới Hai tràn vào Pháp và cách mạng tháng Tám thành công ở Việt Nam. Trần Đức Thảo tích cực tham gia vào những hoạt động yêu nước ở Pháp và hướng lòng về Việt Nam. Bảy giờ, hiện tượng luận, trong việc xử lý mối quan hệ giữa hiện tượng và bản thể, đã chia thành hai nhánh. Một chú trọng hơn đến hiện tượng, cái nghiệm sinh, coi hiện tượng là có trước và tạo ra bản chất. Hai coi bản chất là cái có trước, và hiện tượng chỉ là sự hiện thực hóa nó. Nhánh trước dẫn đến chủ nghĩa hiện sinh. Nhánh sau dẫn đến chủ nghĩa Marx. Nhiều trí thức Pháp với tinh thần cá nhân đi theo con đường thứ nhất. Trần Đức Thảo, với tư cách là người Việt Nam, không thể tách cá nhân mình ra khỏi vận mệnh dân tộc, đã chọn con đường thứ hai: *chuyển từ hiện tượng luận sang chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Thế là xảy ra cuộc tranh luận nổi tiếng giữa nhà triết học Việt Nam với nhà văn, triết gia hiện sinh Pháp J. P. Sartre. Và tháng 8 năm 1961, Trần Đức Thảo cho in cuốn *Phénoménologie et matérialisme dialectique (Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng)* ở nhà in Minh Tân tại Paris. Sau đó ông trở về tổ quốc theo đường dây Paris – London – Praha – Moscou – Bắc Kinh – Tân Trào, bỏ lại sau lưng cuộc sống sung sướng ở Paris và một tương lai học thuật rạng rỡ.

Ở chiến khu Việt Bắc, Trần Đức Thảo trở thành khách mời của Bộ giáo dục, đi điều tra nhiều cơ sở trường học và chuẩn bị xây dựng nền giáo dục mới. Ông là Ủy viên Ban Văn–Sử–Địa, tiền thân của Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam hiện nay. Sau hòa bình, ông là Phó Giám đốc Đại học Sư phạm Văn khoa, rồi Chủ nhiệm Khoa Sử, giáo sư Lịch sử triết học, của Đại học Tổng hợp Hà Nội. Từ năm 1958, sau vụ *Nhân văn–Giai phẩm*, ông chuyên nghiên cứu những tác phẩm kinh điển của chủ nghĩa Marx–Lenin và trở thành chuyên viên của Nhà xuất bản Sự thật (nay là Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia).

Tuy ở Việt Nam trong hoàn cảnh thông tin thiếu, Trần Đức Thảo vẫn tiếp tục đọc sách báo, trao đổi học thuật với các học giả Pháp. Đặc biệt, ông vẫn tiếp tục nghiên ngẫm cái điều mà ông đã tự đặt ra cho mình được viết trong *Lời mở đầu* của cuốn *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* năm 1951: tìm trong chủ nghĩa Marx “cách xử lý khả thủ duy nhất những vấn đề do hiện tượng luận đặt ra”. Những tìm kiếm của ông được đăng dần trên tạp chí *La Pensée (Tư tưởng)* từ năm 1966 đến 1970, và năm 1973 được *Editions Sociales (Xuất bản xã hội)* in dưới tiêu đề *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*. Sau khi sách ra đời đã được dịch ra nhiều thứ tiếng ở châu Âu, và được in ở Mỹ năm 1981.

Sau Đại hội VI, Trần Đức Thảo cho ra đời cuốn *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”* (NXB TP Hồ Chí Minh, 1988). Năm 1991, Trần Đức Thảo được sang Pháp chữa bệnh và lấy thêm tư liệu để viết công trình *La logique du présent vivant (Sự logic của thời Hiện tại sống động)*. Nhưng tiếc thay, cuốn sách chưa hoàn thành thì ông ngã bệnh và qua đời ở Paris ngày 24/4/1993. Di hài

Trần Đức Thảo được đưa về Hà Nội và an táng ở nghĩa trang Văn Điển.

Có thể nói, cái chết của Trần Đức Thảo đã thức dậy ở độc giả Việt Nam ham muốn tìm hiểu tác phẩm của ông. Việc xuất bản các bài giảng của ông dưới tiêu đề *Lịch sử tư tưởng trước Mác* (NXB Khoa học xã hội, 1995) là một bằng chứng. Việc có người dày công nghiên ngẫm và dịch cuốn *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* là một bằng chứng khác.

Con người sơ dĩ thành người chính là ở chỗ nó có ý thức. Ví dụ nổi tiếng của Marx về sự khác nhau giữa một con ong khéo léo nhất với một kiến trúc sư tồi nhất đã nói lên điều đó. Nhưng ý thức bắt nguồn từ đâu và có từ bao giờ; đó là niềm băn khoăn lớn của nhân loại và cũng là câu hỏi mà Trần Đức Thảo muốn trả lời bằng cuốn *Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức*. Có hai con đường để nghiên cứu hồi cố sự phát sinh của ý thức:

1– Nghiên cứu qua cử chỉ và ngôn ngữ ở trẻ nhỏ.

2– Qua những tư liệu về người tiền sử. Hai phương pháp này bổ trợ cho nhau rất tốt, và cũng tùy theo từng trường hợp cụ thể mà lấy một trong hai cái làm chủ đạo. Có thể làm được như vậy là vì sự phát sinh tộc loại luôn luôn lặp lại trong sự phát sinh cá thể. Chính định đề này là sợi chỉ vừa xuyên suốt vừa bện kết ba nghiên cứu của Trần Đức Thảo thành một cuốn sách hoàn chỉnh.

Nghiên cứu thứ nhất có tiêu đề *Động tác chỉ dẫn như là hình thức gốc của ý thức* khảo về dấu hiệu đầu tiên nhờ đó mà con người vượt qua con khi. Đó là việc người nguyên thủy đi săn thì bao giờ cũng nhằm vào con yếu nhất trong bầy thú và chỉ cho người khác. Đầu tiên chỉ người khác rồi mới chỉ đến con thú, cử chỉ vòng cung. Cứ như thế, đoàn người ra dấu cho nhau. Nhưng người chạy sau cùng thì không còn người khác nữa nên chỉ vào mình và chỉ vào con vật. Dần dần, từ chỉ vòng cung đến chỉ thẳng đến con vật kèm theo tiếng nói... Như vậy, ý thức đầu tiên là ý thức về đối tượng và bản thân, và sự phân tích của Trần Đức Thảo soi sáng cho câu của Marx: “Ý thức là một sản phẩm xã hội nhất thời”. Cuối cùng, ông đi đến kết luận: *Ngôn ngữ là ý thức thực* (Marx) bởi vậy thời điểm gốc của ý thức là ngôn ngữ cử chỉ và lời nói mà chủ thể hướng vào chính nó sau khi đã hướng vào người khác.

Tiếng nói hỗn hợp là nghiên cứu thứ hai của cuốn sách, tìm hiểu sự sinh thành của ý thức qua những biểu thị ngôn ngữ gắn với sự phát triển của công cụ người. Con khi chỉ biết dùng cơ quan tự nhiên của nó để sử dụng một *dụng cụ*, còn con người thì dần dà biết dùng dụng cụ để chế tác ra *công cụ*, như việc dùng một hòn đá để ghè một hòn đá khác thành rìu. Muốn đẽo được thành rìu thì ít nhất trong óc nó phải có hình ảnh của một *đối tượng vắng mặt* và một ngôn ngữ biểu thị cái đối tượng vắng mặt đó. Dựa theo những dữ kiện mà các giai đoạn sản xuất tiền sử cung

cấp, cũng như ở tâm lý học trẻ em, Trần Đức Thảo đã phân tích rất tỉ mỉ sự hình thành ý thức ở *homo faber* (người chế tác).

Nghiên cứu thứ ba về *Những nguồn gốc của khủng hoảng Œdipus*. Xuất phát từ sơ đồ của Freud, nhưng Trần Đức Thảo không cho rằng Œdipe là một nguyên bản có nguồn gốc từ quan hệ của trẻ em với cha mẹ và cần thiết cho sự phát triển cái tôi của nó, mà là một *cái tồn đọng* của những giai đoạn nhất định trong sự phát sinh loài. Thực ra, trong *Vật tổ và cảm kỷ*, Freud cũng đã cho Œdíp có một nguồn gốc lịch sử, nhưng Trần Đức Thảo phê phán ông là không đúng khi đồng nhất xã hội người với bầy động vật. Nhà triết học giải thích mặt cảm Œdíp bằng *bi kịch sinh học của người đàn bà*. Thời Đá cũ sơ kì sản phụ tử vong rất nhiều vì xương chậu chưa kịp phát triển thích hợp khi con người đứng thẳng. Do nạn khan hiếm phụ nữ nên lớp thanh niên phải nhịn sinh lý đối với những người phụ nữ cùng lớp tuổi của mình cho đến năm ba mươi tuổi để lấy lớp con cái họ mới mười bốn, mười lăm tuổi. Bởi vậy ham muốn tính dục của một cậu con trai không phải với chính mẹ đẻ của mình, mà với mẹ vợ mà giờ đều gọi tên chung là “mẹ”. Như vậy, ham muốn này chỉ là loạn luân từ góc độ ngữ nghĩa học. Cũng từ luận điểm cơ bản này, tác giả giải thích phức cảm Œdíp ở bé gái và những phức cảm khác như phức cảm thiên hoạn... tất cả đều bằng lao động xã hội.

Tóm lại, cả ba nghiên cứu đều khẳng định nguồn gốc của ý thức do ngôn ngữ và lao động xã hội, khước từ một bản chất người phi lịch sử, khước từ một Œdíp kiểu Freud. Người ta thấy, qua tác phẩm này, Trần Đức Thảo lại làm một bước chuyên nữa: từ *chủ nghĩa duy vật biện chứng* đến *chủ nghĩa duy vật lịch sử*.

Như vậy, hành trình triết học của Trần Đức Thảo đi từ hiện tượng luận của Husserl đến chủ nghĩa duy vật biện chứng, rồi lại từ chủ nghĩa duy vật biện chứng đến chủ nghĩa duy vật lịch sử. Đây cũng là con đường của một số trí thức lớn của Pháp, nhưng về sau họ đều “xét lại” tín điều của mình như E. Morin, R. Aron... Duy Trần Đức Thảo vẫn trung thành với nó đến hơi thở cuối cùng. Ông là một nhà triết học trung kiên của chủ nghĩa Marx–Lenin. Sau khi cuốn *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức* của ông ra đời, vì có sử dụng sơ đồ của Freud, nên ông rất ngại bị hiểu lầm là thuộc phái những người chủ trương kết hợp Marx với Freud, một xu hướng triết học – tâm phân học lớn ở Tây phương với những tên tuổi như E. Fromm (*La Peur de la liberté*, 1941; *L’Art d’aimer*, 1954), H. Marcuse (*Eros et civilisation*, 1995; *L’Homme unidimensionnel*, 1964)... Ông đã viết báo cáo để khẳng định lại vấn đề này. Cuốn *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”* được viết ra để phản bác lại L. Althusser, nhà triết học Pháp muốn kết hợp Marx với cấu trúc luận. Trần Đức Thảo muốn bảo vệ sự thuần nhất của triết học Mác–Lênin.

Trần Đức Thảo là một người suốt đời bện tâm triết học. Trong bất kỳ hoàn cảnh

nào, dù khó khăn về vật chất hoặc tinh thần, không làm ông thôi suy tư về nó. Điều đáng quý hơn nữa là ông luôn có ý thức không để mình lạc hậu so với trình độ tri thức chung của thế giới. Vì thế, người ta thấy ông lúc nào cũng đọc, đọc rất nhiều từ dân tộc học, nhân học tiền sử, đến tâm lý học trẻ em, tâm phân học... Nhưng có ý thức là một chuyện, còn kịp thế giới lại là một chuyện khác, bởi phụ thuộc vào phẩm cách cá nhân một phần, phần khác vào môi trường thông tin. Bởi vậy, ngày nay đọc sách của Trần Đức Thảo, bạn đọc có thể thấy đây đó một số tư tưởng đã cũ, một số những kết luận đã bị tư liệu mới vượt qua, hoặc những lập luận tuy nhất quán nhưng còn đơn tuyến cứng nhắc... Đó cũng là điều dễ hiểu, hẳn vì không ai có thể toàn bích, không ai chống lại được thời gian. Nhưng đóng góp lâu dài của Trần Đức Thảo cho học thuật Việt Nam là một tư duy triết học thuần khiết. Điều này *trước hết* thể hiện ở một năng lực tư biện cao (điều hiếm ở Việt Nam) *sau đó* là khả năng biết đặt và giải quyết những vấn đề cơ bản của khoa học, phương pháp nghiên cứu liên ngành... Hình như tất cả những ưu điểm trên đều hội tụ trong *Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức*.

TRIẾT HỌC BẮC VIỆT: TRẦN ĐỨC THẢO

Silvia Federici < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n957" title="677. Nguyễn Trung Kiên lược dịch. Nguồn: FEDERICI, S. (1970)." class="sup">⁽⁶⁷⁷⁾



TRẦN ĐỨC THẢO, CÓ THỂ LÀ NGƯỜI SÁNG giá nhất trong các nhà triết học Việt Nam, đang bận rộn phát triển một lý thuyết về ý thức và một lý thuyết về tiếng nói được hình thành thông qua lao động, trong một loạt bài nghiên cứu mới được công bố gần đây trên tạp chí triết học của Pháp, *La Pensée*.

Trần Đức Thảo là ai? Mặc dù tác phẩm của ông đóng vai trò quan trọng trong những bước phát triển gần đây nhất của tư tưởng mác-xít, trong suốt hơn 15 năm ông định cư tại Bắc Việt Nam, nhưng ông gần như không được biết đến trong các nước sử dụng tiếng Anh. Những thông tin về tiểu sử rất hiếm hoi. Ông theo học tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm tại Paris trong thập niên 1930. Đó cũng là nơi ông gặp Merleau-Ponty và quan tâm đến hiện tượng luận. Tác phẩm chính của ông, *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, xuất bản năm 1951, đến nay vẫn là một trong những công trình phê phán hiện tượng luận Husserl tốt nhất. Cũng theo lời trần tình của chính Trần Đức Thảo, tác phẩm này cũng đánh dấu sự chuyển dịch của ông từ hiện tượng luận sang chủ nghĩa Marx. Trở về Việt Nam ngay sau khi Pháp tiến hành cuộc chiến tranh Đông Dương lần thứ nhất, ông không được nhắc đến, trừ một số bài nghiên cứu của ông trong *La Pensée*.

Sự thống nhất giữa con người và tự nhiên, hoặc được coi là bí ẩn, hoặc bị khước từ. Trong tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, Trần Đức Thảo nhắc lại phê phán của Husserl đối với chủ nghĩa thực chứng. Mối quan hệ biện chứng giữa chủ thể và khách thể không phải là kết quả của ý thức, mà là kết quả của hoạt động vật chất cụ thể nhằm hiện thực hóa ý nghĩa của khách thể. Quá trình chủ thể hóa khách thể, hay nói cách khác, quá trình nhân hóa tự nhiên thông qua lao động là chủ đề cho phần Hai của tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Trong phần này, Trần Đức Thảo đã trình bày trước tất cả các chủ đề chính mà sẽ được phát triển trong một loạt bài nghiên cứu công bố trên tạp chí *La Pensée*, mô tả chi tiết sự phát triển của ý thức từ điểm khởi nguyên, tới nguồn gốc của tiếng nói.

Toàn bộ cách tiếp cận vấn đề này đều mang tính duy vật lịch sử và duy vật biện chứng. Ý thức không được nhìn nhận như là sản phẩm của bất kỳ “sự cấu thành mang tính tiên nghiệm” nào. Thay vào đó, ý thức được diễn giải thông qua một

nghiên cứu nhân chủng học công phu, bắt đầu từ sự xuất hiện đầu tiên của đời sống con người trong tiến trình thích nghi của con người với môi trường xã hội và tự nhiên của mình. Các phân tích của Trần Đức Thảo có thể chia làm ba phần, tương ứng với sự phân chia của chính các bài nghiên cứu trên: (1) nguồn gốc của ý thức từ cấp độ cảm giác – tâm thần tới cấp độ động vật^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n958" title="678. THAO, Trần Duc (1966)." class="sup">(678)}; (2) sự phát triển của ý thức thông qua quá trình lao động tập thể và chế tác các công cụ lao động; và (3) những nguồn gốc của tiếng nói.

Mục đích trong phân tích của Trần Đức Thảo về sự phát sinh của ý thức là chỉ ra rằng ý thức bắt đầu hình thành cùng lúc với ngôn ngữ và gắn bó chặt chẽ với sự phát triển của các điều kiện vật chất trong sinh hoạt của con người. Không giống như cách tiếp cận hình thức hay duy tâm, Trần Đức Thảo không xem ý thức như là đối tượng có thể giải thích được thông qua cấu trúc của chính nó. Điều này cho phép ông chứng minh rằng ý thức có mối quan hệ trực tiếp với thế giới của hiện thực vật chất khách quan, và hơn thế nữa, ý thức phụ thuộc vào thế giới này. Chỉ với một nền tảng như thế, chúng ta mới có thể đạt được tiêu chuẩn của tính khách quan và chân lý. Từ quan điểm duy vật biện chứng và duy vật lịch sử, vấn đề cần quan tâm ở đây là nghiên cứu về sự chuyển dịch từ tâm thần động vật tới ý thức của đời sống con người, được phản ánh trong sinh hoạt của con người.

Đối với Trần Đức Thảo, sự chuyển dịch này diễn ra ở trong một bước trung gian, hay *cái trung giới*, được phản ánh ở Người vượn. Ở đây, hoạt động của con người vẫn diễn ra ở cấp độ phi ý thức, nhưng đã có sẵn tiềm năng cho sự phát triển ý thức. Cái phân biệt Người vượn với các loài động vật là các dấu hiệu vật chất: động tác chỉ dẫn^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n959" title="679. THAO, Trần Duc (1969b)." class="sup">(679)}. Đây là “hình thái nguyên thủy của ý thức”. Động tác chỉ dẫn là yếu tố mang tính nền tảng, nhằm chỉ ra mối quan hệ trực tiếp giữa chủ thể với khách thể độc lập ở bên ngoài^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n960" title="680. Ibid., p. 6 – 7." class="sup">(680)}. “Động tác chỉ dẫn thể hiện mối quan hệ sơ đẳng của ý thức với đối tượng được ý thức (như là sự nhận thức về đối tượng) đối lập với ‘động tác cử động’ ở động vật”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n961" title="681. Ibid." class="sup">(681)}. Bên cạnh đó, động vật không nhận thức được các khách thể như là những đối tượng nhận thức ở bên ngoài và độc lập với những chuyển động của cơ thể chúng. Do vậy, động vật không thể chỉ ra các đối tượng đó. Ở Người vượn, dấu hiệu chỉ dẫn đóng vai trò quan trọng trong việc tập hợp và di chuyển bầy đàn, và qua đó thiết lập quan hệ hợp tác trong lao động sản xuất. Mặc dù vậy, động tác chỉ dẫn ở đây vẫn xảy ra ở cấp độ tiền ý thức, như là động tác mang tính vật chất và trực tiếp. Trong suốt cuộc đi săn (một hình thức phổ biến của hoạt động tập thể vào thời điểm này)<

epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n962" title="682. Ibid., p. 7." class="sup">⁽⁶⁸²⁾, động tác chỉ dẫn trở thành động tác hướng dẫn khi những người đi săn chỉ tới con mồi đang bị săn đuổi. Ở cấp độ này, động tác chỉ dẫn vẫn mang hình thái đơn giản, một sự vận động tuyến tính, chỉ có tác dụng trong môi trường trực tiếp của mỗi người đi săn.

Sự chuyển dịch từ hình thái khách thể sang hình thái chủ thể của động tác chỉ dẫn chỉ được hình thành sau khi động tác chỉ dẫn được thiết lập ở Người vượn nhằm chỉ dẫn đối tượng cho chính hấn. Trần Đức Thảo giải thích sự chuyển dịch này trên cơ sở của bản chất tương tác và đối xứng của các mối quan hệ trong lao động tập thể< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n963" title="683. Ibid., p. 8 – 9." class="sup">⁽⁶⁸³⁾. Trong suốt cuộc đi săn, các thành viên của nhóm đi săn chỉ dẫn đối tượng cho nhau, điều này có nghĩa là mỗi thành viên vừa là người gửi chỉ dẫn, vừa là người nhận chỉ dẫn: hấn ta vừa là người hướng dẫn, vừa là người được hướng dẫn. Chức năng kép này giúp cho mỗi thành viên trong nhóm đi săn nhận ra mình *trong* và *thông qua* người khác, cho phép hấn tổng hợp hai chuyển động tuyến tính của động tác chỉ dẫn, và qua đó, giúp cho ý thức của hấn liên hệ với môi trường, và do đó, độc lập với môi trường ấy.

Do vậy, các mối quan hệ liên chủ thể phát triển trong lao động tập thể là một điều kiện nền tảng cho sự hình thành ý thức (vốn luôn là sự tự ý thức), và qua đó là cho sự hình thành tất cả các giá trị xã hội. Bên cạnh đó, chủ thể bắt đầu hình thành ý thức khi, thông qua sự *trung giới* từ người khác, hấn trở lại với chính mình và thiết lập mối quan hệ sống động với chính mình. Hình ảnh của nhóm trở thành một yếu tố vững chắc trong hệ thống tâm thần của hấn bằng cách cấu thành nên một loại xã hội mang tính chủ quan hóa, nơi mà hấn luôn nhận thức về chính mình trong mối quan hệ (mâu thuẫn, đối kháng, bổ sung) với người khác< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n964" title="684. Ibid., p. 11 – 12." class="sup">⁽⁶⁸⁴⁾. Sự hiện diện liên tục của người khác trong quá trình đạt tới sự tự nhận thức được minh họa bằng hiện tượng các giấc mơ, bệnh tâm thần, hay ảo giác. Trong các hiện tượng này, khoảng cách và sự phân biệt giữa chủ thể và người khác dường như đã biến mất. Ở đây, cần thiết chỉ ra rằng hiện tượng ảo giác là một trải nghiệm phổ biến và bình thường trong các xã hội nguyên thủy, nơi mà những rào cản giữa cá nhân và nhóm vẫn còn mờ nhạt.

Trong hình thái vật chất của nó, dấu hiệu chỉ dẫn truyền đạt một sự di chuyển trừu tượng nhằm giúp người khác tập trung vào đối tượng được chỉ dẫn. Sự phát triển của dấu hiệu chỉ dẫn từ đường thẳng lên đường tròn (động tác chỉ nhắm tới cả chủ thể lẫn khách thể trong mối quan hệ thuận nghịch của chúng) bắt đầu như một động tác mang tính vật chất (một động tác hướng dẫn cụ thể) nhưng kết thúc bằng một hình ảnh trừu tượng.

Trần Đức Thảo chỉ ra rằng tiếng nói không phải là một sự biểu đạt của ý thức hay tư tưởng. Ý thức, trong hiện thực trực tiếp của nó, là sự thống nhất giữa hành động được thể hiện và ý nghĩa của hành động ấy. Ý thức là cái liên kết chủ thể của nhận thức với chính bản và với thế giới thông qua các vận động hướng nội của cơ thể< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n965" title="685. Ibid., p. 13." class="sup">⁽⁶⁸⁵⁾. Mỗi quan hệ vật chất khách quan của con người với môi trường đã tạo ra ý nghĩa – cái tồn tại ngay trước khi cấp độ ý thức xuất hiện. Nói cách khác, ý thức không phải là nơi chứa đựng các ý nghĩa vốn được hình thành từ các điều kiện bên ngoài, mà là ý nghĩa trực tiếp được thể hiện trong hoạt động của con người. Do vậy, chúng ta phải thừa nhận sự tồn tại của một thứ tiếng nói thuộc về thực tế (tiếng nói của đời sống thực tế)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n966" title="686. Ibid., p. 14." class="sup">⁽⁶⁸⁶⁾, cái tồn tại trước ý thức và hình thành một cách khách quan trong sự phát triển của các mối quan hệ vật chất của đời sống xã hội. Tiếng nói không mang tính tùy tiện. Tiếng nói là một khoảnh khắc cấu thành của ý thức< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n967" title="687. Ibid., p. 20." class="sup">⁽⁶⁸⁷⁾ với ý nghĩa *tiền – ý thức* của nó. Nếu chỉ quan niệm đơn giản rằng chức năng của ý thức là tạo ra mọi ý nghĩa, chúng ta sẽ có xu hướng xem ý nghĩa là một đối tượng mang tính chủ quan thuần túy, và vì vậy sẽ không thể giải thích được mối quan hệ của ý thức và vật chất. Chỉ khi ý nghĩa chuyển hóa thành ý thức thì ý thức mới đi liền với các ký hiệu ngôn ngữ. Ký hiệu ngôn ngữ không phản ánh hết hiện thực vật chất của một hành động đang biểu hiện, cái mà cũng được thể hiện thông qua các động tác< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n968" title="688. Ibid., p. 21." class="sup">⁽⁶⁸⁸⁾.

Bên cạnh đó, thông qua sự vận động của ký hiệu chỉ dẫn, ý thức (chủ thể) và vật chất (khách thể) có quan hệ trực tiếp thông qua sự liên hệ biện chứng, một sự liên hệ mà qua đó cả ý thức và vật chất được hình thành thông qua sự tương hỗ lẫn nhau qua các mối liên hệ của chúng, thể hiện ở các khoảnh khắc vừa độc lập vừa gắn bó của cùng một tiến trình. Do đó, ý thức là một hình thái của vật chất, một hình thái mà qua đó ý thức liên hệ với vật chất với tư cách là vật tượng trưng ở trên cái nền của vật chất, khác biệt nhưng không tách rời với vật chất< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n969" title="689. Ibid., p. 23." class="sup">⁽⁶⁸⁹⁾. Bên cạnh đó, vật chất chỉ có thể được xác định là “cái độc lập với nhận thức” (độc lập nhưng không hoàn toàn ở bên ngoài nhận thức), trong đó sự độc lập này không gì khác hơn là một số lượng vật chất trong mối quan hệ nhận thức giữa chủ thể và khách thể. Đối với Trần Đức Thảo, cảm giác giúp nhận ra khách thể như là một thực tại khách quan, độc lập với chủ thể, và thực tại khách quan này bao hàm cả chính cảm giác ấy. Sự độc lập của vật chất chỉ có thể đạt được thông qua hoạt động nhận thức (dấu hiệu chỉ dẫn hoặc nhận thức dựa trên cảm giác) – cái

nhận thức luôn chìm ngập trong thế giới xung quanh và luôn hướng tới thế giới ấy.

Xét trên quan điểm này, tiềm năng của tri thức và tiêu chuẩn xác định sự chắc chắn của tri thức dường như có vấn đề. Trên thực tế, cho đến nay chúng ta đã có một cấu trúc trung gian, một cấu trúc mà biểu hiệu đầu tiên của nó là dấu hiệu chỉ dẫn, nơi mà con người và hiện thực bên ngoài gặp nhau. Trong sự phát triển của mình, ý thức bắt nguồn từ các điều kiện và cuối cùng là từ những mâu thuẫn của các quan hệ vật chất. Điều này sẽ kéo theo sự vận động của chính ý thức như là một phần của sự vận động tổng thể của vật chất. Sự vận động của ý thức này, đến lượt nó, trở thành khởi nguồn cho những ý định thực tế và có định hướng. Ý thức, cũng như hình ảnh tương tự về tự nhiên do ý thức hình thành, tự nó là một sản phẩm của quá trình sản xuất xã hội.

Hoạt động thực tiễn mang tính xã hội được tổng hợp trong dấu hiệu chỉ dẫn và biểu hiện đồng thời ở cả khách thể bên ngoài lẫn chủ thể bên ngoài. Điều này giúp cho ý thức hình thành, và ý thức được hình thành này đến lượt nó thúc đẩy các bước phát triển mới của những hoạt động đó trở thành hoạt động xã hội. Có thể lao động ở các loài Người vượn đã thúc đẩy sự hình thành của ý thức, thể hiện ở dấu hiệu ngôn ngữ đầu tiên (dấu hiệu chỉ dẫn) – cái cấu thành nên hình thức nguyên thủy của ý thức dưới hình thái sự xác định về cảm giác. Việc đạt tới sự xác định về cảm giác này, đến lượt nó tạo ra sự thúc đẩy mới cho những bước phát triển đầu tiên của tiếng nói và ý thức. Trong sự vận động của các hoạt động tương tác lẫn nhau này, các hoạt động nhằm thích nghi với môi trường đã đạt tới các cấu trúc ngày càng mang tính phức hợp, với kết quả là sự xuất hiện của *Người Khéo* trong hình thức đầu tiên của lao động sản xuất⁽⁶⁹⁰⁾. THAO, Trần Duc (1969a), p. 6."

Đối với Trần Đức Thảo, khởi nguồn của ý thức gắn bó với sự phát triển của hoạt động thực tiễn của con người, cụ thể là với quá trình chế tác các công cụ lao động. Trên thực tế, chúng ta có thể nói về hoạt động của con người, cụ thể là về hoạt động sản xuất, chỉ với sự tạo ra các công cụ lao động đầu tiên. Chỉ với các công cụ lao động đóng vai trò là *trung giới* giữa con người với đối tượng lao động, mà con người có thể thay đổi hiện thực bên ngoài và chuyển hóa mối quan hệ của mình với môi trường. Ở đây, Trần Đức Thảo chỉ ra rằng, theo Marx, hoạt động sản xuất, “khác với các hoạt động nói chung vốn cũng có ở cấp độ động vật”, bao gồm ba giai đoạn: (1) đối tượng lao động, (2) hoạt động của con người, và (3) các công cụ lao động⁽⁶⁹¹⁾. Do vậy, con người thoát ra khỏi các hoạt động lặp đi lặp lại của động vật vốn chỉ được thực hiện để tái sản sinh chính nó.

Như Trần Đức Thảo chỉ ra, chỉ có con người mới là loài động vật có khả năng sử dụng các công cụ lao động trong quá trình lao động. Thậm chí những con khỉ phát triển nhất cũng chỉ có thể sử dụng đôi bàn tay của chúng, và khi chúng sử dụng một vật nào đó, chúng không xem đó là công cụ, mà chỉ là sự nối dài của đôi bàn tay của chúng. Động vật chỉ hoạt động dưới sức ép của nhu cầu sinh học. Nhu cầu sinh học luôn chiếm vị trí trung tâm trong trường cảm giác của động vật. Do vậy, động vật không thể vượt qua cấp độ thao tác bằng tay trực tiếp và lập tức, do toàn bộ trường vận động không cho phép chúng nhận ra đối tượng thứ hai⁽⁶⁹²⁾. Sự nhận biết đối tượng thứ ba trong trường cảm giác chỉ có thể thực hiện được chỉ khi sự thỏa mãn nhu cầu sinh học được tạm thời vượt qua và sự chuẩn bị công cụ không lệ thuộc vào nhu cầu sinh học này. Nhu cầu sinh học được thay thế bởi nhu cầu chuyển hóa vật chất, và qua đó tạo ra công cụ. Chỉ khi đó nhu cầu sinh học mới được chuyển hóa, thông qua *cái trung giới* là công cụ, thành đối tượng của lao động⁽⁶⁹³⁾. Do đó, lao động sản xuất, cái đánh dấu sự khởi đầu của hoạt động của con người và sự chuyển dịch từ tự nhiên lên văn hóa, chỉ có thể thực hiện được thông qua điểm khởi đầu đơn giản. Ở giai đoạn này, con người đã có khả năng trừu tượng hóa. Hẳn không chỉ có thể phản ánh nhu cầu sinh học vắng mặt, mà còn có thể tạo ra ý tưởng và hình thức cụ thể để hiện thực hóa trong quá trình chế tác công cụ lao động⁽⁶⁹⁴⁾. Đây là thuật ngữ của Trần Đức Thảo mượn của Husserl, cùng với khung khái niệm của Husserl.⁽⁶⁹⁴⁾ Nói cách khác, hẳn có thể trừu tượng hóa công cụ trước khi chế tác nó.

Sự phát triển của công cụ lao động trải qua ba giai đoạn: (1) sự thao tác bằng tay trực tiếp, giai đoạn này chưa xuất hiện công cụ mà chỉ có những đối tượng được sử dụng ngay lập tức để thỏa mãn các nhu cầu sinh học đang hiện hữu (ví dụ, hòn đá hay cây gậy được sử dụng trong quá trình đi săn); (2) chế tác, giai đoạn mà con người có khả năng nhận ra nhu cầu và do đó chuẩn bị công cụ khi công cụ chưa hiện hữu; và (3) sản xuất, khi công cụ đã có cả chức năng và hình thức, tức là nó đã có một hình ảnh cụ thể. Chúng ta có thể phân biệt giai đoạn chế tác và giai đoạn sản xuất bởi ở giai đoạn trước công cụ chỉ có một đặc điểm riêng biệt được phản ánh bởi chức năng của nó: đó là sự tổng hợp chức năng của công cụ với bản chất ngẫu nhiên của các vật liệu đang có sẵn.

Như chúng ta đã thấy, quá trình chuyển dịch từ động tác chỉ sang khả năng trừu tượng hóa, và từ giai đoạn chế tác sang giai đoạn sản xuất công cụ lao động, là kết quả của lao động tập thể. Điều quan trọng ở đây là bình diện của đời sống xã hội ở Người vượn không chỉ cho phép sự phát triển của khả năng trừu tượng hóa, mà còn

tăng cường sự trừu tượng hóa này thông qua sự lặp lại của các hoạt động, và đến lượt nó, sự lặp lại này sẽ giúp cho sự trừu tượng hóa có thể được ứng dụng trong thực tiễn. Theo Trần Đức Thảo, một trong những yếu tố chính khuyến khích sự sản xuất công cụ chính là sự biểu hiện cụ thể của lao động. Do vậy, trong những lúc nghỉ ngơi, nhóm đi săn sẽ tái hiện lại các hoạt động khác nhau của quá trình đi săn, vừa để vui chơi, vừa để chuẩn bị cho những lần đi săn tiếp theo. Thông qua những cuộc trình diễn tái hiện lại quá trình lao động này, toàn thể nhóm đi săn sẽ đạt tới “nhận thức tập thể”, yếu tố giúp tái hiện đối tượng của nhu cầu của họ ở cấp độ trừu tượng (khi mà nhu cầu này đã được thỏa mãn). Điều này tiếp tục thúc đẩy quá trình chế tác công cụ. Cần phải nhấn mạnh đến quá trình vui chơi này, vì qua đó nhóm đi săn có thể tái hiện các hoạt động một cách tự do, và qua đó là khả năng tưởng tượng nhiều cách kết hợp mới cho các cuộc đi săn trong tương lai. Trong tình trạng bị giam hãm bởi nhu cầu sinh học, các sức ép trực tiếp này sẽ giới hạn nhóm săn vào các quá trình chuẩn bị cho cuộc săn đã từng diễn ra. Tóm lại, chúng ta có thể kết luận rằng quá trình lao động có thể được tái tạo và chuyển hóa lên hình thức cao hơn chỉ khi các quá trình tái tạo này độc lập với những thời điểm mà các thành viên bị nhu cầu sinh học thôi thúc, và khi các quá trình đó là một phần của đời sống xã hội. Nói cách khác, lao động thực sự mang tính sản xuất và tính sáng tạo chỉ khi (1) nó hoàn toàn không phụ thuộc vào các đối tượng khác, và (2) nó không tách biệt khỏi đời sống xã hội.

Trong quá trình lao động tập thể, dấu hiệu chỉ dẫn đóng vai trò như một sự kêu gọi giữa những người lao động để phối hợp các hoạt động của họ. Ngay từ điểm khởi đầu, sự kêu gọi này đã được củng cố bởi âm thanh phát ra từ miệng, vốn có liên hệ với hình ảnh của dấu hiệu chỉ dẫn. Do vậy công việc đòi hỏi một ý nghĩa khách quan (mang tính ngôn ngữ) thông qua sự liên hệ với dấu hiệu chỉ dẫn. Mỗi liên hệ này phân biệt giữa con người với động vật. Những âm thanh do động vật phát ra chỉ đơn thuần là những âm hiệu^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n975" title="695. THAO, Trần Đức (1969a), p. 25." class="sup">(695)}. Theo Trần Đức Thảo, ở thời điểm này chỉ xuất hiện những từ đa nghĩa, do ý nghĩa của những từ đó vẫn phụ thuộc vào sự liên hệ với động tác chỉ dẫn mà không có một hình thức đặc biệt nào. Điều này giải thích vì sao những từ này thay đổi ý nghĩa cùng với động tác chỉ dẫn đi kèm. Đây cũng là hiện tượng xảy ra ở cấp độ cá thể, khi mà những biểu hiện đầu tiên của ngôn ngữ ở trẻ em có đặc điểm là những từ mà chúng sử dụng là từ đa nghĩa.

Dấu hiệu ngôn ngữ phát triển đồng thời với các mối quan hệ xã hội trong lao động tập thể và có thể hiểu được chỉ trong mối liên hệ với dấu hiệu chỉ dẫn, từ cấp độ nhận thức bằng giác quan tới cấp độ nhận thức thông qua trừu tượng hóa. Theo Trần Đức Thảo, sự chuyển dịch này phải được nghiên cứu ở cấp độ loài.

Sự chuyển dịch từ dấu hiệu biểu thị của “cái này ở đây” đến sự dấu hiệu biểu thị của “cái này vắng mặt” là hình thức đầu tiên của sự phản ánh và biểu đạt, hai yếu tố giúp “giải phóng bộ não”, giúp cho con người có thể vượt qua những giới hạn của hoàn cảnh hiện tại, những hoàn cảnh vốn luôn giam hãm động vật. Sự “giải phóng” này cho phép con người có được những hình ảnh phức hợp hơn về thế giới. Tuy vậy, sau một sự phát triển nhất định, sự “giải phóng” đó lại khiến con người thoát khỏi hiện thực để tự giam hãm vào các quá trình hình thành biểu tượng thông qua việc từ chối hiện thực của đời sống con người⁽⁶⁹⁶⁾. Đối với Trần Đức Thảo, việc vượt qua được sự “giam hãm” này mang tính xã hội, khi các thành viên tham gia vào lao động xã hội và phát triển các hình thức phân công lao động. Điều quan trọng ở đây là sự phát triển của “người lao động tập thể”, người mà về mặt lý thuyết có thể tham gia vào toàn bộ quá trình lao động tập thể, nhưng trên thực tế, trong một thời điểm cụ thể, hần chỉ tham gia vào một phần của quá trình này.

Xét trên cấp độ loài, câu chức năng phát triển trong quá trình chuyển dịch từ sự chỉ dẫn trực tiếp thông qua giác quan đến sự chỉ dẫn gián tiếp thông qua sự trừ tượng hóa, hay nói cách khác là với sự hình thành các nhóm lao động và sự phân công lao động. Từ đa nghĩa chỉ phù hợp với một hoàn cảnh trực tiếp nào đó. Từ đa nghĩa chỉ có thể sử dụng trong giao tiếp giữa các chủ thể trong hoàn cảnh cụ thể nhất định. Nhưng hoàn cảnh đã thay đổi khi nhóm lao động phân hóa thành nhóm đi trước và nhóm theo sau, khiến cho sự trao đổi trở nên phức tạp hơn. Trong trường hợp này, từ đa nghĩa trở nên khó hiểu⁽⁶⁹⁷⁾ bởi khi không phải tất cả các nhóm đều cùng đối diện với những hoàn cảnh giống nhau. Những hoàn cảnh khác nhau giữa nhóm đi trước và nhóm theo sau khiến cho sự trao đổi trở nên khó hiểu. Chính sự mâu thuẫn giữa cái được trao đổi và cái được hiểu đã thúc đẩy việc tạo ra một sự tổng hợp từ vụng mới. Nguồn gốc khách quan của sự mâu thuẫn này là phương thức sản xuất mới. Câu chức năng không được phát triển bởi nhóm đi trước, do hoàn cảnh hiện tại luôn hiện diện, mà được phát triển bởi nhóm theo sau, những người không hiện diện trong môi trường mà hành động đang diễn ra. Điều này đã giúp họ tái tạo lại thông điệp. Do vậy, câu chức năng “cho phép nhóm vắng mặt trong môi trường hành động có thể phản ánh quan hệ khách quan vốn không hiện diện trong trường nhận thức thông qua cảm giác của họ”⁽⁶⁹⁸⁾. Câu chức năng được phát triển cùng với các công cụ lao động. Trong cả hai trường hợp, chúng ta đã bắt đầu một tiến trình biểu đạt trừ tượng vốn phụ thuộc vào tính ngẫu nhiên của các tình huống. Nhưng ở cấp độ này, từ vựng không thể được sử dụng mà không kèm theo động tác chỉ dẫn.

Khi còn phụ thuộc vào động tác chỉ dẫn này, những câu được sử dụng không hoàn toàn là câu chúc năng. Chỉ với sự tạo ra tên riêng mà sẽ xác định đối tượng trong hình thức riêng biệt của nó, con người mới có thể tạo ra các ý niệm trừu tượng từ những tình huống ngẫu nhiên của quá trình lao động và hình thành nên sự liên tục của quá trình này.

NHỮNG LUẬN ĐỀ GỢI MỞ CỦA TRẦN ĐỨC THẢO VỀ NGUỒN GỐC CỦA TIẾNG NÓI VÀ Ý THỨC

Jacinthe Baribeau < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n979" title="699. Nguyễn Trung Kiên dịch. Bài điểm sách; nguồn: BARBIBEAU, J. (1963)." class="sup">⁽⁶⁹⁹⁾



HÀ TRIẾT HỌC VIỆT NAM TRẦN đức Thảo, trong cuốn sách *_Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức [Investigations into the Origin of Language and Consciousness]* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n980" title="700. THAO, Trần Duc [1973] (1984). Bản gốc: THAO, Trần Duc (1973)." class="sup">⁽⁷⁰⁰⁾, đã trình bày mô hình duy vật của ông về vai trò của âm hiệu và chỉ hiệu (ký hiệu học) trong sự trỗi dậy của Người Khôn từ Vượn người. Mô hình của ông cố gắng kết hợp những lý thuyết hiện hành về tâm lý học phát triển ở trẻ em với những phát hiện mới trong ngành nhân chủng học về mối quan hệ giữa: các công cụ lao động, hoạt động lao động sản xuất, các mối quan hệ xã hội, tiếng nói, sự phát sinh khách quan của quá trình tự ý thức; qua đó sản sinh ra cái mà ông gọi là “ký hiệu học của đời sống thực tế”. Một lợi ích nữa từ nỗ lực của ông là sự giới thiệu tới các độc giả Anh ngữ về truyền thống duy vật biện chứng được thiết lập bởi các nhà nhân chủng học Xô–viết A. Spirkin < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n981" title="701. A. Spirkin (1918–2004): nhà triết học, tâm lý học và nhân chủng học Xô–viết Ông nghiên cứu chuyên sâu về nguồn gốc của ý thức và tự ý thức, và ngành điều khiển học (cybernetics). Ông là Phó Chủ tịch Hội nghiên cứu Triết học Xô–viết, và thành viên của Viện Hàn lâm Khoa học Xô–viết. (BS)" class="sup">⁽⁷⁰¹⁾ và V. P. Iakimov < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n982" title="702. Iakimov, V.P., The Origins of Man [Những nguồn gốc của Con người], Moscow (1964). Spirkin, A., The Origin of Consciousness [Nguồn gốc của Ý thức], Moscow (1960). (Thảo đã sống tại Pháp một vài năm, ở đây ông cũng giới thiệu các tác giả Xô–viết này đến độc giả Pháp)." class="sup">⁽⁷⁰²⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n983" title="703. V.P. Iakimov: nhà nhân chủng học Liên Xô nổi tiếng. Ông có nhiều đóng góp quan trọng để xây dựng và phát triển ngành nhân chủng học Xô–viết nói chung và khảo cổ học Xô–viết nói riêng, với nhiều thành tựu quan trọng. (BS)" class="sup">⁽⁷⁰³⁾. Công việc đầy ấn tượng này có một điểm yếu sẽ được thảo luận ở đây: sự thất bại của Thảo trong việc tự giải phóng hoàn toàn bản thân ông ra khỏi các khái niệm siêu hình của hiện tượng luận

Husserl, cũng như chủ nghĩa hiện sinh của Sartre^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n984" title="704">}. Trong thập niên 1950, Thảo đã viết một vài nghiên cứu chuyên đề về Husserl và Marx, bao gồm tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* (1951). Trong thập niên 1960, ông cố gắng phát triển phương pháp hiện tượng luận, trên cơ sở cố gắng loại bỏ triệt để chủ nghĩa duy tâm của Husserl, để có thể tổng hợp phương pháp này với phép duy vật biện chứng. Cuốn sách này cũng cố gắng hướng đến mục đích đó. Phản ánh lý thuyết của Spirkin về những nguồn gốc của ý thức và ngôn ngữ, và các nghiên cứu về chuyên ngành ký hiệu học và ngôn ngữ học từ mô hình của Ferdinand de Saussure (*Cours de Linguistique* [Giáo trình ngôn ngữ học], Payot. Paris: 1915), Trần Đức Thảo đã hướng tới một ngành ký hiệu học biện chứng thông qua sự phê phán hiện tượng luận Husserl.^{>(704)} Mặc dù công trình của Thảo tương đối độc lập với nhân chủng học chính thống, cách tiếp cận lý thuyết độc đáo của ông có điểm mới mẻ rất đáng để chúng ta lưu ý. Tác phẩm của ông kết hợp khéo léo ưu thế của ngành ngôn ngữ tâm lý học_ và nhân chủng học với những đặc thù của phân tích hiện tượng luận.

Trong ba chương của cuốn sách này, tác giả nỗ lực áp dụng phương pháp duy vật biện chứng để nghiên cứu về ý thức trong sự trải nghiệm khách quan của nó thông qua ba khía cạnh trong mối quan hệ của nó với thế giới bên ngoài: 1) động tác chỉ dẫn như là hình thái nguyên thủy của ý thức; 2) sự phát triển của công cụ lao động và sự ra đời của tiếng nói; 3) nguồn gốc của *khủng hoảng Œdipe*.

Chương đầu tiên trong cuốn sách của Thảo đã sử dụng nhiều đến phân tích nhân chủng học của Spirkin về “động tác chỉ dẫn”. Theo Spirkin, động tác chỉ dẫn một đối tượng là khoảnh khắc ban đầu có tính quyết định, cho phép Người vượn có thể phát triển hướng tới các ký hiệu ngôn ngữ. Từ đó, Thảo đưa ra một phân tích nhân chủng học đầy uyên bác về các dấu hiệu tiền ngôn ngữ nguyên thủy, tiến hóa từ động tác chỉ dẫn, tới sự phát triển của quá trình tự nhận thức và tự xem xét trong quá trình tương tác lẫn nhau và nhận ra nhau của/với người khác.

Bước tiếp theo là “sự biểu đạt tượng thanh”, một ứng dụng nhân chủng học độc đáo của Thảo vào lý thuyết mác-xít về quá trình tự nhận thức^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n985" title="705">}. Lý thuyết duy vật lịch sử về tự nhận thức dựa trên sự trao đổi qua lại lẫn nhau của các mối quan hệ xã hội; trong hoạt động lao động tập thể, người lao động chỉ ra đối tượng cho nhau trên cơ sở những nỗ lực chung của họ. Mỗi người lần lượt, thậm chí đồng thời, vừa là người nhận chỉ dẫn, vừa là người gửi chỉ dẫn; hần vừa là người hướng dẫn, vừa là người được hướng dẫn. Nói cách khác, mỗi người nhìn thấy trong người khác một sinh thể tương tự như hần, thực hiện động tác chỉ dẫn giống hần, và rõ ràng là hần nhìn thấy chính mình ở trong người khác, nên cái hình ảnh kéo dài của môi trường xã hội cho phép hần,

khi ở một mình, sử dụng cái nhìn của những người đó – những người đồng thời là một cái tôi khác của hắn, để chỉ ra đối tượng cho chính hắn." class="sup">⁽⁷⁰⁵⁾ trong bối cảnh cụ thể của các hoạt động và tương tác thường ngày trong bầy đàn của Người vượn. Sau đó, ông đưa ra giả thuyết về các bước phát triển cao hơn dẫn tới “các chớp lóe của ý thức” khác biệt về chất, mà ông gọi tên là nhận thức rời rạc, nhận thức cá nhân và nhận thức tập thể, những yếu tố cấu thành nên năng lực trừu tượng hóa của ý thức.

Phân tích theo các cấp độ

Một đóng góp độc đáo nữa của Thảo ở đây là sự chứng minh về tính tương thích của ba cấp độ phát triển mang tính nhân chủng học này của ý thức tới các trải nghiệm cụ thể của ý thức hướng tới đối tượng. Ở cấp độ đầu tiên, đối tượng thực tế xuất hiện như là một vật cho trước từ thế giới bên ngoài trong hình ảnh của nó, vốn có thể nhận biết được bằng giác quan, tồn tại ở bên ngoài và độc lập với ý thức. Ở cấp độ thứ hai là những trải nghiệm cụ thể của giác quan, khi hình ảnh được nhận biết bằng giác quan được “chiếu” tới đối tượng, mang lại cho nó một ý nghĩa dựa trên sự trải nghiệm. Do vậy nó được nhận biết như là một hình ảnh của hình ảnh ở cấp độ đầu tiên đó, hay là hình ảnh về chính nó trong chính nó.

Ở cấp độ thứ ba, xuất hiện hình ảnh xã hội, trong một hình thức tương đối mơ hồ – cái hình ảnh mà qua đó chủ thể nhìn thấy chính hắn giống như người khác nhìn thấy hắn, trong một cấu trúc tương tác lẫn nhau của các hành động và giống như người khác nhìn thế giới bên ngoài. Ở đây, ý thức có hình ảnh riêng của nó thông qua động tác của những người khác, mà qua đó chủ thể có thể nhận dạng, do đó hình ảnh của chính hắn mà hắn nhận ra trong những người khác thể hiện ra giống như ở trong chính bản thân hắn. Theo Thảo, phương pháp hiện tượng luận tập trung sự quan tâm của nó tới cấp độ thứ hai, tức là hình ảnh “qua trải nghiệm”. Nó từ chối một cách hệ thống cấp độ đầu tiên của hình ảnh “thực” và không bao giờ có thể nắm bắt hình ảnh xã hội ở cấp độ thứ ba, do bản chất duy tâm của phương pháp này. Ở đây, Thảo sử dụng bằng chứng khảo cổ học để phê phán luận điểm hiện tượng luận rằng sự tự xem xét nội tâm là cơ sở mang tính nền tảng cho tri thức về tâm thần của con người.

Một vấn đề với chương đầu tiên là sự sử dụng các khái niệm của Thảo, ví dụ như “các chớp lóe của ý thức” và “những hình ảnh định hướng được chiếu ra bởi động tác hướng nội” (tr. 25). Đây là nỗ lực của Thảo trong việc sử dụng phân tích duy vật, và đã vấp phải sự khó khăn trong việc chuyển dịch các khía cạnh “trải nghiệm” cụ thể của sự biểu đạt và ý nghĩa thành các khái niệm sinh lý học thần kinh mang tính duy vật. Đoạn này là một ví dụ (tr. 20):

“Trên thực tế, sự phóng chiếu vốn cấu thành nên hình ảnh này, bắt đầu từ những vận động bên ngoài của động vật, được tạo ra bởi ‘khuynh hướng’ của những vận động này..., hình ảnh tâm thần có một hiện thực mang tính khuynh hướng, do vậy có thể nói,... nó vẫn còn mang tính phi vật chất một cách tuyệt đối”.

Mặc dù khái niệm “hình ảnh mang tính định hướng” của Thảo được hình thành từ lý thuyết của Spirkin, ông dường như bỏ qua các khái niệm nền tảng trong lý thuyết của Spirkin trên cơ sở của môn sinh lý học não bộ. Những khái niệm này là nền tảng để hiểu biết toàn diện về cơ sở thần kinh mang tính vật chất của các hình ảnh ngôn ngữ và sự biểu đạt ngôn ngữ.

Kể từ khi kết quả của ngành sinh lý học thần kinh về các quá trình vận hành tinh vi của não bộ đã cung cấp những diễn giải khoa học sáng rõ hơn về cái gọi là “tiếng nói bên trong”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n986" title="706. SOKOLOV, E.N., Inner Speech and Thought [Tiếng nói bên trong và Tư duy], New York: Plenum (1972). (Sokolov cung cấp một phân tích giải phẫu thần kinh về cơ sở vật chất của ngôn ngữ bên trong)."}⁽⁷⁰⁶⁾, người ta có thể băn khoăn rằng vì sao Thảo giữ lại thuật ngữ mơ hồ “những hình ảnh mang tính định hướng” trong tác phẩm của ông. Chắc chắn rằng tác giả có một số hạn chế trong việc sử dụng một số thuật ngữ thuần túy về sinh lý học thần kinh. Tôi nghi ngờ rằng những hạn chế này, cũng là những hạn chế mà nhiều nhà triết học phải đương đầu với định nghĩa đầy khó khăn về các hình ảnh tâm thần, do lo ngại rơi vào quy giản luận sinh học, một nỗi lo ngại lớn đối với Thảo vì nền tảng hiện tượng luận của ông. Có thể do một thứ “chủ nghĩa duy tâm” rất rõ ràng trong các phân tích về “hình ảnh mang tính định hướng” này, nên Thảo đã giới hạn trong chương này bằng cách quy về phân tích duy vật của Lenin về các biểu đạt tâm thần^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n987" title="707. Trong tác phẩm Materialism and Empirio-criticism [Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán] (tr. 51), cảm giác được định nghĩa là hình thức đơn giản nhất của ý thức. Trong tác phẩm “Philosophical Notebooks” [Bút ký triết học] (tr. 182), Lenin giải thích kỹ hơn là: “Ý thức chính là bộ não trong sự vận động tư duy của chúng. Do đó ý thức không chỉ đơn giản là sự vận động sinh hóa. Đó là sự vận động sinh lý thần kinh phức tạp nhất của não bộ cấu thành nên những hình thức của các động tác chỉ dẫn và các dấu hiệu ngôn ngữ, những yếu tố được định hình và phản ánh các hình thái tương tác xã hội của con người”."}⁽⁷⁰⁷⁾, và làm cân bằng phân tích này trong sự diễn giải của chính ông.

Sự tóm lược của ý thức

Trong chương hai, đề cập đến sự phát triển (phát sinh) của ý thức cá nhân, phân tích nhân chủng học duy vật của Thảo về sự phát triển của động tác chỉ dẫn ở Người

vượn và người nguyên thủy đưa ra một hệ thống phân tích để tìm hiểu ý thức của trẻ em. Ở đây, Thảo đưa ra một phân tích mang tính phức tạp cao và sự giải thích lại mang tính thống nhất về các quan sát của Piaget đối với sự phát triển của tiếng nói bên trong và của suy nghĩ ở trẻ em^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n988" title="708. PIAGET, J. (1976), The Child's Construction of Reality [Sự xây dựng tính hiện thực ở trẻ em], London: Routledge and Kegan Paul. (Dịch từ tác phẩm: Piaget, J. (1997). La construction du reel chez l'enfant. Neuchatel: Delachaux et Niestle.)" class="sup">(708).}

Các bước phát triển của cá thể do Thảo đề xuất bao gồm: 1) dấu hiệu chỉ dẫn (14 tháng tuổi) đi kèm với từ (câu); 2) những dấu hiệu biểu đạt đầu tiên (14–18 tháng tuổi), khi đứa trẻ có khả năng nắm bắt cái hình ảnh kéo dài của đối tượng vắng mặt; 3) sự phát triển của dấu hiệu chỉ dẫn (13–18 tháng tuổi); 4) các dấu hiệu của sự biểu đạt hỗn hợp (16 – 17 tháng tuổi), trong đó sự “hỗn hợp” hàm ý đến những “nhầm lẫn” tồn tại xen kẽ giữa hai nỗ lực biểu đạt: các động tác phát triển cao bắt chước sự chuyển động của vật thể, và động tác chỉ dẫn vật thể (“cái này ở đây”); 5) sự bắt chước, được thể hiện qua dấu hiệu biểu đạt hỗn hợp về sự chuyển động của vật thể vắng mặt; 6) câu chúc năng, từ những hình thái nguyên thủy tới các hình thái phát triển cao; 7) sự thoát khỏi hình thức và sự ra đời tên gọi.

Để củng cố cho lý thuyết phát sinh của dấu hiệu hỗn hợp như là bước ngoặt trong sự xuất hiện của nỗ lực biểu đạt ý thức thực sự, và do thiếu dữ liệu nhân chủng học về niên đại nhân chủng vào thời điểm các dấu hiệu hỗn hợp này được giả định là diễn ra (*Homo Faber Primigenitus – Người Chế tác tối cổ*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n989" title="709. Homo faber (Người chế tác) là một khái niệm triết học do Hannah Arendt và Max Scheler hình thành và phát triển, nhằm chỉ những giống nguời có khả năng kiểm soát môi trường thông qua các công cụ lao động. [Nguồn: Wikipedia] (ND)" class="sup">(709).}), Thảo đã kết hợp một cách tài tình và khéo léo bằng chứng từ các quan sát của môn đệ Piaget là Gouin–Décairie^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n990" title="710. Therese Gouin–Décairie (1923): Nhà nghiên cứu tâm lý trẻ em nổi tiếng. Là người chịu ảnh hưởng nhiều bởi Jean Piaget, bà tốt nghiệp tiến sĩ tại Đại học Montréal và giảng dạy nhiều năm tại đây. Bà cũng tiến hành nghiên cứu và thực hành tâm lý tại Boston (Mỹ) và Paris (Pháp). Giáo sư Trần Đức Thảo đã tham khảo kết quả nghiên cứu của bà để xây dựng lý thuyết của ông về động tác chỉ dẫn (ND)." class="sup">(710).}, và sự giải thích của bà về những phát hiện đó^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n991" title="711. GOUIN-DÉCARIE,T. [1962] (1964). Intelligence and Affectivity in Early Child-hood [Trí thông minh và Tính dễ xúc động trong thời kỳ thơ ấu của trẻ em]. New York: International University Press. (Nguyên tác: Gouin–Décarie,T. (1962). Intelligence et affectivite chez le jeune}

enfant; etude experimentale de la notion d'objet chez Jean Piaget et de la relation objectale. Neuchatel: Delachaux et Niestle)." class="sup">⁽⁷¹¹⁾. Điều này được thực hiện cùng với phân tích về phát sinh loài đầy phức tạp về sự phân hóa chậm chạp từ các động tác báo hiệu của Người vượn < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n992" title="712. Ở người vượn, đó có thể là báo hiệu cho đồng loại về dấu vết của con mồi, hay báo hiệu về sự nguy hiểm đang rình rập... (ND)." class="sup">⁽⁷¹²⁾ tới ký hiệu học của *Người Khôn* được hình thành trong quá trình chế tác công cụ. Bước 1: sự phát triển của các dụng cụ tự nhiên được khiên hình sử dụng nhằm thỏa mãn nhu cầu sinh học, tới sự chuẩn bị công cụ ở Vượn người với hình ảnh được khái quát hóa của chức năng của công cụ, song song với sự hình thành cần thiết của “động tác chỉ dẫn”. Bước 2: sự thích nghi và hình thành các thói quen liên hệ với các công cụ đã được chuẩn bị ở *Người nguyên thủy* (*Australanthropi*) dẫn đến khả năng “chắc chắn về mặt cảm giác” đưa đến dấu hiệu chỉ dẫn. Bước 3: công cụ phức tạp (Kafuan) đòi hỏi sự biểu thị đối tượng vắng mặt của nhu cầu sinh học và cũng dẫn đến Bước 4: sự biểu thị hỗn hợp về hình dạng công cụ và sau đó là Bước 5: sự tạo ra hình dáng của phần hữu dụng của công cụ (*Olduvian*)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n993" title="713. Phức hợp công cụ Kafuan (Kafuan tool complex): thuật ngữ nhân chủng học, dùng để chỉ loại công cụ đơn giản nhất từ đá cuội, là những viên đá được mài sắc ở một mặt, xuất hiện ở Kỷ nguyên Pleistocene Hạ (kéo dài trong khoảng từ 2,6 triệu năm đến 1,7 triệu năm trước đây). Phức hợp công cụ Kafuan tiến hóa thành Phức hợp công cụ Oldowan (cách đây khoảng 2,5 triệu năm), khi những viên đá cuội được mài sắc ở cả hai mặt. Tên gọi Kafuan và Oldowan bắt nguồn từ tên gọi của các di chỉ khảo cổ học tại miền Nam châu Phi, nơi các bằng chứng khảo cổ học về thời kỳ này được phát hiện: Kafu là tên một con sông ở Uganda, còn Olduwai là tên hẻm núi ở Tanzania. Những thuật ngữ này được nhà khảo cổ học và tự nhiên học người Anh vĩ đại Louis Leakey (1903–1972) đặt ra từ thập niên 1930 sau những phát hiện khảo cổ học mang tính cách mạng của ông về các công cụ lao động của Thời kỳ Đá đẽo, củng cố thêm cho giả thuyết về nguồn gốc và sự phát tích từ châu Phi của loài người (ND)." class="sup">⁽⁷¹³⁾. Bước 6, cuối cùng, sự sản xuất công cụ đi kèm với sự biểu thị toàn bộ hình dáng của công cụ, qua đó đánh dấu sự ra đời của *Người Chellean* và sự trỗi dậy của *Người Khôn*.

Bước vào Khủng hoảng kiểu Ædipe

Phần ba của cuốn sách là tiểu luận “Chủ nghĩa Marx và Luận phân tâm về Nguồn gốc của Khủng hoảng kiểu Ædipe”. Trần Đức Thảo phê phán và xây dựng lại những giả thuyết ban đầu về *Tam giác Ædipus* trong giai đoạn *tiền-Ædipe* bằng cách phát triển một lý thuyết về các hình thức xã hội – lịch sử của Tính cá thể. Mô hình xã hội – lịch sử của Thảo đã lần theo khủng hoảng kiểu Ædipe đi tới tiến bộ xã hội từ cái

mà ông gọi là “thói ghen tuông” ở động vật tới sức ép của “chủ nghĩa cá nhân cảm thú”, như là một điều kiện cho sự hình thành nhóm xã hội có kết đầu tiên, cái sẽ trở thành nền tảng cho sự hình thành nền sản xuất của con người. Theo Thảo, các bước tiếp theo phát triển cùng với sự chuyển dịch từ bước “sở hữu hóa cộng đồng đối với phụ nữ” tới mô hình gia đình gồm cha mẹ, bao gồm “sự tái xuất hiện của thói ghen tuông” và sự phát sinh của phức cảm Œdipe.

Đối lập với lý thuyết của Freud về phức cảm Œdipe, vốn tự nó là nền tảng cho các mô tả về các sự kiện sinh học cụ thể như bản năng và khoái lạc, Thảo cố gắng khẳng định tính quyết định về mặt xã hội – lịch sử cụ thể của nó.

Tuy vậy, Thảo không phê phán hay nghi vấn về tính xác thực trong các khái niệm của Freud về cái vô thức và về sự hình thành phức cảm Œdipe, hay cấu trúc của tâm thần vô thức. Giả định một cách đơn giản về sự tồn tại của cấu trúc Œdipus trong vô thức như là cái đã cho, ông cố gắng tìm ra những yếu tố quyết định về mặt xã hội – lịch sử của cấu trúc này và dùng nhân chủng học để củng cố thêm. Từ quan điểm của Freud, phức cảm Œdipe bắt nguồn từ mâu thuẫn biện chứng, mang tính quyết định về mặt lịch sử, giữa hai luật lệ. Một bên là luật lệ nguyên thủy về sở hữu hóa cộng đồng đối với phụ nữ, trong trạng thái không thể phân biệt được của xã hội người đầu tiên trong thời kỳ *Chellean*, đảm bảo sự thống nhất và đoàn kết cần thiết cho sự bắt đầu của việc sản xuất công cụ, thông qua việc cấm kỵ chặt chẽ thói ghen tuông. Một bên là luật lệ mới về hôn nhân một vợ một chồng, được thúc đẩy bởi sự phát triển của công việc nội trợ trong Kỷ nguyên Mousterian. Quyền cộng đồng xưa cũ về tự do tính dục không có ngăn cấm trở thành mối trở ngại cho sự phát triển của các lực lượng sản xuất và làm xói mòn mọi biện hộ xã hội, bây giờ quyền này chỉ tồn tại bằng những tuyên bố cá nhân đơn giản. Những tuyên bố như vậy trong các hoàn cảnh khác có thể bị giới hạn vào một số trường hợp cụ thể, và không để lại các dấu vết nào trong di truyền. Tuy vậy, Thảo kết luận rằng, những hoàn cảnh trùng khớp của cái mà ông gọi là “bi kịch sinh học của người phụ nữ”, khi mà đáng đi thay đổi theo hướng đi thẳng, kéo theo hệ quả là sự không tương thích của xương chậu với sự đi thẳng, và dẫn đến tỷ lệ tử vong ở phụ nữ cao trong thời kỳ này, làm trầm trọng thêm sự cạnh tranh mang thói ghen tuông và vô nguyên tắc đối với một ít con cái còn lại, đặc biệt là giữa những con đực còn trẻ.

Những mâu thuẫn giữa hai luật lệ có vẻ như là một hình thức đầy đau khổ về xung đột sâu sắc giữa các thế hệ: các con đực – làm Bố già, những người đi săn đầy kinh nghiệm và cặp với những con cái – làm Mẹ, đối nghịch với “những đứa con trai đang trưởng thành”, ít kinh nghiệm săn bắt hơn và thường có nhiệm vụ bảo vệ những con cái – làm Mẹ và những con còn bé, khi các thành viên còn lại của bầy đàn tham gia vào quá trình đi săn. Theo Thảo, sự xung đột thế hệ này đã phát triển thành một xung đột xã hội quy mô lớn, khi mà sự cạnh tranh để giành lấy những

con cái – làm Mẹ (do phần lớn con cái đều làm mẹ từ khi còn rất trẻ) trở thành cái mà Thảo gọi là “tiếng nói của đời sống thực tế”. Những mâu thuẫn tiền ngôn ngữ vừa được giới thiệu ở cấp độ vô thức của ngôn ngữ giữa khoái cảm tính dục đối với phụ nữ và đối với những con cái – làm Mẹ, khi những phụ nữ còn lại đã sinh tồn được qua bi kịch sinh học, cần thiết phải làm cho vai trò của người Mẹ có giá trị cao hơn. Ở đây, Thảo không xác định xem bởi những cơ chế nào mà sự chuyển dịch các mối quan hệ xã hội có thể chìm vào cấu trúc vô thức (khi mà cấu trúc này thậm chí còn khó xác định hơn về mặt vật chất) lại có thể được trao truyền thông qua các cơ chế di truyền cho những thế hệ sau, thông qua hình thức của các cấu trúc tâm thần tiền ngôn ngữ. Ở điểm này giả thuyết của Thảo mang tính tư biện thuần túy và dường như ẩn chứa khái niệm “nguyên mẫu” đầy duy tâm của Jung, mặc dù đã kế thừa một cách sáng tạo những hiểu biết sâu sắc của Lamarck về tiến hóa. Tác giả sử dụng một lối diễn đạt đầy quả quyết trong việc đề xuất giả thuyết này tới mức mà ông thậm chí còn không cảnh báo độc giả về đặc điểm tư biện của các cơ chế di truyền như thế này và sự nghi vấn đối với tính xác thực của diễn giải nhân chủng học của ông.

Hơn thế nữa, Thảo đề xuất cơ chế di truyền này nhằm giải thích sự tồn tại bền vững của một phức hợp các cảm xúc trong vô thức của trẻ em và trong chứng bệnh loạn thần kinh của thanh niên vào thời đại ngày nay. Định nghĩa của Thảo về vô thức đóng vai trò then chốt trong việc giải thích lại rất đáng lưu ý này. Ông định nghĩa vô thức như là “phần lắng đọng của ngôn ngữ ở các giai đoạn cao hơn trong sự phát triển của con người” (tr. 195). Định nghĩa về vô thức xuất hiện rất bất ngờ trong những đoạn cuối của chương mà không kèm theo sự mô tả công phu nào.

Một phê phán nữa là Thảo đã quá nhấn mạnh đến bằng chứng từ những tương tác trong gia đình để bảo vệ lý thuyết về những nguồn gốc của *khủng hoảng Œdipe* của ông. Lý thuyết này không tính đến các dữ kiện liên quan đến bệnh tâm lý và lâm sàng, vốn là nền tảng cho sự phát triển của lý thuyết Œdipe của Freud.

Một điểm yếu quan trọng trong diễn giải luận phân tâm của Thảo là kết luận của ông rằng phức cảm Œdipe là một sự sai lạc hoặc một sự bế tắc trong nghiên cứu về nguồn gốc loài người, và rằng các mối quan hệ xã hội của thời điểm đó cho phép một giải pháp thứ hai “lành mạnh” hơn, song song với giải pháp “Œdipe” để giải quyết vấn đề xung đột thế hệ. Thảo mô tả cách thức lành mạnh, như là “con đường của sự gắn bó yêu thương mà không có kinh địch nào”. Để bảo vệ giả thuyết này, Thảo đề xuất một thứ tình cảm “vừa yêu vừa ghét” của các mối quan hệ xã hội, vốn phát triển trong cộng đồng nội hôn của thời kỳ Mousterian. Quên mất rằng thứ tình cảm “vừa yêu vừa ghét này” là rất khó chứng minh, và chỉ cần thiết trong lập luận đầu tiên của các mối quan hệ mang tính Œdipe, Thảo phát triển diễn giải thứ hai cho giả thuyết này: một mặt, do thiếu phụ nữ, nên “những đứa Con trai” tự nhận

mình là đối thủ tính dục của “những người Cha”, nhưng một mặt khác, vì nền kinh tế công xã vẫn còn ngự trị, mối quan hệ công xã trực tiếp vẫn duy trì giữa “những đứa Con trai” và “những người Cha” một sự đồng nhất không kèm ghen tuông nào, một sự tiếp tục của truyền thống “*được trao truyền*” từ cộng đồng Chellean xưa kia (tr. 196). Thảo tiếp tục sự suy đoán của mình với những lập luận chắc chắn thái quá như: “Điều tương tự *chắc chắn* cũng đúng với những người Mẹ” (tr. 196), những người mà, mặt khác, do tuổi tác của họ, xuất hiện như là đối tượng cho các khoái cảm của những người Con trai, nhưng một mặt khác, khi những người mẹ có trách nhiệm trong việc giữ lửa và là người bảo vệ đồ dự trữ quý giá của cộng đồng, không thể đánh mất sự kính trọng của những đứa Con trai. Thảo tiếp tục kết luận rằng “chắc chắn rằng sự gắn bó chặt chẽ của những đứa Con trai với những người cha mẹ của họ, một sự gắn bó sẽ giúp chúng phát triển các mối quan hệ cá nhân”. Ở đây, Thảo đưa ra sự phát sinh của các mối quan hệ “cá nhân” vốn chịu sự tác động của con người, định nghĩa nó như là các mối quan hệ “liên chủ thể” đầu tiên, có vai trò đặc biệt quan trọng trong sự phát triển của ý thức con người.

Tuy vậy sự suy đoán này rất ít liên quan đến một định đề trung tâm rằng các thái độ kính trọng “lành mạnh” đó được “trao truyền” từ cộng đồng Chellean xưa kia. Do vậy, cấu trúc xã hội “lành mạnh” song song thứ hai này cũng được trao truyền, và do đó các độc giả không thuộc truyền thống luận phân tâm có đầu óc phê phán khó có thể xem đây là cấu trúc *Œdipus* đầu tiên. Mặc dù Thảo không nói về vấn đề này, nhưng độc giả có thể băn khoăn liệu cấu trúc tâm thần của các mối quan hệ “cá nhân” liệu có thể trao truyền được hay không.

Cả hai loại quan hệ, quan hệ *Œdipe* và quan hệ lành mạnh, có thể đã xảy ra trong thực tế, nhưng tại sao Thảo lại cần phải đưa ra cơ chế trao truyền các cấu trúc vô thức vốn không chắc đã có thực và mang tính tưởng tượng để giải thích sự hiện diện của chúng trong các xã hội ngày nay?

Tóm lại, cuốn sách này trình bày một câu trả lời đầy sáng tạo cho câu hỏi hóc búa xưa cũ đầy tranh cãi giữa chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa duy vật về những nguồn gốc của ý thức: nếu ý thức con người bao hàm cả sự diễn giải, và nếu ý thức xuất hiện đầu tiên cùng với sản xuất thông qua việc sử dụng các công cụ lao động, và nếu sự chế tác ra chính các công cụ lao động đó cũng bao hàm cả sự diễn giải – cụ thể là, hình ảnh về cái sẽ được chế tác trong đầu óc người chế tác – thì các điều kiện về những nguồn gốc của ý thức cũng đã bao gồm những hình thái đầu tiên của ý thức. Thảo đã phá vỡ vòng tròn này bằng cách đặt câu hỏi theo cách khác, tương ứng với cách đặt vấn đề mang tính duy vật lịch sử: ý thức xuất hiện đầu tiên với các diễn giải mang tính tiền ý thức, sau đó được thúc đẩy với các hình thức hoàn thiện của sản xuất và sự chế tác công cụ lao động. Những đề xuất này thật sự mang tính gợi mở và sẽ mở ra những con đường mới cho các nghiên cứu nhân chủng học về ý

thức.

DIỄN GIẢI CỦA TRẦN ĐỨC THẢO VỀ “PHỨC CẢM ŒDIPE”

Lê Nguyên Cẩn< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n994" title="714. Nguồn: CẦN, Lê Nguyên (2014). Bản sử dụng ở đây có chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">⁽⁷¹⁴⁾



HÂN TÂM LUẬN FREUD, MỘT THÀNH TỰU quan trọng trong trong lĩnh vực nghiên cứu đời sống tâm lý – tâm thần nổi bật của thế kỷ XX, đã mang lại cho nghiên cứu triết học nói chung và cho văn học nghệ thuật nói riêng cái nhìn mới mẻ, cho phép mở rộng và đi sâu nghiên cứu bản chất của sáng tạo nghệ thuật, cho phép lý giải những hiện tượng vốn từ trước đến giờ vẫn là ẩn số của văn chương, tới mức giới nghiên cứu văn học Âu – Mỹ khẳng định đằng sau mỗi tác phẩm lớn của văn học phương Tây thế kỷ XX đều có bóng dáng của Freud. Một trong các ẩn số đó chính là *phức cảm Œdipe* (le complexe d'Œdipe). Tuy nhiên, việc nghiên cứu tìm hiểu luận phân tâm Freud nói chung và về phức cảm Œdipe nói riêng, ở Việt Nam cho đến nay, vẫn đang là vấn đề nan giải, nếu không muốn nói là có phần xa lạ với chúng ta. Vì thế, công trình *Những nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n995" title="715. THAO, Trần Đức (1973). Các trích dẫn liên quan đến quan điểm của tác giả Trần Đức Thảo trong bài viết của chúng tôi đều được lấy trực tiếp từ bản tiếng Pháp và do chúng tôi chuyển dịch sang tiếng Việt." class="sup">⁽⁷¹⁵⁾ của GS. Trần Đức Thảo, đặc biệt với phần *Troisième recherche: Marxisme et psychanalyse: les origines de la crise œdipienne* (*Nghiên cứu thứ ba: Chủ nghĩa Marx và luận phân tâm: các cội nguồn của khủng hoảng Œdipe*) trong cuốn sách này với cách nhìn và cách tiếp cận theo quan điểm duy vật lịch sử của chủ nghĩa Marx góp phần soi sáng và lý giải vấn đề liên quan đến ẩn số phức cảm Œdipe trong cuộc sống đời thường, đồng thời qua đó giúp chúng ta hiểu thêm vấn đề này trong văn học nghệ thuật. Bài viết của chúng tôi dừng lại ở việc nghiên cứu các quan điểm mà Trần Đức Thảo đã xây dựng để tạo nên những luận chứng vững chắc khi lý giải vấn đề này, tập trung trong *Nghiên cứu thứ ba* của công trình trên.

Phức cảm Œdipe – được gọi tên theo tên của nhân vật Œdipe, một nhân vật trong thần thoại Hy Lạp, xuất hiện trong các tác phẩm *Œdipe vua* (*Œdipe roi*) và mở rộng ra cả trong *Œdipe ở Colonos* (*Œdipe à Colonos*) và *Antigone* (*Antigone*) của nhà soạn kịch nổi tiếng Sophocle (sinh khoảng năm 496–494 và mất năm 406 tr. CN) – gắn với bi kịch giết cha lấy mẹ của nhân vật này và trở thành vấn đề–ẩn số (le problème énigmatique) trong văn chương. Phải chăng đây là câu chuyện nói về

sự loạn luân đáng phi báng mà như vậy giá trị đích thực của tác phẩm văn chương là ở chỗ nào, tố cáo phê phán hay răn dạy luân lý đạo đức, hay cả hai? Phải chăng đây là một sự nhầm lẫn mù quáng vốn từng xảy ra trong lịch sử nhân loại như kiểu anh em ruột lấy nhau mà truyền thuyết nhiều dân tộc đều có? Phải chăng đây là một vấn đề liên quan đến ký ức xa xưa của nhân loại, gắn với thời kỳ mông muội mà loài người đã trải qua?... Có rất nhiều giả thiết nữa có thể đặt ra mà chính Freud trong *Các tiểu luận về luận phân tâm ứng dụng* cũng chỉ ra “ba kiệt tác văn chương của mọi thời: *Ædipe vua* của Sophocle, *Hamlet* của Shakespeare, *Anh em nhà Karamazov* của Dostoievski – đều luận giải môtip sát hại cha mẹ”⁽⁷¹⁶⁾; hay đi xa hơn, Marthe Robert trong tác phẩm *Tiểu thuyết của các cội nguồn và các cội nguồn của tiểu thuyết*⁽⁷¹⁷⁾ đã khẳng định: “Phức cảm Ædipe như hành vi nhân tính phổ quát, không tồn tại như một hư cấu, cũng không phải là sự tái hiện, cũng chẳng hề do nghệ thuật của tưởng tượng mà không trở thành theo một kiểu nào đó sự minh họa được che giấu. Trong ý nghĩa này, tiểu thuyết chỉ là thể loại ‘mang tính Ædipe’ từ cuốn này sang cuốn khác...”. Như vậy, vấn đề phức cảm Ædipe không phải là vấn đề của một người, của một nhân vật trong một tác phẩm hay chỉ gắn với một thời, mà tự thân nó mang tầm vóc lớn hơn, có giá trị dữ liệu quan trọng liên quan đến đáp số của bài toán nhân cách con người. Trần Đức Thảo, trong công trình của mình cũng tìm cách tường minh vấn đề này từ góc độ triết học duy vật lịch sử.

Trước hết, điểm xuất phát của ông là sự phản bác lại các quan điểm của sinh vật luận tâm lý và lý thuyết xã hội học của Durkheim, các quan điểm đã ký sinh trên luận phân tâm, che phủ bản chất đích thực của luận phân tâm, dẫn tới, hiển nhiên, những suy luận xa lạ, thậm chí có thể tới mức cực đoan về chính luận phân tâm. Tiêu biểu cho các quan điểm này chính là “định thức khởi đầu” (le desterrinant primaire) do André Green đưa ra: “định thức khởi đầu” vốn là quan hệ của mọi kẻ được sinh ra. Người ta muốn làm gì mặc lòng, nhưng tất cả mọi cá thể đều được sinh ra từ hai cha mẹ, cùng một giới tính, một khác giới tính. Đó là cấu trúc mà không có phương tiện nào để thay thế được. Anh có thể làm biến đổi vai trò, chức năng, ngữ cảnh lịch sử, nhưng trong cái hình tam giác này, anh không thể làm biến đổi giới tính, nghĩa là, định thức khởi đầu” (A. Green, tr. 24–25, 27)<

epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n998" title="718. THAO, Trần Duc (1973), tr. 248." class="sup">⁽⁷¹⁸⁾. Tam giác ba đỉnh có một đỉnh là cha (ta ký hiệu là C), một đỉnh là mẹ (M) và một đỉnh là con (Co) mà xét về mặt hình thức, tam giác đồng quy quan hệ này là khó bác bỏ, nghĩa là: “Nói cách khác, phức cảm Œdipe vẫn giữ nguyên bản chất độc lập với tính lịch sử, đương nhiên bất chấp mọi biến đổi của các phản ánh ít nhiều gắn với hình thái xã hội mỗi thời đại, bởi lẽ nó dựa trên mô hình “bất biến” của cội nguồn sinh học, mô hình “định thức khởi đầu” vốn là quan hệ của những người được sinh ra này”.

Từ đây, ta có thể suy ra, nếu Co là con trai thì sẽ có đối kháng giữa nó và bố nó: Co > C, còn nếu Co là con gái thì sẽ có đối kháng ngược lại: Co > M. Và như vậy, sự đối kháng này vốn mang trong nó tính chất “bất biến” sẽ trở thành định mệnh của nhân loại. Cách hiểu của A. Green, do đó, trở thành một ám ảnh đeo đẳng suốt hành trình nhân loại. Đó là chưa kể, theo Albert Jarquant trong *Con người và gene*: “Trước hết, sinh sản không phải chỉ là một hiện tượng chỉ liên lụy đến hai nhân vật, người cha và người mẹ, mà là bốn nhân vật: người cha, người mẹ, một tinh trùng xuất ra từ người cha và một noãn bắt nguồn từ người mẹ. Và bốn nhân vật này đều là sinh vật, mỗi nhân vật có cá tính rõ nét”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n999" title="719. Albert Jaquart: Con người và gene (Les hommes et leurs genes). Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Ngọc Thuần, Nxb. Tri thức, Hà Nội, 2010, tr. 3." class="sup">⁽⁷¹⁹⁾, thì tam giác “định thức khởi đầu” của A. Green lại càng khó giải thích. Trong thực tế, “được tạo thành từ những xu hướng loạn luân và sát hại người thân vốn biểu hiện khá rõ trong đoạn đầu tuổi thơ (khoảng giữa 3 đến vốn biểu hiện khá rõ trong đoạn đầu tuổi thơ (khoảng giữa 3 đến 6 tuổi), phức cảm Œdipe chỉ là tàn dư của một thời kỳ quan trọng của bước chuyển từ tự nhiên lên văn hóa”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1000" title="720. Dẫn theo Lời hậu bạt của nhà nghiên cứu Vasile Dem. Zamfirescu trong cuốn Direct Van Der Sternen: De Lotgevallen van Koning Oedipus. Tlđđ., tr. 138." class="sup">⁽⁷²⁰⁾.

Như vậy, xét về bản chất, phức cảm Œdipe là có thật, có thể là một tàn dư, có thể là hình thức phái sinh của lịch sử liên quan đến chủ nghĩa cá nhân động vật, v.v... nhưng không thể coi nó là một định mệnh hay chí ít là một ám ảnh định mệnh như quan niệm của A. Green mà Trần Đức Thảo lấy làm điểm xuất phát để phản bác và để đưa ra cách luận giải của mình về vấn đề này. Tiêu chí khoa học như vậy là rõ ràng và mục tiêu mà tác giả hướng tới cũng được xác lập, được khẳng định ngay trong tiêu đề của *Nghiên cứu thứ ba* này: *Chủ nghĩa Marx và luận phân tâm: các cội nguồn của khủng hoảng Œdipe*.

Trần Đức Thảo đã nắm bắt vấn đề và triển khai nghiên cứu này trong gần một trăm trang sách< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1001" title="721.

THAO, Trần Đức (1973), tr. 245–340." class="sup">⁽⁷²¹⁾, và được trình bày thành sáu tiểu mục. Trước hết, ông khảo sát *Nguồn gốc của giai đoạn tiền – Œdipe* trên lập trường của chủ nghĩa duy vật lịch sử, dựa trên các luận điểm mà Engels đưa ra trong *Nguồn gốc của gia đình, tư hữu và nhà nước*, và của Lenin trong *Thư gửi Gorki* tháng 11/1913, đề “nhấn mạnh tính chất xã hội, nói cách khác là nhân tính, của việc loại bỏ một cách giản đơn chủ nghĩa và trực tiếp thói ghen tuông động vật, nền tảng của gia đình động vật, đã bị thuyết phục bởi thực tiễn lao động tập thể”, đề chỉ ra “đây là bước đi quyết định đầu tiên trong sự chuyển hóa từ tự nhiên lên văn hóa”. Vì thế, “Khá dễ dàng để nhận ra giai đoạn tiền Œdipe ở trẻ em được đặc trưng hóa bởi tình yêu đối với người mẹ kèm theo ‘sự đồng nhất với bản chất yêu thương của người bố’, khi đó vẫn chưa phải là sự đối kháng bên cạnh người mẹ, đã mang lại chính xác hình thức nguyên sơ này của chủ nghĩa cộng sản nguyên thủy. Đưa trẻ bắt đầu yêu một cách ngây thơ những con người xung quanh nó, đầu tiên là mẹ nó, sau đó là bố nó, bởi vì những người này tạo ra trong đứa bé dấu vết của mối liên hệ xã hội đầu tiên của mọi cội nguồn nhân tính: mối liên hệ cộng đồng trực tiếp trong ‘bầy người đầu tiên’ hay tính cộng đồng sơ khai. Như vậy, mối liên hệ khách quan được thể hiện ra ngay sau bước khởi đầu là hình thức nội quan hóa các quan hệ xã hội loài người”. Vì thế, “Sự thức tỉnh của thói ghen tuông ra đời một năm sau đó, cùng phức cảm Œdipe, bị chuyển hóa một cách võ đoán vào các thời kỳ đầu của xã hội con người, do đó, không thể bị đồng quy một cách giản đơn chủ nghĩa vào đối kháng động vật giữa người cha và đứa con trai trong gia đình Vượn người. Thật vậy, với bản chất xung đột tính dục, dù bất luận cấp độ nào mà nó chiếm chỗ, thì cũng bao hàm quan điểm về kiểu tái sa ngã vào tính động vật. Nhưng bởi vì chúng ta đang ở đây, trên bình diện nhân tính, thì sự thụt lùi như vậy tự nó là khả thể, bởi về lý, các mâu thuẫn xã hội nổi lên trong sự phát triển cộng đồng nguyên thủy mà tại đó giải pháp trấn áp “chủ nghĩa cá nhân động vật” sẽ được hình thành với việc thiết lập quy tắc ngoại hôn trong xã hội bộ lạc”.

Trong phần thứ hai, Trần Đức Thảo đã chỉ ra *sự phát sinh của khủng hoảng Œdipe* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1002" title="722. Tlđđ., tr. 263." class="sup">⁽⁷²²⁾, gắn liền với “bước chuyển từ cộng đồng nữ giới sang gia đình cặp đôi được thực hiện trong chính bản thân nhóm nội hôn”. Ở đó, “Gia đình cặp đôi này như vậy thể hiện một quan hệ sản xuất mới được tạo thành trong lòng cộng đồng nguyên thủy theo lý thuyết phát triển lực lượng sản xuất”. Các luận chứng, ngoài các quan điểm của Engels, được ông rút ra từ các tài liệu khảo cổ học và nhân chủng học của Spencer và Gillen, của Vallois, của Borikovski... cho phép ông xác lập luận điểm quan trọng: “Tóm lại, tại thời điểm bước chuyển từ cộng đồng nữ giới sang gia đình cặp đôi, bi kịch sinh học của người phụ nữ đã tạo ra những điều kiện cho một bi kịch xã hội thực thụ”; “vì lý do bi kịch sinh học của người phụ nữ mà những người đàn ông chỉ có thể lập gia đình ở khoảng tuổi ba mươi. Cho

nên, đây chính là quy luật tổng thể của giới đàn ông trẻ tuổi hoàn toàn đang bị tước đoạt”; “bi kịch sinh học của người phụ nữ đã dẫn đến sự đối đầu giữa hai hình thức xung đột đối kháng mạnh mẽ giữa các thế hệ”.

Vì thế, “ở thời điểm phát triển biện chứng ấy, cộng đồng nguyên thủy tự phân chia thành ba giai tầng mà tên của mỗi giai tầng được xác định bằng chức năng và vị thế xã hội của nó. Những người đàn ông lớn tuổi, đã cưới vợ và có con, đương nhiên có danh hiệu là ‘*những người cha*’. Tương tự, chức năng sinh thành của những người đàn bà – những người này cũng đều đã cưới chồng khi đến tuổi phát dục – đều được mang danh một cách tự nhiên là ‘*những người mẹ*’, hơn nữa, họ đều là vợ của ‘*những người cha*’. Những người đàn ông trẻ tuổi không có bất cứ một quyền gì cũng như bất cứ một trách nhiệm và lợi ích kinh tế gia đình nào, không có sự thỏa mãn tính dục nào, khi họ bị đặt vào vị thế thứ yếu, và vì thế mang tên là ‘*các con trai*’. Kết quả là ‘*những con trai*’ bị tước đoạt duy trì những khát khao bị cấm đoán về ‘*những người mẹ*’, và như vậy, họ trở thành thù địch một cách tội lỗi đối với ‘*những người cha*’”.

Cho nên, “ở đây, *Tam giác Œdipus* được vẽ ra từ sự vận động của ngôn ngữ, hiển nhiên, không hề có điểm chung nào với quan hệ dòng giống hiện thực. Trong thực tế, những người “mẹ” đang nói tới đều có tuổi từ mười bốn đến ba mươi, nói cách khác, họ thuộc thế hệ cùng độ tuổi với những người đàn ông được xếp vào loại “con”. Còn những người “cha” cũng được gọi như thế, trong trường hợp chung, họ không thể sinh ra những người “con” ấy, bởi vì chính họ cũng chỉ mới được thành hôn chút ít trước tuổi ba mươi, và không thể nào có khả năng vượt qua tuổi bốn mươi lăm, theo đó, họ khó mà có những đứa con trên mười lăm tuổi trong thời gian họ sống. Trên thực tế, ở thời Moustérien, trong điều kiện bi kịch sinh học của người phụ nữ, sự loạn luân kiểu Œdipe là không thể xảy ra: những người con trai gần như luôn luôn là những đứa trẻ mồ côi mẹ trước khi đạt đến tuổi phát dục. Còn trong các điều kiện xã hội mà chúng tôi vừa miêu tả, nói chung, thì những đứa trẻ ấy đều mồ côi bố như nhau”.

Như vậy, bi kịch sinh học của người phụ nữ, luận điểm mà Trần Đức Thảo vay mượn từ Séménov^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1003" title="723. Tlđđ., tr. 296." class="sup">⁽⁷²³⁾} trở thành điểm nhấn quan trọng nói kết các luận giải của ông, và đây cũng chính là hạt nhân để dẫn tới sự hiện hình của phức cảm Œdipe, vốn là một sản phẩm của lịch sử, gắn liền với một thời kỳ lịch sử và đương nhiên nó cũng sẽ bị lịch sử bỏ rơi trên con đường đi lên của nhân loại. Phức cảm Œdipe ở đây được ông tường giải bằng những cứ liệu lịch sử, bằng những tập tục, truyền thống của các bộ lạc thổ dân châu Úc đang tồn tại cho tới ngày nay. Nó gắn liền với bi kịch sinh học của người phụ nữ đã diễn ra trong thời sơ sử với muôn vàn khó khăn thách thức đối với loài người, và diễn ra không phải trong một

ngày mà trong thời gian khoảng vài chục vạn năm, trước khi con trười trở thành gần như hoàn chỉnh ngày nay.

Phần ba, *Bi kịch sinh học của người phụ nữ và sự ra đời Người chế tác*, góp phần làm sáng tỏ thêm các luận điểm ở phần hai, đồng thời cũng chỉ ra quá trình tiến hóa của con người đi từ tự nhiên lên văn hóa. Việc nghiên cứu của Trần Đức Thảo được hỗ trợ bằng thực tiễn giải phẫu học gắn liền với các hóa thạch được khám phá mà ở đó “việc tái cấu trúc xương chậu nhỏ dần ra từ từ trong quá trình tiến hóa lâu dài của việc đi bằng hai chân ở thời đại *dự thành nhân* và *Người Khéo*, đã đạt tới điểm nút, ở đó, sự phát triển về lượng có được hình thức nhảy vọt về chất, làm bùng nổ bi kịch sinh học của người phụ nữ, nơi mà việc hình thành bào thai, cùng với sự chuyển hóa *Giới hạn não bộ – Rubicon cérébral*, cho phép *Người chế tác–Homo faber* ra đời”. Rõ ràng, sự phát triển nhanh chóng của não bộ ở *Người chế tác đầu tiên* cơ bản không diễn ra ở thời kỳ bào thai, mà đúng hơn là sự phát triển hoạt động chế tác công cụ ở *Người Khéo*, nhằm tạo ra hình thức chất lượng cao hơn, với bước chuyển từ việc *dùng dụng cụ* sang *sản xuất công cụ*. Quá trình bào thai ở trẻ, vả lại cũng chính quá trình này, qua trung gian bi kịch sinh học của người phụ nữ, hiện ra như là *tác động ảnh hưởng sinh học trong sự phát triển xã hội* của cách đi hai chân, chỉ tạo ra sự thúc đẩy nhanh quá trình tiến hóa của não bộ vốn được xác định căn bản bởi hoạt động lao động và ngôn ngữ. Tuy nhiên, *hoạt động mang tính xúc tác* này của biến cố sinh học, cũng là sự xác định thuần túy mang tính lịch sử, không giữ vai trò nào trong bình diện hàng đầu hay có *tính quyết định* nào đó, trong ý nghĩa này, hoạt động xúc tác đưa lại cho phép biện chứng lôgic, sự phát triển *hình thức hiện thực hóa cụ thể trong lịch sử* của nó. Và điều này là sự thực không chỉ đối với việc hình thành não bộ con người mà tương tự đối với cả xã hội nguyên thủy đầu tiên.

Từ đó, “việc kiến lập xã hội loài người nguyên thủy với quy tắc cộng đồng toàn diện về nữ giới và tài sản thể hiện như một giải pháp cấp tiến và xác định của mâu thuẫn cơ bản trong mọi thời kỳ thai nghén chủng loại *Người (homo)*, như là mâu thuẫn giữa *tính chất xã hội của lao động* từ các nguồn cội của nó và *chủ nghĩa cá nhân động vật* tồn tại dai dẳng trong các *quan hệ chiếm hữu* đang ngự trị dưới hình thức chiếm đoạt thừa kế từ tổ tiên *Vượn người*. Và bởi một giải pháp như vậy chỉ có thể can thiệp khi sức mạnh của dụng cụ, được phát triển đầy đủ nhờ sản xuất công cụ – kết quả phát triển của *Người Khéo*, đã hoạch định những thành tố đầu tiên đòi hỏi loại bỏ chủ nghĩa cá nhân động vật của sức sản xuất công cụ, ta có thể nhận định toàn bộ vận động này mở đầu cho quy luật nền tảng của mọi xã hội loài người: *quy luật về sự tương ứng cần thiết giữa lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất*. Hiển nhiên, tính biện chứng sơ khai này cho phép nhìn nhận sự hé lộ tính người, bi kịch sinh học của người phụ nữ, còn việc đẻ non hay quá trình bào thai của trẻ chỉ đóng vai trò tháo gỡ thúc đẩy tương lai xã hội. Việc thiết lập quan hệ cộng đồng thực hiện

sự giải phóng đầu tiên của lao động sản xuất, thực hiện sự chuyển hóa quyết định từ dùng dụng cụ sang sản xuất công cụ” mà “kết quả giờ đây nhóm người chưa vợ là những thành tố đầu tiên của lực lượng sản xuất công cụ, ra đời trong lòng bầy đàn Người Khéo tới tận thời kỳ tiến hóa cuối cùng vốn không thể so sánh được của nó, và sự phát triển này không tương hợp với chủ nghĩa cá nhân động vật”. Vì thế “vào cuối thời kỳ phát triển của Người Khéo, những người đàn ông chưa vợ đã bắt đầu sử dụng thời gian rảnh rỗi của họ để đeo gót tỉ mỉ dụng cụ của mình, nhất là với chiếc rìu nguyên thủy, và như vậy họ đã trở thành những đại diện của lực lượng sản xuất công cụ mới, cuộc đấu tranh của họ chống lại chủ nhân mang ý nghĩa của một cuộc cách mạng đích thực, bởi vì giờ đây cuộc đấu tranh này hướng tới giải phóng lao động sản xuất khỏi luật lệ động vật của kẻ mạnh, bằng việc xác lập những quan hệ sản xuất mới thực sự mang tính xã hội. Và ta thấy, được khuyến khích bởi tình huống mới được tạo ra bởi bi kịch sinh học của người phụ nữ và việc trẻ em đẻ non, tương tự nhờ sự tham gia của những người đàn bà bị áp bức, họ đã xác lập quy tắc cộng đồng mới chiến thắng quy tắc thống trị mang tính động vật của chủ nhân”. Đây chính là truyền thuyết “David đã hạ gục Goliath khi ném nó vào một hòn đá” phổ biến trong tôn giáo phương Tây.

Trần Đức Thảo đi đến kết luận về phần này như sau: “Như vậy, phù hợp với cách nói của Engels, nếu *lao động* và *ngôn ngữ* là hai kích thích tố chủ yếu mà dưới ảnh hưởng của chúng não bộ khi dần dần chuyển hóa thành não bộ người thì cần một *cuộc cách mạng* thực sự để sinh ra xã hội loài người đầu tiên, để kết thúc sự thai nghén của nó trong lòng bầy đàn hãy còn mang tính động vật ở *Người Khéo*. Chính cuộc đấu tranh kiên trì lâu dài mà những người đàn ông chưa vợ, những người sáng tạo ra các phác thảo công cụ đầu tiên với sự giúp đỡ của những *Người Khéo* đam mê tự do, đã kết liễu quá khứ mang tính động vật già cỗi khi loại bỏ sức mạnh chiếm đoạt của chủ nhân. Ta có thể đặt cho cuộc cách mạng này cái tên: *Cuộc cách mạng chế tác*, bởi vì nó mở ra con đường cho *Người chế tác*”. Bức tranh về phức cảm Œdipe đã hiện hình ngày một rõ ràng hơn qua các liên kết logic và nhân quả.

Tuy nhiên, Trần Đức Thảo không dừng lại ở đó mà tiếp tục dẫn giải *Dấu hiệu người phụ nữ đeo sinh thực khí và ngữ nghĩa mang tính chất Œdipe*, để lý giải việc cấm kỵ tính dục, liên quan tới giai đoạn biết dùng lửa và phải giữ lửa của nhân loại. Về vấn đề này, theo Freud, giai đoạn Œdipe ở bé trai tương ứng với một sinh thực khí cổ đại, “bộ phận sinh thực khí”, được phát triển ở trẻ em cả hai giới tính, và được đặc trưng bằng xác tín tiên định rằng tất cả mọi sinh thể người, cả đàn bà lẫn đàn ông, đều sở hữu một bộ phận sinh dục nam. Freud đã làm trùng khớp hoàn toàn hai sự hình thành tâm thần này trong thời gian: “Giai đoạn sinh thực khí này”, ông khẳng định, “cũng đồng thời là giai đoạn phức cảm Œdipe”⁽⁷²⁴⁾. Từ đây, dựa trên tài liệu của Blanc, Abraham và Franck Bourdier,

Trần Đức Thảo lý giải tập tục khá khủng khiếp nhưng có thể rất phổ biến thời tiền sử: tập tục ăn thịt người. Điều quan trọng mà ông rút ra ở đây chính là *ngữ nghĩa mang tính chất Œdipe* xuất hiện trong cộng đồng nguyên thủy thời đó.

Trần Đức Thảo viết: “Vì thế, khuôn theo bị kịch xã hội này, ngôn ngữ của đời sống thực tế đưa tới *các động tác ngôn ngữ mới*, đem lại cho các từ “cha”, “mẹ”, và “con”, được định hình trong thời kỳ trước đó, một nội dung ngữ nghĩa trái ngược. Ở thời Đồ Đá cũ sơ kỳ, quan hệ của người mẹ thực tế, hay những người phụ nữ cùng tuổi ấy với đứa con trai, có thể là quan hệ nuôi nấng và dạy dỗ, loại trừ mọi quan hệ tính dục, bởi vì những người mẹ thực tế đều đã chết trước khi con trai đến tuổi trưởng thành. Và lại, ở người Acheuléen, dấu hiệu sinh thực khí mà những người phụ nữ đeo trong khi thực hiện công việc nội trợ – trong số họ có cả những người phải chăm sóc trẻ em – trước tiên, đã thủ tiêu mọi ám chỉ tính dục có thể xảy ra trong quan hệ này. Các biểu đạt động tác phóng chiếu hình ảnh người “*mẹ*” đối với đứa “*con*”, do đó, chỉ có thể mang ý nghĩa là “*người vú nuôi từ thiện và đeo sinh thực khí*”, nói cách khác có thể coi là *một người đàn ông*. Và chính ý nghĩa này được phục hoạt lại ở trẻ em thời Moustérie. Nhưng đến tuổi trưởng thành, chàng trai Néanderthale, khi mất đi người mẹ trước đó của anh ta – như là người mẹ thực tế và những người phụ nữ cùng tuổi như bà ta – đã bắt buộc phải quay trở lại chuẩn mực này với những người phụ nữ cùng thế hệ anh ta, mà giờ đây anh ta phải coi họ là “*mẹ*” của mình, bởi vì những người phụ nữ này đều đã cưới “*cha*” của anh ta và bản thân anh ta chỉ có thể cưới con gái của họ vào thời điểm muộn hơn. Đồng thời, cũng tương tự như vậy, với sức mạnh luật lệ cổ xưa của cộng đồng nữ giới, anh ta tự chọn cho mình được quyền ham muốn những người phụ nữ ấy, kết quả dẫn đến nội dung ngữ nghĩa nguyên thủy của “*mẹ*” thành ra “*người vú nuôi, từ thiện và đeo sinh thực khí*”, giờ đây anh ta thêm vào ý nghĩa đối lập “*mẹ, đối tượng của ham muốn*”. Cũng như vậy đối với dấu hiệu “*cha*” vốn chỉ biểu đạt ý nghĩa là “*cha dạy dỗ*” trong thời kỳ trước đó, cũng trong trong tuổi thơ của chàng trai Néanderthale, thì giờ đây được chồng thêm ý nghĩa đối lập “*cha, kẻ tình địch của con trai*”. Hơn nữa, một sự hình thành tương tự trở nên rời rạc làm đảo lộn mọi cấu trúc ngữ nghĩa có từ trước đó, bởi vì chế độ cộng đồng trong xã hội loài người đầu tiên, nói chung, loại trừ mọi hình thức thù địch đối kháng”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1005" title="725. Tlđđ., tr. 307." class="sup">⁽⁷²⁵⁾

Ở phần thứ năm, Trần Đức Thảo lý giải *Biểu tượng thiên hoạn và phức cảm Œdipe nữ*, liên quan đến hiện tượng thiên hoạn, tập tục cắt bao quy đầu. “Hiển nhiên, nghi lễ cắt bao quy đầu chỉ tồn tại ở nhiều dân tộc dưới danh nghĩa tàn dư và nghi lễ này được biện minh một cách chủ quan trong các điều kiện của nó từ những nguyên nhân rất khác biệt”. Nhưng nếu ta xem xét nghi lễ này ở người Úc, nơi nó vẫn đang còn khá gần gũi với cội nguồn, ta có thể nhận thấy những người Úc này đều ý thức hết sức rõ ràng ý nghĩa thực khi thực hành nghi lễ cắt bao quy đầu.

Tương tự, người Arunta, mà Strahlow chứng kiến, giải thích lý do của tục lệ này theo kiểu sau đây:

“1. Thủ thuật đầu đón này bắt những người trẻ tuổi, cho tới lúc ấy không có bất cứ thói quen tuân phục nào, phải phục tùng quyền uy của những người cao niên. Giờ đây những người trẻ tuổi phải tuân thủ ngoan ngoãn *knribatana kankueritjita* với tiền nhân. Lý do như vậy được chỉ ra trong truyền thuyết về cặp Người – Chim cắt, Lakabara và Linjalenga, các cặp này cố gắng thuyết phục những người đàn ông tuân thủ nghiêm ngặt tục lệ này, và báo trước cho họ về đứa con trai mà họ đã coi thường việc thực hiện nghi lễ cắt bao quy đầu, đứa con ấy sẽ trở thành một *erintja*, nó sẽ giết chết những người đàn ông trong bộ lạc của họ và sẽ ăn thịt họ.

2. Nghi lễ cắt bao quy đầu phải tạo ra một rào cản đối với mọi thái quá của đám thanh niên phát dục”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1006" title="726. Tlđđ., tr. 308." class="sup">⁽⁷²⁶⁾.

“Ta thấy rằng ý nghĩa của việc thiến hoạn, như cách mà những người Australiens giải thích, nằm ở chỗ làm cho đám thanh niên đến tuổi phát dục hiểu rằng chúng phải ngoan ngoãn tuân thủ mọi điều với người cao niên, và đặc biệt, từ chối mọi ham muốn thỏa mãn tính dục cho tới khi gần đến tuổi trung niên. Do đó, nghi lễ là *một dấu hiệu*. Và nếu ta giải thích dấu hiệu này từ mặt biểu đạt của nó, ta có thể dễ dàng nhận ra nó là hình thức thiến hoạn: nó đề cập hết sức chính xác sự *thiến hoạn được giảm nhẹ*, như ta có thể được thuyết phục khi đọc những miêu tả chi tiết mà Spencer và Gillen đưa ra. Và lại, trong các truyền thuyết Alcheringa liên quan đến nghi lễ này, ta cũng tìm thấy chính xác các cảnh ở đó nghi lễ cắt bao quy đầu mong đợi được thay thế bằng thiến hoạn thực sự”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1007" title="727. Tlđđ., tr. 309." class="sup">⁽⁷²⁷⁾

“Phức cảm Œdipe, Freud nói, là hiện tượng được xác định bằng di truyền và là hiện tượng cần phải vượt qua, phù hợp với việc lập trình lúc bắt đầu giai đoạn phát triển đã dự định mà nó phải tiếp nối”. Khái niệm “lập trình đã dự định” có thể được hiểu theo hai nghĩa: hoặc việc lập trình chỉ là sự kéo dài trong hình thức nhất thời một cấu trúc mà ta có thể gọi là tiên nghiệm, là sự đối lập được giải quyết, hoàn toàn chung giữa Ham muốn và Luật lệ, đối lập với Œdipe, sự đối lập được giải quyết bằng phức cảm thiến hoạn hóa thân thành chức năng cấm đoán của luật lệ và được bảo đảm thi hành. Hoặc, trái lại, việc lập trình quy giản tính biện chứng lịch sử của hệ thống tiến hóa luận trong sự phát triển cá thể, theo kiểu mỗi cá thể ở mọi tình trạng của nó, chỉ có giá trị tương đối và đặc thù, bị điều kiện hóa theo lịch sử, và không phải là phổ biến hay tuyệt đối. Tức là, nếu phức cảm thiến hoạn có chức năng thực tại hóa bản thân cấu trúc phi thời gian, thì ở trẻ em ngày nay, nó chỉ phải kết thúc những ham muốn với mẹ hay chị em nó, bởi vì những ham muốn này là

những cái bị cấm trong xã hội chúng ta. Nói cách khác, về nguyên tắc, không có gì ngăn cản đứa bé trai chuyển đời sống tình cảm của nó ra ngoài gia đình nó, bởi vì, ở tuổi thứ năm, các quan hệ của nó bình thường đã vượt ra ngoài khuôn khổ chật hẹp của gia đình. Nhưng kinh nghiệm chỉ ra rằng đứa bé hoàn toàn không phải thế. Đứa bé trai không mang đến cho bạn gái của nó những hứng khởi tính dục, nó đình chỉ các ham muốn tính dục ấy một cách đơn giản và thuần khiết. Thực tế của thời kỳ tiềm ẩn chỉ ra rằng phức cảm thiến hoạn không đóng vai trò cấu trúc hóa các quan hệ tính dục trên bình diện người đối với nó. Sự cấu trúc hóa này được thực hiện từ tuổi phát dục bằng việc phản ứng với các quy tắc xã hội đã tồn tại, và nếu như ảo ảnh về sự thiến hoạn lại xuất hiện khi đó, thì sự thiến hoạn này chỉ mang danh nghĩa là tàn dư của thời Tiền sử ấu thơ, và chỉ đóng vai trò hoàn toàn phụ trợ”.
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1008" title="728. Tlđđ., tr. 314–315." class="sup">⁽⁷²⁸⁾

Như vậy, các luận điểm mà Trần Đức Thảo bàn tới ở đây, một mặt vừa mở rộng cách hiểu của Freud, mặt khác vừa gắn với thực tiễn tiến hóa của nhân loại, cho phép chúng ta nhìn nhận đúng đắn các hiện tượng được miêu tả trong văn học hay các tập tục được thể hiện trong các nghi lễ dân gian của nhiều dân tộc. Cho dù dưới góc độ tàn dư hay dưới góc độ biểu tượng thì hình thức thiến hoạn cũng gắn với đặc trưng quyền lực một thời của chế độ lão quyền, mở đường cho hôn nhân đa thê trong cộng đồng nguyên thủy, để dẫn đến kiểu phức cảm Œdipe thứ hai, *phức cảm Œdipe của các bé gái*. Freud chỉ rõ: “Trong khi phức cảm Œdipe ở bé trai thảm hại dưới hiệu quả phức cảm thiến hoạn, thì phức cảm Œdipe ở bé gái lại trở thành khả thể và được dẫn dắt bởi phức cảm thiến hoạn”. “Trong điều kiện thống trị của đàn ông cao niên, hiển nhiên không có vấn đề hạ thấp độ tuổi hôn nhân cho đàn ông trẻ trung. Những người ‘cha’ nhanh chóng khai thác tình hình này để xác lập chế độ đa thê có lợi cho họ, như kiểu chúng ta vẫn gặp ở các bộ lạc thổ dân châu Úc thế kỷ XIX. Nói ngắn gọn, các bậc ‘Tiền nhân’ cưới thiếu nữ đến tuổi phát dục dư thừa với danh nghĩa kế thất (thiếp), và kết quả trong các gia đình đa thê này, nơi người chồng và bà vợ cả đều ở tuổi cha chú hay mẹ của bà hai, thì bà hai có thể dễ dàng trở nên ghen tuông với ‘mẹ’ của bà ta bên cạnh người chồng chung của họ, người chồng danh nghĩa của bà hai trong vị thế người ‘cha’ ”.

“Bởi vậy, phức cảm Œdipe được cấu thành. Tuy nhiên, do các điều kiện tương tự của việc cấu thành này, mà phức cảm Œdipe không có sự dữ dội của người đàn ông tiền nhiệm. Trong thực tế, ta thấy tình yêu của người phụ nữ trẻ đối với vị chồng già không khởi nguồn từ ham muốn tính dục, mà đơn giản nằm trong uy tín đang tỏa hào quang của những người cao tuổi, những người nắm giữ quyền lực. Sự kinh địch giữa “con gái” và “mẹ” để giành sự ưu ái của người “cha” có cơ sở thuần túy mang tính xã hội, do đó, nói chung không thể đưa đến các hậu quả bi đát, hơn nữa lại càng không phải là vấn đề người “mẹ” ngăn cấm mọi thỏa mãn tính dục của “con

gái”, như cách người “*cha*” *Néanderthalien* đã làm đối với con trai ông ta. Phức cảm Œdipe, do đó, rất ít phát triển tại đây, và chính xác hơn là những gì mà chúng tôi đã tìm ra qua việc phục dựng sự phát triển cá thể: ‘Phức cảm Œdipe của người con gái’, Freud nói, ‘hiếm khi vượt khỏi việc thay thế người mẹ và vị thế phụ nữ đối với người cha’.” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1009" title="729. Tlđđ., tr. 316." class="sup">⁽⁷²⁹⁾

Kết luận mà Trần Đức Thảo rút ra ở đây là: “Ở thời Đồ đá cũ hậu kỳ, *sự tiến hóa mang tính sinh học – xã hội* đã hoàn tất để dần dần nhường chỗ cho *lịch sử mang tính xã hội*. Phức cảm Œdipe nữ, được hình thành trong thời kỳ Đồ đá cũ hậu kỳ, có thể được coi như là hình thái *khảo cổ – tâm thần học (archéo-psychique)* cuối cùng phục dựng lại theo cái đã có từ trước, do luật lệ của sự trưởng thành thời tiền sử ấu thơ. Các hình thái tiếp theo của ngôn ngữ và ý thức mà chúng ta có thể gọi là *tâm thần học Đá cũ (paléopsychique)* không còn phụ thuộc vào tiến hóa mang tính sinh học – xã hội, mà đang ở những bước đi đầu tiên của lịch sử mang tính xã hội, và vì thế nó tự bảo tồn, không phải trong ký ức sinh vật học dựa trên nền tảng tồn dư các vòng khâu biến chứng phát sinh loài trong lập trình trưởng thành của trẻ em, mà là trong ký ức mang tính xã hội dựa trên các tư liệu lịch sử. Do đó, những hình thái này phải được phục dựng căn bản bằng giáo dục, sự giáo dục trung gian hóa việc cấu thành *tâm thần luận mới (nesopsychisme)*.” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1010" title="730. Tlđđ., tr. 329." class="sup">⁽⁷³⁰⁾

Phần cuối cùng của *Nghiên cứu thứ ba* có tiêu đề *Từ Œdipe néanderthal đến Œdipe ấu thơ*. Ở đây, Trần Đức Thảo nhấn mạnh: “Chúng tôi đã chỉ ra rằng tất cả mọi hình thái tâm thần gắn liền với phức cảm Œdipe, tiếp nối liên tục theo trật tự tiền xác định từ tuổi thứ ba tới tuổi thứ sáu của trẻ em, mà ta có thể gọi tên ‘hình thái Œdipe’ trong hợp thể của chúng, chẳng hạn ảo ảnh người phụ nữ đeo sinh thực khí, phức cảm Œdipe nam, phức cảm thiên hoạn và phức cảm Œdipe nữ, chúng không phải là cái gì khác mà đều là những hình thức ngữ nghĩa được sản sinh ra từ cội nguồn Tiền sử của nhân loại bằng vận động mang tính vật chất của cái biểu đạt *nói – làm* được khuôn theo biến chứng pháp sinh học – xã hội của quá trình phát sinh loài. Và cũng như tất cả mọi thời đại này đều được đặc trưng bằng tiến hóa gia tăng của não bộ, hợp thể các hình thức biểu đạt này được bao gộp trong cấu trúc vỏ não, được chuyển vào kho lưu trữ di truyền. Do đó, theo cách hình thành Œdipe tự phát triển, các thành tố bị vượt qua của nó rời bỏ sân chơi xã hội, và chính nó cũng biến mất hoàn toàn trong hiện thực lịch sử khi thiết lập chế độ ngoại hôn, bởi vì, mọi thành tố biểu đạt được bao gồm vào các cấu trúc hoàn toàn khác, vẫn tiếp tục sống, chẳng hạn việc cắt bao quy đầu, các “hình thức Œdipe” được giữ lại bằng di truyền, chuyển qua trạng thái lặn, *trầm tích hóa* trong đời sống trẻ thơ và trỗi dậy tùy cơ hội ở tuổi trưởng thành trong giấc mơ của người bình thường cũng như trong

các ảo giác và ám ảnh của người suy nhược thần kinh”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1011" title="731. Tlđđ., tr. 336." class="sup">⁽⁷³¹⁾

Luận điểm này của Trần Đức Thảo hoàn tất bức tranh về lịch sử tiến hóa của nhân loại đi từ *tiến hóa sinh học – xã hội* sang *lịch sử mang tính xã hội*, chuyển từ tự nhiên lên văn hóa, hoàn tất quá trình phát triển từ vượn thành người, từ loài linh trưởng sang loài người – loài sinh vật có đặc trưng phát triển hoàn thiện nhất.

Ông chỉ rõ: “Khi giải thích phức cảm Œdipe bằng vận động thuần túy mang tính cá thể của các “xung năng” trẻ em trên “các đối tượng nguyên thủy” của nó, như bố mẹ nó, chủ nghĩa Freud thiết lập “cấu trúc phổ quát” về sự phát triển nhân loại mà trong thực tế, đây chỉ là một khối u được điều kiện hóa mang tính lịch sử và được lưu chuyển bằng di truyền. Cũng như vậy, chủ nghĩa Freud tạo cho sự bất thường này một vai trò trung tâm, và làm cho nó tương hợp thành kiểu biến minh nghịch lý, ít ra là trên bình diện cá thể, bởi vì sự loại bỏ của nó chỉ được thực hiện bằng hành động tàn bạo của luật lệ trấn áp thuần túy. Kết quả dẫn tới sự tăng tiến bất ngờ, ở đó việc ghen tuông quái gở của đứa bé mang phức cảm Œdipe nổi lên với phẩm cách của một nguyên mẫu phổ quát về sự ham muốn của nhân loại, ở đó nó vĩnh cửu hóa quan niệm tư sản về các quan hệ nhân tính. Người ta đã có thể muốn nói rằng phức cảm Œdipe, với tất cả đặc điểm tiêu cực của nó, xác định đồng thời giai đoạn chuyển hóa của sự phát triển như là *giai đoạn vượt trội* và, tiếp đó, bị vượt qua một cách có hiệu lực. Nói cách khác, nhân cách của con người được tạo thành, nếu ta muốn, như một “*Œdipe bị cấm đoán*”. Trong thực tế, ta biết rất rõ rằng hình thái đầu tiên của nhân cách, được đặc trưng bằng việc sử dụng đại từ nhân xưng ngôi thứ nhất xảy ra vào khoảng độ tuổi thứ ba, là *hoàn toàn trùng khớp với chính thời điểm xuất hiện phức cảm Œdipe*. Và dẫn đến kết quả lưỡng phân khá quen thuộc trong quan hệ với người cha. Một mặt, đứa trẻ mang phức cảm Œdipe, trong chừng mực, nhìn nhận cha nó như một địch thủ cần phải loại bỏ, nhưng mặt khác, trong vận động tiếp theo, lần đầu tiên, nó tự nâng mình lên sự ý thức cá nhân về *cái tôi* của nó, nó lấy cha nó làm mô hình để tự đồng nhất với mô hình ấy”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1012" title="732. Tlđđ., tr. 337." class="sup">⁽⁷³²⁾

Trần Đức Thảo tiếp tục trình bày mở rộng quan điểm của mình, liên quan đến việc minh giải và chính xác hóa, đồng thời cũng chỉ ra những sai lạc trong các quan niệm của Freud, vẫn trên lập trường của chủ nghĩa duy vật: “Ở đây, chúng tôi đã phản ánh sự tiếp diễn và phát triển của quan hệ Œdipe, như là ‘sự đồng nhất hóa với bản chất dịu hiền của người cha’, người không mang ý nghĩa của sự thù địch bên cạnh người mẹ”. Do đó, hình thái nhân cách không hề chuyển qua từ phức cảm Œdipe, và sau đó, từ sự cấm đoán của nó. Trong thực tế, nó đề cập đến hai con đường song song, tương phản hoàn toàn với nhau, và theo đó con đường thứ nhất ở

ngay trước con đường thứ hai: một mặt, là con đường *đồng nhất hóa sự dịu hiền và không mang tính đối địch* với cả cha và mẹ, bắt đầu với sự xuất hiện quan hệ khách thể khoảng tuổi thứ hai và được phát triển để tạo thành hình thức đầu tiên của nhân cách vào tuổi thứ ba; mặt khác, con đường mang tính *Œdipe của ghen tuông tính dục*, chỉ xuất hiện ở tuổi thứ ba. Từ tuổi thứ ba, *đứa trẻ cùng lúc đi trên hai con đường*. Nhưng hiển nhiên, con đường thứ nhất là con đường duy nhất có một tương lai hiện thực và tương tự thực hiện một cách hiệu quả việc chuyển hóa thành người. Con đường thứ hai ngay từ đầu đã chỉ là một sự lệch hướng và là một ngõ cụt, vĩnh viễn đóng lại cùng với phức cảm thiến hoạn, cái đã buộc phức cảm Œdipe trở thành tồn tại ngầm ẩn của *vô thức*. *Vô thức là một kiểu phổ quát của ngôn ngữ trầm tích hóa về các giai đoạn đã bị vượt qua trong sự phát triển của nhân loại*. Từ quan điểm này, ta có thể nói rằng vô thức đã nâng đỡ ý thức (hữu thức) và chuẩn bị công việc cho ý thức. Nhưng *vô thức trong nội dung mang tính Œdipe của nó*, nói cách khác là vô thức kiểu Freud, *không thể giữ vai trò này: bởi vì nó chỉ là phần cặn bã của một ngôn ngữ bị xoắn vặn từ cội nguồn*, và là cái đã một lần bị loại bỏ ra khỏi ý thức, tiếp tục quay đảo mù quáng trên chính nó trong cấu trúc quái thai của nó, để chỉ tái xuất hiện khi có cơ hội dưới dạng nguy trang ma quái của giấc mơ hay các nhiễu loạn thần kinh”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1013" title="733. Tlđđ., tr. 340." class="sup">⁽⁷³³⁾ “Phức cảm Œdipe, do đó, không nằm ở bất cứ cấp độ nào của cội nguồn cái tôi của đứa trẻ: ngay từ đầu nó đối lập với cấu trúc hết sức sâu sắc của tồn tại cá thể, và mở ra con đường nhiễu loạn thần kinh vốn phá hủy cái tôi này. Nó là *ngôn ngữ bị tha hóa*, tự đóng lại một cách nhanh chóng từ sự bất lực của nó, để lặp đi lặp lại vô tận trong ngõ cụt dâm dục các giấc mơ và ác mộng, ám ảnh và ảo giác. Việc quay về thời tiền sử ấu thơ của nhân loại cho phép soi sáng bản chất bệnh lý này và về căn bản cách nói huyền hoặc mang tính chất Œdipe: *ngôn ngữ là dâm loạn và trở thành phức cảm Œdipe ngôn ngữ học*”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1014" title="734. Tlđđ., tr. 330." class="sup">⁽⁷³⁴⁾.

Như vậy, với gần một trăm trang sách, Trần Đức Thảo đã minh xác một cách đầy thuyết phục về phức cảm Œdipe – luận điểm quan trọng trong luận phân tâm Freud, chỉ ra cội nguồn phát sinh và phát triển của phức cảm này. Ông không phủ nhận phức cảm Œdipe, nhưng cũng không đẩy nó đi tới cực đoan như A. Green hay như chính Freud. Ông nhìn nhận vấn đề một cách khách quan, bình tĩnh, tháo gỡ lần lượt các nút thắt trong màn che bí ẩn của hiện tượng tâm lý – tâm thần này, đưa nó ra trước ánh sáng của chủ nghĩa duy vật lịch sử. *Nghiên cứu thứ ba* này của ông là một bổ khuyết quan trọng cho luận phân tâm, mang lại cho nó tính khoa học thực sự và cần thiết, bởi lẽ, các kết luận của Freud chỉ dựa vào các quan sát và nghiên cứu các trường hợp bệnh lý. Việc nghiên cứu này đóng vai trò phát hiện, nhưng để nâng lên thành một hệ thống khoa học thì việc nghiên cứu của Freud

chưa đạt tới kết quả mỹ mãn bởi Freud thiếu cách nhìn duy vật biện chứng và duy vật lịch sử, mặc dù những gì mà Freud mang lại cũng đủ làm sôi động cả một thế kỷ và chắc chắn ảnh hưởng của nó cũng chưa dừng lại.

Cũng tương tự như vậy, việc nghiên cứu phức cảm Œdipe thể hiện trong văn học các thời đại, đương nhiên cũng không phải rời vào kết luận kiểu Robert Marthe coi “tiểu thuyết chỉ là thể loại ‘mang tính Œdipe’ từ cuốn này sang cuốn khác”. Văn học trong chức năng thể hiện và tái hiện cuộc đời và số phận con người – hiện thực xã hội con người ở mức độ phổ quát – đã phản ánh lại những dấu mốc quan trọng trong tiến trình phát triển của nhân loại, trong đó “hình thái Œdipe, trong sự phục hồi trở lại ở trẻ em, phải đương đầu với một tình huống mới”. Trên thực tế, trẻ em trong một gia đình có những việc phải làm với bố mẹ thực sự của nó chứ không phải đơn giản với những bố mẹ có tính xã hội như “*Œdipe*” *néanderthale*. Do đó, chính là với bộ mẹ thực sự của nó, những người mà đứa trẻ áp dụng các ý nghĩa bị vặn xoắn tạo thành từ cội nguồn về “cha” và “mẹ” mang tính xã hội thời Moustérie, đó đương nhiên là cái vẫn còn đa bội hóa các âm hưởng chấn thương tinh thần của chúng. Tương tự, theo nghĩa cổ điển, đứa trẻ mang phức cảm Œdipe một cách nghịch lý. Và chính trong hình thức quái đản này mà sự vặn xoắn ngữ nghĩa và cảm xúc thừa hưởng từ *Người néanderthale* (*Homo néanderthalensis*) sẽ trở về ám ảnh các giấc mơ của *Người Khôn* (*Homo sapiens*), và khi được đan cài vào các biến thái quanh co của cuộc đấu tranh giữa các giai tầng trong những nền văn minh đầu tiên, nó che giấu mâu thuẫn hiện thực dưới những nhân vật huyền thoại ám ảnh, mà nhân vật nổi tiến được sử dụng lại trong bi kịch Hy Lạp, sẽ đẩy các đặc điểm đau lòng xé ruột nhất này đến cực điểm.

Cách lý giải của Trần Đức Thảo về phức cảm Œdipe, do đó, tạo ra một cách tiếp cận khoa học có chiều sâu, cho phép tường minh các hiện tượng đặc biệt mà văn học đã phản ánh, để làm nổi bật hành trình đi từ bóng tối ra ánh sáng của nhân loại, chỉ ra quá trình đi từ cái *con* đến cái *người*, để tái hiện con đường đầy máu và nước mắt mà nhân loại đã trải qua, để qua đó trân trọng con người hơn, trân trọng hơn quá trình con người vượt lên bản ngã của nó để tự hoàn thiện mình, để xứng đáng mang tầm vóc chủ nhân của thế giới. Các lý giải của ông cũng chỉ ra những đóng góp của Freud và các nhà khoa học khác, đồng thời, một mặt ông vừa tiếp thu những thành tựu của người đi trước, mặt khác cũng chỉ ra những khiếm khuyết, mà không phải chỉ giản đơn tiếp nhận một chiều. Chúng ta cũng thấy rõ thêm vai trò dẫn đường chỉ lối của các luận điểm mà Engels hay Lenin đưa ra mà Trần Đức Thảo đã dựa vào để triển khai nghiên cứu. Đây cũng là bài học quan trọng về phương pháp luận nghiên cứu, đặc biệt là đối với lĩnh vực khoa học xã hội và nhân văn.

Nhìn lại một công trình liên quan tới một vấn đề hóc búa và phức tạp, chúng ta càng cảm phục ông, con người dũng cảm một mình đơn chiếc trong một lĩnh vực

đang còn xa lạ và chưa được quan tâm nhiều ở chúng ta, đã bằng nỗ lực và năng lực trí tuệ của mình đưa lại những kiến giải đầy sức thuyết phục, kèm theo những minh chứng khoa học, giúp chúng ta hiểu sâu hơn, nắm vững hơn về luận phân tâm, về vô thức, về thế giới tâm lý – tâm thần vốn đang được nghiên cứu ở nhiều nước. Công trình của ông còn là một đóng góp mang tính chất Việt Nam, mang đặc thù Việt Nam để khẳng định Việt Nam trong lĩnh vực khoa học đầy hấp dẫn và cuốn hút này.

VỀ HAI TÁC PHẨM CUỐI ĐỜI CỦA GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO

Cù Huy Chử

Cù Huy Song Hà < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1015" title="744.

Nguồn: CHỬ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2011e)." class="sup">⁽⁷⁴⁴⁾

Trần Đức Thảo 50.135
A Edgar Morin, en souvenir de notre rencontre, il ya près
d'un demi-siècle, dans la VI^e, en toute amitié
Chao

La liaison du biologique, du social et du psychique.

Introduction au problème de l'homme.

Le problème de l'homme a été posé par Descartes au début des temps modernes dans la forme de la dualité des substances pensantes et étendues; dualité immédiatement niée en fait par l'expérience irrécusable de l'union de l'âme et du corps. En effet, écrit Descartes à la princesse Elisabeth: "Concevoir l'union qui est entre deux choses, c'est les concevoir comme une seule... Puisque votre Altesse remarque qu'il est plus facile d'attribuer de la matière et de l'étendue à l'âme, que de lui attribuer la capacité de mouvoir un corps et d'en être mue sans avoir de la matière, je la supplie de vouloir librement attribuer cette matière et cette extension à l'âme" (Lettre du 17 juin 1643)

Dans la conception mécaniste du mouvement qui s'imposait à l'époque avec les progrès de l'industrie manufacturière et des sciences physiques, "cette matière et cette extension" que Descartes attribuait à l'âme, ne pouvait renvoyer en définitive qu'au schéma de l'arc réflexe multiplié et complexifié,

Trang đầu của chương III, tác phẩm *Recherches Dialectique*, Giáo sư Trần Đức Thảo đề tặng Giáo sư Edgar Morin.

Về tác phẩm Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng



UỚN NHẬN THỨC RÕ CON ĐƯỜNG TRẦN Đức Thảo đến với chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản, trước hết chúng ta phải căn cứ vào tác phẩm *Hồi ký Triết học* (1989)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1016" title="745. Về tác phẩm *Hồi ký*, chúng tôi đã có lời giới thiệu ngắn và giới thiệu toàn văn trên ba số liên tiếp của Tạp chí Xưa & Nay (cơ quan ngôn luận của Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam), từ số 376 (3/2011)."⁽⁷⁴⁵⁾. Đây cũng chính là chương 1 của tác phẩm *Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng*, được Trần Đức Thảo đặt tên là *Một hành trình*. Từ đây trở đi, chúng tôi thống nhất lấy tên *Một hành trình* để chỉ tác phẩm *Hồi ký Triết học*. *Một hành trình* được Trần Đức Thảo dùng làm phần mở đầu cho các tác phẩm: *Sự hình thành con người*, *Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng*, và *Sự logic của thời Hiện tại sống động*.

Trong Di cảo của Trần Đức Thảo mà ông giao lại cho tôi lưu giữ, bản *Hồi ký triết học* có một ý nghĩa đặc biệt, gần như là sự tổng kết quá trình hoạt động sáng tạo khoa học của ông từ những năm 40 của thế kỷ XX đến năm 1989.

Năm 1985, sau khi đi Cộng hòa dân chủ Đức vừa chữa bệnh, vừa làm việc với Viện Hàn lâm Khoa học của Cộng hòa Dân chủ Đức, sau đó có làm việc với Viện Hàn lâm Khoa học Liên Xô, Giáo sư Trần Đức Thảo có gặp tôi và anh Đỗ Cường Nguyên, khi đó là chuyên viên của Nhà xuất bản Sự thật tại nhà riêng của ông, ở nhà B6 khu tập thể Kim Liên (Hà Nội). Anh Nguyên là một người mà Giáo sư Trần Đức Thảo rất quý mến, cũng là người rất quan tâm đến mọi mặt đời sống của ông. Trong lần gặp ấy, Giáo sư Trần Đức Thảo đã đưa cho chúng tôi xem đề cương bản *Hồi ký* này. Nhưng vì phải viết nhiều tác phẩm khác, nên mãi đến khi vào TP. Hồ Chí Minh, tháng 4 năm 1989, Giáo sư mới hoàn thành tác phẩm này. Như vậy, nếu căn cứ vào thời gian sáng tác của Giáo sư thì chúng ta thấy tác phẩm *Hồi ký Triết học* được viết sau khi ông đã viết các tác phẩm: *Mao Trạch Đông* (I, II, III) vào năm 1976–1978, *Phương pháp tư duy Staline*, *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*, bài phát biểu về đấu tranh chống tiêu cực và phát huy dân chủ tại Hội Liên hiệp Khoa học – Kỹ thuật TP. Hồ Chí Minh. Tác phẩm *Hồi ký Triết học* như vậy có thể xem là sự tổng kết, đúc kết về phương diện triết học của Trần Đức Thảo suốt cả một giai đoạn từ 1940, đặc biệt từ sau 1985.

Chính Giáo sư Trần Đức Thảo nói với tôi: “Đáng lẽ bản *Hồi ký Triết học* cần được viết sớm hơn, từ sau năm 1973, nhưng do nhu cầu đấu tranh bảo vệ nền độc lập dân tộc và phát triển xã hội nên phải dồn sức viết các tác phẩm trên đây”. Ngay từ năm 1977, Giáo sư Trần Đức Thảo đã dự đoán thế nào Trung Quốc cũng đánh Việt Nam. Tôi hỏi vì sao, Trần Đức Thảo trả lời: “Hãy nhìn vào sự kiện Thượng Hải 1972< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1017" title="746. Tuyên bố Thượng Hải năm 1972: một văn kiện ngoại giao quan trọng được ký kết giữa Tổng

thống Richard Nixon (Hoa Kỳ) và Thủ tướng Chu Ân Lai (Trung Quốc) trong chuyến thăm chính thức Trung Quốc của Nixon, báo hiệu sự kết thúc của Chiến tranh Lạnh trong các thập niên tiếp theo. (BS)" class="sup">⁽⁷⁴⁶⁾ thì rõ. Có làm như vậy Trung Quốc mới được Mỹ ủng hộ để hiện đại hóa”. Tôi hỏi: “Như vậy thì anh đặt Mao Trạch Đông và Staline trong sự đối sánh như thế nào?”, Trần Đức Thảo trả lời: “Sai lầm của Staline là sai lầm triết học. Còn Mao Trạch Đông là sai lầm về nhân cách và tư tưởng dân tộc hẹp hòi”.

Khi chuẩn bị về mặt kỹ thuật cho Giáo sư Trần Đức Thảo hoàn thành tác phẩm *Hồi ký Triết học* tôi băn khoăn nhiều về sức khỏe của ông, ông bị đau gan nặng. Vì vậy tôi hỏi: “Đây có phải là bản tổng kết hoạt động sáng tạo khoa học của anh?”, Trần Đức Thảo trả lời: “Không! Đúng hơn, bản *Hồi ký* này là chuẩn bị để hoàn chỉnh lại nhiều tác phẩm khác, trước hết là *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*”. Lời nói trên đây của Trần Đức Thảo gợi mở cho ta hiểu những vấn đề căn bản được ông đề cập đến trong *Hồi ký Triết học*. Tác phẩm tập trung phê phán tư tưởng siêu hình, phản biện chứng của triết học Staline. Ông cũng nói rõ chính bởi ảnh hưởng của triết học ấy đã đưa đến những hạn chế của ông trong hai tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* và *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*.

Nhưng ngoài nội dung trên, Giáo sư Trần Đức Thảo đã trình bày súc tích lý thuyết về cái trung giới để làm rõ quy luật phủ định của chủ nghĩa duy vật biện chứng. Chỉ có như thế mới khắc phục được tư duy siêu hình, phục hồi phép biện chứng trong hoạt động lý luận và thực tiễn. Điều hết sức có ý nghĩa đối với tác phẩm này là trên cơ sở lý thuyết về cái trung giới, lý thuyết về phủ định biện chứng, Giáo sư Trần Đức Thảo đã xây dựng lý thuyết về sự vận động biện chứng từ năng lượng thần kinh sang năng lượng tâm thần người. Năng lượng thần kinh luôn có trị số là 1, nhưng khi chuyển hóa thành năng lượng tâm thần thì năng lượng tâm thần luôn có trị số là n, n luôn là bội số của 1. Đó là cái nguyên lý để làm cho vỏ óc của con người thời khởi nguyên phát triển. Mối liên hệ giữa sinh lý, xã hội, tâm thần luôn mang tính biện chứng trong sự hình thành, phát triển lịch sử giống người, hình thành và phát triển lịch sử mỗi cá thể cá nhân – nhân cách cụ thể.

Chính cái luận đề con người sống trong đôi điều kiện tự nhiên mà Marx phát hiện cứ âm vang mãi trong suy tư của Trần Đức Thảo, để ông thấu hiểu được tư tưởng của Marx: Trong tính hiện thực của nó, bản chất con người luôn luôn là toàn diện các quan hệ xã hội. Phải hiểu các quan hệ ấy được hình thành từ thời khởi nguyên, cứ tái lập mãi trong lịch sử giống loài, trong lịch sử mỗi con người mỗi đời người. Chính đó là cái nền tảng để con người không ngừng vươn tới Chân – Thiện – Mĩ.

Tác phẩm *Sự hình thành con người* được khởi thảo từ trước và hoàn thành vào năm 1986. Năm 1982, sau khi đi công tác nghiên cứu khoa học tại Cộng hòa Dân chủ Đức và Liên Xô, Trần Đức Thảo nói với chúng tôi, đáng lẽ *Một hành trình* được viết từ sau năm 1970. Nhưng do yêu cầu của các đồng chí lãnh đạo, ông phải tập trung viết về Mao Trạch Đông. Nội dung các bài viết về Mao Trạch Đông, ông tập trung phê phán tư tưởng duy tâm của Mao trong hai tác phẩm *Mâu thuẫn luận* và *Thực tiễn luận* ⁽⁷⁴⁷⁾. Hai tác phẩm ấy của Mao xuất phát từ một luận đề hoàn toàn trái với chủ nghĩa Marx. Mao viết: “Vật chất quyết định tinh thần, tinh thần tác động trở lại vật chất”. Trái lại, Marx và Engels viết: “Vật chất có trước, tinh thần có sau. Vật chất quyết định tinh thần, tinh thần tác động trở lại vật chất”.

Bỏ đi phần đầu của luận đề ấy của Marx và Engels, Mao Trạch Đông đã hoàn toàn đặt sự vận động của xã hội, con người ngoài sự vận động của tự nhiên như là tiền đề, điều kiện cho sự sống của xã hội, con người vận động. Nghĩa là, với quan điểm duy tâm như vậy, Mao tự cho phép mình hoàn toàn có quyền thao túng biện chứng của sự sống.

Trong lúc đang hoàn thành tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*, khi nói chuyện với chúng tôi, Trần Đức Thảo cho biết: ông có nhạy cảm và dự báo rằng Trung Quốc sẽ xâm lược Việt Nam. Điều ấy ông cũng có nói với ông Phạm Văn Đồng. Thực tế đã diễn ra đúng như dự báo đó.

Năm 1986, Trần Đức Thảo bắt đầu khởi thảo tác phẩm *Stalin (I)* và *Stalin (II)*, phê phán tư duy siêu hình của Stalin. Năm 1987, Trần Đức Thảo xuất bản tác phẩm *Vấn đề con người và “chủ nghĩa lý luận không có con người” (con người nói chung)*, phê phán tư tưởng siêu hình của Althusser và lên án chế độ diệt chủng Pol Pot – Ieng Sary.

Như vậy, *Một hành trình* được viết trong hào khí tư tưởng của Trần Đức Thảo triệt để đứng trên lập trường duy vật biện chứng chống lại quyết liệt với mọi biểu hiện của tư tưởng siêu hình, duy tâm thời hiện tại, tức tư duy siêu hình của Stalin và tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông. Tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông là sự tái bản tư duy siêu hình của Stalin, nhưng thâm sâu trong nó thế giới quan lạc hậu, manh mún của các tầng lớp tiểu tư sản nông thôn gắn với thế giới quan của các tầng lớp phong kiến, địa chủ.

Vì lẽ đó, mãi đến năm 1989, Trần Đức Thảo mới hoàn thành *Một hành trình*, chương 1 của tác phẩm *Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng*, và cũng là phần mở đầu cho tác phẩm *Sự hình thành con người*. Dĩ nhiên khi *Một hành trình*

được dùng để mở đầu trong các tác phẩm khác nhau như vậy, về nội dung và hình thức của *Một hành trình* có sự thay đổi, phát triển ít nhiều cho phù hợp với tác phẩm mà tác giả dùng *Một hành trình* làm phần mở đầu.

Bởi vậy, khi nói đến chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản của Trần Đức Thảo, thì cần ý thức rằng Trần Đức Thảo luôn luôn đặt con người ở vị trí trung tâm cho học thuyết của mình. Khi phân tích giá trị của hai tác phẩm cuối đời, không thể không liên hệ với tác phẩm *Sự hình thành con người*. Con người là hệ quả của vận động biện chứng tự nhiên đưa đến lịch sử xã hội, con người. Tự nhiên sinh thành ra con người, nhưng con người chính là tự nhiên phát triển đến trình độ tự nhận thức được mình. Chúng tôi cho *Sự hình thành con người* cũng nên hiểu là tác phẩm cuối đời của Trần Đức Thảo. Chính tác phẩm ấy là nền tảng để Trần Đức Thảo viết hai tác phẩm kia.

Trong tác phẩm *Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng, Một hành trình* là chương 1. Chương 1 ấy làm nền tảng tư tưởng cho chương 2: *Vấn đề con người*, và chương 3: *Mối liên hệ giữa sinh lý, xã hội và tâm thần*. Cũng cần hiểu *Một hành trình* là cơ sở lý luận cho tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động*, gồm 4 chương; chương 1: *Một logic hình thức – biện chứng*; chương 2: *Logic hình thức – biện chứng là logic tổng quát của vận động thời gian*; chương 3: *Logic hình thức – biện chứng như là lý thuyết về sự xuất hiện, hình thành cái cá thể, cá nhân – nhân cách*; chương 4: *Logic hình thức – biện chứng như là lý thuyết của sự liên hợp*.⁽⁷⁴⁸⁾ THẢO, Trần Đức (1991c), (1991d).

Với phong cách tư duy tư biện – biện chứng của Trần Đức Thảo nên cách diễn đạt của ông vừa rất trong sáng, vừa rất chặt chẽ, mỗi khái niệm, mỗi hiện tượng được ông sử dụng rất linh hoạt trong tác phẩm. Bởi vậy, phân tích tác phẩm Trần Đức Thảo là rất khó.

Một hành trình được cấu tạo thành ba phần. Phần 1, tác giả trình bày tại sao ông đã tiếp nhận chủ nghĩa Marx, phát triển chủ nghĩa duy vật biện chứng. Ở đây, Trần Đức Thảo nói rõ: được đào tạo tại trường Đại học Pháp, tất nhiên ông đã tiếp nhận các học thuyết duy tâm, đặc biệt là chủ nghĩa duy lý, nhưng chính vì vậy ông đã có cơ sở để hiểu rõ vì sao Marx đã vận dụng phép biện chứng của Hiện tượng luận Tinh thần của Hegel, cải tạo nó áp dụng vào chủ nghĩa duy vật, hoàn thiện chủ nghĩa duy vật biện chứng. Husserl đã tiếp tục Hiện tượng luận Tinh thần của Hegel nhưng đã đưa hiện tượng luận tinh thần lên một trình độ cao hơn, ở hai điểm căn bản. *Một là*, Husserl đã nhấn mạnh cái biện chứng của tinh thần là ở chỗ cùng một hiện tượng nhưng với các góc nhìn, các khoa học khác nhau, thì hiện tượng đó được nhận thức, diễn đạt dưới những nội dung, hình thức khác nhau. *Hai là*, đặc biệt, Husserl phát

hiện ra rằng ngôn ngữ và ý thức luôn luôn hướng về một đối tượng, khái niệm – tức là đối tượng tồn tại trong một hình thức mới, hình thức của vận động tinh thần. Và Husserl đặt vấn đề: vậy thì phải có một động lực để tạo ra sự định hướng ấy, và ông mơ hồ nhận thấy đó phải là một lực lượng vật chất. Đây là luận đề thiên tài của Husserl mà chỉ có Trần Đức Thảo mới nhận thức và phát hiện được.

Nhưng Trần Đức Thảo khẳng định, cả Hegel và Husserl vẫn nằm trong giới hạn của chủ nghĩa duy tâm, bởi vì họ chưa phân tích và nhận thức được mối liên hệ giữa tinh thần, ý thức với lịch sử của sự sống. Trần Đức Thảo bước đầu thấy rằng muốn nhận thức được mối liên hệ giữa ý thức, tinh thần và lịch sử, thì phải đứng trên lập trường chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx. Trong *Một hành trình*, Trần Đức Thảo cũng nói rõ, chủ nghĩa đế quốc đàn áp, bóc lột các dân tộc thuộc địa, tức là đàn áp, bóc lột con người. Để thực hiện sự giải phóng các dân tộc thuộc địa, thì người dân thuộc địa phải tự giải phóng mình trước hết về mặt tinh thần, ý thức. Điều đó đã thúc đẩy ông đi từ hiện tượng luận đến chủ nghĩa duy vật biện chứng. Ông cũng ý thức được rằng để phát triển chủ nghĩa duy vật biện chứng thì phải triệt để chống tư tưởng siêu hình.

Tiếp theo nội dung trên, Trần Đức Thảo đã phân tích khái quát tư tưởng siêu hình của Stalin đã làm cho học thuyết mác-xít phát triển lệch hướng, vì biến triết học mác-xít chỉ còn là công cụ chính trị. Đáng lẽ triết học phải soi sáng cho chính trị, thì ngược lại, Stalin đã coi triết học đơn thuần là công cụ của chính trị. Thực hiện tư tưởng siêu hình ấy, Stalin đã giới hạn chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx trong ba quy luật, vạn vật liên hệ, mọi hiện tượng trong thế giới phát triển từ số lượng đến chất lượng và ngược lại, nhưng hoàn toàn không đề cập đến rằng đến chất lượng mới lại phải tiếp tục tích tụ về lượng để đạt tới chất lượng cao hơn. Stalin cũng đề cập đến quy luật vạn vật mâu thuẫn, và coi mâu thuẫn là tuyệt đối một cách siêu hình. Cho nên, trong xã hội chỉ thấy đấu tranh giai cấp là tuyệt đối, trong con người không thấy được sự thống nhất ở nó giữa con người nói chung trong vận động lịch sử mà mỗi cá nhân – nhân cách của các thế hệ luôn luôn được giáo dục, được tiếp nhận để hình thành con người cá nhân – nhân cách cụ thể. Đặc biệt, Stalin hoàn toàn bỏ rơi quy luật phủ định của phủ định. Tư tưởng siêu hình ấy được Stalin trình bày trong tác phẩm *Lịch sử Đảng Cộng sản Liên Xô* (1938).

Cái nguy hại của tư tưởng siêu hình ấy là về lý luận cũng như về thực tiễn đã hoàn toàn xóa bỏ quy luật phủ định của phủ định trong việc xây dựng toàn diện chủ nghĩa xã hội ở Liên Xô, đã đặt quá trình xây dựng chủ nghĩa xã hội trong mối liên hệ biện chứng với xã hội tư bản chủ nghĩa theo lối “hoặc là có... hoặc là không”, “hoặc là chủ nghĩa tư bản, hoặc là chủ nghĩa xã hội”. Nhưng lịch sử và sự sống lại không như thế. Biện chứng của lịch sử diễn ra theo quy luật phủ định của phủ định. Chủ nghĩa xã hội muốn phát triển thì phải vừa phủ định chủ nghĩa tư bản, nhưng

phải vừa duy trì những giá trị mà chủ nghĩa tư bản và các xã hội trước đó đã đạt được trên các lĩnh vực văn hóa, khoa học – kỹ thuật, đặc biệt là những thành tựu về tư tưởng tự do, dân chủ mà nhân dân lao động đã phải trường kỳ đấu tranh, đổ máu để đạt được. Chính vì vậy, Stalin đã biến nhà nước Liên Xô thành nhà nước cực quyền, thu hẹp, thậm chí thủ tiêu những giá trị tự do dân chủ không chỉ đối với nhân dân mà ngay trong nội bộ Đảng. Đó là nguyên nhân sâu xa dẫn đến sự sụp đổ chủ nghĩa xã hội ở Liên Xô và các nước Đông Âu. Cũng chính vì như thế, những yếu tố tiêu cực, lạc hậu nảy nở trong xã hội Xô–viết, như bệnh bao cấp, mệnh lệnh, quan liêu, cá nhân chủ nghĩa đã không được khắc phục vì không phát triển lên một trình độ mới những giá trị của tự do, của dân chủ, của khoa học – kỹ thuật đã được hình thành trong xã hội Xô–viết.

Trần Đức Thảo là nhà khoa học xuất sắc. Ông còn là người rất trung thực với mình. Trong *Một hành trình*, ông nói rõ, do bị ảnh hưởng bởi tư tưởng siêu hình của Stalin, nên ông đã phạm một số sai lầm trong khi viết tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*. Cái sai lầm ấy ở chỗ ông chưa phân biệt được một cách rạch ròi giữa hành vi của con người và động tác của loài Người vượn, cũng như chưa phân biệt được âm hiệu và chỉ hiệu của con người với âm hiệu và chỉ hiệu của loài Người vượn. Đặc biệt, khi bẻ tắc về sự giải thích của tiếng nói có ngữ pháp, Trần Đức Thảo đã vận dụng phép phân tâm, cụ thể là *phức cảm Oedip*, bởi trong phong trào đấu tranh ở Pháp lúc đó, các nhà mác-xít tại Pháp lúc đó có ý đồ sáp nhập chủ nghĩa Marx với luận phân tâm. Đây là điều mà ông rất ân hận. Sự ân hận ấy được ông trình bày trong *Báo cáo I, II, III* gửi Trung ương về quyền sách này.

Trần Đức Thảo đã xây dựng lý thuyết về *cái trung giới* để trình bày quy luật phủ định của phủ định diễn ra trong chủ nghĩa xã hội như thế nào. Cái trung giới là gì? Đó chính là cái thiết định, là cái trung gian được xác lập trong quá trình biến chứng của lịch sử, của sự vật, hiện tượng. Cái tồn tại bị phủ định, phải có cái trung giới. Cái bị phủ định một lần nữa cũng phải có cái trung giới. Đến lượt cái phủ định ấy lại xuất hiện cái trung giới để tiếp tục phủ định, tạo ra cái mới tiến bộ. Và cái mới tiến bộ ấy tự nó lại thiết định cái trung giới để sự vật tiếp tục phát triển. Vậy cái trung giới chính là cái mà sự vật, hiện tượng tự thiết định trong quá trình vận động biến chứng hoàn toàn mang tính khách quan.

Ở phần 2 của *Một hành trình*, Trần Đức Thảo mở rộng và đi sâu hơn vào biến chứng của lịch sử loài người.

Ở đây, trước hết Trần Đức Thảo khẳng định lịch sử xã hội phát triển theo quy luật vật chất có trước, tinh thần có sau, tinh thần tác động trở lại vật chất. Theo quan điểm đó thì tự nhiên là cái có trước, lịch sử tự nhiên phát triển đưa đến lịch sử xã hội, con người. Cái quan điểm ấy xuyên suốt, luôn luôn xuyên suốt lịch sử của

loài người. Nhưng khi xuất hiện lịch sử xã hội, con người thì cái quy luật biện chứng là lực lượng sản xuất phát triển đưa đến quan hệ sản xuất phát triển, đưa đến tinh thần, ý thức phát triển. Trần Đức Thảo đã diễn đạt một cách rõ ràng tư tưởng của Marx về thời khởi nguyên của loài người, được đặc trưng trong sự chiếm hữu và sở hữu thời nguyên thủy.

“Sở hữu lúc khởi thủy không có nghĩa gì khác hơn là thái độ của con người đối với các điều kiện tự nhiên về sản xuất của nó, dường như thuộc về chính nó, được *giả định trước* với *đời sống của chính nó*. Đó là thái độ của con người đối với các điều kiện này coi như là các tiền giả định tự nhiên về chính nó. Các tiền giả định có thể nói là tạo nên sự kéo dài của chính cơ thể của nó... Bản thân con người có một sự hiện diện kép: vừa mang tính chủ quan với tư cách là chính nó, đồng thời mang tính khách quan trong những điều kiện tự nhiên vô cơ của việc nó tồn tại...

Một điều kiện tự nhiên về sản xuất cho cá nhân sống là sự phụ thuộc của nó vào một xã hội tự nhiên, một bộ lạc v.v... Sự tồn tại của nó như đã có đòi hỏi điều kiện đó, cũng giống như sự tồn tại ấy được tạo điều kiện bởi thái độ của nó đối với đất đai coi như là cơ sở lao động của mình...

Sở hữu như vậy có nghĩa là sự phụ thuộc vào một bộ lạc (một cộng đồng) (thực tế có trong bộ lạc sự tồn tại chủ quan – khách quan của nó) và do sự trung gian của thái độ của cộng đồng này đối với mặt đất và đất đai, đối với ruộng đất được xem là cơ thể vô cơ của chính nó, cá nhân có hành vi xử sự đối với mặt đất và đất đai, là điều kiện bên ngoài khởi thủy của việc nó sản xuất, – vì đất đai đồng thời là nguyên liệu đầu tiên, là công cụ và là thành quả – là những tiền giả định thuộc về Tính cá thể của nó như là các phương thức tồn tại thuộc về cá thể này”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1020" title="749. Marx, Gründrisse der Kritik der Politischen Okonomie (Lời nói đầu của cuốn Phê phán kinh tế chính trị), tr. 391 – 392, bản tiếng Pháp. Trích theo Trần Đức Thảo trong Một hành trình. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 20." class="sup">(749).}

Như vậy, sự tồn tại của con người trong đôi điều kiện tự nhiên: điều kiện tự nhiên thứ nhất là tự nhiên nguyên thủy, kể cả mặt sinh vật của con người. Điều kiện tự nhiên thứ hai là chính cái cộng đồng mà con người tồn tại, tất yếu như một tự nhiên. Cộng đồng người cá nhân – nhân cách của con người chỉ có thể tồn tại và phát triển trong biện chứng của đôi điều kiện tự nhiên ấy.

Sau khi phân tích luận đề trên của Marx, Trần Đức Thảo đã đi sâu vào *Luận cương 6 về Feurbach* của Marx: “Bản chất con người trong thực tế của nó là toàn diện các *quan hệ xã hội*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1021" title="750. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 25." class="sup">(750).} *Luận cương*

6 về *Feurbach* của Marx được Engels đánh giá đây là một luận điểm mới khởi thảo nhưng chứa đựng trong nó một thế giới quan mới. Trong sự phân tích luận đề này của Marx, sự sáng tạo của Trần Đức Thảo là, ông đã chỉ rõ cái gọi là các quan hệ xã hội phải được hiểu theo quan điểm biện chứng, đó là, chúng luôn luôn vận động, biến đổi theo quy luật. Các quan hệ sản xuất phát triển theo sự phát triển của lực lượng sản xuất. Ở đây, vai trò của công cụ sản xuất là hết sức quan trọng, bởi đó là yếu tố duy chỉ có nó mới tạo ra sự liên hệ biện chứng giữa con người với lịch sử tự nhiên và với chính tự nhiên. Như vậy thì đúng như Marx trong thư gửi Pa-ven Vát-xi-li-ê-vích An-nen-cốp, Marx đã khẳng định xã hội có trước, cá nhân có sau. Hiểu theo tinh thần đó thì cái bản chất của con người trong hiện thực chính là toàn diện các quan hệ xã hội được hình thành, phát triển trong vận động biện chứng của lịch sử. Chính vì lẽ đó, con người luôn luôn thống nhất trong nó *con người nói chung* và *con người cá thể*, *cá nhân* – *nhân cách*. Cũng bởi vậy, quá trình phát triển của xã hội, của con người phải vận động theo quy luật biện chứng, nghĩa là vừa phủ định vừa khẳng định những giá trị mà chúng đã tạo ra trong quá trình lịch sử. Theo ý nghĩa đó mà Lenin nói *phủ định chính là khẳng định*. Các quan hệ xã hội phát triển theo quy luật biện chứng đã được các thế hệ nối tiếp nhau tiếp nhận để hình thành bản chất con người của mình. Cái bản chất ấy góp phần tạo ra cái gọi là con người nói chung, *con người nói chung* ấy tồn tại ngay trong từng con người cá thể, cá nhân – nhân cách.

Khi giải quyết các vấn đề cuộc sống đặt ra, nếu không nắm vững tư duy biện chứng thì không thể giải quyết được. Để có thể nắm vững tư duy biện chứng thì phải chống lại tư duy siêu hình. Sau khi trở về Việt Bắc, Trần Đức Thảo phát hiện được tính siêu hình trong tư duy triết học của Stalin. Càng tham gia để giải quyết những vấn đề của đời sống, dù chỉ trên bình diện lý thuyết, Trần Đức Thảo càng cảm thấy bị khống chế, bị ám ảnh bởi tư duy siêu hình. Trần Đức Thảo không thể thoát khỏi hoàn cảnh mà ông sống. Tư duy siêu hình của Stalin đã khống chế toàn bộ học thuyết mác-xít thời điểm ấy. Cho nên, trong mối liên hệ với đồng nghiệp của mình, trong sự tham khảo các tài liệu về triết học Marx thời đó, thế nào Trần Đức Thảo cũng bị ảnh hưởng. Ở điểm này, có thể thấy Trần Đức Thảo là một nhà khoa học trung thực.

Để chống lại những ảnh hưởng ấy thì phải lấy hoạt động khoa học để giải quyết. Khi nghiên cứu khoa học, hai mặt tư duy biện chứng và tư duy siêu hình mâu thuẫn nhau. Trần Đức Thảo nhận thấy sai lầm rõ nhất của ông ở trong các nghiên cứu về loài người, và trong nghiên cứu về tiếng nói và ý thức, đã không phân biệt được rạch ròi giữa con vật và con người, đặc biệt là không phân biệt được giữa âm hiệu và chỉ hiệu của con tinh tinh với âm hiệu và chỉ hiệu của con người đi đến ngôn ngữ. Trần Đức Thảo về sau đã tìm thấy được cách giải quyết: muốn vậy, phải trở lại đời sống sản xuất của xã hội. Qua đó, Trần Đức Thảo đã hiểu được bản chất

của âm hiệu và chỉ hiệu của con người, và sự kết hợp của âm hiệu và chỉ hiệu để tạo ra ngôn ngữ, và từ đó có ý thức.

Để giải quyết triệt để vấn đề, Trần Đức Thảo phải trở về nguồn gốc ban đầu của chủ nghĩa Marx, mang tính nhân văn sâu sắc, đó là tư tưởng của Marx về sự chiếm hữu và sở hữu thời khởi nguyên, trong “Lời tựa” của tác phẩm *Phê phán kinh tế chính trị* (đã trích dẫn ở phần trên).

Trần Đức Thảo đặc biệt chú ý đến mệnh đề: Con người vừa là chủ quan, vừa là khách quan trong sở hữu khởi nguyên. Một mặt thì anh ta cùng với cộng đồng chiếm hữu đất đai. Một mặt anh ta cùng với đồng loại chiếm hữu đồng loại, tức thị tộc – bộ lạc của mình. Do đó, anh ta vừa là nhân tố chủ quan, vừa là nhân tố khách quan trong quan hệ sở hữu cộng đồng ấy. Đây là tiền đề vật chất hết sức quan trọng để con người tự tách mình ra khỏi tự nhiên và tự ý thức về mình. Con người do tự nhiên sinh ra, nhưng đến bây giờ đã làm chủ tự nhiên. Con người biết tự tách mình ra khỏi tự nhiên và dần dần cá nhân – cá thể tự hình thành mình trong cộng đồng. Cái xã hội có trước, cái cá nhân có sau ngay thời nguyên thủy, và trong suốt hành trình vận động của nó, thì quan hệ sản xuất có trước lực lượng sản xuất. Và các thể hệ tiếp theo phải tiếp nhận những giá trị của lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất ở giai đoạn trước để tiếp tục phát triển trong giai đoạn sau. Quá trình đó là quá trình phủ định của phủ định.

Cuối cùng, từ chỗ nhận thức được điểm ban đầu mang tính biện chứng, là sự xuất hiện của loài người gắn liền với vận động của sở hữu, Trần Đức Thảo nhận thức sâu sắc hơn *Luận cương 6 về Feurbach* của Marx: “Bản chất con người trong thực tế của nó là toàn diện các quan hệ xã hội”. Chữ *toàn diện* này, Trần Đức Thảo giải thích rõ, không phải diễn ra một lần, mà luôn luôn phủ định biện chứng trong quá trình phát triển của lịch sử. Do đó, có con người nói chung phát triển trong con người cá nhân – nhân cách. Như vậy, cần hiểu con người nói chung là mang tính cụ thể, bởi nó tồn tại trong con người cá thể cá nhân – nhân cách sống.

Hệ thống siêu hình của Stalin và của trào lưu mác-xít cho đến nay, trong đó có Althusser, hoặc là không nhận ra con người nói chung, hoặc là họ nhận ra nhưng cố tình phủ định, nên đã tuyệt đối hóa đấu tranh giai cấp, nên đi đến chỗ tiêu diệt con người. Vì không công nhận con người nói chung nên làm gì có con người nữa.

Trong phần thứ 3 của *Một hành trình*, Trần Đức Thảo trình bày sự xuất hiện của tiếng nói và ý thức, vai trò của ý thức.

Như Trần Đức Thảo nói, khi nghiên cứu về sự xuất hiện của tiếng nói và ý thức, trong ông luôn luôn vang vọng tư tưởng của Marx về sự sở hữu từ thời khởi nguyên của loài người, và tư tưởng của Marx trong *Luận cương 6 về Feurbach*. Bởi vì, khi

trình bày về sự xuất hiện của loài người thoát khỏi loài Người vượn để trở thành *Người Khéo* (*homo habilis*) và sau đó phát triển thành *Người Khôn* (*homo sapiens*) và *Người Tinh Khôn* (*homo sapiens sapiens*), con tinh tinh ít nhiều mang tính xã hội, khi chuyển sang *Người Khéo* thì đã mang tính xã hội rõ rệt, bởi *Người Khéo* vừa là kết quả của vận động tự nhiên, nhưng vừa là chủ nhân của tự nhiên, của lịch sử.

Ở đây, con người vừa hoạt động, vận động trong thế giới và con người cũng đồng thời phản ánh thế giới và phản ánh sự hoạt động của mình trong thế giới ấy, trong cộng đồng ấy. Cá nhân và cộng đồng quán quyện vào nhau để lao động và sinh sống. Sự quán quyện ấy có được bởi vì có sự chiếm hữu chung và sở hữu chung về địa bàn đất đai mà nó tồn tại. Nhưng để có thể khai thác điều kiện tự nhiên để sống, thì công cụ lại thuộc về cá thể. Mỗi cá nhân lao động bằng công cụ nắm trong tay mình, là hòn đá, hay hòn đá ghè, hay hòn đá mài, thì đều thuộc về cá nhân. Nhưng những công cụ ấy về căn bản vẫn thuộc sở hữu chung của cộng đồng. Bởi nếu không có cả cộng đồng sở hữu chiếm hữu về đất đai thì những công cụ ấy không thể phát huy được. Bởi lẽ đó cho nên con người vừa chiếm hữu, vừa sở hữu cái tự nhiên nguyên thủy, tức là tự nhiên ngoài con người và chính tự nhiên của con người (là mặt sinh học), nhưng đồng thời con người lại phải chiếm hữu cái cộng đồng của mình, tức thị tộc – bộ lạc, và sau này phát triển thành dân tộc, vì cá nhân không thể tách rời cộng đồng mà tồn tại được. Do đó, cá nhân phải chiếm hữu và sở hữu chính cộng đồng mà anh ta tồn tại. Sự sở hữu cộng đồng ấy chính là sự sở hữu những giá trị văn hóa của thị tộc – bộ lạc, và sau này là dân tộc.

Một trong những giá trị được sở hữu quan trọng nhất là tiếng nói và ý thức, bởi vì không có tiếng nói và ý thức thì con người không thể liên hệ với nhau để sống và duy trì sự sống, không thể tiến hành sản xuất. Trần Đức Thảo nhận thức sâu sắc về sở hữu và ý thức sở hữu của thời khởi nguyên như là một giá trị ban đầu và tạo ra tiền đề cho loài người phát triển mãi mãi về sau. Và Trần Đức Thảo cũng nhận thức được vai trò của tiếng nói và ý thức trong sự vận động đó.

Khi đề cập đến *Luận cương 6 về Feurbach* của Marx, Trần Đức Thảo đặc biệt nhấn mạnh đến tính xã hội của tiếng nói và ý thức. Tiếng nói và ý thức là sản phẩm của xã hội. Sản phẩm của xã hội ấy là kết quả của các quan hệ xã hội phát triển, được phản ánh vào trong đầu óc con người. Và con người đã sáng tạo ra ngôn ngữ như là cái vỏ vật chất để chứa đựng trong nó những quan hệ hiện thực xảy ra trong đời sống. Marx nói: *Ngôn ngữ là cái vỏ vật chất của tư duy* là vì thế. Từ sự vang vọng ấy, Trần Đức Thảo đã sáng tạo ra lý thuyết về sự vận động của hình ảnh thân thể xã hội có trong bản thân, và hình ảnh của chính bản thân được phản ánh vào trong óc. Trần Đức Thảo viết:

“Trên thực tế, trong lao động của mình với đối tượng, mỗi người lao động thực hiện chính xác công việc ấy ngay cả trong hình ảnh bên trong của cơ thể của chính anh ta. Và hình ảnh ấy của cơ thể phù hợp với lao động trên đối tượng bằng cách này nói lên tiếng gọi tín hiệu học của nó hay còn được dùng là tiếng nói của đời sống thực tế đối với hình ảnh xã hội bên trong, giống như hình ảnh này nói với nó lời kêu gọi tương ứng, bởi vì chính hình ảnh ấy là hình ảnh xã hội của những người khác trong lao động trên cùng một đối tượng. Dẫn tới với tư cách là hình ảnh bên trong, nó thực hiện các cử động lao động giống nhau trên đối tượng đó, chúng cũng hoạt động như là tiếng gọi tín hiệu học hay tiếng nói của đời sống thực tế. Tuy nhiên, nói rằng hình ảnh trong cơ thể phù hợp với lao động trên đối tượng *nói lên* tiếng gọi tín hiệu học của nó hay tiếng nói của đời sống thực tế với hình ảnh xã hội bên trong, có nghĩa là trong thực tế hình ảnh bên trong ấy của chính cơ thể được phóng chiếu trên hình ảnh xã hội bên trong làm sao nó *tự bản thân nói với nó* về hình ảnh xã hội này. Và cũng giống như thế, nói rằng hình ảnh xã hội bên trong nói lên tiếng gọi tín hiệu học hay tiếng nói của đời sống thực tế với hình ảnh bên trong của chính cơ thể, có nghĩa là trong thực tế hình ảnh xã hội bên trong ấy *được phóng chiếu* trên hình ảnh bên trong của chính cơ thể làm sao nó *tự bản thân nói với nó* về hình ảnh ấy của chính cơ thể.

Kết quả là hình ảnh bên trong của chính cơ thể vừa mới được phóng chiếu trên hình ảnh xã hội bên trong, ngay tức khắc bị *gửi trả lại* hay *phản chiếu* trên bản thân nó bởi cái hình ảnh xã hội được phóng chiếu cụ thể trên nó. Điều này có nghĩa là do sự trung giới của hình ảnh xã hội bên trong, cá nhân người lao động, trong hình ảnh bên trong của cơ thể anh ta phù hợp với lao động trên đối tượng, tự anh ta nói với bản thân mình. Trong sự vận động gửi trả lại hay phản chiếu ấy của hình ảnh bên trong của chính cơ thể trên bản thân nó, cá nhân người lao động có trong nó *hình ảnh của hình ảnh* cơ thể phù hợp với lao động trên đối tượng, điều này có nghĩa là nó có trong bản thân nó, do sự trung giới của hình ảnh xã hội bên trong của nó, *hình ảnh sống trải của nó nhằm vào đối tượng* hay còn có thể nói là *hình ảnh có chủ định về đối tượng*, từ đó mà có ý thức sống trải của nó về đối tượng”⁽⁷⁵¹⁾. THẢO, Trần Đức [1986] (2004).

Hình ảnh thân thể xã hội tồn tại trong bản thân, tức là trong vỏ não, gọi hình ảnh thân thể xã hội của riêng bản thân, cũng nằm trong bản thân và sự kêu gọi ấy được đáp lại. Từ sự vận động biện chứng trên đây đã làm cho năng lượng thần kinh tăng lên với một tần số gấp bội, và kéo theo năng lượng tâm thần tăng lên vô cùng. Từ đó, xuất hiện âm hiệu và chỉ hiệu. Âm hiệu và chỉ hiệu không thể tách rời nhau. Khi con người nói “cái này” thì trước con người phải có đối tượng để chỉ, và khi chỉ thì trong đầu con người đã biết là có cái gì. Bản chất của âm hiệu và chỉ hiệu của con người khác hoàn toàn với tiếng kêu của loài tinh tinh.

Chính vì lẽ đó mà âm hiệu và chỉ hiệu của loài Người vượn chỉ phát triển một số lượng hết sức tối thiểu, nhưng ngôn ngữ và hành vi của con người thì phát triển với một tần số vô cùng, trong quá trình con người tiếp xúc với thế giới và lao động để cải tạo thế giới, trong đó có phần cải tạo chính mình. Đây chính là sự vận động biện chứng của hiện tượng tinh thần, cái lực lượng mang bản chất người mà Husserl mơ hồ nhận thấy là lực lượng vật chất. Trần Đức Thảo đã chỉ rõ, lực lượng vật chất ấy chính là sự chuyển hóa mang tính biện chứng giữa năng lượng thần kinh và năng lượng tâm thần. Chính vì lẽ đó, hiện thực xã hội có thể là một, nhưng ý thức về xã hội đó là vô cùng.

Sự phát hiện trên đây của Trần Đức Thảo là một sáng tạo lý luận lớn, xuất sắc, góp phần vào sự phát triển chủ nghĩa duy vật biện chứng, bởi ông đã chỉ rõ cái biện chứng của hiện tượng tinh thần luôn luôn thống nhất với biện chứng của lịch sử tự nhiên, của lịch sử xã hội và con người, đặc biệt là lịch sử sự vận động nền sản xuất xã hội. Trần Đức Thảo đã cải tạo hiện tượng luận của Husserl và áp dụng nó trong việc giải thích biện chứng tinh thần của con người, đem lại cho nó giá trị của chủ nghĩa duy vật. Hơn thế, cái quy luật ấy không chỉ là cái phổ biến của toàn xã hội, mà nó luôn luôn gắn liền với từng cá thể, cá nhân – nhân cách cụ thể, như là tiềm năng để làm cho đời sống tinh thần xã hội không ngừng phát triển. Tính nhân bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng chính là ở chỗ đó.

Nhưng điều quan trọng hơn, chính cái biện chứng của đời sống tinh thần ấy phát triển đến trình độ nào thì sẽ đem lại sự biện chứng của nền sản xuất xã hội lên trình độ ấy. Phát minh khoa học bắt nguồn từ thực tiễn của nền sản xuất vật chất, nhưng nó hoàn toàn mang một chất lượng mới. Chính sự phát minh các sáng tạo khoa học ấy đã đẩy biện chứng của lịch sử xã hội ngày càng tiến lên một trình độ cao hơn. Sau này, điều ấy được Trần Đức Thảo phát biểu hết sức sáng rõ trong những nhân tố tạo ra bước nhảy vọt trong sự vận động của xã hội cổ đại. Như vậy, ý thức trước hết là sản phẩm của các cá nhân sống. Nghĩa là, ý thức là kết quả của tự nhiên và xã hội vận động trong quan hệ biện chứng đem lại. Nhưng cái sự vận động ấy được phản ánh trong các cơ thể sống. Và chính vì thế nên con người cá nhân – cụ thể là tiềm năng phát triển cho xã hội.

Trên những tiền đề ấy, Trần Đức Thảo khẳng định những tư tưởng của Lenin: vật chất có trước, ý thức có sau, nhưng đến lượt ý thức sáng tạo thế giới, bởi vì cái thế giới mà con người sáng tạo ra luôn luôn vận động và phát triển theo sự phát triển của ý thức về Chân, Thiện, Mỹ, đúng như những dòng cuối cùng của *Một hành trình*: “Trên cơ sở tiếng gọi của cái hình ảnh bên trong, ý thức cá nhân tự gọi bản thân mình, xác định sự đòi hỏi *đạo đức* trong hành động, *chân lý* trong nhận thức, *thẩm mỹ* trong những quá trình sống động và sinh thức... Ý thức “tạo nên thế giới” theo nghĩa là nó cải tạo chất lượng thế giới, xây dựng một thế giới có tính Người, có

giá trị đối với con người”.

Cái tự do mà con người đạt được trong tất yếu chính là tự do của con người luôn luôn phải đặt trong giới hạn của sự phát triển vật chất. Nhưng như Marx nói, đó là cái tự do tương đối. Còn cái tự do tuyệt đối, trong nguyên nghĩa của nó, chỉ có trong lĩnh vực tinh thần. Nhờ ý thức mà con người mãi mãi vươn tới tự do, hay nói cách khác là một hành trình đi từ tự do tương đối đến tự do tuyệt đối. Sáng tạo tinh thần chính là con đường để đi đến tự do tuyệt đối. Không coi trọng sáng tạo tinh thần là tự mình dập tắt con đường đi tới tự do. Theo ý nghĩa ấy mà nói, cái biện chứng của tinh thần, ý thức là kết quả của biện chứng tự nhiên, xã hội, tức biện chứng của hoạt động thực tiễn của con người sáng tạo ra thế giới, đồng thời sự vận động biện chứng của ý thức sẽ đem lại sự vận động biện chứng của hoạt động sáng tạo thế giới của con người. Ý nghĩa căn bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản là ở chỗ đó.

Cần nhấn mạnh, khi nói đến sự vận động biện chứng của ý thức, thì không tách rời ý thức xã hội với ý thức của từng cá thể cá nhân – nhân cách. Đó cũng là mối quan hệ biện chứng đem lại sự thống nhất giữa cộng đồng với cá nhân. Chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản xuất phát từ con người, như là sản phẩm của biện chứng lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội, và con người, cộng đồng và cá thể cá nhân – nhân cách nhận thức, phản ánh cái biện chứng lịch sử tự nhiên, lịch sử xã hội để không ngừng phát triển tự do toàn diện của con người trong tất yếu của lịch sử ấy.

Một hành trình đã giúp ta hiểu được điều Trần Đức Thảo khẳng định: tư tưởng của ông là *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*. Như vậy, chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản là: “Khẳng định lịch sử tự nhiên phát triển đưa đến lịch sử xã hội – con người, khẳng định mối liên hệ biện chứng giữa tự nhiên và xã hội – con người, mối liên hệ biện chứng giữa hoạt động và đời sống sản xuất vật chất của xã hội – con người với hoạt động sản xuất đời sống tinh thần của xã hội – con người, khẳng định mối liên hệ biện chứng giữa các mặt sinh vật, xã hội và tâm thần. Trên tổng thể đó, chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản đặt con người ở vị trí trung tâm để nhận thức sự hài hòa, thống nhất giữa con người nói chung với con người cá thể, cá nhân – nhân cách. Từ đó khẳng định trong tất yếu mãi mãi con người vươn tới tự do, để con người cá nhân – nhân cách tự do phát triển toàn diện, làm điều kiện và tiền đề cho xã hội phát triển toàn diện”.



Giới thiệu và phân tích chương 2 của tác phẩm *Recherches Dialectique: Le Problème de l’Homme* (Vấn đề con người).

Trước khi phân tích nội dung chương 2, *Le Problème de l’Homme* (Vấn đề con người) của tác phẩm *Recherches Dialectiques* (Những nghiên cứu về các mối liên

hệ biện chứng), tôi muốn nhắc lại một kỷ niệm của Trần Đức Thảo. Trần Đức Thảo đã tặng Huy Cận tác phẩm *La Logique du Présent vivant* (*Sự logic của thời Hiện tại sống động*), có kèm theo Chương 1 của *Recherches Dialectiques*. Khi tặng Huy Cận tác phẩm ấy, Trần Đức Thảo dặn: “Nhờ anh nói với anh Cù Huy Chử photo lại văn bản này và lưu vào hồ sơ các tài liệu về tác phẩm của tôi”.

Khi trao lại cho tôi văn bản về hai tác phẩm đó (bản photo), Huy Cận nói với tôi: “Về vấn đề con người, Trần Đức Thảo đã bị cuốn hút trong hoạt động sáng tạo của ông ngay từ đầu, và nó theo đuổi ông suốt cả cuộc đời”. Tôi nói với Huy Cận: “Công trình của Trần Đức Thảo nghiên cứu về vấn đề con người và lịch sử loài người, nếu tập hợp lại là rất đồ sộ”. Huy Cận nói tiếp với tôi: “Năm 1952, khi Trần Đức Thảo về nước, với tư cách là Tổng thư ký Hội đồng Chính phủ lúc đó, tôi đã dẫn Trần Đức Thảo đến chào Bác Hồ. Bác Hồ đã mời cơm thân mật Trần Đức Thảo và tôi. Trong bữa cơm thân mật ấy, Trần Đức Thảo đã nói với Bác Hồ như sau: ‘Khi đọc các văn bản của Đảng Cộng sản Pháp, tôi rất chú ý đến sự kiện thành lập Đảng Cộng sản Pháp mà Chủ tịch là một trong những người sáng lập ra Đảng Cộng sản Pháp. Trong Đại hội Tours (1920), khi có đại biểu hỏi: ‘Nguyễn Ái Quốc, anh đại diện cho ai?’, Nguyễn Ái Quốc đã trả lời: ‘Nhân danh toàn thể loài người, tôi kêu gọi các đồng chí hãy ủng hộ phong trào giải phóng thuộc địa’.”

Khi Trần Đức Thảo nhắc lại sự kiện lịch sử ấy, Bác Hồ nói: “Đúng rồi, nhân dân các nước thuộc địa muốn giải phóng khỏi chủ nghĩa đế quốc thì phải được toàn thể loài người ủng hộ và nhân dân các nước thuộc địa phải đoàn kết với toàn thể loài người. Nhưng điều quan trọng hơn là nhân dân thuộc địa đấu tranh để giải phóng nhằm mục đích gì? Là để làm người. Trong các tác phẩm tôi viết trước Cách mạng tháng Tám, tôi luôn luôn khẳng định con người ở các thuộc địa không thua kém con người ở bất kỳ đâu trên thế giới, vậy tại sao lại bị các nước đế quốc áp bức, bóc lột? Trớ trêu thay, khi tiến hành những chính sách dã man đối với nhân dân các nước thuộc địa, họ lại giương ngọn cờ *khải hóa văn minh*. Đã có lần khi đi thăm Viện Khảo cổ về loài người tại Paris, tôi có nói: “Tuy phong tục mỗi dân mỗi khác, nhưng có một điều thì dân nào cũng giống nhau. Ấy là dân nào cũng ưa sự lành và ghét sự dữ””.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1023" title="752. Xem: Nhật ký hành trình của Hồ Chủ tịch – Bốn tháng sang Pháp, trong Toàn tập Hồ Chí Minh, tập 4, Nxb. Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội, năm 2000, tr. 350." class="sup">⁽⁷⁵²⁾

Khi nghe Bác Hồ nói như vậy, Trần Đức Thảo hỏi: “Thưa Chủ tịch, như vậy thì để được giải phóng, trước hết phải giải phóng về ý thức?”. Bác Hồ trả lời: “Đúng thế. Các bài viết của tôi vận động cách mạng, chính là trả lời câu hỏi của chú. Kêu gọi lòng yêu nước, như một giá trị tinh thần cao quý của dân tộc ta, cần hiểu lòng yêu nước cũng là giá trị cao quý của tất cả các dân tộc trên thế giới, trong đó có dân tộc

Pháp. Chính cái giá trị tinh thần ấy làm cho các dân tộc xích lại gần nhau. Nói rằng vật chất có trước, vật chất quyết định tinh thần là rất đúng. Nhưng khi có tinh thần rồi, ở đây tôi muốn nói là lòng yêu nước, thì cái tinh thần ấy tạo ra sức mạnh để đưa đến những hành động yêu nước của nhân dân ta, mà các anh hùng Bà Trưng, Bà Triệu, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi, Quang Trung... và các chiến sĩ cộng sản là sự thật tiêu biểu”.

Trên đường từ nhà Bác ra về, Trần Đức Thảo tâm sự với Huy Cận: “Tư tưởng Hồ Chí Minh mang tính nhân văn sâu sắc”.

Như trên đã nói, Huy Cận đã trao lại cho tôi hai tác phẩm này và tấm thiệp chúc Tết ấy, khi đó Huy Cận nói với tôi: “Tôi đã đọc kỹ hai tác phẩm này, tôi thấy ở chương 2 của tác phẩm *Recherches Dialectiques* là phát hiện sâu sắc đầy sáng tạo của Trần Đức Thảo”. Và Huy Cận nói tiếp: “Nói thật với chú, khi tôi viết những tác phẩm đầu tay (*Lửa thiêng*) thì tôi có hiểu bao nhiêu lý luận về giai cấp và đấu tranh giai cấp đâu, tôi chỉ suy ngẫm về con người và con người nằm trong vũ trụ để sáng tác thôi. Ấy thế mà ngày nay nhiều bạn đọc trong nước và ngoài nước vẫn khen hay. Có lẽ nghệ sĩ muốn sáng tạo, trước hết tư tưởng, tình cảm của người nghệ sĩ phải không ngừng mở rộng kích thước nhân văn”.



Nghiên cứu về con người, về lịch sử loài người, các tác phẩm của Trần Đức Thảo rất phong phú, đa dạng, từ các giai đoạn phát triển của lịch sử loài người, tiền sử đến cổ đại, đến hiện đại, đến cội nguồn của tiếng nói và ý thức, đến đời sống tâm thần... Trần Đức Thảo đã khái quát toàn bộ nội dung phong phú, đa dạng ấy, và khẳng định vấn đề quan trọng nhất của con người là có *con người nói chung*. Tại sao?

Đặt vấn đề nghiên cứu *con người nói chung*, Trần Đức Thảo đã khẳng định chủ nghĩa duy vật biện chứng của triết học Marx và phát triển nó lên một tầm cao mới. Chủ nghĩa duy vật của Marx khẳng định hai vấn đề cơ bản của triết học: *một là*, giữa vật chất và ý thức, cái nào có trước, cái nào có sau và cái nào quyết định; *hai là*, ý thức của chúng ta có thể phản ánh trung thực thế giới khách quan không, nói cách khác, con người có khả năng nhận thức được thế giới hay không.

Thông qua sự sáng tạo lý thuyết về *con người nói chung*, Trần Đức Thảo đã phát triển chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx và Engels lên một tầm cao mới, bởi vì, với chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản, Trần Đức Thảo thật sự đặt con người ở vị trí trung tâm của triết học, của nhận thức. Con người mà ông trình bày trong các tác phẩm của mình luôn luôn quán triệt rằng nó là kết quả của sự phát triển của lịch sử tự nhiên đưa đến lịch sử xã hội, con người. Như vậy thì luôn luôn phải hiểu con người như là một phần của tự nhiên, của vũ trụ, của xã hội. Như thế, đời sống tinh

thần, đời sống ý thức của con người tất yếu phải gắn với toàn bộ sự vận động của vũ trụ, sự sống của con người không chỉ giới hạn hoạt động sản xuất vật chất, hoạt động sáng tạo ra các giá trị trong quan hệ xã hội, mà đời sống tinh thần của con người gắn bó mật thiết với vũ trụ. Chỉ có như thế thì mới có đời sống tâm linh. Cũng chỉ có như thế thì con người mới có ý thức về cái *Chân*, cái *Thiện*, cái *Mỹ* một cách đầy đủ, toàn diện, không ngừng phát triển. Tư tưởng trên đây của Trần Đức Thảo có phần nào hài hòa với tư tưởng của phương Đông về vấn đề con người.

Nhưng tại sao Trần Đức Thảo lại có tư tưởng như vậy? Trong thư trả lời A. Kojève, khi tranh luận với Kojève về việc nhận thức, triển khai Hiện tượng luận Tinh thần của Hegel, Trần Đức Thảo nói, do Trần Đức Thảo thấm nhuần và trung thành với triết học duy lý, cho nên nếu Kojève chỉ công nhận tự do và phủ định tất yếu, thì Trần Đức Thảo công nhận cả tự do và cả tất yếu. Trong lúc tranh luận với Kojève, Trần Đức Thảo đã nhắc đến nhà triết học vĩ đại nghiên cứu về cảm giác, đó là Spinoza. Chính cái vùng *mờ-ảo-người* là sự giao thoa, sự tranh chấp giữa cảm tính và lý tính. Tất yếu cái *mờ-ảo-người* ấy cũng là một yếu tố góp phần hình thành *con người nói chung* trong mỗi cá thể, cá nhân – nhân cách sống để làm nên lịch sử. Hãy tìm hiểu cuộc đời của Lomonosov, của Einstein thì sẽ rõ điều ấy.

Vấn đề đặt ra ở đây: con người nhận thức thế giới thì đồng thời con người cũng phải nhận thức được chính mình. Có *con người nói chung* và bản chất *con người nói chung* là cái gì, nó tồn tại và hiện hữu ở đâu? Để làm ra lịch sử của chính mình và lịch sử của đồng loại, con người cá thể, cá nhân – nhân cách phải xuất phát từ nền tảng giá trị nào?

Về vấn đề này, Marx nói, con người làm ra lịch sử thì dĩ nhiên phải là những cá nhân sống. Như vậy có nghĩa là các cá nhân sống hành động làm ra lịch sử thì nó phải mang trong nó những giá trị chung của giống loài, của dân tộc và biến những giá trị ấy thành giá trị của cá nhân – nhân cách. Trong tác phẩm *Sự khốn cùng của triết học*, Marx đã khẳng định: “Tất cả lịch sử chỉ là một sự biến đổi không ngừng của cái bản tính con người”⁽⁷⁵³⁾. Marx, *Sự khốn cùng của triết học*, bản tiếng Pháp, Ed. Giarad, tr. 197. Dẫn theo: THẢO, Trần Đức, Nói rõ thêm một số luận điểm trong cuốn *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*, Tạp chí Giáo dục lý luận, tháng 5/1990, tr. 21.”

Cho nên đi đến tận cùng để giải đáp câu hỏi: Ý thức, nhận thức của con người có phản ánh được thế giới hay không, và con người có thể hành động cải tạo thế giới hay không, chính là phải nhận thức rằng có *con người nói chung* tồn tại, thống nhất trong con người cá thể, cá nhân – nhân cách.

Tuy nhiên đây là vấn đề nan giải trong triết học từ trước tới nay. Con người cá thể, cá nhân – nhân cách thì rõ ràng ai cũng nhận thấy, nhưng tìm đâu ra ý nghĩa trong *con người nói chung*? Mặc dù khi mỗi một ai đó trong khó khăn và bế tắc thì đều kêu gọi đồng loại, nhân loại như một *con người nói chung*.

Từ đó đưa đến hệ quả: có khẳng định có *con người nói chung* thì mới bảo tồn di sản của văn hóa loài người và dân tộc, và kế thừa, phát triển những giá trị văn hóa ấy. Thực tiễn của lịch sử loài người, của dân tộc đã chứng minh như vậy. Marx đã trình bày rõ ràng nhận thức đó khi phân tích các giá trị nghệ thuật của Hy Lạp – La Mã thời cổ đại. Marx nói, đại ý: Cứ coi như nghệ thuật Hy Lạp – La Mã thời cổ đại là phản ánh một thời đại ấu thơ của lịch sử loài người, nhưng chẳng lẽ khi loài người, tức chúng ta, đã trưởng thành thì những giá trị của thời ấu thơ của loài người lại không hấp dẫn chúng ta sao? Người lớn, mặc dù đã vượt qua tuổi ấu thơ, nhưng trở lại những tình cảm của tuổi ấu thơ vẫn giúp cho người lớn phát triển, trưởng thành.

Hệ quả tiếp theo: nhận thức có *con người nói chung* thì trong quá trình xây dựng xã hội mới, phát triển lịch sử, mới không rơi vào quan điểm siêu hình: hoặc là những cái gì của xã hội cũ thì vứt bỏ, hoặc là xã hội mới chỉ xây dựng trên cái mà xã hội mới sản sinh ra. Chính tư tưởng của phái *Cách mạng văn hóa vô sản* tại Nga là như thế. Họ chủ trương vứt bỏ Lev Tolstoy, F. Dostoevsky,... để xây dựng một nền văn hóa vô sản thuần túy, đã sản sinh ra trong cuộc cách mạng vô sản. Lenin đã kịch liệt phản đối tư tưởng siêu hình của phái *Cách mạng văn hóa vô sản*. Nhưng tiếc rằng cuộc đại cách mạng văn hóa vô sản ở Trung Quốc do Mao Trạch Đông phát động lại tái bản tư tưởng của phái *Cách mạng văn hóa vô sản*. Mao Trạch Đông nói Khổng Giáo là “nghiệt phân chi đạo”. Và Mao Trạch Đông phủ định rất nhiều những giá trị của các trí thức giai đoạn trước đem lại. Từ đó, Mao Trạch Đông đã đi đến giết hại, hãm hại hàng loạt trí thức và bức hại hàng mấy chục triệu người.

Ở đây có điều cần nói rõ, Trần Đức Thảo dưới giác độ chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản đã khái quát các tác phẩm của Stalin và của Mao Trạch Đông là thể hiện tư tưởng siêu hình và tư tưởng duy tâm, và cũng khái quát hoạt động chính trị của họ là thể hiện tư tưởng siêu hình và duy tâm. Nhưng thực ra Stalin và Mao Trạch Đông không phải là nhà triết học. Dĩ nhiên họ phải chịu trách nhiệm trước công chúng về các tác phẩm mà họ đứng tên. Nhưng thực chất những tác phẩm ấy là do các thư ký, các chuyên gia viết cho họ. Tác phẩm của Stalin chủ yếu là do Phedosiiev viết hoặc chỉ đạo các chuyên gia viết. Các tác phẩm của Mao Trạch Đông là do Trần Bá Đạt (thư ký của Mao Trạch Đông) viết, hoặc Trần Bá Đạt chỉ đạo cho các chuyên gia viết. Thật trớ trêu, trong Đại cách mạng văn hóa, khi Trần Bá Đạt bị đưa ra đấu tố, thì Trần Bá Đạt đã viết thư hỏi Mao Trạch Đông: “Thưa đồng chí Mao Trạch Đông, có phải tôi là người giúp đồng chí viết *Mâu thuẫn luận* và *Thực tiễn*

luyện không?”. Dĩ nhiên Mao Trạch Đông không trả lời. Nói điều này trên đây để thấy tác hại của tư duy siêu hình và tư tưởng duy tâm đã làm cho hoạt động sáng tạo mác-xít đi sai hướng. Trách nhiệm trước lịch sử của Stalin và Mao Trạch Đông là đã tạo ra sự sùng bái cá nhân, làm cho quyền lực chính trị bao trùm lên toàn bộ đời sống xã hội, làm cho hoạt động sáng tạo bị thu hẹp, đi vào ngõ cụt, làm cho đội ngũ trí thức trở thành tay sai, bồi bút cho chính trị và quyền lực chính trị. Chính vì vậy, phải nghiên cứu và nắm vững *con người nói chung* và khẳng định nó để xây dựng xã hội mới thành công trên cái nền móng của những giá trị quá khứ mà loài người, mà dân tộc đã đạt được.

Một hệ quả rất quan trọng khác là: Cần nhận thức về *con người nói chung* được hình thành và phát triển gắn liền với sự hình thành và phát triển của con người cụ thể, cá nhân – nhân cách. Nhất thiết phải thông qua sự phát triển của ý thức xã hội và ý thức cá nhân, cho nên khẳng định như thế chính là khẳng định vai trò tích cực của ý thức và tính độc lập tương đối của ý thức. Nói như vậy có nghĩa là khẳng định có *con người nói chung* tức là khẳng định vai trò của văn hóa nói chung và vai trò của các thể hệ trí thức nói riêng.

Tóm lại, đặt vấn đề có *con người nói chung* và nghiên cứu để thấu hiểu, làm sáng tỏ cái gọi là *con người nói chung*, Trần Đức Thảo đã đứng vững trên quan điểm *duy vật biện chứng nhân bản* để nhận thức về lịch sử giống loài, lịch sử loài người, về mối quan hệ biện chứng giữa cộng đồng và cá nhân trong trường kỳ lịch sử, để từ đó nhận thức được bản chất con người.

Để giải quyết vấn đề đã đặt ra: có *con người nói chung*, Trần Đức Thảo đã đứng vững trên quan điểm duy vật biện chứng về mối quan hệ giữa cái chung và cái riêng.

Trong lịch sử triết học, vấn đề cái chung và cái riêng đã được Aristotle đặt ra. Ông nói: chỉ có từng cái nhà nói riêng, không có cái nhà nói chung. Cũng như vậy, có từng con người cá thể cụ thể nói riêng, chứ không có *con người nói chung*. Nhưng ông lại nói, phải nhận thức rằng có cái nhà nói chung, *con người nói chung* trong sự trừu tượng hóa thì mới nhận thức được cái nhà nói riêng, con người cá thể nói riêng. Sự thần tình của Aristotle là ở chỗ đó, bởi vì trong quá trình nhận thức, phải có sự trừu tượng hóa thì mới nhận thức được thế giới. Nhưng Aristotle vẫn giới hạn trong tư tưởng siêu hình, bởi vì ông tách biệt cái chung với cái riêng có trong hiện thực và có trong nhận thức. Lenin đã khắc phục nhược điểm của Aristotle khi ông nêu lên định nghĩa về cái chung và cái riêng như sau: “Như vậy, các mặt đối lập (cái riêng đối lập với cái chung) là đồng nhất: cái riêng chỉ tồn tại trong mối liên hệ đưa đến cái chung. Cái chung chỉ tồn tại trong cái riêng, thông qua cái riêng. Bất cứ cái riêng (nào cũng) là cái chung. Bất cứ cái chung nào cũng là (một bộ phận, một

khía cạnh, hay một bản chất) của cái riêng. Bất cứ cái chung nào cũng chỉ bao quát một cách đại khái tất cả mọi vật riêng lẻ. Bất cứ cái riêng nào cũng không gia nhập đầy đủ vào cái chung v.v... và v.v... Bất cứ cái riêng nào cũng thông qua hàng nghìn sự chuyển hóa mà liên hệ với những cái riêng thuộc loại khác (sự vật, hiện tượng, quá trình), v.v...".< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1025" title="754. Lenin, Toàn tập, tập 29, Nhà xuất bản Tiến bộ và Nhà xuất bản Sự thật, Mát-xcơ-va và Hà Nội, 1981, tr. 381 (đối chiếu với bản tiếng Nga, tr. 321)." class="sup">⁽⁷⁵⁴⁾

Khi giải thích luận điểm trên của Lenin về cái chung và cái riêng, trong chương 2, *Vấn đề con người*, Trần Đức Thảo chỉ rõ, Lenin đã khắc phục quan điểm siêu hình của Aristotle về cái chung và cái riêng. Aristotle nói: Sự nói chung như là nói chung không thể có sự thật ở ngoài cái cá thể, vì ngoài các căn nhà cá thể không thể có căn nhà nói chung. Với quan điểm siêu hình như vậy, thì không đâu có sự tồn tại thật sự, và đây là một bức tường mà cho đến ngày nay vẫn làm bế tắc trong sự nhận thức vấn đề con người, dù có những tiến bộ vượt bậc của khoa học nhân văn, trong ý nghĩa nguyên thủy, trong hiện tại hay tương lai và bài toán về con đường đi đến đời sống thật sự của con người về phương diện ý thức và sự hiện hữu của sự sống.

Lenin chỉ rõ: Cái chung chỉ tồn tại *trong* và *xuyên qua* cái riêng. Chính nhận thức như vậy cho phép chúng ta hiểu cái chung không chỉ là sự trừu tượng hóa mà còn có cái chung cụ thể. Cũng vậy, cái riêng không chỉ là cái cụ thể mà còn có cái riêng trong sự trừu tượng hóa. Ví dụ, giống loài của động vật và thực vật là cái riêng trong sự trừu tượng hóa của cái chung là giống loài. Như vậy, sự giao thoa giữa cái chung cụ thể và cái riêng cụ thể sẽ tạo ra các hoàn cảnh lịch sử cụ thể để cho sự vật hình thành, ra đời và phát triển. Con người cá thể, cá nhân – nhân cách như là một sự vật, một hiện tượng ra đời và phát triển trong sự giao thoa giữa *con người nói chung* và con người cá thể, cá nhân – nhân cách. Ở đây, đời sống toàn diện của con người cá thể, cá nhân – nhân cách, trong đó có đời sống tâm linh, sẽ tạo ra cái *mơ-ảo-người* để *con người nói chung* tồn tại và hiện hữu trong nó, thiên biến vạn hóa vô cùng tận.

Trần Đức Thảo đã phát triển luận đề trên của Lenin như sau: chính vì cái chung chỉ tồn tại *trong* và *xuyên qua* cái riêng, ngược lại, cái riêng trong mỗi liên hệ với cái riêng khác để đưa đến cái chung, cho nên, điều quan trọng trong nhận thức là, như vậy đặt trong hệ thống thì cái chung cũng chính là cái cụ thể, cũng như cái riêng luôn luôn là cái cụ thể, nhưng đến lượt nó cái riêng cũng có thể trở thành cái chung, là một bộ phận không thể tách rời của cái chung. Chẳng hạn, trong mỗi liên hệ giữa Trái Đất và các hành tinh khác xung quanh Mặt Trời, tạo ra Thái Dương hệ, thì Thái Dương hệ là cái chung. Nhưng đặt trong Ngân hà hệ, thì Thái Dương hệ lại là cái riêng. Cũng vậy, đặt trong Thái Dương hệ, thì Trái Đất là cái riêng, nhưng đến lượt nó, Trái Đất trở thành cái chung, bao gồm các tầng lớp địa chất, thủy quyển,

sinh quyền...

Bởi vậy, khi đặt vấn đề nghiên cứu cái gọi là *con người nói chung*, phải đứng vững trên quan điểm duy vật biện chứng để nhận thức được mối liên hệ giữa cái chung, tức cái vận động của lịch sử tự nhiên đưa đến lịch sử con người, cái toàn loài, cái dân tộc, với cái riêng, tức cái cá thể, cá nhân – nhân cách cụ thể. Mối liên hệ ấy mang tính duy vật và biện chứng.

Cũng từ đó, nhận thức cá nhân – nhân cách cụ thể như là cái riêng, phải đặt nó trong vận động biện chứng của lịch sử tự nhiên và lịch sử xã hội. Lịch sử tự nhiên phát triển đưa đến con người, như Engels nói: “Cũng giống như lịch sử của phôi thai con người trong bụng mẹ chỉ biểu hiện một sự lặp lại thu ngắn của lịch sử hàng triệu năm phát triển về thể chất các động vật tổ tiên chúng ta bắt đầu từ con giun, thì sự phát triển trí tuệ của đứa trẻ cũng là một sự lặp lại, duy chỉ còn thu tóm hơn ở các bậc tổ tiên ấy, ít nhất là các vị gần đây nhất”⁽⁷⁵⁵⁾. Dẫn theo: THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 30.” class="sup">⁽⁷⁵⁵⁾. Trần Đức Thảo phân tích:

“Từ khi sinh ra đến 1 tháng tuổi, trẻ sơ sinh mở mắt ra với cái nhìn không rõ và mơ hồ, điều này gọi lại sự xuất hiện các mắt đơn bào ở loài *Ruột khoang*. Đến 2 tháng tuổi, cái nhìn của nó thẳng và rõ ràng, điều này đặt nó vào trình độ của loài *Giun*.

Từ 2 đến 4 tháng tuổi, nó chăm chú nhìn vào mọi đối tượng đi qua trước nó. Khi có ai cúi xuống với nó và lắc đầu, nó cười mỉm và động đậy từ đỉnh đầu đến mũi bàn chân, điều này gợi nhớ đến động tác quẫy của loài Cá khi chúng bơi thành đàn.

Đến 5 tháng tuổi, nó học ngồi lên, và đến 7 tháng tuổi, nằm sấp phân bụng, nó ngóc đầu cao, điều này đặt nó vào trình độ của loài *lưỡng cư* và loài *bò sát*. Kể từ đây nó không còn là trẻ sơ sinh mà là một em bé.

Đến 10 tháng tuổi, nó biết ngồi không cần phải tựa. Áp bụng xuống dưới, nó có thể bắt đầu chống bàn tay và đầu gối, bò toài về phía trước. Giữ hai tay, nó có thể đứng lên, điều này gợi nhớ đến hành vi của loài *Động vật có vú*.

Đến 12 tháng tuổi, nó đạt tới độ tuổi của loài *tinh tinh*. Nó ngồi ở tư thế rất thẳng. Nó cho một khối vuông đôi lấy một khối khác, nó lấy đồ chơi đập vào một đồ chơi khác, nắm một đầu sợi chỉ và kéo về phía mình một đồ vật buộc vào đầu dây kia. Nó biết cười với hình ảnh của mình trong gương. Nó có thể dắt tay đi, học vỗ tay Hoan hô và vỗ tay Tạm biệt. Tất cả những điều kỳ tích này thuộc về trình độ loài *tinh tinh*.

Đến 14 tháng tuổi, nó biết làm động tác chỉ, hành vi này là đặc điểm thuộc về trình độ loài *Vượn phương Nam phát triển*, điều này được khẳng định bằng khả năng của đứa bé có thể tự nó đi trên đôi chân của mình.

Từ 12 đến 14 tháng tuổi, việc sử dụng các tín hiệu tiền ngôn ngữ của đứa trẻ cho phép ta coi hoạt động thần kinh của nó là *tiền sống trái* và *tiền tâm lý*, điều xác định một trình độ cao nhất của động vật.

Đến 15 tháng tuổi xuất hiện bước nhảy vọt cơ bản về chất chuyển từ tính động vật sang tính người dưới hình thức khởi nguyên của *Con người khéo léo (Homo habilis)*.

Từ 15 tháng đến 5 tuổi, việc hình thành ngôn ngữ và ý hoạt động tâm lý (bao gồm cái sống trái, ý thức, tiềm thức và vô thức), được nhịp độ chín muồi của vỏ não tạo điều kiện, và được các truyền thống giáo dục của cộng đồng gia đình thúc đẩy, lấy lại các ý nghĩa và giá trị xã hội về tâm lý thuộc loại con người trong phép biện chứng về sự phát triển lịch sử của nó, từ cộng đồng địa phương các Con người khéo léo đến bộ lạc đang phát triển của *Người thời đại Đồ đá Giữa* và *Người thời đại Đồ đá Mới* đầu tiên"< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1027" title="756. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 30 – 32." class="sup">⁽⁷⁵⁶⁾.

Từ 5 tuổi đến 15 tuổi, đứa trẻ phát triển trong mối liên hệ với văn hóa dân tộc thông qua giáo dục, gia đình và trường học. Từ 15 tuổi cho đến lúc trưởng thành, đứa trẻ phát triển trong mối liên hệ với xã hội rộng lớn hơn, xã hội dân tộc – giai cấp và nhân loại, thông qua việc tiếp thu và mở rộng những giá trị văn hóa của dân tộc và của loài người.

Cần lưu ý, sự phát triển và trưởng thành của đứa trẻ từ bào thai cho đến lúc trưởng thành phải đặt trên nền móng sinh học. Đó chính là sự phát triển cơ thể của đứa trẻ, đặc biệt là sự phát triển của quả cầu não và vỏ óc.

Từ cơ sở triết học về mối liên hệ giữa cái chung và cái riêng của chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản ấy, Trần Đức Thảo đã tập trung giải quyết một vấn đề rất căn bản, đó là *bản chất con người*.

Cái bản chất con người là gì? Câu trả lời đó chính là: cái *con người nói chung* tồn tại, hiện hữu trong con người cá nhân – nhân cách cụ thể, vận động trong lịch sử giống loài, lịch sử dân tộc. Muốn giải quyết vấn đề này, phải vận dụng quan điểm hệ thống.

Thông nhất nhận thức luận và bản thể luận, theo quan điểm hệ thống, thì bản chất của sự vật cần được nhận thức theo quan điểm của Lenin: “Quá trình nhận thức

của con người về các sự vật, các hiện tượng, các quá trình... là đào sâu vô hạn từ hiện tượng đến bản chất, từ cái bản chất ít sâu đến cái bản chất sâu hơn. Tư duy con người đào sâu vô hạn, từ hiện tượng đến bản chất, từ cái bản chất có thể gọi là hàng một đến cái bản chất hàng hai v.v... và cứ như thế *vô hạn*"< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1028" title="757. Lenin, Bút ký triết học, bản tiếng Nga, tr. 203, 227. Đối chiếu với bản tiếng Việt: Lenin toàn tập, tập 29, Nhà xuất bản Tiến bộ, 1981, Hà Nội, tr. 240, 268." class="sup">⁽⁷⁵⁷⁾.

Trong tác phẩm *Lút-vích Feurbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức*, Engels đã chỉ rõ: chủ nghĩa duy vật của thế kỷ trước chủ yếu là cơ học, nó chỉ biết áp đặt cái mẫu hình cơ học vào những hiện tượng mà *bản tính* là hóa học và hữu cơ, và trong ấy tất nhiên quy luật cơ học vẫn hoạt động, nhưng bị *đẩy lùi về phía sau* do những quy luật khác cao hơn.

Cụ thể thì đứng trước những hiện tượng sinh học của một con vật đang sống, nếu chúng ta đi vào bản chất của chúng, thì thấy những quy luật liên hệ, vận động sinh học, và hệ thống của những quy luật ấy là cái bản chất sinh học.

Nhưng đây chỉ là cái bản chất hàng một của sinh vật. Vì nếu đi sâu hơn, thì thấy những liên hệ, chuyển biến hóa học. Chất sống đồng thời cũng là hóa chất, tức là một khối những phân tử, mỗi phân tử là một tổ hợp những nguyên tử, liên hệ, chuyển biến theo quy luật hóa học. Hệ thống của những quy luật này là cái bản chất hóa học. Đây là cái bản chất hàng hai của sinh vật.

Nếu đi sâu hơn nữa thì lại thấy rằng mỗi nguyên tử là một tổ hợp những hạt nhỏ, liên hệ, chuyển biến theo quy luật vật lý mà hệ thống là cái bản chất vật lý. Đây là cái bản chất hàng ba của sinh vật. Và cứ như thế mãi. Lenin nói: “Cũng như nguyên tử, thì điện tử là vô cùng tận”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1029" title="758. Lenin, Bút ký triết học, bản tiếng Nga, tr. 227." class="sup">⁽⁷⁵⁸⁾.

Trên cơ sở phương pháp luận triết học của Engels và Lenin, Trần Đức Thảo đã khái quát các hàng bản chất của *con người nói chung* như sau: nếu tính từ hiện tại đến quá khứ, thì bản chất hàng một là con người giai cấp, bản chất hàng hai là con người dân tộc – giai cấp, bản chất hàng ba là con người thời khởi nguyên, tương đương với tuổi ấu thơ của con người hiện đại, bản chất hàng bốn là con người sinh học, từ cấu tạo cơ lý hóa sinh đến sự phát triển của giống loài đến khi tinh tinh. Nhưng các hàng bản chất nói trên phải hiểu luôn luôn được vận động theo quy luật biến chứng, phủ định của phủ định.

Hàng bản chất sinh học của con người đã bị phủ định bởi sự ra đời của xã hội loài

người thời khởi nguyên. Xã hội thời khởi nguyên, chưa có giai cấp, đã bị phủ định bởi xã hội có giai cấp và hình thành xã hội dân tộc – giai cấp. Xã hội dân tộc – giai cấp bị phủ định để đưa đến sự tồn tại của giai cấp trong mỗi một cá nhân – nhân cách.

Nhưng suốt quá trình phủ định ấy của lịch sử, thì những giá trị của thời khởi nguyên đưa đến bản chất xã hội của con người mang tính hữu ái của đồng loại, con người luôn luôn sống với quan hệ công bằng, tự do, bình đẳng, bác ái. Lóp giá trị ấy của con người khởi nguyên mãi mãi tồn tại trong trường kỳ phát triển của lịch sử loài người, bởi nó tạo ra động lực cho con người luôn luôn khẳng định mình và hướng tới tương lai. Quan hệ xã hội đó được xây dựng trên sở hữu thời khởi nguyên. Như Marx nói:

“Như cái gì thuộc về mình, cái gì của mình... như *tiền đề tự nhiên* của bản thân mình, giống như thân thể của bản thân mình kéo dài ra ngoài mình. Theo nghĩa chính xác, thì không phải là con người đứng bên ngoài mà cư xử với những điều kiện của sự sản xuất của nó như thế, mà chính là nó sinh tồn theo hai tư cách: một là chủ quan với tư cách bản thân nó, hai là khách quan trong đôi điều kiện tự nhiên ngoài nó của sự sinh tồn của nó. Đôi điều kiện tự nhiên của sản xuất như thế là:

1. Sự sinh tồn của con người với tư cách thành viên của một cộng đồng,
2. Thái độ của con người đối với địa bàn đất đai, thông qua cộng đồng mà coi đất đai như là của mình, quyền sở hữu đất đai là chung, đồng thời có quyền sử dụng riêng cho cá nhân, hoặc chỉ có quả thực là được chia.

Quyền sở hữu nguyên thủy như thế thì có nghĩa là thuộc vào một... cộng đồng nguyên thủy, có sự sinh tồn chủ quan, khách quan của mình trong ấy, và thông qua thái độ của cái cộng đồng ấy coi địa bàn đất đai như là cái thân thể vô cơ của mình, thì cá nhân cũng có thái độ với đất đai, coi địa bàn đất đai như tiền đề của cá tính mình, như phương thức tồn tại của cá nhân mình”⁽⁷⁵⁹⁾. Marx, *Gründrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Lời nói đầu của cuốn *Phê phán kinh tế chính trị*, tr. 391 – 392, bản tiếng Pháp. Dẫn theo: THẢO, Trần Đức (1989c).⁽⁷⁵⁹⁾

Nói quan hệ xã hội công bằng, tự do, bình đẳng, bác ái được hình thành thời khởi nguyên là giá trị cố hữu của bản chất người đi suốt trong quá trình lịch sử phát triển của loài người, là vì con người ở bất cứ thời đại nào thì cũng phải vừa sở hữu cộng đồng trong đó mình tồn tại, đồng thời sở hữu cái tự nhiên nguyên thủy, đặc biệt là đất đai, trong đó mình tồn tại. Mặt khác, chính giá trị cố hữu ấy tạo ra tiềm lực và động lực để con người giải quyết những mâu thuẫn được đặt ra trong mối liên hệ với tự nhiên và mối liên hệ với xã hội.

Khi xã hội bước vào thời kỳ có giai cấp và đấu tranh giai cấp, nghĩa là con người bước vào thời kỳ tha hóa và đấu tranh chống tha hóa, thì những giá trị về quan hệ xã hội công bằng, tự do, bình đẳng, bác ái là cái để các giai cấp bị trị kêu gọi sự đoàn kết cộng đồng giai cấp, tạo ra sức mạnh vật chất và tinh thần để đấu tranh chống giai cấp thống trị. Ở đây, ý thức làm người là khía cạnh hết sức quan trọng. Ví dụ, người nô lệ bị coi là công cụ biết nói. Để khẳng định họ là người, họ đã đập phá các công cụ sản xuất. Tuy nhiên, giai cấp thống trị trong lúc thực hiện áp bức, bóc lột giai cấp bị trị, thì vì quyền lợi của họ, họ đã tìm cách ứng xử cho thích hợp để tạo ra của cải nhiều hơn cho họ. Sự ứng xử như vậy cũng bắt nguồn từ chỗ giai cấp thống trị nhận ra giai cấp bị trị cũng là *những con người*, cùng đồng loại với mình. Ví dụ, trong bộ luật Hammurabi có quy định suất ăn của người nô lệ nhiều hơn suất ăn của người quản gia. Cũng như khi người nô lệ có khả năng phát triển tinh thần thì chủ nô có thái độ đối xử ưu ái.

Rõ ràng lịch sử của các cuộc đấu tranh giai cấp, lịch sử tha hóa và chống tha hóa diễn ra hết sức phức tạp, đầy mâu thuẫn, nhưng nhìn chung thì lịch sử xã hội vẫn phát triển theo hướng ngày càng tiến bộ. Xã hội chiếm hữu nô lệ vẫn tiến bộ hơn xã hội thời khởi nguyên, xã hội phong kiến vẫn tiến bộ hơn xã hội chiếm hữu nô lệ, bởi người nông dân, người thợ thủ công đã có sở hữu cá nhân. Xã hội tư bản vẫn tiến bộ hơn xã hội phong kiến, bởi người vô sản được tự do bán sức lao động của mình trên thị trường, về hình thức thì vẫn “thuận mua vừa bán”, hơn hẳn người nông dân bị ràng buộc trong các trang trại của địa chủ phong kiến. Lao động của người vô sản là lao động tự do. Khác hẳn với kỷ luật của chế độ phong kiến là roi vọt và lao động nô dịch, thì kỷ luật của xã hội tư bản là đồng tiền và sự cải tiến không ngừng công cụ sản xuất để tạo ra giá trị thặng dư, tăng cường bóc lột người công nhân, nhưng đồng thời vì thế khả năng của người công nhân cũng được phát triển hơn khả năng của người nông dân trong quá trình sản xuất.

Như vậy thì các hàng bản chất của *con người nói chung* không ngừng phát triển trong lịch sử theo quy luật biện chứng, phủ định của phủ định. Nghĩa là mỗi lần phủ định như vậy thì lại khẳng định bản chất con người, tức *con người nói chung* ở một trình độ cao hơn, tiến bộ hơn.

Một khía cạnh rất quan trọng cần được nhận thức là: Tại sao cái gọi là *con người nói chung*, tức bản chất của con người, lại tồn tại hiện hữu và thống nhất trong con người cá nhân – nhân cách cụ thể. Trần Đức Thảo đã trích dẫn Marx để luận giải vấn đề đó như sau: “Cái tiền đề đầu tiên của tất cả lịch sử những con người thì dĩ nhiên là sự thực tại của những cá thể người sinh sống. Tức là cái tình hình đầu tiên cần phải xác nhận, là cái tổ chức cơ thể của họ, và xuất phát từ đấy là cái quan hệ thực tế của họ với cái thiên nhiên xung quanh. Ở đây, dĩ nhiên chúng ta không có khả năng đi vào cái cơ cấu cơ thể của người ta, và cũng không có khả năng đi vào

những điều kiện thiên nhiên đứng trước họ. Tất cả mọi công trình nghiên cứu lịch sử dĩ nhiên phải xuất phát từ *những nền móng thiên nhiên như thế*"< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1031" title="760. Các Mác, Hệ tư tưởng Đức. Bản tiếng Đức, tr. 16. Dẫn theo Trần Đức Thảo, Sự phát sinh của hệ thống lịch sử giống người." class="sup">⁽⁷⁶⁰⁾.

Như vậy, những cá thể người sinh sống muốn tạo ra lịch sử thì một mặt họ phải sử dụng cái lịch sử đã tạo ra, nghĩa là cái xã hội có trước đã tạo ra và mỗi cá thể người sinh sống, tức cá nhân – nhân cách tiếp nhận những giá trị vật chất và tinh thần mà các thế hệ trước đã tạo ra. Nói một cách đơn giản, đó là những lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất đã có từ trước và các thế hệ được tiếp nhận những giá trị của chúng để sống, để sáng tạo. Trần Đức Thảo nhận thức tư tưởng của Marx và khẳng định: *xã hội có trước, cá nhân có sau*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1032" title="761. Xem: Các Mác, Thư gửi An-nen-cốp. Nguồn: Các Mác và Phri-đrich Engels, Tuyển tập, tập 1. Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1980, tr. 786 – 803." class="sup">⁽⁷⁶¹⁾.

Một mặt khác không kém phần quan trọng là các thế hệ, các cá nhân – nhân cách luôn luôn được trưởng thành, phát triển trong sự giáo dục của gia đình, của trường học, của phong tục tập quán, của văn hóa dân tộc và nhân loại, của hoạt động thực tiễn xã hội của họ.

Tóm lại, cái gọi là *con người nói chung* là cái gì? Đó chính là cái bản chất người được cấu tạo bởi các hàng bản chất: quan hệ giai cấp, quan hệ xã hội – dân tộc, quan hệ xã hội thời khởi nguyên, quan hệ sinh học. Cái *con người nói chung* ấy tồn tại, hiện hữu ở đâu? Cái gọi là *con người nói chung* ấy tồn tại, hiện hữu trong con người cá thể, cá nhân – nhân cách. Mỗi quan hệ của các hàng bản chất người phát triển theo quy luật biện chứng và mỗi quan hệ giữa cái gọi là *con người nói chung* với con người cá thể, cá nhân – nhân cách cũng phát triển theo quy luật biện chứng.

Như vậy thì vai trò ý thức của con người đặc biệt quan trọng. Chính sự vận động biện chứng của tinh thần, của ý thức con người trong mối quan hệ với vận động biện chứng của lịch sử tự nhiên và lịch sử xã hội, đặc biệt là lịch sử của nền sản xuất vật chất xã hội, đã sáng tạo ra những giá trị của cái gọi là *con người nói chung* và làm cho những giá trị ấy tồn tại, hiện hữu, phát triển trong các cá thể, cá nhân – nhân cách. Bởi cái *con người nói chung* muốn hiện hữu và phát triển trong con người cá thể, cá nhân – nhân cách thì một mặt cá thể, cá nhân – nhân cách phải chủ động để tiếp nhận những giá trị mang tính nhân loại, tính dân tộc, tính giai cấp trong hoạt động thực tiễn của nó. Mặt khác, cộng đồng xã hội, tức gia đình và sau đó là các tổ chức xã hội và văn hóa của cộng đồng tích cực giáo dục để truyền thụ các giá trị của

con người nói chung vào cho từng cá thể, cá nhân – nhân cách.

Tóm lại, xuất phát từ quan điểm của chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản, Trần Đức Thảo đã sáng tạo ra lý thuyết về cái gọi là *con người nói chung*. Lý thuyết ấy đã đưa đến nhận thức rằng: Mỗi cá thể, cá nhân – nhân cách hiện hữu luôn luôn thống nhất với đồng loại của mình, với nhân loại trong tiến trình phát triển của xã hội, của văn hóa loài người.

Sáng tạo ấy của Trần Đức Thảo có ý nghĩa lý luận và thực tiễn sâu sắc. Về lý luận, lý thuyết về *con người nói chung* đã góp phần khắc phục tư duy siêu hình về con người, để nhận thức vấn đề con người một cách toàn diện hơn, chính xác hơn, như vậy nó sẽ giúp cho khoa học xã hội nhân văn phát triển đúng hướng, ngày càng sâu sắc và mang tính nhân văn, nhân bản.

Về thực tiễn, sáng tạo lý thuyết về *con người nói chung* sẽ không rơi vào siêu hình trong việc xây dựng xã hội mới, để có thể tiếp nhận và sử dụng những giá trị, những thành tựu mà các thế hệ của các xã hội trước để lại, biến chúng thành tiềm năng, khả năng trực tiếp tạo ra sự hình thành những giá trị mới của xã hội mới. Như thế sẽ không rơi vào tình trạng phủ định sạch trơn giá trị của quá khứ. Sự thực lịch sử là những con người xây dựng xã hội mới lúc xã hội mới bắt đầu hình thành, thì chính họ là những thế hệ vốn đã được ra đời trong xã hội cũ. Trong họ có hai mặt tích cực và tiêu cực. Tuy vậy, không vì thế mà tuyệt đối hóa mặt tiêu cực của họ, bởi mặt tiêu cực ấy cũng có mối liên hệ biện chứng với mặt tích cực của chính họ. Cần chống tư tưởng tuyệt đối hóa giai cấp và đấu tranh giai cấp. Không nhận thức như thế thì không giải thích được sự vận động và chuyển hóa giai cấp trong những cá thể, cá nhân – nhân cách, con người sống. Marx và Engels là trí thức gắn liền với giai cấp tư sản, đã chuyển sang là người sáng lập chủ nghĩa cộng sản đấu tranh cho sự thắng lợi của giai cấp vô sản. Hồ Chí Minh xuất phát từ một gia đình trí thức, quan lại, đã trở thành người sáng lập ra Đảng Cộng sản, đấu tranh chống chủ nghĩa đế quốc để giành độc lập tự do cho cả dân tộc. Sở dĩ có sự chuyển hóa giai cấp ở các cá nhân như vậy là xuất phát từ *con người nói chung* tồn tại và hiện hữu trong các cá nhân đó.

Một khía cạnh khác, rất quan trọng của ý nghĩa thực tiễn của lý thuyết về *con người nói chung* là: Nắm vững lý thuyết ấy, các lực lượng lãnh đạo xã hội, các lực lượng sáng tạo văn hóa – nghệ thuật, giáo dục, khoa học – kỹ thuật sẽ nỗ lực phát huy tự do dân chủ, sáng tạo ra các giá trị mang tính nhân văn, nhân bản sâu sắc, tạo ra sự hài hòa giữa các cộng đồng, giữa các cá nhân – nhân cách, tạo ra môi trường tự nhiên và môi trường văn hóa để con người được tự do phát triển toàn diện.

Nhận thức về lý thuyết *con người nói chung* còn giúp cho con người phát triển ý

thức một cách bền vững. Con người không chỉ hạnh phúc và sung sướng trước những thăng hoa của sự sống, mà còn phải suy ngẫm trước những tấn bi kịch của nhân loại, của dân tộc, như chiến tranh, như sự trả giá bởi sự ngu dốt, mà theo Marx, đó là tấn bi kịch đã và sẽ đi theo loài người suốt trường kỳ lịch sử. Con người sẽ trưởng thành hơn, ý thức đầy đủ về mình hơn khi đứng trước nỗi đau của cuộc đời, như Nguyễn Du đã từng khái quát:

Đau đớn thay phận đàn bà,

Lời rằng bạc mệnh cũng là lời chung (Nguyễn Du, *Truyện Kiều*)

Thấm nhuần lý thuyết về *con người nói chung*, các cộng đồng và các cá nhân luôn luôn tự bồi đắp các lớp giá trị để trưởng thành, phát triển, bởi: “Người ta lúc đầu phải nhìn vào người khác, như nhìn vào một cái gương mới nhận thấy mình được” (Karl Marx)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1033" title="762. C. Mác và Ph. Ăng-ghe-n, Toàn tập, t. 23. Nxb. Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội, 1993, tr. 87." class="sup">⁽⁷⁶²⁾.

Giới thiệu chương 3 của tác phẩm *Recherches Dialectique*: Mối liên hệ giữa sinh lý, xã hội và tâm thần

Mối liên hệ giữa sinh lý, xã hội và tâm thần là đề tài mà Trần Đức Thảo đã áp ủ từ lâu, có thể nói sau khi viết tác phẩm *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Sau khi từ Việt Bắc về Hà Nội (1955), Trần Đức Thảo đã viết *Nguồn gốc ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1034" title="763. THẢO, Trần Đức (1955b), (1955c)." class="sup">⁽⁷⁶³⁾. Tiếp theo đó, Trần Đức Thảo công bố hàng loạt công trình về đề tài này, như: *Sur l'origine de chimpanzés (Về nguồn gốc loài Người vượn)* (1963)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1035" title="764. THẢO, Trần Đức (kh. 1963). Sur l'origine de chimpanzés. Hà Nội: Văn bản viết tay." class="sup">⁽⁷⁶⁴⁾; *Le mouvement de l'indication comme forme originale de la conscience (Động tác chỉ như là cấu tạo gốc của ý thức cảm quan)*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1036" title="765. THAO, Trần Duc (1966)." class="sup">⁽⁷⁶⁵⁾, *De l'indication de l'object à la formation de l'image typique (Từ dấu hiệu của khách thể đến sự hình thành hình tượng điển hình)*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1037" title="766. THAO, Trần Duc (1969a), (1969b), (1970)." class="sup">⁽⁷⁶⁶⁾..., đặc biệt là tác phẩm *Recherches sur l'originnaire du langage et de la conscience [Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức]*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1038" title="767. THAO, Trần Duc (1973)." class="sup">⁽⁷⁶⁷⁾. Trên cơ sở đó, Trần Đức Thảo đã nghiên cứu *con người nói chung* tồn tại, hiện hữu trong con người cá thể, cá nhân

– nhân cách.

Thực ra mối liên hệ giữa sinh học và tâm thần đã được đặt ra trong triết học từ thế kỷ XVI, với sự ra đời của triết học Descartes. Khái niệm tâm lý được Descartes gọi là tâm hồn. Nhưng Descartes luôn luôn đặt sinh học và tâm lý trong trạng thái lưỡng phân của nhị nguyên luận. Trần Đức Thảo đã trích thư của Descartes gửi cho công nương Elisabeth để nói rõ điều ấy:

“Hiểu mối liên hệ tồn tại giữa hai sự vật, là hiểu hai sự vật ấy như một... Bởi vì Công nương nhận thấy gán cho vật chất sự mở rộng đến tâm hồn thì dễ hơn là gán cho tâm hồn cái năng lực làm vận động một thể xác và tự nó vận động mà không có vật chất, tôi cầu mong Công nương muốn tự do gán vật chất ấy và sự mở rộng ấy đến tâm hồn”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1039" title="768. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 103." class="sup">(768)}. Như vậy, theo Descartes, thể xác và linh hồn là hai thực thể độc lập, nhưng phải nhận thức rằng từ thể xác sẽ mở rộng, sẽ biến hóa thành linh hồn.

Đến thế kỷ XVIII, Leibniz đã phê phán Descartes như sau: “Đối với cái gì là tư duy thì chắc chắn nó không thể là một biến dạng có thể biết được của vật chất, nghĩa là con người cảm và nghĩ không phải là một vật máy móc như chiếc đồng hồ hoặc cái cối xay gió”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1040" title="769. Leibniz, Lời tựa cuốn ‘Những tiểu luận mới về lý trí con người’. Tlđđ., tr. 103." class="sup">(769)}. Như vậy, Leibniz đã phê phán, phủ nhận quan điểm cơ học về sự xuất hiện và sự hoạt động của tâm lý. Điều ấy cũng có nghĩa là tâm lý chỉ xuất hiện từ những cơ thể kinh ra đời trong thế kỷ XX xác nhận và chứng minh, bằng nhận xét thực tế và bằng công cụ máy móc.

Nét đặc trưng của tâm lý động vật là động vật hoạt động có tính định hướng. Ví dụ, một con mèo bắt chuột thì trước khi vồ bắt con chuột nó phải có một thời gian nhất định để rình con chuột. Khi con chuột xuất hiện đúng tầm thì con mèo mới vồ bắt nó. Khi nêu ví dụ này, Trần Đức Thảo đặt ra câu hỏi: Vậy thì hình ảnh con chuột ở bên ngoài con mèo, tại sao con mèo đã vồ bắt nó một cách chính xác. Khoa học thần kinh đã chứng minh bằng công cụ máy móc, xác nhận rằng hình ảnh con chuột xuất hiện, vận động có trong não bộ con mèo. Rõ ràng tâm lý động vật như vậy là có định hướng. Nhưng định hướng ấy không được lưu lại trong não bộ con mèo. Mỗi một lần loài động vật có vú muốn thực hiện một hành vi nào đó để đạt được mục đích trong hoạt động sống của chúng như con mèo vồ chuột, con chó tìm mồi, con trâu, bò đi tìm cỏ để ăn,... những hành vi ấy lại phải bắt đầu từ đầu. Nghĩa là trong não của chúng, các định hướng tâm lý không được lưu lại để tạo ra kinh nghiệm cho sự hoạt động của sự sống.

Khác với tính định hướng của tâm lý động vật, tâm lý con người là có tính chủ đích, bởi vì trong não bộ của con người có sự thống nhất giữa khách quan và chủ quan. Trong các hành vi của con vật, tuy đã có sự định hướng, nhưng về bản chất con vật, sự tồn tại của nó cũng chỉ như là một phần của tự nhiên, mà nó chưa tách được ra khỏi tự nhiên ấy, do tâm lý động vật chưa có tính chủ đích, nghĩa là động vật chưa có tính chủ quan. Nó chưa xác định nó là nó.

Husserl trong các mô tả hiện tượng luận của ông về ý thức sống trải, đã vấp phải một dữ kiện hoàn toàn có thực nhưng cũng hoàn toàn không thể hiểu được đối với việc phân tích về tính chủ đích. Đó là cái mà ông gọi là *hylē*, một vật chất không hình thù và không xác định, nhưng cần phải thừa nhận sự tồn tại của nó vì nó xuất hiện như cái nền trên đó vẽ nên các hình thái của cái chủ định nhắm tới. Cái *hylē* ấy được thể hiện ở ý thức như là một yếu tố không xác định đầu tiên xuất hiện ở giới hạn bên dưới cái sống trải, một dữ kiện thuần túy thực ra không có ở trong cái sống trải mà chỉ là một sự hiện diện giản đơn trên nền, sự hiện diện này người ta không thể nào phủ nhận nhưng cũng không biết nói gì về nó.

Để làm rõ vấn đề ấy, ở đây cần tham khảo thêm tác phẩm *Recherches sur l'originnaire du langage et de la conscience [Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức]*. Trong tác phẩm này, Trần Đức Thảo đã có sự sáng tạo rất lớn trong việc tìm ra mối liên hệ giữa sinh học, tức bộ óc của con người, với các cơ quan tứ chi, cảm giác trong mối liên hệ biện chứng đã đưa đến sự phát triển quả cầu não và vỏ não, tức mối liên hệ của cảm giác với toàn bộ hệ thần kinh và hệ thần kinh vận động đưa đến tâm lý, năng lượng thần kinh và năng lượng tâm thần trong mối quan hệ biện chứng đã đưa đến đời sống tinh thần của con người. Chính đây là cái nền vật chất được hình thành trong sự sống trải của con người để trên cái nền ấy xuất hiện tâm lý, tinh thần của con người, cái mà Husserl mơ hồ cảm thấy như là một lực lượng vật chất mà ông chưa giải thích được. Trần Đức Thảo đã giải thích nó một cách rõ ràng trong việc phân tích mối liên hệ giữa năng lượng thần kinh và năng lượng tâm thần.

Trần Đức Thảo đã khám phá ra cái mà Husserl gọi là *hylē*. Trong mối quan hệ biện chứng phức tạp giữa năng lượng thần kinh và năng lượng tâm thần, thì sự xuất hiện của hình ảnh thân thể xã hội bản thân nằm trong vỏ não của mỗi cá thể cá nhân – nhân cách, và gắn liền với nó là hình ảnh thân thể xã hội bản thân của riêng bản thân, cũng hiện hữu trong não của mỗi cá thể cá nhân – nhân cách. Hình ảnh thứ nhất kêu gọi hình ảnh thứ hai và hình ảnh thứ hai đáp lại làm cho năng lượng thần kinh phát triển đến tần số rất lớn, và đến lượt năng lượng thần kinh kích thích đã làm cho năng lượng tinh thần tăng lên đến vô cùng. Đó là cơ sở vật chất để tạo ra âm hiệu và chỉ hiệu đưa đến sự ra đời của tiếng nói và ý thức. Đó là một quá trình biện chứng, phức tạp và đa dạng dẫn đến tâm lý và ý thức về cái chủ quan của con

người. Do đó trong tâm lý của con người thống nhất biện chứng cái khách quan, tức thế giới bên ngoài của mỗi cá thể cá nhân – nhân cách, và cái chủ quan, tức tâm lý và ý thức tồn tại, hiện hữu trong cá thể cá nhân – nhân cách. Chính vì vậy, trong hành vi và hoạt động của con người luôn luôn thể hiện tâm lý mang tính chủ đích.

Như Trần Đức Thảo trình bày trong chương 3: *Mối liên hệ giữa sinh lý, xã hội và tâm thần*, thì tâm lý người là bắt nguồn và phát triển từ tâm lý động vật. Có thể luận giải nhận thức ấy của Trần Đức Thảo như sau:

Con người sinh ra từ trong lòng giới động vật. Trong giới động vật, quan hệ cơ bản là mỗi con vật hoạt động theo hệ thống phản xạ, mà căn bản là phản xạ cá thể của nó, bảo vệ sự sinh sống của bản thân nó. Đây là tính cách cá thể động vật, tạo nên do cái hệ thống bản năng xuất phát từ những nhu cầu cơ bản của sự sống.

Nhưng ngay từ lớp Cá đã xuất hiện một loại phản xạ rất đặc biệt, là *phản xạ tập đoàn*, thể hiện một cách phổ biến ở tuổi trẻ. Những con cá bột, những con nòng nọc bao giờ cũng bơi với nhau. Dĩ nhiên, con nào tách ra ngoài cái khối chung thì không thể sống sót được, vì bất kỳ con vật nào trong nước cũng có thể nuốt nó liền. Những con chim con, gà con, voi con, chó con, mèo con,... bao giờ cũng đi với nhau, dù có hay không có mẹ dẫn đường. Ở những loài khỉ mà mỗi lứa chỉ có một con, khi những con khỉ con không còn bú mẹ nữa, thì chúng tập hợp lại thành nhóm nhi đồng, thiếu niên. Con nào tách ra khỏi nhóm và tập đoàn thì không thể nào giữ an toàn.

Bắt đầu từ lớp cá, khi những con vật nhỏ lớn lên, thì trong một số loài, chúng mất cái *phản xạ tập đoàn* của tuổi trẻ, và tiến hành đời sống riêng lẻ. Nhưng đa số các loài động vật thì vẫn duy trì cái phản xạ và phát triển nó lên thành một số cử chỉ tập đoàn. Trong hoạt động phản xạ của con vật, đây là cái mặt khác biệt, đối lập với hệ thống phản xạ cá thể, xuất phát từ bản năng, tức là đối lập với tính động vật.

Sở dĩ sinh ra cái mặt đối lập như thế thì chính là do sự chọn lọc tự nhiên. Đời sống tập thể bảo đảm điều kiện bảo vệ tốt hơn, và như thế là sinh ra những *phản xạ tập thể*, lúc đầu là có điều kiện. Rồi sự chọn lọc tự nhiên làm cho cái hình thái phản xạ tập thể trở thành vô điều kiện, tức là bản sinh.

Ở đây, chúng ta phải phân biệt hai con đường phát triển. Một là con đường của những tập đoàn không xương sống, ở đây quan hệ giữa các cá thể được quy định theo những đặc điểm hữu cơ và đời sống tập thể tiến hành một cách hầu như máy móc, chủ yếu là theo những phản xạ vô điều kiện. Điểm cao nhất trên con đường này là cái *tổ ong*.

Hai là con đường của những tập đoàn động vật có xương sống. Ở đây quan hệ

giữa các cá thể phát triển ngày càng mềm dẻo và phong phú, do vai trò ngày càng tăng cường của những phản xạ có điều kiện phát triển đặc biệt với sự giáo dục của tập đoàn, và vai trò của những dấu hiệu (âm hiệu và chỉ hiệu).

Trong đời sống tập đoàn, một số phản xạ có điều kiện sinh ra từ những quan hệ hỗ tác giữa những con vật với thiên nhiên và với môi trường tập đoàn. Đây là những phản xạ tập đoàn, gồm những phản xạ tập thể và những phản xạ liên hệ với tập đoàn. Sự chọn lọc tự nhiên làm cho một số phản xạ tập đoàn trở thành vô điều kiện. Đây là cái *tính tập đoàn*, đối lập với tính cá thể động vật xuất phát từ bản năng, tức là từ những nhu cầu cơ bản của sự sống.

Engels nói: “Những tổ tiên khi của chúng ta là có tính tập đoàn. Một điều rất rõ ràng là không thể nào con người, là động vật có tính tập đoàn cao nhất, lại có thể xuất phát trực tiếp từ một tổ tiên không có tính tập đoàn”⁽⁷⁷⁰⁾. Engels. *Biện chứng của tự nhiên*. Bản tiếng Pháp, Ed. Sociales, tr. 174. Trích theo Trần Đức Thảo.

Hiện nay, chúng ta biết rằng những loài khi còn sống bây giờ không thể nào là tổ tiên của họ Người, vì chúng đã quá chuyên môn hóa theo một hướng khác. Các tài liệu khoa học hiện đại cho rằng tổ tiên của chúng ta là thuộc cùng một phân bộ với khi, nhưng theo một dòng khác với khi bây giờ. Dù sao chẳng nữa, trong bất kỳ trường hợp nào thì tổ tiên ta cũng đã phải trải qua những *trình độ phát triển* ngang với những loài khi mà chúng ta biết hiện nay. Đây là quy luật tiến hóa của bộ óc, nó phải qua những trình độ tổ chức nhất định trong lớp thú và bộ linh trưởng. Tất cả các loài khi hiện nay đều sống tập đoàn, và những tập đoàn này là những ví dụ mà chúng ta có thể phân tích để rút ra những nét chung, rồi dựa vào đấy để quy định cái *trình độ* đời sống tập thể mà tổ tiên chúng ta – không kể thuộc dòng dõi nào trong bộ linh trưởng – đã phải đạt được trước khi tiến lên họ Người, và trở thành, như Engels nói: “động vật có tính tập đoàn cao nhất”.

Đưa bé người vào tháng thứ ba, khi thấy một người cử động thì cười. Một điều đáng chú ý là nụ cười ấy không liên quan gì với dáng điệu riêng của người mẹ. Đứa bé cười khi thấy bất kỳ mặt người nào gật gù trước mặt nó. Thậm chí một cái mặt nạ gật gù cũng đủ để làm cho nó cười.

Tức là đứa bé đáp lại sự có mặt của một hình cảm giác đặc thù mà nó đã có cái mẫu bẩm sinh trong tổ chức bộ óc của nó: đấy là cái khung mặt với cái trán, đôi mắt và cái mũi. Nếu lấy tay hoặc một cái gì đó che phần dưới, tức là che cái miệng và cằm, thì đứa bé vẫn cười. Trái lại, nếu che phần trên hay nhắm hai mắt, thậm chí chỉ nhắm một mắt, hoặc nếu nghiêng mặt làm cho đứa bé chỉ thấy một bên, thì nó không cười nữa.

Rõ ràng cái khung mặt với cái trán, đôi mắt và cái mũi là một kích thích đặc thù vô điều kiện, gọi lên cái tính năng động tập thể đã phát triển trong sự tiến hóa của các tập đoàn động vật, đặc biệt là ở trình độ khi. Nó đã có vai trò hết sức cơ bản trong quá trình sinh ra giống người và do sự chọn lọc tự nhiên đã trở thành di sản bẩm sinh trong trẻ sơ sinh. Engels nói: “Theo tôi thì bản năng xã hội là một trong những đòn bẩy quan trọng của sự phát triển của con người từ khi” (Thư của Engels gửi P. L. Lawrow), 12-17 tháng 11-1875)^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1042" title="771. Xem: Ăng-ghe-n, Thư gửi Pi-ô-t La-vrô-vích La-vrôp. Nguồn: Các Mác và Phri-đrich Ăng-ghe-n, Tuyển tập, tập 4. Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1980, tr. 598 – 599." class="sup">}⁽⁷⁷¹⁾.

Trẻ em sơ sinh trong hai tuần đầu thì chưa hoạt động thị giác. Sau đây thì mắt nó theo được một điểm sáng. Rồi dần dần nó biểu hiện tri giác về hình. Đến tháng thứ ba, nó tri giác một cái hình đặc thù làm cho nó phản ứng rất mạnh; nụ cười của đứa bé rất đẹp, và cả thân thể của nó rún rẩy trong sự phấn khởi mừng rỡ. Sự phấn khởi này hoàn toàn vô tư, không liên quan đến nhu cầu cơ thể. Vào tuổi ấy đứa bé đôi khi đã bắt đầu có thể giơ tay khi thấy vú mẹ hoặc lọ sữa quen thuộc, nhưng nó không có sự phấn khởi mừng rỡ lạ thường khi thấy một bộ mặt chỉ có cái trán, đôi mắt, cái mũi gât gù. Bộ mặt này chính là bộ mặt của con khi khi nó vận động tập thể. Cái miệng hướng xuống đất thì không trông thấy, tức là chỉ thấy cái trán, đôi mắt, cái mũi. Tức là cái nụ cười của đứa bé làm cho nó rún rẩy cả thân thể từ đầu đến chân, là tái diễn sự kích động tập thể do sự tác động lẫn nhau trong một tập đoàn khi đang vận động^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1043" title="772. Trong những lần chúng tôi đi theo Trần Đức Thảo đến các nhà trẻ ở Hà Nội, Trần Đức Thảo đã có nhận xét như trên. Ông còn giải thích cho chúng tôi, tại sao đứa trẻ chỉ cười rún rẩy khi nhìn thấy chiếc mặt nạ có hình ảnh cái trán và đôi mắt, chứ không cười và rún rẩy khi cái mặt nạ bị che đi cái trán và đôi mắt. Sở dĩ thế vì trong các tập đoàn động vật, từ con bò, và đặc biệt đến con khi, khi hoạt động, đặc biệt khi kiếm ăn, thì những con khác chỉ nhận ra đồng loại của mình ở cái trán và đôi mắt, điều ấy trở thành phản xạ mang tính bẩm sinh trong con người. Trần Đức Thảo nói thêm với chúng tôi: Người bảo mẫu thường dỗ đứa trẻ đang khóc bằng cách bế một đứa trẻ khác lên trước mặt nó, lập tức đứa trẻ sẽ trở nên vui vẻ hơn, bởi cái phản xạ bẩm sinh trong nó được thức dậy. Ông nói, điều đó như là sự giao thoa của các luồng ánh sáng trên cái nền của một bức tường, cái phản xạ bẩm sinh được phóng chiếu làm cho tâm lý đứa trẻ trở nên hoạt bát và phong phú." class="sup">}⁽⁷⁷²⁾.

Câu hỏi đặt ra tiếp theo: Vậy cái khác nhau giữa tâm lý động vật và tâm lý của các loài khi cao cấp, rồi đến tâm lý người, là ở chỗ nào? Trần Đức Thảo chỉ rõ: tâm lý của các loài khi cao cấp và sau đó là tâm lý người không chỉ có *tính định hướng*,

mà còn có *tính chủ đích*. Trần Đức Thảo còn phân tích thêm: vậy tính chủ đích của tâm lý khi cao cấp và của con người do đâu mà có? Câu trả lời là: sự phát triển của tập tính ở loài tinh tinh là hoạt động bầy đàn, đã trở nên một tập tính cố định, chặt chẽ. Sự sống bầy đàn của khi tinh tinh là sự phủ định ở mức cao nhất sự sống bầy đàn của các lớp động vật có vú trước đó. Chó cũng sống bầy đàn, trâu bò cũng sống bầy đàn, nhưng tính bầy đàn chưa chặt chẽ. Nhưng đến loài khi, đặc biệt là khi cao cấp, thì hoạt động sống thành bầy đàn đã mang tính chặt chẽ, thậm chí là có tính tổ chức, như là sự phân ngôi thứ, hay là chúng biết tổ chức đi hái lượm, tổ chức chia quả thực. Ví dụ, một con khi tinh tinh đầu đàn đứng ra chỉ hiệu cho cả đàn khi thì cả đàn khi ấy theo hướng chỉ hiệu ấy để tìm mồi hoặc trốn chạy khi có “kẻ thù” xuất hiện.

Từ khi cao cấp chuyển sang *Người Khéo* thì tâm lý có tính chủ đích ấy đã được cố định hóa như là nét đặc trưng của tính loài, loài người bắt đầu xuất hiện. Đến khi chuyển sang *Người Khôn*, nghĩa là xã hội bắt đầu xuất hiện như một thực thể mang tính ổn định, thì tâm lý mang tính chủ đích ấy hoàn toàn được khẳng định trong mỗi con người cá thể cá nhân – nhân cách, cũng như của toàn xã hội.

Vậy là sự xuất hiện tâm lý không thể tách rời mặt sinh vật trong con người vốn có tiền sử từ xa xưa trong sự xuất hiện giống loài, nghĩa là trong sự xuất hiện của tế bào thần kinh cho đến lúc thần kinh phát triển thành não bộ. Ở loài khi, hộp sọ là 500 cm³, đến *Người Khéo* (*homo habilis*) là 700 cm³, và *Người Khôn* (*homo sapiens*) là 1.200 cm³, đến *Người Tinh Khôn* (*homo sapiens sapiens*) là 1.300 cm³. Sự phát triển của thần kinh và não bộ gắn liền với tập tính của loài động vật, ở loài khi là biết sống theo tập đoàn, ở khi cao cấp là biết sống theo tập đoàn ít nhiều có tính tổ chức, ở loài người là biết sống thành xã hội. Trong tác phẩm này, sáng tạo của Trần Đức Thảo là, ông đã chỉ rõ điểm xuất phát của xã hội loài người là từ đâu, ở đâu.

Vậy xã hội là gì? Theo Trần Đức Thảo thì: “Xã hội là hệ thống được sản sinh ra do tác động qua lại của con người, và bản chất của con người trong thực tế hiện thực của nó nằm trong toàn bộ hệ thống các quan hệ xã hội”⁽⁷⁷³⁾.
773. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 112.

Trong quan hệ xã hội có hai khía cạnh thống nhất trong quan hệ biện chứng:

– *Một là*, nói xã hội là hệ thống bởi vì xét theo chiều rộng cũng như chiều sâu, các quan hệ giữa người và người trong xã hội tuy rất phong phú, đa dạng nhưng luôn luôn thống nhất, từ quan hệ sản xuất vật chất đến quan hệ sản xuất tinh thần, từ kinh tế đến chính trị, đến văn hóa đều thống nhất thì sự sống của con người mới

vận hành và phát triển được, đó là chiều rộng. Nhưng những quan hệ ấy phát triển thành tầng tầng lớp lớp trong lịch sử từ xã hội khởi nguyên cho đến xã hội hiện tại, đó là chiều sâu.

– *Hai là*, bản chất của con người nằm trong hệ thống các quan hệ xã hội. Ở đây cũng có mấy khía cạnh cần được nhận thức:

+ *Thứ nhất*, theo Trần Đức Thảo, cái gọi là bản chất của con người chính là *con người nói chung*. Cái bản chất ấy tồn tại hiện hữu trong mỗi cá thể cá nhân – nhân cách. Ở đây cũng có thể hiểu hai mặt chủ quan, khách quan tồn tại trong con người xã hội là vì thế.

+ *Thứ hai*, các quan hệ xã hội là cái có trước trong sự sống của mỗi cá nhân, của mỗi thế hệ. Mỗi cá nhân, mỗi thế hệ khi ra đời thì trước đó đã có xã hội. Như vậy, xã hội có trước, cá nhân có sau. Các quan hệ xã hội như là cái có trước, tạo ra điều kiện và môi trường cho các thế hệ, các cá nhân xuất hiện, phát triển. Nguyên lý *xã hội có trước, cá nhân có sau* khẳng định các quan hệ xã hội như là định chế cho các thế hệ, các cá nhân tồn tại, phát triển. Đến lượt các thế hệ, các cá nhân lại tạo ra các quan hệ xã hội mới cho sự sống của chúng phát triển và để lại di sản cho các thế hệ tiếp nối chúng phát triển. Chính các thế hệ, các cá nhân vừa là sản phẩm của lực lượng sản xuất, quan hệ sản xuất có trước, vừa là chủ thể của các lực lượng sản xuất, quan hệ sản xuất mà họ sáng tạo.

Nhưng cần hiểu các quan hệ xã hội luôn luôn là kết quả biện chứng của lịch sử tự nhiên đưa đến lịch sử xã hội, con người. Bởi vậy, các quan hệ xã hội không tách rời con người trong mối quan hệ với tự nhiên, với vũ trụ. Đời sống tâm lý của các thế hệ, của các cá nhân luôn luôn mang trong nó các quan hệ xã hội hiện thực và các quan hệ giữa chúng với vũ trụ, vừa được giải quyết trong đời sống hiện thực, vừa chưa được giải quyết trong đời sống hiện thực ấy. Tâm linh của con người như là hiện thân, như là kết quả của cái đã được giải quyết và cái chưa được giải quyết trong mối quan hệ với thiên nhiên và xã hội sâu thẳm ấy. Vì vậy, cái cảm giác có giá trị và ý nghĩa của nó, đưa đến sự hình thành trí tuệ và lý trí của con người. Vì lẽ đó, như Trần Đức Thảo từng nói, có cái *mờ-ảo-người*. Đứng trước cái *mờ-ảo-người*, lý trí, trí tuệ của con người vừa phải tuyên chiến với nó, vừa phải nâng đỡ nó. Thái độ đối với tín ngưỡng và tôn giáo là như thế. Trong các tác phẩm của Marx và Engels thể hiện rất rõ điều ấy.

Sự tiếp nối quá trình phát triển của các giống loài động vật và phủ định nó để chuyển hóa từ loài động vật phát triển cao nhất là Người vượn, thì con người đã bước vào xã hội loài người. Quá trình phát triển của xã hội loài người từ *Người Khéo*, đến *Người Khôn*, tức thời kỳ tiền sử, khởi nguyên của xã hội loài người là một

quá trình biện chứng phủ định của phủ định. Các xã hội tiếp nối sau đó cũng phát triển theo quy luật phủ định của phủ định.

Xã hội có từ bao giờ? Trần Đức Thảo trả lời: Vào thời kỳ Đồ đá Cũ, việc sản xuất ra các phương tiện sinh hoạt ở *Người Khéo*, cùng với các *địa điểm* làm việc tập thể, *nhà cửa*, toàn bộ làm thành một *lán trại*. Lán trại là một *không gian xã hội* được quy định bởi không gian tự nhiên, cho phép chuyển từ quan hệ sống thành xã hội sang các *quan hệ xã hội* đầu tiên với tiếng nói của đời sống thực tế, tiếng nói bên trong, và tiếng nói phát biểu thành lời, trong đó sinh ra cái *sống trải* của ý thức con người.

Nếu ta xem xét các tàn dư còn lại hiện tại của các xã hội săn bắt – hái lượm mà tất cả thuộc về *con người cực kỳ khôn ngoan* hiện nay xuất hiện từ Thời đại Đồ đá Giữa, chúng ta có thể tìm thấy trong các tầng sâu trầm tích từ thời Con người khéo léo hình ảnh của xã hội cội nguồn, trong đó các sản phẩm để chung được phân chia đều nhau, trong đó kể cả sự tự do của quan hệ tính dục.

Việc chuyển từ hình thức cuối cùng đã suy yếu rộng rãi của chủ nghĩa cá thể động vật và của sự thống trị của giống đực sang hình thức đầu tiên, bình đẳng, về các quan hệ xã hội, bao hàm một *chế độ mẫu hệ* dựa trên hiệu suất đều đặn của công việc hái lượm và giữ gìn các sản phẩm thực vật, trong khi công việc săn bắt với các kỹ thuật của thời đó còn bấp bênh và thối thì trong các điều kiện như thế chưa thể nào đưa vào dự trữ được.

Cuộc *cách mạng mẫu hệ* được áp dụng vào lúc ra đời tiếng nói và ý thức do đòi hỏi của cuộc sống trải nghiệm phải có sự phù hợp của các quan hệ sản xuất với sự phát triển của các lực lượng sản xuất, đã thiết lập nên quyền lực của phụ nữ trong cộng đồng trong toàn bộ thời gian kéo dài của thời đại Đồ đá Cũ. Đến thời đại Đồ đá Cũ phát triển cao hơn, vì lý do có những tiến bộ trong kỹ thuật săn bắt, ưu thế của nền kinh tế hái lượm không còn rõ rệt nữa, và tập thể những người phụ nữ đã phải tăng cường quyền lực của họ bằng một hệ tư tưởng về chế độ mẫu hệ mà ngày nay còn lại đến chúng ta vô số các biểu tượng về các nữ thần.

Vào thời đại Đồ đá Giữa, thời đại Đồ đá Mới, đại đa số các bộ lạc vẫn còn theo mẫu hệ hoặc là theo dòng mẹ, các bộ lạc theo phụ hệ nói chung vẫn còn giữ những ký ức về nguồn gốc mẫu hệ. Nhưng không một bộ lạc theo mẫu hệ nào, người ta có thể tìm thấy dấu hiệu về một chế độ phụ hệ có từ trước đó.

Cuộc cách mạng mẫu hệ của thời nguyên thủy chỉ cho phép vượt qua các quan hệ động vật và con người xã hội sinh ra trong những giới hạn chật hẹp được di truyền của nhóm vài chục cá thể thuộc loài Vượn phương Nam. Sự phát triển của các lực lượng sản xuất được chế độ mới giải phóng dẫn đến những xung đột giữa các

cộng đồng nhỏ độc lập lẫn nhau ranh giới các bãi săn bắt.

Vào thời Acheuléen^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1045" title="774. Một giai đoạn trong Thời kỳ Đồ đá Cũ, cách đây khoảng 1,76 triệu năm. Đây là giai đoạn hình thành Người đứng thẳng (Homo erecta), và sau đó là Người khôn tối cổ (archaic Homo sapiens). Trong giai đoạn này, con người đã bắt đầu biết đứng thẳng và giải phóng hai chi trên để hình thành đôi tay, qua đó biết chế tác dụng cụ thành công cụ. Tên Acheuléen được hình thành từ địa danh Saint-Acheul (vùng ngoại ô của thành phố Amiens (miền Bắc nước Pháp), cách Amiens khoảng 3 km về phía Đông Nam), nơi các bằng chứng khảo cổ về giai đoạn này được phát hiện, với niên đại khoảng 1,4 triệu năm. (BS)" class="sup">⁽⁷⁷⁴⁾}, sự tiến bộ kỹ thuật làm tăng việc cạnh tranh giữa các cộng đồng đối với việc sở hữu các đất đai săn bắt và hái lượm. Việc đồng nhất ở mỗi con người về hình ảnh kép cơ thể của chính nó và cộng đồng xã hội của nó lẫn với môi trường tự nhiên của nó, hai hình ảnh được phản chiếu cái này với các khác trong ngôn ngữ từ bên trong và lại một lần nữa nhân đôi lên khi phản chiếu lẫn nhau như vậy thành hai hình ảnh sống trái, sự đồng nhất này phát triển đến cực độ ý thức của nó là chủ cộng đồng và đem lại cho nó một hình thức độc chiếm hoàn toàn trong ý thức bản ngã về mỗi cộng đồng địa phương.

Cuộc cách mạng mẫu hệ trong lán trại của *Con người khéo léo* với sự hình thành đầu tiên của tiếng nói và ý thức là sự *phủ định* tính động vật trong xã hội loài người nguyên thủy: đó là sự *phủ định thứ nhất*.

Nhưng xã hội ấy *tự phủ định chính nó* trong việc phát triển các lực lượng sản xuất của nó, dẫn đến chỗ tự phá hủy trong các cuộc xung đột với chính các cộng đồng địa phương của nó.

Sự *tự phủ định* ấy như là sự *phủ định thứ hai*, trên thực tế đó là sự *phủ định cái phủ định thứ nhất*, nói một cách khác là một sự khôi phục nào đó tính động vật trên phương diện nhiều mặt của tính xã hội đã đạt được – trong đó có việc ăn thịt người giữa các cộng đồng.

Một sự *phủ định của phủ định* như vậy là sự *phủ định thứ ba*, làm tăng mạnh mâu thuẫn nội bộ của xã hội cộng đồng khởi thủy giữa phát triển các lực lượng sản xuất của nó với tính hẹp hòi hệ thống của các quan hệ cộng đồng địa phương của nó. Một sự phát triển thêm quá mức mâu thuẫn nội bộ của hệ thống tìm thấy giải pháp của nó ở sự bành trướng mới các lực lượng sản xuất, trong đó xuất hiện các hình thức hợp tác đầu tiên giữa các cộng đồng láng giềng, chúng là sự *phủ định* hiện tượng ăn thịt người giữa các cộng đồng ấy.

Hiện tượng ăn thịt người khi là sự phủ định của phủ định thì sự phủ định chính

nó được đặt ra như là sự *phủ định* cái *phủ định của phủ định*, nói một cách khác là sự *phủ định thứ tư* mở đường cho một yếu tố mới. Sự hợp tác giữa các cộng đồng láng giềng trong thực tế là một cái mới đem tới sự *khác biệt* vào trong sự đồng nhất truyền thống của các cộng đồng địa phương độc chiếm. Sự khác biệt này phát triển thành một sự trung gian, nghĩa là trong chế độ mẫu hệ thời đại Đồ đá Cũ, việc trao đổi những người đàn ông của các phụ nữ theo mẫu hệ theo quy ước về chế độ ngoại hôn đã làm trung gian cho việc chuyển từ xã hội cộng đồng địa phương sang các bộ lạc.

Ở đây hình thức tụt lùi của việc khôi phục tính động vật trong sự phủ định của phủ định bị xóa bỏ và thay thế bằng một *bước nhảy vọt mới về chất*, một sự tiến bộ lặp lại một lần nữa của con người – sinh thành trong con vật bằng hôn nhân ngoại hôn.

Với chế độ ngoại hôn, khẳng định con người thật sự trở thành người, bởi vì truyền giống theo sự hòa huyết. Trong tác phẩm *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước*, Engels cho rằng đây là một bước chuyển biến quan trọng, người thật sự là người, bởi vì nó nhận ra nhau trong đồng loại. Tâm lý của con người cũng vì vậy có bước phát triển đặc biệt, sự yêu thương nhau hoàn toàn mang tính xã hội.

Toàn bộ lịch sử xã hội thời khởi nguyên, con người tồn tại trong đôi điều kiện tự nhiên, là sản phẩm của sự chiếm hữu, sở hữu thời khởi nguyên, hình thức sở hữu đầu tiên của lịch sử loài người. Con người vừa chiếm hữu, sở hữu cái cộng đồng mà trong đó mỗi cá nhân tồn tại, vừa chiếm hữu, sở hữu tự nhiên mà chủ yếu là đất đai, là trụ sở để con người tồn tại. Con người như vậy tồn tại, hiện hữu trong sự thống nhất hai mặt: chủ quan và khách quan.

Chính *con người nói chung* đã hình thành và phát triển trong quá trình lâu dài của sự xuất hiện và phát triển giống người, với các quan hệ xã hội có trong thời khởi nguyên, tiền sử. *Con người nói chung* sẽ đi suốt trường kỳ lịch sử của loài người như một giá trị đảm bảo cho loài người, con người phát triển bền vững. Chính trong trường kỳ lịch sử ấy, con người nhận ra sự thật trong mối quan hệ với tự nhiên, với xã hội. Cũng chính trong quá trình ấy, con người nhận ra cái Thiện và cái Ác trong mối quan hệ biện chứng của nó để tồn tại, phát triển. Quá trình đó là quá trình hình thành, phát triển tâm lý, ý thức. Con người là một thực thể động vật – xã hội, nghĩa là mặt sinh vật của con người đã bị phủ định bởi mặt xã hội, và mặt xã hội ấy của con người phát triển trong biện chứng phủ định của phủ định. Do vậy, con người luôn luôn vươn tới sự hoàn thiện sản xuất giá trị vật chất và giá trị tinh thần, hoàn thiện các quan hệ xã hội, hoàn thiện bản thân mình. Con người biết *mỹ hóa* sự sống của mình và bản thân mình.

Ý thức về cái *Chân*, cái *Thiện*, cái *Mĩ* sau khi đã xuất hiện, trong mỗi bước phát triển của nó đã tạo ra cái thế giới người để con người tồn tại trong đó. Cái ý thức ấy là kết quả của sự thống nhất mối liên hệ các mặt: sinh lý, xã hội và tâm thần.

Hiện nhiên tâm lý, tâm thần, ý thức của xã hội, của con người là sản phẩm của vật chất, tức mặt sinh học của con người và các hoạt động mang tính vật chất để sản xuất ra đời sống của con người, nhưng đến lượt tâm lý, tâm thần, ý thức của xã hội, của con người lại sáng tạo ra thế giới, mang tính người, mang tính xã hội. Đó là cơ sở lý luận để xác lập quyền con người trong sự phát triển xã hội.

Kết luận

Tác phẩm *Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng* của Trần Đức Thảo là sự tổng kết quá trình nghiên cứu của ông về con người, đặc biệt là đời sống tinh thần của con người, tức ý thức theo quan điểm duy vật biện chứng nhân bản. Trên lĩnh vực đó, để hoàn thành và thể hiện quan điểm duy vật biện chứng nhân bản, Trần Đức Thảo đã phê phán triệt để tư duy triết học siêu hình và khắc phục nó.

Sáng tạo đặc sắc của Trần Đức Thảo là: Ông đã xây dựng lý thuyết về *con người nói chung*, xây dựng lý thuyết về mối liên hệ giữa sinh lý, xã hội, tâm thần. Đó chính là sự thống nhất của biện chứng sản xuất vật chất của con người trong mối liên hệ với tự nhiên đưa đến nền sản xuất vật chất xã hội với sự sản xuất của đời sống tinh thần, tức tâm lý, tâm thần, tâm linh, ý thức. Nhưng tâm lý, tâm thần, ý thức cũng là sản phẩm của quá trình phủ định của phủ định trên nền tảng vật chất đặc thù của chúng, tức bộ não người, với sự phản xạ của thần kinh và sự phóng chiếu của hình ảnh xã hội và hình ảnh cá nhân, tạo ra năng lượng tâm thần để hình thành tâm lý, ý thức. Quá trình sống trải của con người chính là sự thống nhất biện chứng giữa sản xuất vật chất và sản xuất tinh thần, luôn luôn định hướng con người về phía tương lai, bởi nền sản xuất vật chất không ngừng phát triển, mở rộng không ngừng giới hạn của cái tất yếu để nền sản xuất tinh thần cũng mở rộng theo hướng phát triển tự do. Đến lượt nền sản xuất tinh thần tác động trở lại làm cho nền sản xuất vật chất không ngừng mở rộng. Đó chính là con đường hình thành và phát triển *con người nói chung*, cũng là con đường loài người, con người mãi mãi vươn tới tự do. Cái tất yếu và cái tự do được đặt ra trong mối quan hệ biện chứng. Quá trình phủ định biện chứng diễn ra trong sự hình thành xã hội loài người và sự hình thành bản chất con người trong thời khởi nguyên, đã tạo ra *lớp giá trị ban đầu*. Cái lớp giá trị khởi nguyên vốn đã được mở rộng trong quá trình phát triển của lịch sử loài người tất yếu sẽ đưa ta đến một xã hội công bằng, tự do, bình đẳng, bác ái. Đến xã hội đó, nền sản xuất vật chất, theo nghĩa chung nhất của nó, phát triển ở trình độ cao, sẽ không ngừng được mở rộng để tự do của con người sẽ phát triển toàn diện cả chiều sâu và chiều rộng. Đời sống tinh thần và ý thức con người có điều kiện để

hoàn thành sứ mệnh của nó, tác động tích cực trở lại nền sản xuất vật chất xã hội, làm cho con người gắn bó hơn với tự nhiên, với xã hội, với lịch sử, con người như vậy cũng không ngừng mở rộng giới hạn của tự do. *Con người nói chung*, tức bản chất con người không ngừng tự phát triển, tự khẳng định trong quá trình lịch sử ấy.

Đó là nét đặc sắc của triết học Trần Đức Thảo, do ông đã nhận chân được giá trị của hiện tượng luận của Husserl và thấu hiểu chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx và Engels, nắm vững và vận dụng thành tựu khoa học của nhân loại và thời đại để nghiên cứu về con người và phát triển lý luận nhận thức về con người, phát triển chủ nghĩa Marx lên một trình độ mới.

Tư tưởng trên đây của Trần Đức Thảo sẽ giúp cho chúng ta hoạt động thực tiễn có hiệu quả hơn. Muốn xây dựng xã hội mới có hiệu quả, chúng ta phải đặt nền móng của nó trên sự hiểu biết về con người và tôn trọng quyền con người như là sản phẩm tất yếu của sự sống con người.

VỀ TÁC PHẨM SỰ LOGIC CỦA THỜI HIỆN TẠI SỐNG ĐỘNG

TRƯỚC KHI NGHIÊN CỨU tác phẩm *Sự logic của thời hiện tại sống động*, chúng ta phải điểm lược lại một số vấn đề.

Như trong *Một hành trình* (Tức *Hồi ký Triết học* (1989)) – chương 1 của tác phẩm *Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng*, Trần Đức Thảo đã cho ta biết, vận dụng chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx và Engels, ông đã tiếp nhận và cải tạo hiện tượng luận của Hegel, đặc biệt là hiện tượng luận của Husserl để xây dựng hệ thống triết học của ông. Quá trình ấy có thể nói gồm các giai đoạn sau:

– Giai đoạn đầu tiên, Trần Đức Thảo đã viết tác phẩm *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Nội dung của tác phẩm ấy thể hiện rất rõ tư tưởng trên đây của Trần Đức Thảo. Trên thực tế, với tác phẩm ấy, Trần Đức Thảo đã phủ định chủ nghĩa hiện sinh. Trần Đức Thảo nhận thấy cần phải loại bỏ hình thức duy tâm và các yếu tố siêu hình trong hiện tượng luận của Hegel và Husserl để có thể giữ lại những yếu tố có giá trị của hai truyền thống hiện tượng luận này, nhằm giúp cho chủ nghĩa duy vật biện chứng có thể kiến tạo nên một giải pháp khoa học khi nghiên cứu về tính chủ thể.

– Giai đoạn thứ hai, từ năm 1960 đến năm 1973, Trần Đức Thảo trên cơ sở vừa phê phán vừa tiếp nhận hiện tượng luận của Hegel, đặc biệt là của Husserl để nghiên cứu về ý thức và ngôn ngữ của con người. Ở giai đoạn này, Trần Đức Thảo đặc biệt đi sâu vào việc nghiên cứu sự hình thành của ý thức, của đời sống tinh thần con người. Trên quan điểm duy vật biện chứng, Trần Đức Thảo đã có những sáng tạo qua tác phẩm *Động tác chỉ như là cấu tạo gốc của ý thức cảm quan*

epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1046" title="775. THAO, Trần Đức (1966)." class="sup">⁽⁷⁷⁵⁾ và *Từ động tác định hướng đến hình tượng điển hình*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1047" title="776. THẢO, Trần Đức (1969a), (1969b), (1970)." class="sup">⁽⁷⁷⁶⁾, những tác phẩm nghiên cứu về khái niệm con người, về sự phát triển của lao động con người, từ lao động là bản năng xã hội, đến lao động có ý thức xã hội, đến lao động tự do..., đặc biệt là tác phẩm *Nguồn gốc ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1048" title="777. THẢO, Trần Đức (1955b), (1955c)." class="sup">⁽⁷⁷⁷⁾.

Những công trình trên đây được Trần Đức Thảo hệ thống hóa và tổng kết trong tác phẩm lớn của ông, *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience [Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức]*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1049" title="778. THAO, Trần Đức (1973)." class="sup">⁽⁷⁷⁸⁾. Tác phẩm này được trình bày thành ba phần: 1) những nguồn gốc của ý thức thông qua động tác chỉ dẫn; 2) sự hình thành của ngôn ngữ và chế tác công cụ lao động; 3) chủ nghĩa Marx và luận phân tâm. Mặc dù còn có những giới hạn và nhược điểm, với tác phẩm này, Trần Đức Thảo được đánh giá là có những sáng tạo lớn về ngôn ngữ học, nhân chủng học, tâm thần học, đặc biệt là triết học về sự vận động và phát triển của tiếng nói và ý thức con người. Với tác phẩm đặc sắc này, một lần nữa Trần Đức Thảo vẫn chung thủy và trung thành trong hoạt động nghiên cứu triết học của ông, được tập trung ở bình diện nghiên cứu biện chứng tinh thần của đời sống con người và xã hội. Thành công lớn của Trần Đức Thảo là đã phân tích và chứng minh đầy tính thuyết phục rằng nguồn gốc vật chất của ý thức chính là lực lượng bản chất người được đặc trưng ở bộ não người. Như thế cũng có nghĩa rằng ý thức là sản phẩm của cá nhân sống đang làm ra lịch sử trong mối liên hệ biện chứng với sự vận động biện chứng của tự nhiên và xã hội. Ý thức cũng được hiểu là toàn bộ đời sống tâm thần của con người và của xã hội. Ý thức gắn liền với ngôn ngữ. Ngôn ngữ phát triển đến đâu thì ý thức phát triển đến đó và ngược lại.

– Giai đoạn ba, từ năm 1974 đến 1989, Trần Đức Thảo tập trung để phê phán tư tưởng siêu hình và sự sùng bái cá nhân để bảo vệ sự trong sáng của chủ nghĩa Marx, với những tác phẩm như: *Stalin (I)*, và *Stalin (II)*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1050" title="779. THAO, Trần Đức (1988c), (1988d)." class="sup">⁽⁷⁷⁹⁾, các bài viết phê phán tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông trong các tác phẩm *Mâu thuẫn luận* và *Thực tiễn luận*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1051" title="780. THẢO, Trần Đức (1978a), (1978b), (1978c), (1979)." class="sup">⁽⁷⁸⁰⁾ của Mao Trạch Đông. Đặc biệt, Trần Đức Thảo đã công bố tác phẩm *Vấn đề con người và “chủ nghĩa lý luận không có con người”*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1052" title="781. THẢO, Trần Đức

(1988a)."⁽⁷⁸¹⁾ Với tác phẩm này, Trần Đức Thảo đã lên án chế độ diệt chủng của Pôn-pôt Iêng-xa-ri tại Campuchia như là sản phẩm của tư tưởng triết học siêu hình và duy tâm ở giai đoạn tột cùng của nó, biểu hiện sự thối nát và sự phá sản của nó, bởi vì nó cũng là hiện tượng lặp đi lặp lại nhiều lần trong chế độ Xô-viết thời Stalin, và cũng là hiện tượng lặp đi lặp lại nhiều lần ở Trung Quốc và các nước Đông Âu trong cái gọi là cuộc cách mạng cải tạo tư sản và cách mạng ruộng đất tên gọi là cải cách ruộng đất. Hàng trăm triệu người đã bị thiệt mạng trong các cuộc cách mạng đó. Riêng Trung Quốc, với đại cách mạng văn hóa, số người bị thiệt mạng lên đến gần nửa triệu người, trong đó phần lớn là trí thức và công chức tiểu tư sản. Chế độ diệt chủng Pôn-pôt Iêng-xa-ri chỉ khác một điểm là, nó thanh trừng, tiêu diệt trên ba triệu người, chiếm đến một nửa dân số Campuchia. Trần Đức Thảo, với sự thôi thúc của đời sống nhân loại và sự cần thiết phải bảo vệ giá trị nhân bản của chủ nghĩa Marx, đã viết tác phẩm *Vấn đề con người và “chủ nghĩa lý luận không có con người”* để lên án tư duy siêu hình duy tâm, đặc biệt là tư duy siêu hình của Louis Althusser mà chủ nghĩa Mao đã áp dụng, vận dụng một cách triệt để. Với quan điểm không có *con người nói chung*, thì bất kỳ ai cũng luôn bị bức hại bằng bất cứ lý do nào nếu nó không phục tùng những người cầm quyền.

Như vậy, Trần Đức Thảo đã dùng nghiên cứu triết học để soi sáng những vấn đề đặt ra của xã hội đương thời trong chủ nghĩa xã hội. Không thể có chủ nghĩa xã hội như các nhà kinh điển sáng lập và tuyên bố nếu không công nhận có *con người nói chung* tồn tại trong *con người cụ thể, cá thể cá nhân – nhân cách*.

Cũng ở giai đoạn này, để đối lập với tư tưởng siêu hình duy tâm, Trần Đức Thảo đã tập trung nghiên cứu biện chứng của sự hình thành con người qua tác phẩm *La Formation de l'Homme* (Sự hình thành con người)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1053" title="782. THẢO, Trần Đức (2004a). Cần nói rõ thêm, với tác phẩm này, Trần Đức Thảo để lại 11 bản thảo. Việc chọn dịch tùy thuộc vào sự tiếp cận bản thảo nào của Nhà xuất bản." class="sup">⁽⁷⁸²⁾.

Trên đây là tóm lược những thành tựu triết học của Trần Đức Thảo trong giai đoạn 3, đi từ tác phẩm *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Rõ ràng, những sai lầm trong hành động thực tế là xuất phát từ sai lầm của ý thức. Vì vậy, Trần Đức Thảo đặt vấn đề: đối với sai lầm trong cải cách ruộng đất, trong cải tạo tư sản và cải tạo trí thức tại tất cả các nước, muốn giải thích và khắc phục những sai lầm này thì phải triệt để giải quyết vấn đề ý thức, tư tưởng, đó là chống sai lầm của tư tưởng duy tâm và siêu hình trong triết học. Ông đã vận dụng triết học để giải quyết những vấn đề mà thực tiễn đặt ra trong công cuộc xây dựng chủ nghĩa xã hội theo đúng quan điểm của chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx và Engels.

– Đến giai đoạn 4, từ năm 1990 đến năm 1993, đây là giai đoạn sáng tạo cuối đời của Trần Đức Thảo, được thực hiện chủ yếu trong thời gian ông đi công tác tại Cộng hòa Pháp (1991–1993). Vì rất trung thành với hoạt động sáng tạo của mình là tập trung nghiên cứu biện chứng của hiện tượng tinh thần, tức biện chứng của ý thức, Trần Đức Thảo đã hoàn thành hai tác phẩm lớn, có thể coi đó là sự tổng kết của hoạt động sáng tạo của mình. Do ý thức được thời gian không còn lại bao nhiêu, Trần Đức Thảo đã hoàn thành hai tác phẩm *Recherches Dialectiques (Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng)* và *La Logique du Présent vivant (Sự logic của thời Hiện tại sống động)*.

Ở tác phẩm *Recherches Dialectiques*, Trần Đức Thảo đã trình bày tóm lược con đường ông đi từ Hiện tượng luận Tinh thần của Hegel và hiện tượng luận của Husserl đến chủ nghĩa Marx, và con đường đấu tranh chống tư tưởng siêu hình, duy tâm để phát triển chủ nghĩa Marx, xây dựng học thuyết của mình về chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản. Điểm sáng tạo nhất trong học thuyết này là, Trần Đức Thảo đã phân tích mối quan hệ biện chứng giữa sinh lý, xã hội và tâm thần để sáng tạo lý thuyết con người nói chung tồn tại trong con người cá thể, cá nhân – nhân cách cụ thể. Chính sự phát triển của con người nói chung là nền tảng cho sự phát triển xã hội và lịch sử. Ở đây, cần nói rõ, cái gọi là chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản của Trần Đức Thảo luôn luôn đặt sự sống là trung tâm của triết học. Cái nhân bản của con người chính là kết quả của sự sống, bởi vì không có sự sống của vũ trụ thì làm gì có sự sống của mỗi con người và của cả xã hội? Không nên nhầm lẫn khái niệm chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản của Trần Đức Thảo là lấy con người làm trung tâm khi nghiên cứu về triết học của ông. Một ví dụ nhỏ: đừng quên để hiểu bộ óc con người đã phát triển trở thành đặc trưng của nó khác hẳn loài động vật thì đó là kết quả của sự vận động tự nhiên đưa đến bộ óc người, là tự nhiên phát triển đến mức độ tự nhiên có thể nhận thức được mình. Trần Đức Thảo đã mày mò nghiên cứu tập tính của các loài động vật, từ con cá có thần kinh biết định hướng, đến con chim có thể có trường cảm giác, đến con khỉ biết tập hợp bầy đàn, biết đặt ra âm hiệu và chỉ hiệu để cho bầy đàn hoạt động...

Tiến một bước xa hơn, Trần Đức Thảo viết tác phẩm cuối đời, *La Logique du Présent vivant (Sự logic của thời Hiện tại sống động)*.

Tác phẩm này được chia thành bốn chương:

Chương 1 có nhan đề *Đối với một logic hình thức và biện chứng*.

Trong chương này có mấy nội dung cơ bản sau:

Thứ nhất, Trần Đức Thảo đã tóm tắt nội dung của *logic* hình thức của Aristotle (với ba nguyên tắc: nguyên tắc đồng nhất, nguyên tắc bất tương hợp, nguyên tắc

loại trừ cái thứ ba), và chỉ ra những nhược điểm của *logic* hình thức trong nỗ lực giải thích bản chất của thế giới, vì *logic* hình thức, với quan điểm siêu hình của nó, coi các khoảnh khắc là bất động, nên không thể giải thích được sự *chuyển qua* từ khoảnh khắc này đến khoảnh khắc kế tiếp.

Thứ hai, trên cơ sở kế thừa di sản của Heraclite và Hegel, Trần Đức Thảo đã chỉ ra ba nguyên tắc của *logic* biện chứng do Hegel xây dựng để giải thích sự vận động và phát triển của thế giới, đó là: 1) bất cứ sự việc nào tồn tại thì cũng không tồn tại, vì nó đang tự cuốn chảy tới tương lai; 2) cái nào không tồn tại thì tồn tại, vì cái quá khứ không còn nữa, tự hoàn thành trong cái thực tiễn của hiện tại và tương lai chưa tồn tại, bắt đầu đã có xuất hiện trong cùng chính cái hiện tại thực tiễn ấy; và 3) bất cứ sự việc nào tồn tại với chính nó thì cũng cùng lúc là sự việc khác, bởi vì nó được đặt ra như là cái khác trong sự xuất hiện của tương lai mà bây giờ mới khởi sự. Như vậy là, không phải như *logic* hình thức của Aristotle xây dựng, theo đó cái gì là A thì không phải là $\neg A$, Trần Đức Thảo đã khẳng định tính chính xác trong lập luận của Hegel rằng chính cái $\neg A$ nằm trong A. Lenin cũng cho đó là cái sáng tạo tuyệt vời của Hegel. Một sự vật, hiện tượng vừa là nó và là cái khác. Ví dụ, một quả trứng gà vừa là quả trứng mà cũng là con gà đang phát triển trong chính quả trứng ấy.

Thứ ba, Trần Đức Thảo đã chỉ ra rằng, *logic* biện chứng mà Hegel xây dựng có nhược điểm tối tăm và khó hiểu, vì khi Hegel nói rằng: “Toàn bộ sự việc tồn tại cũng là không tồn tại”, thì ông đã đơn giản hóa quá mức, điều đó tạo ra một sự ngộ nhận đáng tiếc, bởi vì nó gợi ra rằng cái tồn tại bản thân chính nó thì không tồn tại, điều này sẽ là một sự thách đố với cái *logic* của ý thức. Ví dụ, một hạt đã nảy mầm, tức là tồn tại đã biến thành hư vô, để rồi cái cây sẽ trưởng thành, tức phát triển trên những giá trị của cái hạt để lại, và nó sẽ phát triển thành cái tồn tại mới, tức là những hạt của cái cây đó để tiếp tục phát triển trong thế hệ mới của nó. Cho nên, nếu hiểu theo giải thích của Hegel, thì đó là một thách đố đối với nhận thức, rằng đâu là hư vô, và đâu là tồn tại, tại sao tồn tại lại chuyển thành hư vô, và tại sao hư vô lại chuyển thành tồn tại như một quá trình phát triển biện chứng liên tục của thế giới, của sự sống. Chính Hegel, trong tác phẩm *Tiểu logic* cũng bắt đầu ý thức về nhược điểm đó.

Thứ tư, mặc dù đã phân tích những nhược điểm của *logic* biện chứng của Hegel, Trần Đức Thảo vẫn khẳng định rằng, *logic* biện chứng sẽ đóng vai trò phương pháp luận để giải quyết thấu đáo việc nhận thức thế giới trong sự vận động và phát triển của nó, bằng cách đánh giá kinh nghiệm, rút tỉa ưu khuyết điểm trong những trường hợp giới hạn của khoa học khách quan; đồng thời, *logic* biện chứng cho phép xây dựng cơ sở cho sự nhận thức về thế giới khách quan và thế giới chủ quan, tạo tiền đề xây dựng giải pháp cho các vấn đề đặt ra trong đời sống thực tiễn liên quan đến khoa học, đạo đức và thẩm mỹ.

Như vậy, sáng tạo độc đáo của Trần Đức Thảo ở đây là, chỉ có một *logic*, đó *logic* hình thức – biện chứng, vừa phản ánh bản chất của thế giới, vừa khẳng định nội dung nhận thức về thế giới khách quan của con người với tư cách là chủ nhân của lịch sử. Đây là cơ sở triết học để nhận thức, giải thích sự sống, sự vận động của thế giới khách quan. Một *logic* thống nhất như vậy có giá trị bền vững bởi nó phản ánh đúng chính sự vận động của thế giới khách quan. Đồng thời nó cũng là chìa khóa để con người có thể nhận thức thế giới khách quan chính là sự vận động của thế giới khách quan trong những khoảnh khắc tiếp nối khoảnh khắc vô tận. Trần Đức Thảo đặt ra vấn đề: Vậy cái khoảnh khắc, hoặc gọi là khoảnh khắc của sự vận động của thế giới chính là hình thức tổng quát của sự vận động của các khoảnh khắc, khoảnh khắc của chính sự phát triển của sự sống, của thế giới khách quan. Điều ấy được Trần Đức Thảo vừa vận dụng, vừa phê phán quan điểm của Husserl về thời khắc bất động, mà Trần Đức Thảo thực hiện ở chương 2 của tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động*.

Về chương 2 của tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1054" title="783. Để hoàn thành bài viết này, chúng tôi đã tham khảo các tài liệu của Daniel J. Herman và Trần Tri Vũ." class="sup">(783)

Trong chương 2, *La dialectique logique comme dynamique générale de la temporalisation* (Logic biện chứng như là sự vận động tổng quát của khoảnh khắc), Trần Đức Thảo đã phát triển những nhận định của Husserl về Hiện tại sống động – những nhận định còn trong giới hạn của *logic* hình thức. *Logic* hình thức này đã cấu thành nên tính chủ quan của cái tôi siêu nghiệm. Trần Đức Thảo đã chuyển hóa *logic* hình thức thành *logic* biện chứng – một *logic* tổng quát của sự vật, hiện tượng trong sự vận động và chuyển biến khách quan và chủ quan của nó.

Trần Đức Thảo chỉ rõ: “Aristotle đã định nghĩa thời gian như là các con số của sự vận động kế tiếp trước và sau, được xác định bởi cái đồng hồ, và được biểu hiện như cái giới hạn để phân tách cái quá khứ ra khỏi cái tương lai, đồng thời nối chúng lại một cách thụ động bởi sự tiếp giáp đơn giản này, theo cách mà cái thời khắc này vẫn bất động trong một sự khản trương chỉ xảy ra một lần của nó. Theo Aristotle, thời Hiện tại là cái quá khứ đi đến tương lai và dừng lại ở một điểm. Ở đó, thời Hiện tại được hiểu như là một cái trù tượng bất động, không có cái quá khứ nhập vào.

Tóm lại, *logic* hình thức, trung thành với lý lẽ của hiểu biết thông thường, chú trọng tới cái khoảnh khắc hiện hữu tức thời là bất biến trong chính nó, theo cách là sự vận động chỉ được hoàn thành như là sự thoáng qua của một khoảnh khắc hiện tại để đến với khoảnh khắc kế tiếp. Như Achille< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1055" title="784. Achille: anh hùng trong thần thoại Hy

Lap, nhân vật chính trong sử thi Iliad của Homer, là một kiện tướng chạy nhanh. Trong nghịch lý Achille và con rùa của nhà toán học Hy Lạp cổ đại Zeno (kh. 490 – 430), Achille đứng tại điểm A và con rùa đứng tại điểm B. Cùng một lúc, Achille chạy về phía B để bắt con rùa, còn con rùa chạy cùng chiều với Achille trên đường thẳng AB. Để đến được điểm B, Achille phải lần lượt vượt qua một số vô hạn các trung điểm $C_1, C_2, \dots, C_n, \dots$ của các đoạn $AB, C_1B, \dots, C_{n-1}B, \dots$; việc này không thể làm được trong một khoảng thời gian hữu hạn. Vì vậy, dù Achille có chạy nhanh đến đâu cũng không thể đạt tới điểm B, nên càng không thể đuổi kịp con rùa. Nghịch lý Achille và con rùa là cơ sở để xây dựng khái niệm tổng vô hạn, làm tiền đề để phát triển lý thuyết chuỗi và ngành giải tích. (BS)" class="sup">⁽⁷⁸⁴⁾, thế mà cuối cùng không vượt qua được con rùa, hoặc là mũi tên bay đi rồi thì vẫn còn lại sự bất động. Thật dễ tính toán ra thời điểm nào Achille sẽ vượt qua con rùa, hay là quỹ đạo của mũi tên, nhưng khó hiểu được những vận động này như là những vận động hiện hành. Bởi vì *logic* hình thức giả định trong những nguyên tắc bất biến của nó đối với những sự vật, hiện tượng ở ngay chính bản thân của chúng trong mỗi thời khắc, lại độc lập với sự vận động kế tiếp của chúng từ thời khắc này đến thời khắc khác. Và từ đó dẫn đến kết quả là người ta không thấy lý do tại sao thời gian chỉ là một sự kết nối của những thời khắc bất động trong mỗi một của chúng, tất cả những bất động này có thể tự thân vận động và trải qua từ cái này đến cái khác"<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1056" title="785. THẢO, Trần Đức [1993c] (1997)." class="sup">⁽⁷⁸⁵⁾.

Sau khi phê phán Aristotle, Trần Đức Thảo cũng đã phân tích về sự tiến bộ và sự hạn chế của quan niệm về thời gian trong hiện tượng luận của Husserl. Husserl đã đưa ra bằng chứng cho cái biện chứng của khoảnh khắc trong bản thân khoảnh khắc đó. Theo Husserl, thời gian thực không phải là thời gian được phân định bởi cái đồng hồ như Aristotle từng tuyên bố trong định nghĩa nổi tiếng của ông: “thời gian là sự đo lường chuyển động, diễn ra từ thời điểm trước đến thời điểm sau”, một định nghĩa mà cho đến tận Husserl vẫn chưa từng bị thách thức. Khái niệm thời gian của Aristotle đã tạo nên khái niệm khoảnh khắc, một khoảnh khắc bất động, và sự vận động một lần nữa trở nên khó hiểu, vì sự vận động không thể được hình thành bằng các khoảnh khắc bất động. Ngược lại, đối với Husserl: “Cái Hiện tại đang vận động (hay là, Hiện tại sống động), là cái Hiện tại của khoảnh khắc đang chuyển động, đã từng đang chuyển động trong quá khứ, và sẽ tiếp tục chuyển động trong tương lai. Cái hiện tại, cái tiếp tục của quá khứ, và cái đường chân trời sống động của tương lai, cả ba cái này được phác thảo trong cái phóng chiếu vào tương lai, diễn ra một cách chủ ý ‘vào cùng một thời điểm’, cái ‘một thời điểm’ luôn vận động”.

Theo Trần Đức Thảo, với thời gian mang tính hiện tượng luận, thì thời gian

không còn được coi là chiều thứ tư của không gian, và do đó chúng ta có thể xây dựng lại lịch sử một cách hiệu quả, trong đó lịch sử được coi như là một phép đo lường về nhân tính với tất cả sự phong phú của các quan hệ thực, thay vì coi lịch sử như là sự trừu tượng hóa các quan hệ nhân quả tuyến tính^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1057" title="786. HERMAN, D.J. (1993)." class="sup">(786)}.

Có điều kỳ diệu là, ngay từ năm 1956, trong các bài giảng về tư tưởng triết học trước Marx^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1058" title="787. THẢO, Trần Đức [1958a] (1995)." class="sup">(787)}, Trần Đức Thảo đã nêu ra những ví dụ về bài toán cổ điển *Asin – con rùa* và bài toán mũi tên bay, và ông đã lấy những ví dụ ấy để phân tích cái giới hạn của *logic* hình thức. Như thế là ngay từ thời gian đó, Trần Đức Thảo đã bắt đầu tư duy về cái gọi là *Sự logic của thời Hiện tại sống động*. Tư duy về thời gian hiện tượng luận mà ông tiếp nhận và phản bác đã được hình thành từ những năm 1950.

Trần Đức Thảo phủ định những mặt hạn chế, đồng thời giữ lại mặt hợp lý trong quan niệm về thời gian hiện tượng luận của Husserl. Trên cơ sở đó, Trần Đức Thảo đã xây dựng một lý thuyết đầy tính sáng tạo về Hiện tại sống động: thời gian luôn bao gồm quá khứ đi đến hiện tại, và từ hiện tại sẽ đi vào thời gian tương lai. Như vậy, dòng chảy thời gian trong triết học Trần Đức Thảo là khác hoàn toàn quan niệm của cả Aristotle và Husserl. Sự vật, hiện tượng chuyển từ hiện tại đến quá khứ có vẻ như đúng với tự thân sự vận động, nhưng thật ra là không đúng. Trên thực tế, quan điểm về Hiện tại sống động của Husserl là một tiến bộ vượt bậc so với Aristotle, nó mang tính hiện thực đầy đủ hơn. Cái hiện tại theo Husserl là khoảnh khắc nối tiếp khoảnh khắc và các khoảnh khắc ấy có mối liên hệ biện chứng để đổ về tương lai như một tất yếu. Nhưng quan điểm của Husserl vẫn mang tính duy tâm, bởi vì cái khoảnh khắc ấy được trừu tượng hóa đặt ngoài thời gian và không gian của sự vận động của hiện thực.

Trần Đức Thảo đã cải tạo quan niệm của Husserl bằng cách trả lại thời Hiện tại cho sự vận động của sự vật, hiện tượng, của thế giới, bằng cách nêu định nghĩa: cái Hiện tại sống động ấy là khoảnh khắc nối tiếp khoảnh khắc, cứ như thế mãi mãi. Để làm rõ lý thuyết ấy, ông đã xây dựng cái hình ảnh của khoảnh khắc nối tiếp khoảnh khắc trong sự vận động của các hiện tượng trong thế giới mà ông gọi là hoàn cảnh M. Trong hoàn cảnh M ấy thì cái quá khứ vận động đến cái hiện tại được ông gọi là S, các S vận động chuyển từ quá khứ đến hiện tại để rồi từ hiện tại đi đến tương lai tạo ra dòng chảy mà ông gọi là R.

Để phân tích về Hiện tại sống động, Trần Đức Thảo đã đặt nó trong dòng chảy của thời gian. Tại một vị trí hiện tại của thời điểm quan sát, điểm hiện tại ấy đã

mang nhiều di tích của quá khứ, nên vị trí quan sát đó ở trong một tình thế nhất định của điểm thời gian đó. Vì thời gian thì không mang tính cố định, nên cái hiện tại cũng vậy. Hiện tại sống động là một chuỗi hiện tại kế tiếp nhau trôi vào quá khứ, nên Hiện tại sống động đó cũng mỗi lúc mỗi khác. Khi Hiện tại sống động trôi đi như vậy, nó chịu tác động của nhiều yếu tố bên trong cũng như bên ngoài nó, và cả tác động của nhịp điệu nhanh hay chậm của thời gian^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1059" title="788. Có sự khác biệt trong nhịp điệu của thời gian giữa thời gian vật lý, thời gian sinh học, thời gian tâm lý, thời gian văn hóa..." class="sup">(788).}

Tất cả các tác động như thế làm cho thực tại có sự chuyển biến, sự thay đổi^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1060" title="789. VŨ, Trần Trí (2008)." class="sup">(789).}

Với sự vận động thực của nó, cái thời gian đi vào hiện tại, trong cái hiện tại ấy đã giải thích sự vận động, và từ trong cái hiện tại đó về tương lai, khoảnh khắc của sự vận động ấy không những bao gồm cái hiện tại đi về phía tương lai, mà còn bao gồm trong nó cái quá khứ, nhập vào cái hiện tại, tạo ra sức mạnh vật chất cho cái hiện tại để tạo ra một dòng chảy liên tục.

Theo Trần Đức Thảo, *logic* hình thức không thể thấy hết các khía cạnh khác nhau của sự thay đổi, còn *logic* biện chứng thì thấy rõ những sắc thái của sự thay đổi ấy. *Logic* biện chứng đặt sự vật, hiện tượng vào trong sự vận động của thời gian, hay nói cách khác là trong dòng chảy của thời gian, đó chính là vận động thời gian. Sự vận động này có thể tạo ra sự tiến bộ, nhưng cũng có thể tạo ra sự thoái bộ.

Như vậy, khoảnh khắc nối tiếp khoảnh khắc đi từ quá khứ đến hiện tại lại tiếp tục bởi một khoảnh khắc mới, mang trong nó cái khoảnh khắc của quá khứ để từ hiện tại đi đến tương lai. Ở đây, ta thấy cái quá khứ không bị chôn vùi đi trong cái hiện tại mà được giữ lại những yếu tố hợp lý để đi tới tương lai.

Tác giả Trần Trí Vũ đã cho ta biết: “Trần Đức Thảo mỗi khi nói về cái *logic* hình thức và biện chứng thì thường nhắc đi nhắc lại câu này: Hiện tượng tồn động di tích của dĩ vãng trong vũ trụ thì nó cũng có thể thấy trong con người. Bởi trong con người, bên cạnh tiến trình vận động thời gian của sự sống vật chất, đồng thời còn có một mạch sống tinh thần chủ quan là ký ức nhớ nhung, tình cảm, quyến luyến, tin thờ, đam mê, sùng bái,... trong con người, trong xã hội. Quy luật Hiện tại sống động thể hiện mạnh hơn, lâu bền hơn trong môi trường phi vật chất. Một ký ức có thể tồn tại lâu hơn một bia đá. Có thể phá bia đá, nhưng khó có thể xóa một ký ức”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1061" title="790. Tlđđ." class="sup">(790).}

Trần Đức Thảo đã đứng trên quan điểm duy vật biện chứng, luôn luôn nhìn thấy sự thống nhất của quá khứ, hiện tại và tương lai trong mỗi sự vật, hiện tượng. Ví dụ, một đứa bé người trở thành một thanh niên rồi từ một thanh niên trở thành một người đứng tuổi, thì những giá trị sự sống của thời thơ ấu luôn luôn được giữ lại để phát triển thành những giá trị của thời trưởng thành, và cứ như thế, khi nó trở thành người trưởng thành đứng tuổi, thì những giá trị của thời thơ ấu không bị chôn vùi đi trong quá trình phát triển. Quan điểm này rất quan trọng, bởi vì một sự vật, hiện tượng trong quá trình phát triển luôn luôn giữ lại những giá trị tinh túy của thời quá khứ. Nếu một sự vật, hiện tượng trong quá trình phát triển không hồi đáp lại những giá trị của thời quá khứ thì trước hay sau sự vật, hiện tượng ấy tự nó sẽ sụp đổ.

Nói một cách khái quát thì lịch sử nhân loại luôn luôn tuân theo *Sự logic của thời Hiện tại sống động*. Mỗi cộng đồng dân tộc cũng như cộng đồng nhân loại dù phát triển đến đâu thì cũng luôn luôn giữ lại những giá trị quá khứ của thời khởi nguyên, trên cơ sở những giá trị ấy để phát triển những giá trị mới của thời đại mới tạo ra. Chính vì vậy mà con người mãi mãi tiến bộ để theo thời gian trôi từ quá khứ đến hiện tại, đến tương lai.

Khi nói rằng quan niệm của Trần Đức Thảo về cái khoảnh khắc mang tính hiện thực thì cần hiểu trong từng khoảnh khắc của khoảnh khắc thống nhất cái quá khứ trong hiện tại, và cái hiện tại ấy đổ về tương lai. Quan điểm về thời gian của Trần Đức Thảo mang tính *duy vật*, vì mỗi khoảnh khắc được tạo thành bởi chính sự phát triển của sự vận động của sự vật, hiện tượng. Đồng thời, quan điểm ấy cũng mang tính *biện chứng*, bởi từng khoảnh khắc không phải là một cái gì cố định mang tính hư vô như là cái tiền định, mà cái khoảnh khắc hiện tại chính là quá trình *phủ định của phủ định* liên tục xảy ra trong lịch sử, nếu truy nguyên thì đến tận vô cùng của lịch sử phát triển của vũ trụ.

Trần Đức Thảo đã từng nói với tôi: Người ta không thể sống ngoài thời gian, nhưng cần phải hiểu thời gian không chỉ là cái ta đã có, mà thời gian là cái lịch sử đã tích lũy và trải nghiệm, đến lượt ta tiếp nhận nó để phát huy trong sự sống, sự trải nghiệm và sự sáng tạo của ta. Một xã hội cũng vậy, nó không chỉ tồn tại với thời gian hiện hữu, mà nó phải tồn tại, bắt buộc phải tồn tại với thời gian của quá khứ đã tạo ra dòng chảy ngầm cho cái hiện tại đi tới tương lai. Ví dụ, trong cuộc kháng chiến chống Pháp, chống Mỹ của ta, thì cái thời gian của Bà Trưng, Bà Triệu, của Trần Hưng Đạo, Quang Trung,... luôn luôn không biến thành hư vô mà trở thành cái hiện hữu của thực tại. Cái thời gian ấy chảy ngầm và mãnh liệt trong tâm tư, tâm hồn của mỗi nhân cách Việt Nam đi về phía tương lai. Chính những cái ấy là yếu tố không thể thiếu để xây dựng một xã hội hòa bình, công bằng, dân chủ, văn minh mà người Việt Nam thời hiện đại mong ước.

Có thể nói, Lý thuyết về Thời Hiện tại sống động là một sáng tạo lớn, độc đáo của Trần Đức Thảo, đã phản ánh đúng hiện thực của sự vận động của thế giới khách quan, đồng thời xây dựng quan điểm đúng đắn về thời gian, về cái khoảnh khắc của khoảnh khắc để con người có thái độ khách quan đối với lịch sử, đối với chính mình. Từ đó, con người có thể sử dụng cái quá khứ bền vững nhằm xúc tiến giải quyết những vấn đề hiện tại đặt ra, luôn luôn có xu hướng tiến bộ, vì hạnh phúc, vì sự phát triển tự do của con người. Ví dụ, hai dân tộc Pháp và Đức hận thù đến hàng mấy thế kỷ, nhưng khi đã giác ngộ về nỗi đau khổ của chiến tranh, của hận thù, thì họ đã xích lại gần nhau để tạo ra mối quan hệ bình đẳng, tạo lập cột trụ hòa bình cho cộng đồng, cho hiện tại. Cũng vậy, mỗi một con người trong quá trình tiến bộ hướng về tương lai, thì luôn luôn giữ lại ký ức của chính sự sống của mình và giữ lại những ký ức của dân tộc, của nhân loại để hướng về một sự sống đầy tính sáng tạo bền vững.

Nói rộng ra thì tất cả vĩ nhân của thế giới, sở dĩ trở thành vĩ nhân, bởi trong họ có cả một dòng chảy của quá khứ mãnh liệt, hội nhập vào hiện tại để tạo ra các khoảnh khắc nối tiếp khoảnh khắc trong Hiện tại sống động, để góp phần tạo ra lịch sử hiện thực cho dân tộc và cho nhân loại. Cái ấy chính là kết quả tất yếu của sự *phủ định của phủ định* trong lịch sử loài người.

Tóm lại, thời gian của Aristotle là thời gian siêu hình. Nó đứng ngoài giới hạn cụ thể của những sự vật, hiện tượng cụ thể của sự vận động cụ thể, chỉ đưa ra cái khái quát của sự vận động từ quá khứ đến hiện tại, từ hiện tại đến tương lai không bị ràng buộc bởi những quan hệ vật chất cụ thể mang tính hiện thực. Thời gian hiện tượng luận của Husserl đã khắc phục một phần những giới hạn của quan niệm thời gian của Aristotle, đồng thời phản ánh cái quan hệ hiện thực cụ thể, sống động của các khoảnh khắc; tuy nhiên, thời gian hiện tượng luận này vẫn mang tính duy tâm, bởi những khoảnh khắc ấy không được giới hạn trong quan hệ hiện thực mang tính vật chất.

Trần Đức Thảo đã phân tích mặt chế của quan niệm về thời gian hiện tượng luận của Husserl như sau: “Đã chỉ có trong bước đầu của thế kỷ XX, mà sự phát triển của phương pháp hiện tượng luận đã cho phép Husserl, trong giai đoạn thứ ba của hoạt động sáng tạo của ông, tiếp cận với vấn đề cái tạm thời trong Hiện tại sống động, và ở bên kia những khó khăn *logic* của Aristotle, đưa ra bằng chứng hiển nhiên cho cái biện chứng của thời khắc trong chính bản thân thời khắc.

Thật đúng là sự cân nhắc của Husserl về Hiện tại sống động đã được hạn chế theo phạm vi của tính chất chủ quan của vốn sống thuần túy như thế ấy. Tuy nhiên, chúng ta có thể giữ lại bản chất cho cái nội dung của nó, với những sự phát triển và hình thành cần thiết, để xây dựng một *logic* biện chứng như là động lực tổng quát

của sự vận động của khoảnh khắc, nói khác đi là một *logic* chung của tồn tại trong sự vận động của nó và trong sự vươn lên khách quan và chủ quan của nó.

Một *logic* học như thế sẽ mở ra con đường dẫn đến nhiệm vụ mà Husserl đã đề lại trong cuốn *Krisis* (Phê phán) cho hậu thế để soạn ra một quan niệm thực phổ biến cho những khoa học chính xác, lịch sử xã hội và nhân văn, điều này sẽ cho phép đến được với một sự hiểu biết có hiệu quả thuần lý của vấn đề con người và của những giá trị trong cái phức tạp biện chứng, toàn cảnh của lịch sử nhân loại”⁽⁷⁹¹⁾.
Trần Đức Thảo, đã dẫn."

Khắc phục yếu tố duy tâm trong thời gian hiện tượng luận của Husserl, Trần Đức Thảo đã đưa ra quan niệm về thời gian mang tính sáng tạo độc đáo. Trần Đức Thảo khẳng định: Thời gian trong thời Hiện tại sống động luôn vận động theo ba phương hướng trong mỗi quan hệ biện chứng bền vững, đó là phương hướng theo chiều dài của sự cuốn chảy của thời gian, phương hướng theo độ sâu của sự kết tụ được duy trì, và phương hướng theo cùng sự xảy ra của những mối liên hệ với hiện trạng của thế giới. Ví dụ như sự phát triển của các phương thức sản xuất kế tiếp lẫn nhau, luôn luôn có xu hướng tiến bộ, thay thế cho cái lỗi thời, đó là sự phát triển theo chiều dài của sự cuốn chảy của thời gian. Bên cạnh đó, những mặt tích cực của phương thức sản xuất đã lỗi thời vẫn được duy trì trong phương thức sản xuất mới, chẳng hạn, những cách thức sản xuất công nghiệp của chủ nghĩa tư bản được duy trì trong cách thức sản xuất của chủ nghĩa xã hội, đó là phương hướng theo độ sâu của sự kết tụ được duy trì. Ngoài ra, những thành tựu của cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật ở các thời điểm khác nhau luôn luôn thâm nhập vào trong các phương thức sản xuất của xã hội *tương dung*, để tạo ra tiến bộ về văn hóa nói chung, đó chính là phương hướng theo cùng sự xảy ra của những mối liên hệ với hiện trạng của thế giới.

Với quan điểm của Trần Đức Thảo, cái bế tắc trong quan niệm về thời gian trong suốt 3.000 năm của lịch sử triết học đã được khắc phục, được giải phóng. Mỗi khoảnh khắc của khoảnh khắc luôn luôn thống nhất trong đó cái biện chứng của quá khứ với hiện tại để tạo ra sự sống động của khoảnh khắc hiện tại đổ về phía tương lai, tạo ra một dòng chảy lịch sử mang tính tổng quát của tự nhiên, của xã hội, của cá nhân – nhân cách cụ thể. Truy nguyên đến tận cùng thì mỗi cái sống động của khoảnh khắc trong mỗi khoảnh khắc đều có cội nguồn từ sự sống động của quá khứ, của hiện tại, của tương lai trong sự vận động của vũ trụ. Sự bền vững của con người và của lịch sử loài người được quyết định bởi sự sống động của khoảnh khắc nối tiếp khoảnh khắc. Ở đó, dòng chảy thời gian thống nhất với dòng chảy không gian của tồn tại vật chất của thế giới.

Về chương 3 của tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động*

Ở hai chương đầu của tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động*, Trần Đức Thảo đã chỉ rõ, *Sự logic của thời Hiện tại sống động* chính là nỗ lực khắc phục của tư duy siêu hình về khái niệm thời gian của Aristotle, vì Aristotle chỉ nêu lên được những mối tương giao khái quát chứ không nói lên được bản chất của sự vật, hiện tượng. Và Trần Đức Thảo cũng xác nhận những ưu điểm của tư tưởng Husserl về mối tương giao mang tính hiện thực của sự vật, hiện tượng trong cái khoảnh khắc sống động của hiện tại. Ông cho đó là một tiến bộ lớn của Husserl, nhưng trong định nghĩa của Husserl về thời gian thì vẫn rơi vào trừu tượng, chưa chỉ rõ được bản chất trong mỗi khoảnh khắc của Thời Hiện tại sống động là cái gì, làm sao để hiểu chúng và phân tích chúng.

Từ đó, Trần Đức Thảo nêu lên quan niệm của mình: Vấn đề không phải chỉ là nghiên cứu mối tương giao giữa các sự vật, hiện tượng, bởi như thế thì sự vật, hiện tượng cũng chỉ có thể hiểu một cách trừu tượng trong mối tương giao giữa nó với các sự vật, hiện tượng khác. Trần Đức Thảo chỉ rõ, cái hiện tại của những khoảnh khắc sống động chính là sự vật, hiện tượng tự vận động, tự chuyển hóa trong bản thân chúng với những khoảnh khắc Hiện tại sống động của chính chúng. Như vậy sự vật, hiện tượng sẽ hiện lên như chính bản thân nó, và tư duy về sự vật, hiện tượng gắn liền với sự chuyển hóa của chính bản thân sự vật, hiện tượng. Đây là sáng tạo lớn của Trần Đức Thảo, vì ông đã hoàn toàn khắc phục tính khách quan trong khi lý giải bản chất của sự vật, hiện tượng mà ông đứng ở vị trí chủ quan của chính bản thân sự vật, hiện tượng để nhìn nhận sự phát triển của chúng. Ở đó, tính chủ quan và tính khách quan thống nhất, làm cho sự vật, hiện tượng trong từng khoảnh khắc hiện lên đúng bản chất của nó. Rõ ràng ba lối tư duy: tư duy siêu hình của Aristotle, tư duy hiện tượng luận của Husserl về thời gian, và tư duy phủ định biện chứng của Trần Đức Thảo được đặt kề nhau đã làm nổi bật tính khoa học, tính dự báo của tư duy Trần Đức Thảo về cái gọi là *Sự logic của thời Hiện tại sống động* trong từng khoảnh khắc. Vậy nên mỗi thời gian của khoảnh khắc Hiện tại sống động là một lát cắt của lịch sử của chính sự vật, hiện tượng đặt trong mỗi một lát cắt của lịch sử chung mang tính tổng quát. Chính vì lẽ đó, Trần Đức Thảo nói, *logic* biện chứng của cái khoảnh khắc Hiện tại sống động là hình thức tổng quát của vận động của thời gian trong từng khoảnh khắc, bởi vì bất kỳ sự vật, hiện tượng nào cũng bắt đầu từ Tính cá thể.

Từ quan điểm trên về thời gian, Trần Đức Thảo đi sâu vào nghiên cứu sự hình thành Tính cá thể trong khoảnh khắc ấy của vận động thời gian, được thể hiện trong chương 3, *La Théorie du Présent vivant comme Théorie de l'individualité* (Lý thuyết về Thời Hiện tại sống động như là Lý thuyết về Tính cá thể), với các nội dung cơ bản như sau:

Thứ nhất, Lý thuyết về Thời Hiện tại sống động đặt ra một nhiệm vụ vốn chưa

bao giờ có thể quan sát thấy trong lịch sử triết học và lịch sử khoa học. Trong suốt 3.000 năm phát triển của triết học và khoa học, loài người đã đạt được những thành tựu phi thường trong nỗ lực giành lấy quyền làm chủ tự nhiên, con người tự nhận mình là đáng sáng tạo ra tự nhiên. Nhưng con người đã không tiến lên được dù chỉ một bước đối với vấn đề Tính cá thể của sự tồn tại đó, một sự tồn tại bị quy giản đến mức trở thành trừu tượng. Kết quả là sự vật, hiện tượng chỉ có thể được biết đến bởi những mối quan hệ của chúng, do vậy, mỗi sự vật, hiện tượng tự nó không thể được xác định bởi sự tương giao bởi vô số các mối quan hệ có thể có. Tuy nhiên, sự vật, hiện tượng trong mỗi quan hệ với cái riêng, thì vẫn mang tính tổng quát. Sự vật, hiện tượng tự nó không bao giờ là cái riêng. Chỉ đến khi bước sang một thế giới đầy biến động của thế kỷ XX, triết học Husserl mới có thể vượt qua được những giới hạn trong *logic* hình thức và siêu nghiệm. Triết học Husserl đã kết hợp với những phân tích cơ bản về Hiện tại sống động, hướng tới chủ nghĩa nhân văn và chủ nghĩa hiện thực lịch sử.

Thứ hai, Trần Đức Thảo đã đưa ra những kiến giải đầu tiên về Hiện tại sống động trong sự hình thành và phát triển của Tính cá thể. Trước hết, về cơ bản, Hiện tại sống động là Tính cá thể của sự hiện hữu cá thể cụ thể – Tính cá thể đó được xác lập tại mỗi khoảnh khắc trong sự vận động hướng nội của chính khoảnh khắc ấy, một sự vận động hướng nội mà đi kèm theo nó là sự hoàn thiện của sự *chuyển qua* của khoảnh khắc đó tới khoảnh khắc kế tiếp.

Sau đó, Trần Đức Thảo đã phân tích về khoảnh khắc sinh học như là một ví dụ cho biện chứng hướng nội này của Thời Hiện tại sống động. Ông cho rằng:

“Tại bất kỳ khoảnh khắc nào, khi mà Tính cá thể mang tính sinh học trỗi dậy như là một hệ thống các chức năng được thừa hưởng từ quá khứ, thì cái đã được lắng đọng trong quá khứ và vẫn đang được lưu giữ ấy sẽ được hòa trộn hoàn toàn trong cái *Hiện tại* bây giờ. Cái hệ thống của các chức năng sinh học này, vốn đang được giữ lại trong cái *Hiện tại* trong mối liên kết đồng thời với cái *Bây giờ* – cái hệ thống đó sẽ sản sinh ra một áp lực. Cái áp lực này được sản sinh ra từ sự chuyển hóa hoạt động của các chức năng đó, hay là một sự phóng chiếu vào tương lai sắp xảy ra” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1063" title="792. THẢO, Trần Đức [1993c] (1997)." class="sup">⁽⁷⁹²⁾.

Trần Đức Thảo cho rằng, sự đối lập giữa chức năng hiện có với sự vận động hướng tới tương lai sắp xảy ra đã tạo ra sự mâu thuẫn nội bộ của Tính cá thể mang tính sinh học. Tình trạng mâu thuẫn này có sự thống nhất trong sự đồng bộ hóa của nó, một sự đồng bộ hóa giúp tái tạo Tính cá thể mang tính sinh học trong sự tồn tại trong Hiện tại của nó. Vào cùng thời điểm đó, tính thống nhất của sự mâu thuẫn này liên hệ đến sự đấu tranh giữa các mặt đối lập của nó, đó là sự sụp đổ hay loại trừ

mà hướng vào chính Tính cá thể mang tính sinh học ấy trong quá trình biến mất của nó. Trong sự *chuyển qua* từ trạng thái tồn tại tới trạng thái không tồn tại, Tính cá thể mang tính sinh học chỉ mất đi một trong những đặc tính của nó, cái đặc tính bị mất đi này sẽ được phục hồi lại trong quá trình đồng hóa, đồng thời cấu trúc chức năng của cái đặc tính bị mất đi này sẽ được kết lắng như là sự tái sản sinh của nó trong dòng chảy của sự vận hành của cái Hiện tại phóng chiếu đến tương lai. Tóm lại, Tính cá thể không còn tồn tại nữa, đồng thời nó vẫn còn tồn tại.

Thứ ba, Trần Đức Thảo đã đi sâu phân tích về biện chứng của sự vận động hướng nội của Tính cá thể mang tính sinh học. Theo ông, một sự kết lắng ngay lập tức nhằm tạo ra sự phục hồi của cấu trúc sinh học trong quá trình đồng hóa được thể hiện như là sự phóng chiếu vào quá khứ mang tính hướng nội của chức năng sinh học – một sự phóng chiếu được truyền dẫn bởi cùng chính cái dòng chảy của sự kết lắng. Sự vận động hướng nội của Tính cá thể mang tính sinh học trong khoảnh khắc hiện tại được xác định như là một sự chuyển dịch từ chức năng sinh học – cái chức năng đang được giữ lại trong trạng thái hiện thời của cái Hiện tại phóng chiếu đến tương lai, trong sự mâu thuẫn hướng nội giữa chức năng và sự vận hành sinh học của Tính cá thể. Sự thống nhất của cái mâu thuẫn hướng nội này được xác định như là sự đồng hóa và kiểm soát cái đối nghịch của nó – một sự đối nghịch mang chức năng phân hủy và loại trừ.

Sự *chuyển qua* của sự kết lắng mang tính hướng nội này trong hoàn cảnh Bây giờ thì xuất hiện như là cái *Nisus*⁽⁷⁹³⁾ phóng chiếu tới tương lai. Cái *Nisus* phóng chiếu tới tương lai này tồn tại như là một *động lượng* trong Tính cá thể sống động, và cái *Nisus* này tự hoàn thiện cùng với cái kết lắng tức thời của sự đồng hóa hướng nội trong suốt quá trình tái lập của chức năng sinh lý, do đó cái chức năng sinh lý này được tái lập và lập tức được kết lắng trong cái phóng chiếu vào quá khứ mang tính hướng nội của nó – một sự phóng chiếu vào quá khứ mang hình thức của cái tương lai sắp xảy ra. Cái động lượng tồn tại ở trong *Nisus*, và sẽ kết thúc với sự đòi hỏi phải chuyển hóa thành cái *Appetitus*⁽⁷⁹⁴⁾. Cái *Appetitus* là nơi mà Tính cá thể mang tính sinh học trong khoảnh khắc hiện tại có thể hoàn tất sự vận động của nó trong quá trình chuyển qua khoảnh khắc kế tiếp.

Thứ tư, trên cơ sở tổng hợp những thành tựu của các khoa học, nhằm làm rõ các khái niệm quan trọng của sinh học hiện đại như: cấu trúc và chức năng sinh học, chuyển hóa, đồng hóa, phân hủy, loại bỏ, cùng với sự tái lập của cấu trúc chức năng,

và trên cơ sở kết hợp dữ kiện của các khoa học thực chứng khác, Trần Đức Thảo đã chỉ rõ, sự vận động hướng nội của Tính cá thể trong khoảnh khắc hiện tại là tổng hợp của: sự phóng chiếu vào quá khứ, sự phóng chiếu đến tương lai, sự thống nhất của mâu thuẫn hướng nội và sự đấu tranh của các mặt đối lập của Tính cá thể, sự tái tạo Tính cá thể và sự kết lắng của cái phóng chiếu vào quá khứ vào bên trong Tính cá thể – nơi mà Tính cá thể hướng nội có thể tự hoàn thiện trong quá trình chuyển qua các khoảnh khắc kế tiếp.

Trên cơ sở đó, Trần Đức Thảo đã xây dựng khái niệm *cái biện chứng của khoảnh khắc sinh học*: cái khoảnh khắc sinh học phải được kế thừa trong sự vận động của nó trong khoảnh khắc hiện tại – cái khoảnh khắc tự hoàn thiện chính nó khi chuyển qua khoảnh khắc kế tiếp. Một tri thức toàn diện về cái khoảnh khắc sinh học cho phép chúng ta nắm bắt đặc tính thực và sự thống nhất của Tính cá thể mang tính sinh học trong sự phóng chiếu vào tương lai tại khoảnh khắc hiện tại của nó – một quá trình mang tính hướng nội tự hoàn thiện và tự làm mới mình tại khoảnh khắc hiện tại để chuyển qua khoảnh khắc kế tiếp, nhằm duy trì Tính cá thể của chính nó trong dòng chảy thời gian. Sự tồn tại của một cá thể thì bị giới hạn, nhưng di sản của nó thì được truyền đi trong dòng chảy của nó tới các cá thể tiếp theo, và sự kế thừa di sản này là cơ sở tạo ra sự đa dạng và phong phú của sinh giới trong quá trình tiến hóa.

Thứ năm, Trần Đức Thảo đã khẳng định, *logic* biện chứng của khoảnh khắc sinh học trong vận động thời gian sẽ giúp giải quyết những bế tắc trong quá trình nhận thức về Tính cá thể trong quá trình tiến hóa từ *Metazoaire* (các động vật đa bào đầu tiên) tới ý thức con người. Các động vật đa bào đầu tiên này là tiền đề của sự vận động có chủ đích, trên cơ sở đối lập của *trương lực* (phasic) và *pha* (tonic) – một sự đối lập mà đã trở thành nguồn gốc cho sự ra đời của loài động vật ruột khoang, và thúc đẩy sự tiến hóa không ngừng, hướng tới sự ra đời của ý thức con người.

Tóm lại, trung thành với chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx – Engels, Trần Đức Thảo đã phân tích một cách khoa học sự phát triển của Tính cá thể của con người, đứng về phương diện sinh học là cái nền tảng để xây dựng sự phát triển của ý thức con người bằng cách chỉ rõ con người trước hết là một cá thể sinh động và sống động trong mối tương giao với những cá thể khác cũng mang tính sinh động và sống động. Chính vì vậy mới có quá trình biến đổi theo xu hướng *nội động* và *ngoại động*, trong từng khoảnh khắc một, để cho cái cá thể luôn luôn là nó và là cái khác trong sự vận động. Không thể hiểu nổi sự vận động của xã hội nếu không quan tâm, thậm chí phủ nhận Tính cá thể trong sự vận động của lịch sử. Ý nghĩa nhân bản của triết học Trần Đức Thảo là ở chỗ đó. Ông đã kế thừa được tư tưởng của Husserl, nhưng ông khác Husserl ở điểm: luôn luôn khẳng định Tính cá thể trong sự vận động của lịch sử. Marx từng nói: Con người làm ra lịch sử thì trước hết là những con

người cá nhân cá thể sống làm ra chính lịch sử ấy. Tất nhiên Marx cũng chỉ rõ, cái hoàn cảnh lịch sử mà con người tiếp nhận để làm ra lịch sử thì là kết quả của một cộng đồng, trước hết là kết quả của một lực lượng sản xuất nhất định, của một phương thức sản xuất nhất định. Tức là, cái xã hội có trước, và cái cá nhân có sau. Nhưng những cá nhân có tiếp nhận được những giá trị của cái *lịch sử nói chung* đem lại hay không, thì còn tùy thuộc vào sự tự quyết định của cá nhân đó trong sự vận động nội tại. Chính cái *hướng nội* của mỗi cá nhân sẽ tạo ra nét đặc thù mang tính chủ quan để cá nhân có thể *hướng ngoại*.

Như vậy, vai trò của Tính cá thể mang tính chủ quan đặc thù là yếu tố quyết định để cho mỗi cá nhân vận động theo đúng quy luật. Nó thống nhất hai mặt chủ quan và khách quan của vận động cá nhân trong mỗi khoảnh khắc của Thời Hiện tại sống động.

Mở rộng ra cả xã hội cũng vậy. Mỗi phương thức sản xuất khi mới xuất hiện phải mang trong nó những giá trị của quá khứ, và những giá trị ấy vừa tiếp nhận cái của quá khứ để lại, vừa nảy sinh sáng tạo những giá trị mới trong quan hệ xã hội mới. Ở đây, đến lượt những giá trị mới lại phải tuân theo quy luật *phủ định của phủ định*, nghĩa là những cái mới chưa hoàn toàn khẳng định được mình, và bị lấp đầy bởi những yếu tố tiêu cực của quá khứ. Ví dụ, chế độ Xô–viết, với những giá trị dân chủ của nó, chưa thể thực hiện một cách trọn vẹn, thì nó bị những yếu tố phản dân chủ, phản tự do, phản nhân quyền lấp đầy. Bởi vậy, không có con đường nào khác, chế độ Xô–viết phải vận dụng di sản của văn hóa quá khứ, đã trở thành bản lĩnh của nhân dân, để khôi phục những mặt tích cực nhất của những quan niệm, quan hệ về tự do, về nhân quyền như Lenin đã làm, nhằm thực hiện thành công sự đổi mới xã hội, giải phóng về mặt ý thức cho quần chúng để đưa xã hội tiến lên. Điều này Marx và Engels đã dự báo một cách thiên tài trong tác phẩm *Phê phán cương lĩnh Gô–ta*.

Điều đặc biệt có ý nghĩa quan trọng là Trần Đức Thảo đã xây dựng lý thuyết về *cái trung giới*, để cho con người có thể đi từ quá khứ đến hiện tại, từ hiện tại đến tương lai mà không phải mò mẫm, bởi vì con người có thể tận dụng những giá trị của quá khứ, tạo ra động lực đổ về hiện tại lần thứ nhất, và tiếp đó lần thứ hai con người vận dụng những giá trị của thời quá khứ ngay trong thời hiện tại để đẩy nó về phía tương lai như một quy luật vừa mang tính hiện thực, vừa mang tính dự báo. Ví dụ như trong *Chính sách kinh tế mới* (NEP), Lenin chủ trương để cho người nông dân tận dụng tối đa về chế độ sở hữu tư nhân, để từ đó từng bước một dẫn dắt người nông dân ra khỏi chế độ tư hữu và hướng tới chế độ tập thể hóa.

Chính trong thời kháng chiến chống Pháp, Hồ Chí Minh đã chủ trương phát huy lòng yêu nước của nhân dân trên cơ sở khôi phục những giá trị yêu nước của thời Bà Trưng, Bà Triệu, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi, Quang Trung... Cũng vậy, trong thời kỳ

xây dựng chủ nghĩa xã hội tại miền Bắc, Hồ Chí Minh đã chủ trương xây dựng nền kinh tế nhiều thành phần. Trong *Báo cáo về Dự thảo Hiến pháp sửa đổi* tại Kỳ họp thứ 11, Quốc hội khóa I của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, ông đã khẳng định: “Đối với người làm nghề thủ công, và lao động riêng lẻ khác, Nhà nước bảo hộ quyền sở hữu về tư liệu sản xuất của họ, ra sức hướng dẫn và giúp đỡ họ cải tiến cách làm ăn, khuyến khích họ tổ chức hợp tác xã sản xuất theo nguyên tắc tự nguyện. Đối với những nhà tư sản công thương, Nhà nước không xóa bỏ quyền sở hữu về tư liệu sản xuất và của cải khác của họ; mà ra sức hướng dẫn họ hoạt động nhằm làm lợi cho quốc kế dân sinh, phù hợp với kế hoạch kinh tế của Nhà nước”⁽⁷⁹⁵⁾. MINH, Hồ Chí (2000). Toàn tập. Hà Nội: NXB Chính trị Quốc gia–Sự thật, Tập 9, tr. 589.

Tư tưởng sáng tạo trên đây của Trần Đức Thảo vừa mang tính hiện thực, vừa mang tính lý thuyết chỉ đạo hoạt động thực tiễn. Vận dụng tư tưởng ấy của Trần Đức Thảo thành công nhiều hay ít phụ thuộc vào sự nhận biết quy luật lịch sử của các lực lượng lãnh đạo xã hội.

Về chương 4 của tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động*⁽⁷⁹⁶⁾. Bài viết này sử dụng bản dịch tiếng Việt: THẢO, Trần Đức [1993c] (1997).

Trong chương 3 của tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động*, Trần Đức Thảo đã giải quyết xong *Lý thuyết về Thời Hiện tại sống động như là Lý thuyết về Tính cá thể*. Sang chương 4, tác giả đặt vấn đề: *Lý thuyết về Thời Hiện tại sống động như là Lý thuyết về Tính liên hợp*. Căn nguyên của vấn đề này là ở chỗ: nếu phân tích sâu thì Tính cá thể không phải là một hiện tượng hoàn toàn độc lập, tách rời mọi hiện tượng khác có liên quan với nhau về bản chất. Mỗi sự vật, hiện tượng mang Tính cá thể thực chất là sản phẩm của sự kết hợp nhiều hiện tượng khác có cùng bản chất.

Một căn nguyên khác là: Con người cá nhân như là một sản phẩm của vận động vũ trụ cũng vậy, không thể là một hiện tượng độc lập, riêng rẽ, tách biệt với hiện tượng khác có cùng bản chất, bởi nếu như thế thì không giải đáp được tính loài của con người. Mỗi cá thể cá nhân tuy có tính độc lập tương đối của nó, nhưng về bản chất trong nguồn gốc nó có mối liên hệ chung với giống loài ngay khi xuất hiện giống người. Ở đây, giống người vừa có những đặc tính chung của loài động vật, nhưng giống người vẫn là một động vật cao cấp, khác hẳn những loài động vật khác. Yếu tố quyết định để đưa đến sự khác biệt ấy chính là: con người có ý thức, có tinh thần. Các động vật khác đã phát triển đến chỗ có hệ thần kinh, nhưng không loài

động vật nào chuyển hóa được hệ thần kinh sang tâm thần và ý thức. Mấu chốt của vấn đề là ở chỗ đó.

Ở chương 4, *Lý thuyết về Thời Hiện tại sống động như là Lý thuyết về Tính liên hợp* (La Théorie du Présent Vivant comme Théorie de l'Associativité)<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1068" title="797. Nguồn: THAO, Trần Đức (1993c)." class="sup">⁽⁷⁹⁷⁾, Trần Đức Thảo giải đáp một cách cặn kẽ vấn đề ấy.

Một là, Trần Đức Thảo đã chỉ rõ sự phát triển của Tính cá thể trong khoảnh khắc hiện tại – một khoảnh khắc tự hoàn thiện chính nó để chuyển qua khoảnh khắc kế tiếp. Sự liên tục của quá trình hình thành Tính cá thể này được ông đặt trong *dòng chảy thời gian*. Theo ông, dòng chảy thời gian này là nơi mà Tính cá thể được nhân lên và được kết hợp với nhau để hình thành các *cá thể phức hợp*.

Hai là, Trần Đức Thảo đã đi sâu vào sự hình thành của giống loài bằng cách phân tích quá trình hình thành cá thể phức hợp để hình thành con bọt biển. Trong dòng chảy thời gian, các sinh vật đơn bào tiết ra chất keo nhằm kết dính chúng lại thành những tổ hợp. Những tổ hợp này chính là hình thái của con bọt biển. Trong những tổ hợp này, mỗi sinh vật đơn bào trở thành một phần tử của Tính cá thể chứa đựng trong con bọt biển. Chức năng dinh dưỡng, vốn được thừa hưởng từ sự tiến hóa trong quá khứ của sinh vật đơn bào và được kết lắng trong cấu trúc mang tính tích lũy của con bọt biển, sẽ chuyển hóa thành chức năng trao đổi chất trong sự vận hành mang tính phóng chiếu tới tương lai. Một sự chuyển hóa như thế được thực hiện ở trong dòng chảy của *sự tích tụ những đối nghịch*. Trạng thái của sự phóng chiếu vào tương lai của sự đòi hỏi cấp thiết đầy căng thẳng đó sẽ xác định một cách rõ ràng *sự vận động của khoảnh khắc* – cái sẽ sản sinh ra *mâu thuẫn nội tại* của con bọt biển. Cũng trong dòng chảy thời gian này, cùng với những mâu thuẫn nội tại của con bọt biển, thì nó chuyển qua sự vận động của quá trình phủ định chính nó bằng cách tiêu hủy và tổng chất thải ra ngoài qua lỗ thông của mình.

Ba là, Trần Đức Thảo đã đi sâu phân tích quá trình phủ định biện chứng của con bọt biển để tiến hóa lên *động vật ruột khoang*. Sự định hình mang tính hướng nội của con bọt biển diễn ra cho đến khi sự phát triển của khoang dạ dày của con bọt biển thay đổi sự ưu tiên từ môi trường bên ngoài sang môi trường bên trong. Kết quả là, sự hấp thụ thức ăn không còn được tiến hành theo phương thức hút từng mảnh thức ăn nhỏ qua lỗ thông, mà theo phương thức nuốt các mảnh thức ăn nhỏ cùng một lúc bởi lỗ té bào. Bây giờ, sự ăn vào được bắt đầu bằng cách ngoạm một cách chậm chạp từ lỗ té bào, và kết thúc bằng cái “ợ” ra nhanh chóng trong khoang dạ dày. Ngược lại, sự thải ra bắt đầu từ khoang dạ dày bằng một cái “ợ” chậm chạp và tổng ra ngoài một cách nhanh chóng thông qua chính lỗ té bào đó. Quá trình của

cấu trúc tiêu hóa mang tính đối nghịch đã được lắng tụ trong sự vận hành ở Hiện tại – cái Hiện tại mang tính phóng chiếu tới tương lai, diễn ra theo nhịp độ chậm rồi nhanh. Chính nhịp độ chậm rồi nhanh này giúp hình thành một mô kép “cơ bắp – thần kinh”. Mô kép này diễn ra trong *tonic* (trương lực, thể chậm), trong sinh lý học, dùng để chỉ trạng thái phản ứng sinh lý chậm. Khái niệm này thường được dùng để đối chọi với trạng thái phản ứng sinh lý nhanh (*phasic*). Ví dụ, trong giải phẫu, các cơ *tonic* thì tương phản với các cơ co giật, vốn nhanh hơn và phổ biến hơn. Trong thần kinh học (*neurology*), các múi thần kinh cảm giác *tonic* tương phản với các múi thần kinh cảm giác *phasic*. (Nguồn: Wikipedia) (BS)⁽⁷⁹⁸⁾ (*trương lực*) và *phasic* (pha)⁽⁷⁹⁹⁾ (*pha*), trong sinh lý học, dùng để chỉ trạng thái phản ứng nhanh chóng và mạnh mẽ với kích thích. *Phasic* có chu kỳ kích thích ngắn và có tính thích ứng nhanh. (Nguồn: Merriam – Webster Dictionary) (BS). Như thế, sự vận động của khoảnh khắc của Tính cá thể trên động vật ruột khoang được diễn ra bởi chức năng tiêu hóa – một chức năng được vận hành bởi cơ chế “cơ bắp – thần kinh”, bắt đầu từ sự vận hành *trương lực* (diễn ra từ từ), rồi kết thúc và hoàn thiện bằng sự vận hành *pha* (*phasic*). Ở đây, chúng ta đang quan sát một bước chuyển hóa kép, hay là một dòng chảy mang tính đối nghịch giữa sự phóng chiếu vào quá khứ với sự phóng chiếu tới tương lai – cả hai sự phóng chiếu vốn đang cùng diễn ra trong hiện tại. Điều này tạo ra *sự vận động của khoảnh khắc*, một sự vận động được tách ra từ mâu thuẫn nội tại của động vật ruột khoang. Sự thống nhất của cái mâu thuẫn như thế làm phát sinh Tính cá thể trong sự vận động tổng thể của chính cá thể đó, một sự vận động xuất hiện như là *động tác đầu tiên* của một chuỗi các động vật đa bào: đó chính là *sự co thắt*.

Trần Đức Thảo cũng khẳng định rằng, những biến thể của động tác co thắt nguyên thủy ấy có thể được tìm thấy ở trẻ sơ sinh. Khi trẻ sơ sinh bú sữa, nó vừa nuốt vào vừa nôn ra. Hình thức co thắt này cũng xuất hiện trong tiếng la hét, nụ cười, cử chỉ quay đầu và xoay cơ thể của trẻ sơ sinh. Trong những ngày đầu tiên, trẻ sơ sinh tỏ ra có sự nhạy cảm mang tính độc lập cao hơn so với động vật ruột khoang, vì những cơ quan tiếp nhận của nó đã mang cấu trúc người, mặc dù các cơ quan này mới chỉ bắt đầu hoạt động. Tuy vậy mức độ phát triển thần kinh của trẻ sơ sinh được xác định chủ yếu thông qua động tác mang tính bản năng và có tính di truyền. Các động tác nuốt vào và nôn ra nói trên ở trẻ sơ sinh vẫn chưa vượt qua được hình thức co thắt, vì các động tác đó chưa đạt tới hình thức di chuyển như con giun.

Bốn là, Trần Đức Thảo đã làm rõ thêm cơ chế “cơ bắp – thần kinh” qua một ví dụ

sinh động khi quan sát con mèo rình mồi trước hang chuột trong *tư thế chờ đợi*. Vào một thời khắc cụ thể, tiếng sột soạt báo hiệu rằng con chuột sắp sửa hay đang bắt đầu chui ra khỏi hang. *Tư thế chờ đợi* của con mèo đã nhường chỗ cho *tư thế tập trung chú ý*. Con chuột trong tầm với, con mèo nhảy lên và chụp con chuột: đó là *hành động hiệu quả đối với vật thể bên ngoài*. Trong hai giai đoạn trên, những vận động của con mèo diễn ra một cách chậm chạp thông qua *trương lực* (tonic). Những vận động trương lực này giúp cho các tư thế đang chuẩn bị một kết thúc tốt đẹp trong vận động cuối cùng hướng tới đối tượng, đó là cú nhảy để vồ con chuột. Cú nhảy này được thực hiện bởi các co thắt cơ bắp diễn ra rất nhanh, gọi là *pha* (phasic). Sự chuyển dịch của các tư thế là một *khuynh hướng* nhằm hướng tới sự đạt được một hành động hiệu quả đối với đối tượng bên ngoài. Năng lượng của *khuynh hướng* này được cung cấp bởi *trương lực* (tonic).

Trong suốt quá trình này, những *hình ảnh sơ cấp* được hình thành trên võng mạc hay các cơ quan cảm giác của con mèo được phản chiếu trên trung tâm não bộ của nó, và sẽ phân tích, tổng hợp để chuyển hóa các hình ảnh này thành nhận thức về *tình thế* – một nhận thức sẽ định hướng động tác của con mèo. Tất cả các vận động có tính xu hướng này đòi hỏi hệ thần kinh của con mèo phải đi từ những hành ảnh từ trung tâm thần kinh hiện hành tới các cơ quan chức năng của cơ thể để tạo ra những *phản ứng*. Trong trường hợp của hình ảnh con chuột mà con mèo nhìn thấy trước mặt và ở ngoài nó, trong khi hình ảnh ấy chỉ tồn tại trong xung động thần kinh của con mèo, thì chúng ta có thể nói rằng hình ảnh này có tính *nội lực*, theo nghĩa rằng hình ảnh này được chiếu ra ngoài bằng nội lực của con mèo, vào đúng vị trí mà con chuột đang đứng. Khái niệm *chiếu ra bằng nội lực* được rút ra từ mô hình tập tính của hình ảnh thần kinh. Mô hình này phản ánh tập tính thông thường của hình ảnh thần kinh của con mèo, tập tính này là cơ sở hình thành *khuynh hướng chuyển dịch thái độ* của nó, nhằm đạt tới hành động hiệu quả hướng tới con chuột. Mô hình *khuynh hướng chuyển dịch* này lấy năng lượng từ *trương lực* và hướng theo các liên kết thần kinh – những liên kết được xác lập bởi các kinh nghiệm trong quá khứ của con mèo. Mô hình này được phản chiếu vào hình ảnh của con chuột, cùng với những xung động thần kinh trong bộ não của con mèo, đã giúp cho vị trí và sự vận động của con chuột được phản ánh vào bộ não của con mèo. Và kết quả là hình ảnh của con chuột phản xạ vào khuynh hướng tập tính của hình ảnh thần kinh của con mèo, và được truyền dẫn bởi *xung động thần kinh* của con mèo. Những hiện tượng bao gồm trong các vận động phức tạp này là nói về các *phản xạ*. Tổng tất cả các *trương lực* của con mèo có *xu thế quy về* con chuột, với nội lực hướng ra ngoài giới hạn các xung động thần kinh của con mèo. Kết quả là tổng *trương lực* này chiếu ra một hình ảnh mang tính nội lực ra ngoài con mèo, chính xác vào vị trí con chuột đang đứng ở trước mặt con mèo, nơi mà cuối cùng con mèo sẽ đạt tới bằng những vận động *pha* (tonic) của nó.

Năm là, Trần Đức Thảo đã mở rộng sự phân tích trên nhằm nhấn mạnh ý nghĩa của sự đối nghịch giữa *trương lực* (phasic) và *pha* (tonic). Cái khe hẹp sát với các xúc tu của các động vật ruột khoang thì nằm bên ngoài chúng, nhưng cái khe hẹp đó vẫn còn nằm trong vùng ảnh hưởng của động vật ruột khoang. Do vậy, cái khe hẹp ấy đóng vai trò như là một *không gian xúc tu*. Như vậy là, động vật ruột khoang có khả năng tìm một khoảng không gian vượt ra ngoài giới hạn của bản thân nó, theo nghĩa là nó phản ứng có hiệu quả đối với các chất dinh dưỡng hay độc hại đối với bản thân nó. Do đó, động vật ruột khoang có khả năng nhận biết hình ảnh, đó là một *hình ảnh nội lực* – cái cấu thành nên *năng lực* của *cá thể sinh vật*. Cái không gian xúc tu, nơi mà động vật ruột khoang tiết ra chất nhầy của chính nó, chính là cái báo hiệu sự ra đời của *hình ảnh nội lực*. Cái hình ảnh nội lực này, được chiếu ra bởi các xung động thần kinh hướng ngoại của động vật ruột khoang, đã xác định ý nghĩa của hình ảnh trong *các tế bào nhận cảm thực* của động vật ruột khoang ấy. Cái hình ảnh nội lực này được truyền dẫn trong các xung động thần kinh, qua đó kích thích những *trương lực hướng ngoại* có xu thế hấp thụ chất dinh dưỡng trong lỗ tế bào, đồng thời tránh xa những chất độc hại. Khuynh hướng này phát triển cùng với sự tiến hóa của tập tính động vật, bắt đầu từ sự co thắt nguyên thủy tới sự di chuyển của con giun, sự sợ hãi của con cá, khả năng săn mồi và chạy trốn kẻ thù của động vật có vú. Kết quả là, từ không gian hẹp trong khoang miệng của con bọt biển đã tiến hóa thành không gian xúc tu của động vật ruột khoang và kèm theo đó là sự phát triển của hệ thần kinh trung ương, trải qua quá trình tiến hóa liên tục, hướng tới sự hình thành ý thức con người.

Sáu là, theo Trần Đức Thảo, *năng lực nhận biết hình ảnh tiềm năng* của động vật – cái cấu thành nên *hình ảnh thần kinh thực* và qua đó định hình *tập tính* của động vật, thì rõ ràng không có tính chủ đích, vì năng lực ấy có tính bẩm sinh và mang tính di truyền, chứ không phải được hình thành thông qua sự sống trải của con vật. Sự sống trải cần đến ngôn ngữ, chính xác hơn là ngôn ngữ bên trong – cái vốn chỉ riêng có ở con người. Thông qua ngôn ngữ bên trong này, cá thể người có thể *tự tìm hiểu* hình ảnh nhắm tới như là *một chủ thể có tính chủ đích*. Trần Đức Thảo cho rằng, ý nghĩa theo nghĩa hẹp phải bao hàm tính chủ đích – cái xác định tính chủ thể của con người. Ý nghĩa theo nghĩa rộng đề cập đến *khả năng nhận biết hình ảnh* như là *tính chủ thể của hành vi động vật*. Trên cơ sở đó, ta có thể coi ý nghĩa như là một đơn vị tiến hóa của *cảm giác sinh học*. Trong sự thống nhất lịch sử của sự vận động tổng quát của khoanh khác, ý nghĩa theo nghĩa rộng là khả năng nhận biết hình ảnh của động vật – cái năng lực mà vẫn còn mang tính *vô thức, tiềm thức* hay *tiền ý thức*. Trên thực tế, khả năng nhận biết hình ảnh ở động vật tồn tại trong con người nguyên thủy đã mờ dần khi xuất hiện tiếng nói và ý thức. Nó là *cái trung giới* để dẫn tới tính chủ đích của ý thức trong sự phát sinh loài người và sự tiến hóa của con người.

*Bảy là, Trần Đức Thảo đã tổng kết rằng, sự vận động của khoảnh khắc mang tính đối lập trong sự trôi qua của Thời Hiện tại sống động, sự vận động này từ quá khứ đến tương lai là “liên tục đến, liên tục đi và liên tục tới”, hay còn được gọi là “mũi tên thời gian”. Đây là điểm mà theo Husserl, cái dòng chảy ấy được đổi mới liên tục trong cái hiện tại phóng chiếu về quá khứ liên hệ với sự chuẩn bị khẩn trương cho sự phóng chiếu về tương lai. Tình trạng này tạo ra một sự mâu thuẫn bên trong của tính hiện thực của sự tồn tại của thời gian – nguồn gốc của sự vận động hướng nội, và kết thúc với tương lai sắp xảy ra. Cái tương lai sắp xảy ra này là cái chảy qua chính sự tồn tại của thời gian để đến với khoảnh khắc kế tiếp. Tính liên tục của sự trôi qua của thời gian đã cấu thành nên *dòng chảy thời gian*. Dòng chảy thời gian là nơi mà cá thể tự nhân lên và hình thành *các cá thể phức hợp*.*

*Cuối cùng, Trần Đức Thảo kết luận, quá trình chuyển dịch từ *sự kết hợp* các tế bào ở động vật đa bào, tới *khả năng sống thành xã hội* của động vật có vú, đã đánh dấu một bước tiến bộ mới trong vận động thời gian của lịch sử vũ trụ. Trong các *giai đoạn* của sự kết hợp đó, *sự tính* của thế giới được nâng lên trong các *thời kỳ* phát triển của thống trị và bị trị, của cạnh tranh và hợp tác, của đoàn kết và chia rẽ,... trong các tập đoàn động vật. Tất cả những yếu tố đó là cơ sở thúc đẩy sự tiến hóa của con người, khởi đi từ khả năng sử dụng các dụng cụ tự nhiên của *Người nguyên thủy*, tạo tiền đề cho sự phát triển của các công cụ thô sơ ở *Người Khéo* và *Người Khôn*, và tiếp tục làm cơ sở để xây dựng nền văn minh vật chất và ý thức, đời sống tinh thần ở *Người hiện đại*.*



Thông qua tác phẩm cuối đời, *Sự logic của thời Hiện tại sống động*, Trần Đức Thảo đã giải quyết một cách toàn diện vấn đề triết học tồn tại suốt 2.500 năm của nhân loại đặt ra.

Một là, sự tách biệt giữa logic hình thức và logic biện chứng đã được thống nhất bằng một logic hình thức – biện chứng. Logic hình thức – biện chứng này vừa phản ánh đúng sự vận động của vũ trụ cho đến sự vận động của mỗi sự vật, hiện tượng xảy ra trong hiện thực, vừa khẳng định rằng không có sự tách biệt giữa logic hình thức và logic biện chứng trong sự xuất hiện của mỗi sự vật, hiện tượng, cũng như trong sự vận động để hoàn thiện của chúng.

Hai là, Sự logic của thời Hiện tại sống động trong sự vận động của khoảnh khắc như là biện chứng tổng quát của vận động thời gian, có nghĩa là sự vận động của vũ trụ cũng như sự vận động của mọi sự vật, hiện tượng đều luôn luôn thống nhất giữa quá khứ, hiện tại và tương lai trong mỗi khoảnh khắc vận động của chúng. Nếu đứt đoạn sự vận động ấy thì bản thân sự vật, hiện tượng không thể tồn tại và phát triển.

Bản thân vận động của vũ trụ là liên tục, và bởi vậy, năng lượng vũ trụ là liên tục, thống nhất quá khứ, hiện tại và tương lai.

Ba là, chính quá trình thống nhất quá khứ, hiện tại và tương lai của vận động vũ trụ và vận động của các sự vật, hiện tượng trong vũ trụ, trong đó có con người, đã đưa đến sự hình thành Tính cá thể. Nói như vậy có nghĩa là Tính cá thể của mọi sự vật, hiện tượng cũng như con người là đặc trưng quan trọng để tạo ra tính độc lập, tính đơn nhất trong sự sống, trong sự tồn tại của mọi sự vật, hiện tượng. Nói cách khác, sự vận động của khoảnh khắc trong Hiện tại sống động trên cơ sở của *logic* hình thức – biện chứng là cơ sở hình thành Tính cá thể.

Bốn là, tính độc lập, tính đơn nhất của mọi hiện tượng của sự sống, cũng như của chính con người, là kết quả của sự kết hợp những hiện tượng cùng bản chất để tạo ra tính loài, đưa đến sự hình thành giống loài. Ở con người thì nét đặc trưng nhất là con người có ý thức. Tất cả các loài động vật đều phát triển đến mức có hệ thần kinh. Nhưng không động vật nào có sự chuyển hóa từ hệ thần kinh đến hệ tâm thần phát triển thành ý thức. Nói cách khác, sự vận động của khoảnh khắc trong Hiện tại sống động trên cơ sở của *logic* hình thức – biện chứng là nền tảng hình thành Tính liên hợp.

Như vậy là Trần Đức Thảo đã giải quyết triệt để các vấn đề sau:

- Con người là sản phẩm của vận động vũ trụ, nói khác đi là sáng tạo của vũ trụ, chứ không phải là sản phẩm của thần linh, của Thượng đế.
- Con người là động vật đặc biệt ở chỗ là “tự nhiên phát triển đến mức độ tự nhận thức được mình” (Engels), tức là bộ óc người có khả năng nhận thức thế giới và nhận thức chính bản thân mình.
- Nhờ lao động sáng tạo, con người đã phát triển đời sống tinh thần, sáng tạo ra nền văn hóa.

Toàn bộ hoạt động sáng tạo của con người diễn ra trong từng khoảnh khắc của Thời Hiện tại sống động, có nghĩa là sự sáng tạo của con người không bao giờ đứt đoạn mà liên tục từ khoảnh khắc này nối tiếp khoảnh khắc khác. Quá trình ấy diễn ra một cách biện chứng, phủ định của phủ định. Từ chỗ loài Vượn người biết dùng dụng cụ tự nhiên, đến giai đoạn Người vượn thì đã biết chuyển từ sử dụng dụng cụ tự nhiên đến sáng tạo ra công cụ, con người bắt đầu hình thành giống người do lao động sáng tạo ra đồ đá, tiến tới sáng tạo đồ đá mài, con người đã biết tập hợp thành xã hội bởi biết tạo ra các công xưởng trong các lán trại, nhờ đó đã phát triển các *âm hiệu* và *chí hiệu* thành tiếng nói. *Tiếng gọi bên trong* phát triển thành ngôn ngữ từ chỗ chưa có ngữ pháp đến chỗ có ngữ pháp, bởi vì việc sáng tạo ra công cụ từ chưa

có hệ thống đến thành có hệ thống, đến giai đoạn ấy, con người thật sự trở thành người. Ý thức và ngôn ngữ song song phát triển. Xã hội loài người ra đời. Như vậy là sự xuất hiện của loài người là sự phát triển từ tập đoàn động vật, nhưng xã hội loài người khác hẳn tập đoàn động vật bởi có ngôn ngữ và có ý thức. Các nền văn hóa đã phát triển từ văn hóa *Đồ đá Cũ* đến *Đồ đá Mới*, đến văn hóa *Đồ đồng* và sau đó là văn hóa *Đồ sắt*. Nền văn minh của nhân loại xuất hiện nhờ có buôn bán, có đô thị, con người từng bước đã làm chủ tự nhiên từ nền sản xuất thủ công nghiệp đến công nghiệp. Nền đại thương nghiệp xuất hiện trong chế độ nô lệ đã làm cho tính đồng loại của con người thành một hiện tượng phổ biến. Từ đây dù có chiến tranh hay thiên tai làm cho nền văn minh cục bộ bị hủy diệt, thì nền văn minh của loài người vẫn tồn tại và phát triển, bởi nền đại thương nghiệp đã trao đổi những giá trị văn minh ấy từ vùng này sang vùng khác.

Tóm lại, loài người mang một đặc điểm chung là có giá trị văn minh, có văn hóa, khác hẳn các loài động vật khác. Nhờ có ý thức gắn liền với sự phát triển văn hóa nên sự sống của con người luôn luôn có hai mặt đồng hành: đời sống tinh thần và đời sống vật chất. Chúng liên hệ mật thiết với nhau, luôn luôn mang tính biện chứng. Chính mối liên hệ ấy đã tạo ra cái tất yếu và cái tự do. Trong tất yếu con người mãi mãi vươn tới tự do. Tự do như là cái phủ định tất yếu. Nhưng tất yếu như là cái điều kiện để con người có thể phủ định chính nó, để qua đó con người vươn tới tự do. Tất cả quá trình đó luôn luôn diễn ra trong Hiện tại sống động của khoảnh khắc nối tiếp khoảnh khắc. Trần Đức Thảo là người đầu tiên đã chứng minh, luận giải một cách rõ ràng, thuyết phục: lịch sử vũ trụ, lịch sử sự sống nói chung và sự sống con người nói riêng bao giờ cũng đi lên từ *Thời Hiện tại sống động* bởi những khoảnh khắc nối tiếp khoảnh khắc, và *con người* trở thành *người* mãi mãi cũng luôn luôn bắt đầu từ *Thời Hiện tại sống động*.

Như trên đã nói, con người và sự sống là sản phẩm sáng tạo của vũ trụ, nhưng chúng ta còn hiểu biết rất ít về vũ trụ, vì vậy những hiểu biết của chúng ta về sự sống và con người cũng còn rất hạn chế. Thậm chí, sự phân tích về mặt khoa học cũng có thể có nhiều sai lầm. Do đó, sự khẳng định của Trần Đức Thảo về *Sự logic của thời Hiện tại sống động* là sự liên tục của khoảnh khắc nối tiếp khoảnh khắc, cần được hiểu nó như là thời gian vô cùng của vũ trụ. Mọi hiện tượng của sự sống bao giờ cũng xuất phát từ cái hiện tại, bởi cái hiện tại ấy là sự thống nhất giữa quá khứ, hiện tại và tương lai. Cho nên, sự sống diễn ra trong một chuỗi thời gian liên tục, không khởi đầu, không kết thúc. Nếu hiểu như vậy thì sự sống của con người là một chuỗi sáng tạo đến vô cùng. Và như vậy thì sự sống vật chất và sự sống tinh thần cũng diễn ra vô cùng, cho nên biện chứng của hai mặt sự sống ấy trong mối liên hệ của chúng mãi mãi là một cuốn sách để mở mà nền khoa học của nhân loại tiếp tục đi sâu, mở rộng để con người mãi mãi khám phá ra vũ trụ và khám phá chính bản thân mình. Hạnh phúc của loài người là ở chỗ đó, và bi kịch của loài

người cũng là ở chỗ đó. Bởi vậy con người và loài người luôn luôn có nhu cầu nhớ lại, ký ức về những gì đã trải qua để làm cho cuộc sống của mình có ý nghĩa hơn, bớt phần đau khổ, để có một cuộc sống ngày càng tự do và hạnh phúc hơn.

Cuộc đời hoạt động sáng tạo của Trần Đức Thảo nhằm giải mã những điều bí ẩn của cuộc sống con người trong sự sống của vũ trụ luôn luôn vì tự do và hạnh phúc của con người. Bởi vậy, ông đã bất chấp mọi khó khăn, mọi gian khổ để đi tới cùng trong việc tìm hiểu con người và giá trị con người, tìm hiểu sự sống và giá trị của sự sống. Trần Đức Thảo đã buông tay ngừng nghỉ, trút hơi thở cuối cùng trong niềm hạnh phúc lớn lao ấy. Tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động* là một lời chào từ biệt của ông đối với cuộc đời. Chúng tôi cho rằng Trần Đức Thảo là người chiến thắng, bởi trước mặt ông và sau lưng ông là các thế hệ người luôn luôn hướng sự đấu tranh của mình cho tự do và hạnh phúc của nhân loại.

TỰ DO VÀ ĐẠO LÝ: HEGEL, MARX, TRẦN ĐỨC THẢO VÀ LỊCH SỬ VIỆT NAM

Nguyễn Hữu Liêm < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1071" title="800. Nguồn: LIÊM, Nguyễn Hữu (2004)." class="sup">⁽⁸⁰⁰⁾

I. TỪ HEGEL

Lịch sử thế giới bắt đầu với một chủ đích tổng quát: hiện thực hóa nội dung Đạo Lý – vốn chỉ tiềm ẩn trong Trời Đất, một sự tiềm ẩn bao la trong bản năng vô minh mà toàn thể tiến trình lịch sử là nhắm đến sự giác ngộ của bản năng vô minh này < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1072" title="801. Hegel, G. F., Philosophy of History. Trans. by J. Sibree. The Colonial Press, 1899." class="sup">⁽⁸⁰¹⁾.

Đó là một cách đọc Hegel. Triết học Hegel là một biến thể của thần luận học (theodicy), một hệ thống biện chứng trong lý tính logic mà tinh thần lịch sử là năng lực tự ý thức được chân thực hóa vào trong thế giới. Qua quá trình này, nội dung của lịch sử, Đạo Lý muốn thể hiện chính mình và tìm lại chính mình trong khách thể tính.

Cơ năng của lịch sử là sự dung hòa và chuyển hóa giữa hai phạm trù thiên nhiên vật thể và tinh thần Đạo Lý trong mỗi cá nhân. Từ đó, con người là tụ điểm và là một thời quán đồng quy, *a converging moment*, giữa khả thể và thực thể lịch sử. Và tinh thần lịch sử là năng thức và tiến trình chuyển động của ý chí Tự Do qua khả thể tự ý thức – Giác Ngộ. Tất cả là một quy trình vòng tròn chuyển hóa từ Chân thức tuyệt đối đến ý thức khách quan để về lại nguyên thủy bằng khả thể tự ý thức. Bởi thế, lịch sử thiên nhiên và lịch sử nhân loại là tiến trình vật lộn giữa khả thể tính và thực thể tính nhằm khai giải ý thức tha hóa và khách quan về với Đạo Lý. Nói cách khác, lịch sử là chiều dài thời gian mà năng thức Tự Do muốn vươn ra khỏi sự ràng buộc của thời tại và sinh hữu thường nghiệm trên cơ sở thiên nhiên và vật chất để tìm ra được chính mình.

Tự Do, vì vậy, không phải là một thể trạng thuần tại thế mà ở đó mỗi cá nhân là một thành tố tự hữu (self-sufficient). Lịch sử sẽ không chôn chân con người vào trong một thế giới thuần nghiệm thực. Lịch sử mang logic và cứu cánh nội tại trong sứ mệnh hiện thực hóa Tự Do trong Chân Thức tuyệt đối vượt qua khỏi cơ bản cá nhân. Trên nền tảng cứu cánh huyền nhiệm đó, sử tính luận (historicism) khởi

sinh. Trong biện chứng và cứu cánh của sử tính luận, mỗi cá thể sinh hiện, với bối cảnh xã hội và nhân gian liên đới, chỉ là một chặng đường trung giải (mediative stages) thiết yếu cho năng lực tự ý thức. Tóm lại, lịch sử là khách thể tính của ý thức và khát vọng Tự Do.

Thi sĩ Walt Whitman (1819–1892), sau khi đọc Hegel, đã viết:

Trong mục đích của Tạo Hóa và công trình sáng tạo thế giới và vũ trụ này, từ cơn bão cuồng nộ của thời tiết, những bản chất khác biệt của quặng mỏ, năng động vươn lên của thực vật, bản năng sinh tồn của động vật, khát vọng và đau khổ của con người, của chiến tranh, của chính trị, của tôn giáo, nghệ thuật, khoa học,... tất cả phải có một mục đích cao cả như là một cứu cánh tối hậu – một ẩn ý nằm trong tất cả hiện tượng xao động bất thường và đầy thảm họa tang thương. Cái gì đó phải bao gồm tất cả, chủ động tất cả, để chỉ hướng về Một – mà định hướng này chính là khát vọng mê say trong mỗi hơi thở, mỗi bước chân đi của chúng ta, ở đây, giờ phút này, mãi mãi, từ thế hệ này sang thế hệ khác...< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1073" title="802. W. Whitman, Democratic Vistas. The Little Library of Liberal Arts." class="sup">⁽⁸⁰²⁾.

“Cái gì đó” mà Whitman nói đến chính là khát vọng Tự Do mà tinh thần Tạo Hóa muốn vươn tới để hiện thực hóa Chân Thức của mình qua thế gian và thiên nhiên. Đó là bước đi của tinh thần Đạo Lý trong hành trình gian nan và đầy lao khổ qua kinh nghiệm thân xác và ý thức của con người. Qua sử tính luận, mỗi chúng ta đang mang một gánh nặng Tự Do, một trách nhiệm Tự Do. Mỗi chúng ta là một thực thể có Tự Do. Và do đó, chúng ta phải hiện thực hóa khả thể Tự Do của chính mình. Nhưng tại sao tinh thần Đạo Lý hiện thực hóa Tự Do qua lịch sử con người? Tại sao Đạo Lý không khai mở ý thức về chính mình qua thần linh siêu hình hay qua thiên nhiên vô tình?

Bởi vì qua năng lực ý thức, con người là cơ năng chuyển hóa giữa vật chất và tinh thần – mà sinh hữu qua chiều dài lịch sử là điều kiện cho Đạo Lý trong mỗi cá thể được chân thực hóa. Khả năng cao nhất và cần thiết nhất của ý thức là tự-ý-thức – khi mà tri kiến và kinh nghiệm về hiện hữu qua cuộc đời trở thành yếu tố chuyển hóa cho năng thức tinh thần. Khi năng thức cá nhân vươn ra bên ngoài để tìm biết đến thế giới khách quan là đồng lúc khả năng tự ý thức cũng được nâng cao trong chân trời tri kiến mới. Vì thế, khoa học thực nghiệm là một trong những yếu tố cần thiết để con người biết đến chính mình nhiều hơn. Khi thông hiểu được quy luật vũ trụ và thiên nhiên, con người biết đến tính tương đồng và dung hợp giữa chủ quan và khách quan, nhận ra được quy luật hợp lý của thiên nhiên và lịch sử, để

điều hướng tâm thức sinh hữu về đúng với cứu cánh của sứ mạng và cứu cánh làm người: Tự Do.

Đời sống con người là một nỗ lực không ngừng nghỉ để hiện thực hóa Đạo Lý trong năng lực ý chí sinh hiện và tri kiến thông hiểu của trí năng. Chỉ có từ con người thì lý tính trở nên linh thiêng – cái *linh* được khai sáng và có cơ sở từ cái *minh*. Qua con người thì thần linh được thông hiểu để rồi được tôn thờ. Qua con người thì cái thực chính là cái hợp lý; và cái gì hợp lý mới là cái có thực. Lịch sử là tiến trình chuyển hóa của Đạo Lý qua thời gian; thiên nhiên là thể trạng khách thể hóa của Đạo Lý qua không gian. Tất cả đều vì lý tưởng Tự Do, dù con người có biết hay muốn điều đó hay là không.

Lịch sử vì thế không phải là một căn nhà nghỉ, dừng chân, mà trái lại, là một hành trình gian nan, hiểm nghèo, nhiều thử thách, qua biển, qua núi, xuyên rừng của sự thể sinh hữu. Chúng ta đừng có ngạc nhiên và than trách hay thất vọng khi nhìn vào lịch sử để chỉ tìm thấy quá nhiều tang thương, đau khổ. Nhưng đây chính là động cơ của lịch sử khi mà con người vẫn chưa có khả năng tự ý thức. Tất cả bị guồng máy lịch sử – Hegel gọi là “sự狡 hoạt của trí năng Tạo Hóa” (the cunning of reason) – lôi cuốn và đưa đẩy mỗi cá nhân theo đuổi mục đích cho mình – nhưng tất cả đều cùng chung về một mối: cứu cánh Tự Do qua lịch sử. Mỗi chúng ta sinh ra, lớn lên, thêm khát sinh hiện, vun đắp bản ngã, cho cái Ta là nhất trong dục vọng, tình cảm riêng tư. Nhưng chúng ta chỉ là những con thú vô tình trong cái dự án lớn lao của Tạo Hóa đang đi tìm lại chính mình qua con người và lịch sử. Lịch sử là một bi hài kịch, một xa lộ bi vọng (*the high way of despair*), mà mỗi chúng ta đều đang phải kinh qua.

Hãy nhìn vào trần gian trong lịch sử: cái vô lý, cái điên loạn, cái nghịch đạo lý tràn đầy. Chân lý thể hiện “như là một tiệc rượu say mèm mà chẳng có ma nào tỉnh thức” (*Truth is thus the Bacchanalian revel where not a member is sober*)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1074" title="803. HEGEL, G.W.F., The Phenomenology of Mind. Trans. J.B. Baillie. Humanities Press, 1964. Bản dịch Việt Ngữ của Bùi Văn Nam Sơn từ nguyên bản tiếng Đức, Phanomenologie des Geists, đã được xuất bản ở Việt Nam." class="sup">⁽⁸⁰³⁾. Chúng ta thấy con người ngu dốt, vọng động, bạo hành, si mê, vô minh như những cánh mọt thiêu thân lao vào ngọn lửa của ánh đèn dầu leo lắt trong đêm tối mịt mùng không soi rõ hướng đi. Chúng ta thấy cơ chế chính trị, giáo dục, luật pháp như là những trò chơi, những bờ đê mỏng manh không ngăn nổi sóng lũ cuồng nộ của biển khơi khao khát và dục vọng của con người. *Trải qua một cuộc bể dâu. Những điều trông thấy mà đau đớn lòng* (Nguyễn Du). Chúng ta thấy kinh đô dựng lên để rồi bị sụp đổ. Văn minh vượt thặng để rồi đi vào phai mờ và quên lãng. Biết bao dân tộc đã bị diệt vong. Biết bao nhiêu cơ đồ, tham vọng kiến tạo nay đã không còn ngay cả vết tích. Trái tim chúng

ta nặng trĩu với vấn nạn Đạo Lý đầy bi thảm của con người đang cố gắng vẫy vùng trong vô vọng với chính mình và ngoại cảnh.

II. TỚI MARX

Siêu hình học Hegel là đỉnh cao của triết học suy lý (speculative philosophy) Tây phương. Nó giải cứu sự khủng hoảng triết học phân tích của Kant bằng cách sung thực một nội dung bản thể luận và khai mở một định hướng cứu cánh – đồng lúc công nhận thực tế bi thương của lịch sử và điều kiện ý thức ấu trĩ của nhân loại. Sau Hegel, triết học Tây phương chia thành hai vế: hoặc là tiếp nối hay là chống lại Hegel. Marx là trường hợp thứ hai đó.

Chủ nghĩa Marx là một thời quán ý thức mới trong tiến trình biện chứng Hegel mà mỗi góc độ của bóng tối cần phải được phơi bày. Với duy vật biện chứng, thay vì Marx lật ngược duy tâm luận của Hegel, như chúng ta vẫn thường nghe đến, trong thực chất, triết học Marx chỉ là một sự nối tiếp trên cơ sở logic mà triết học trí năng của Hegel đã vạch ra. Mỗi thời quán của trí năng là một hiện tượng của Đạo Lý, đang cố gắng vẫy vùng minh xác chính mình vào khách thể tính bằng cách nâng cao cường độ ý thức chủ quan bởi ý chí tự-ngã. Khi giai cấp vô sản bắt đầu có ý thức về đại thể tính, năng lực Đạo Lý của họ vươn lên bằng khát vọng đấu tranh cho quyền lợi và giá trị của mình bằng một bình diện giá trị mang tính chất đảo ngược tất cả những giá trị vốn không đại diện cho người cùng khổ và bị áp bức. Chủ nghĩa Marx nhân danh chân lý cho một tầng lớp nhân loại bị bỏ quên trên tiến trình lịch sử. Và chân lý này phải được hiện thực hóa vào lịch sử khách quan. Thế kỷ XX là một thời quán lịch sử cho ý thức duy vật, trong đó có Marx.

Duy vật biện chứng minh xác triết học trí năng của Hegel bằng cách phủ định nó. Trên phương diện siêu hình học, Marx đã không công hiến gì mới hay khác biệt đối với Hegel. Từ đó, tự bản sắc, Chủ nghĩa Marx chỉ là một sự áp dụng của biện chứng Hegel vào lịch sử thực nghiệm.

Chủ nghĩa Marx và hiện tượng chủ nghĩa cộng sản liên hệ trong suốt thế kỷ vừa qua là những biến thể từ trong cùng một giai thời thiếu niên trong năng lực tự ý thức của nhân loại về với Đạo Lý. Khi ý thức con người đánh mất chính mình vào trong lý thuyết và hiện tượng khách thể để tìm lại chính mình từ trong kinh nghiệm từng trải thì chính Đạo Lý đã được nhận thức và khai sáng từ trong ý chí Tự Do của năng động sử tính. Đứa con khi lớn lên sắp bước vào tuổi trưởng thành phải có ý chí nổi loạn, phủ định giá trị truyền thống, bỏ nhà ra đi vào thế gian, để rồi hẳn cũng sẽ trưởng thành để tìm về lại căn nhà cũ với một ý thức tròn đầy và từng trải hơn. Gia đình nhờ đó mà được phát huy và cập nhật hóa. Giá trị cổ truyền được thử thách và thăng hoa. Cái mới sẽ bao gồm cả cái sai lẫn cái đúng khi nấc thang mới của ý thức đã được nâng cao. Trong hoàn cảnh đó, mỗi cá nhân là một đứa con của

tinh thần thời đại, và mỗi bước chân của hắn, hoặc đi xa, hay trở về, hoặc phủ định hay xác định, đều mang giá trị Đạo Lý trên từng thời quán kinh qua. Thực tế sử kiện (historical facts) chính là thời tại tính của ý thức (the temporal necessity of consciousness) được khách thể hóa.

Triết học Marx là một ý chí phủ định cấu trúc xã hội và giá trị truyền thống trên cơ sở bản thể luận của ý thức. Marx tố cáo siêu hình học Hegel là một huyền bí luận (mysticism) – một thể loại thần học nhân danh logic của trí năng. Chúng ta phải hiểu là Marx đứng từ góc độ nào khi từ chối Hegel. Marx phủ định “huyền bí luận” của Hegel vì Marx muốn rằng triết học phải tác động thay đổi lịch sử. Không đâu nói rõ hơn về tinh thần và chủ đích triết học của Marx hơn là khi Marx phê bình cuốn “Triết học về Pháp quyền” của Hegel. Marx dựa trên sử tính luận của Hegel để viết:

Cái chế độ chính trị lỗi thời (ancient regime) đã trải qua một lịch sử đầy thảm trạng bởi vì cơ chế quyền lực của nó đã biến ước vọng tự do thành ảo vọng. Sở dĩ chế độ này mang bản chất bi thảm là vì nó tự buộc cho mình một nội dung hãnh tiến vô vọng. Hễ cái chế độ này vẫn ngoan cố chống lại nguyên tắc và lý lẽ mới của thời đại thì tự bản chất của chính nó là một lỗi lầm của lịch sử. Chế độ này là vở bi hài kịch to lớn của thế giới mà tất cả những anh hùng của nó đều đã bị khai tử. Lịch sử tiến bước và sẽ không bỏ sót một ai. Nó sẽ đi qua những sân khấu mà chung cuộc sẽ vứt bỏ những chế độ lạc hậu vào nghĩa trang. Sân khấu cuối cùng mà lịch sử vừa mới bước qua là một vở bi hài kịch khủng khiếp. Cái hình thái cuối cùng của lịch sử thế giới chính là bản chất trò hề của nó< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1075" title="804. MARX, K., A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Trans. & Edited. by J. O'Malley. Cambridge University Press, 1970." class="sup">⁽⁸⁰⁴⁾.

Đó là động cơ triết học của Marx: phá bỏ xiềng xích của nô lệ trong thực tại khách quan bằng ý chí khai giải bản chất năng động của ý thức Tự Do. Marx cũng như Hegel đều cố gắng khai mở và thông giải cái gánh nặng ý thức về Ta. Cái khác biệt là vậy. Ở Hegel, cái Ta từ ý thức tự-ngã này là một hiện tượng vong thân (alienation) từ một tổng thể ý thức tuyệt đối, Chân Thức, dự phóng trong năng động nội tại, mà vì vô minh, nay đã thành một sự thể khách quan. Triết học, từ đó, mang chức năng cứu cánh luận, là phải cứu vớt và phục hồi lại cái Chân thức tuyệt đối này bằng nỗ lực tự giác ngộ qua sinh nghiệm trung giải (mediative lived experience) với cuộc đời. Marx chia sẻ cái diễn đàn cứu cánh luận này, tuy nhiên, trên cơ sở biện chứng duy vật thực nghiệm sau khi cắt bỏ cái nội dung huyền nhiệm của Hegel. Cái ý thức về Ta chỉ là một hệ quả của cái Ta đang bị ràng buộc bởi thực tế lịch sử. Và

gánh nặng ý thức tự-ngã chỉ có thể được giải hóa bằng ý chí giải phóng thực tế chính trị khách quan. Marx tin rằng con người có thể “rút ngắn con chuyển bụng đầy khổ đau” của nhân loại trên cơ sở sử định luận của Hegel trừ đi cái “duy tâm huyền hoặc”. Marx muốn đập phá tất cả, dẹp tan những thế lực “phản động” để rồi, “chính ta sẽ dẫm lên đồng gạch vụn như là một Thượng Đế mới”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1076" title="805. CLEON-SKOUSON, W. (1961), The Naked Communist. Riverton, UT: Ensign Publishing." class="sup">⁽⁸⁰⁵⁾.

III. ĐẾN TRẦN ĐỨC THẢO

Khi tham dự vào triết học của Marx, với một năng lực phủ định cuồng nhiệt như thế làm cơ bản cho triết học và chính trị, không ngạc nhiên khi những con người thuộc những khối lịch sử mới thời đó đã bị cuốn trôi vào trận cuồng phong tư tưởng này. Trong đó có những con người lịch sử Việt Nam. Và trên bình diện triết học, Trần Đức Thảo là một triết gia xứng đáng để tiếp nhận chủ nghĩa Marx như là một chủ thuyết hành động, *praxis*, cho vấn nạn lịch sử dân tộc.

Khởi nguồn từ Hegel và Husserl, Thảo cho rằng chỉ có chủ nghĩa Marx là có khả năng giải quyết những vấn đề mà hiện tượng luận Husserl nêu lên. “Chân lý phải được minh định trong tiến trình trở nên, vốn không phải là sự chuyển động của ý niệm, mà là của một thời tại tính sinh thực (actually lived temporality)”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1077" title="806. THAO, Trần Đức (1986a). Bản Việt ngữ: THẢO, Trần Đức [1986a] (2004)." class="sup">⁽⁸⁰⁶⁾. Đây là điểm mà Hegel cũng đã nhấn mạnh trong suốt các công trình triết học chính trị. Nhưng Thảo, theo chân Marx, chuyển hướng ý thức sinh nghiệm, không cho cứu cánh của ý thức, mà là cho một giải pháp đối với thực trạng xã hội vốn là nguyên nhân của tất cả khổ đau. Thảo nói rõ rằng những con người lịch sử phải nhận ra rằng, “Cái thể thức áp chế chính là chiếc chìa khóa cho tính huyền bí của tiên nghiệm”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1078" title="807. Sđd." class="sup">⁽⁸⁰⁷⁾. Năm rõ được hành trang tư tưởng của Hegel qua cơ sở biện chứng duy vật của Marx và phương pháp luận của Husserl, Thảo tin tưởng là mình đã tìm ra được con lộ tư tưởng và hành động cho những con người lịch sử mới của Việt Nam.

Trở về Hà Nội với sinh khí cách mạng vô sản đang lên của dân tộc, Thảo bắt đầu thuyết giảng về lịch sử triết học Tây phương vào đầu năm 1955 bằng một tiền đề chủ nghĩa chắc nịch:

Theo chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử, tư tưởng là phát xuất từ đời sống xã hội trong đó căn bản là quan hệ sản xuất – và sức sản xuất của xã

hội. Ý thức là thuộc thượng tầng kiến trúc xây dựng trên cơ sở là chế độ kinh tế của xã hội... Chúng ta nghiên cứu lịch sử tư tưởng là để cụ thể hóa và chứng minh một cách có hệ thống mệnh đề căn bản của chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử trên đây, tức là chứng minh rằng tư tưởng của con người xuất phát từ thực tế và nó có một vai trò thiết thực trong đời sống thực tế. Chúng ta không chứng minh mệnh đề đó một cách hoàn toàn khách quan mà sẽ chứng minh trong phạm vi lịch sử của chủ nghĩa duy vật< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1079" title="808. THẢO, Trần Đức [1958a] (1995)." class="sup">⁽⁸⁰⁸⁾.

Từ Marx, Thảo xác định một lập trường triết học rõ ràng, không nghi ngờ, rằng duy vật biện chứng là một chủ nghĩa, một “biểu hiện lập trường vô sản cách mạng xuất hiện trong quá trình đấu tranh giai cấp lịch sử”, và nó là “một công cụ tinh thần, để chúng ta nắm vững nội dung giai cấp và xã hội của nó”. Triết học không phải “vì óc tò mò” cho kiến thức, mà ngược lại, nhằm để chứng minh một tiền đề triết học nay đã trở thành một mệnh đề lịch sử vốn phát xuất từ một chọn lựa chắc chắn cho một lập trường chính trị. Thảo muốn lập lại một lần nữa tiền đề của Marx rằng triết học không phải là để hiểu lịch sử mà phải cho mục tiêu thay đổi lịch sử. Chủ quan tính qua ý chí lịch sử, biện minh bằng triết học, sẽ kiến tạo một sự thể lịch sử thực nghiệm làm bản thể luận mới cho năng động ý thức.

Thảo là một thành tố trong dòng sống của lập trường tư tưởng cho một tập thể cách mạng và chính trị dân tộc trong một giai thời mà con người trong cuộc mang đầy nhiệt huyết của tự tin và tự mãn. Không có gì hạnh phúc cho bằng là một chiến sĩ cách mạng vô sản dân tộc thời đó. Mọi yếu tố và điều kiện khách quan và chủ quan đồng quy về một mối. Mọi việc, mỗi ngọn lửa, từng ngọn gió, từng cơn thủy triều có vẻ như là theo ý chí của mình – hay là ngược lại, ý chí của mình được minh xác bởi hiện tượng sử tính nghiệm thực. Ở đó, triết học không cần mệnh danh cái gọi là “khách quan tính”; tất cả là chọn lựa cho một chủ đích chính trị có tầm vóc lịch sử mà nội dung và chủ hướng của sự chọn lựa này đã được chọn lựa sẵn và dọn lên trên mâm cỗ tuyển lọc từ một thời quán chuyển mình của dân tộc. Tự do triết học, mà Thảo đang hành hoạt, là sự minh giải cho chu vi chọn lựa đó: đi tìm gốc rễ cho mệnh đề giá trị mà con người ở giai đoạn đó đã quyết định dần thân.

Câu hỏi: Cái chắc chắn trong ý thức về Ta đối với sử mệnh dân tộc này đến từ đâu? Thảo, trong quá trình phê phán hiện tượng luận của Husserl đã có câu trả lời từ trước: Không có một cái ý thức tiên nghiệm (eidetic) về Ta thuần trừu tượng và độc lập bởi chính nó để có thể quy giản (epoché) thành một đối tượng quán sát. Cái Ta này không có gì là huyền bí cả, vì tất cả nội dung ý nghĩa về cái ta này “không gì khác hơn là một sự hoán vị biểu tượng của tính vận hành vật thể của quan hệ sản

xuất vào trong một hệ thống vận hành chủ ý để từ đó chủ thể tiếp nhận khách thể một cách duy ý tưởng trong sự tái sản xuất ra nó tự trong ý thức của chính mình. Đó là lý do chân thực cho cái Ta tự-ngã này, vốn đang là trong thế gian, kiến lập thế gian trong nội tính của những hành vi sinh động của mình”⁽⁸⁰⁹⁾. Tức là sự chắc chắn về cái Ta trong lịch sử dân tộc là trong năng động giải phóng của dân tộc, trên căn bản sinh nghiệm khách quan, mà ta tiếp nhận để rồi tự tái kiến tạo cho ta qua kinh nghiệm sống bởi ý thức của ta. Và cái Ta này là cái Ta của dân tộc, và dân tộc, như là một cấu trúc liên hệ sản xuất thuần kinh tế, là nguồn gốc của cái Ta trừu tượng. Ta chỉ là một hoán thể của một thời quán cách mạng đầy chắc chắn về chính mình và về cứu cánh của sinh hữu.

Đó là niềm hạnh phúc của Thảo; nhưng cũng là nỗi khổ đau cho ông và cho cả dân tộc Việt Nam. Khi triết học đã trở nên chắc chắn thì nó không còn là một cuộc tìm kiếm. Tất cả các vấn nạn, nghi vấn, dằn vặt trên cơ sở tiền đề đã trở thành những mệnh đề đầy tính chất kết luận – chúng là những phán quyết về giá trị trên cơ sở chủ đích của ý chí chủ quan mà không cần quy nạp dữ kiện cho tiến trình biện chứng trong chu vi tự do của cái Ta đầy ý thức. Cái khung thức và thể cách triết luận của Thảo là một nỗ lực biện minh một chiều: bản chất sự thể khách quan lịch sử quyết định nội dung ý thức cá nhân liên hệ. Cái khung thức này càng được Thảo giải lý nó lại càng trở nên cứng ngắt. Những quy trình biện chứng duy vật vốn làm bậc thang cho ý chí chính trị nay đã trở nên một chiếc thuyền bị đắm trong cái đập nước do chính phương pháp luận này dựng lên. Khi triết học nhân danh một tiền đề giá trị như là một mệnh lệnh tối cao cho biện minh chính trị và tổ chức thì đó là khởi điểm của sự suy tàn của biện chứng – và là lúc lịch sử đã đánh mất đi nội dung Tự Do của khả thể tự ý thức để đi vào ngõ cụt của nô lệ và áp bức.

Sự chuyển hướng của Thảo, từ một triết gia thuần văn ngữ để trở nên một chiến sĩ cách mạng vô sản Việt Nam, trên bình diện khái niệm, là song song với sự hoán vị của bản thể luận Hegel qua duy vật luận của Marx. Chủ nghĩa Marx là một phương pháp luận của sự việc lấy cái thường nghiệm để giải thích cái siêu nghiệm. Còn sự dấn thân cho lý tưởng cách mạng dân tộc của Thảo là một nỗ lực lấy sinh nghiệm để chứng minh cho những mệnh đề tư tưởng về ý thức. Marx đánh đổ cái huyền bí luận của Hegel bằng cách phủ nhận toàn triệt mọi tham chiếu của bản thể luận về với một cơ sở tinh thần cao hơn là sự thể nghiệm thực của sinh hữu. Con người từ đó có thể nhìn thấy góc cạnh đen tối của chính mình – nhưng đổi lại, hắt mất nhiều hơn khi tầng trên lầu của ánh sáng Đạo Lý và những sự thể siêu hình thì hoàn toàn bị đóng kín bởi một ý chí chủ quan và thuần nghiệm thực.

IV. VÀ ĐẠO LÝ LỊCH SỬ VIỆT NAM

Thế kỷ XX là một thời quán nung nấu khúc mắc, một nỗi đau lòng trong sinh mệnh lịch sử Việt. Trong bối cảnh đó, một số cá nhân đứng dậy nắm lấy ngọn cờ thời đại để chuyển động lịch sử: Nguyễn Thái Học, Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh, Hồ Chí Minh... Họ là những con người lịch sử – khi tinh thần vươn tới Tự Do của quốc gia được hiện thân qua một khối lịch sử mới, đốt lên những ngọn đuốc ý chí để đứng lên. Họ là những người bắt được năng thức của thời đại, nội dung ý nghĩa của nhu cầu hoàn cảnh, nhìn thấy được thiết yếu tính của thời thế để biến nó thành lý tưởng lịch sử cho bản thân. Họ lấy tinh thần đất nước và ước vọng của quần chúng làm khát vọng cho mình. Họ đau nỗi đau của tổ quốc, xót nỗi xót xa của con người, trần trở trong vận mệnh bi tráng của nước nhà. Họ là những đứa con thời đại. Họ từ bỏ đời sống và khát vọng cá nhân để vươn lên với cao trào đại thể quốc dân. Họ là kết tinh của mâu thuẫn trong biện chứng đối nghịch giữa *cái Đang Là* và *cái Sẽ Là*. Họ là ý chí hướng thượng của sự Hữu. Họ thấy được sự thật và ý nghĩa của thời đại này, cái kết tinh trong tụ điểm của thời tính. Chỉ có những người lịch sử của thế hệ đang lên mới thấy được Đạo Lý, cái giai thời thiết yếu trước mặt để biến tất cả thành chủ tâm nhằm mang hết năng lực theo đuổi lý tưởng Tự Do cho tất cả.

Tinh thần lịch sử Việt Nam, qua năng thức của những con người như thế trong khối lịch sử giai thời muốn đứng lên chuyển hóa lịch sử quốc gia và dân tộc. Họ vươn tới, dẫn đầu và thử thách thành kiến hiện tại. Họ phóng mở con đường mới để quốc gia tìm ra sinh lộ mới. Họ đau khổ trong đời sống riêng tư, như Mạnh Tử nói: “cốt mõi, gân nhừ, tim héo, phổi mòn, đủ điều khôn khổ, bách chiết thiên ma vì Trời giáng đại mệnh cho họ, để họ đứng dậy mà lớn lao lên”. Những đứa con thời đại, theo Lý Đông A, “thấu hiểu được cái Đề Uẩn thiêng liêng của nòi mình, cái lý niệm tối thực tại của Tiên–Rồng từ một thế kỷ lâm ly, khổ ải để thâm thấu vào lòng người Việt cái bộc phát của tương lai, cái đột biến của sự nghiệp”⁽⁸¹⁰⁾.
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1081" title="810. Lý Đông A, Huyết Hoa, Nhóm Nghiên Cứu Văn Hóa Việt, California, 1986." class="sup">

Đề Uẩn – Đạo Lý cơ bản – của nòi giống Việt, cũng như là của cả nhân loại, là ý thức Tự Do. Tuy nhiên, trên bước đi của ý chí Tự Do, nội dung của Việt–tính mới chỉ còn ở thời quán xác định bản sắc quốc gia trên quá trình dựng nước và giữ nước. Lịch sử Việt vốn là tang thương vì dân tộc Việt đang trải qua thời niên thiếu đang cố gắng đi tìm chính mình. Lịch sử Việt suốt hai trăm năm qua là một thời quán Đạo Lý được trải thân qua một cõi tâm thức gọi là “dân tộc Việt”. Khi Việt Nam đối diện với văn minh Tây phương vốn mang những giá trị tôn giáo, xã hội, chính trị mới đối nghịch và thử thách với niềm hãnh diện của truyền thống phương Đông, thì cá nhân Việt mang năng lực khả thể tính của ý chí và ý thức Tự Do nhiều hơn là thực tế lịch sử và quốc gia cho phép.

Từ đó, mệnh lệnh Đạo Lý của Việt Nam hôm nay: Hãy vượt qua tình trạng thiếu

niên của tâm thức. Và con người Việt Nam phải được phục hưng.

Chúng ta phải bắt đầu từ đâu? Ý chí đầu tiên để mở lối cho lý tưởng Tự Do là phải vượt qua tâm trạng tủi thân, bi quan và sâu thẳm thụ động để khởi động năng lực lý tính. Chúng ta phải tìm về những nguyên tắc trừu tượng qua thế giới khái niệm nhằm thông hiểu được cái quy tắc ngầm dung ẩn chân lý mà không hề được thể hiện một cách hiển nhiên. Trong thế giới của nguyên tắc, cứu cánh của lịch sử và hiện hữu như chỉ là những khái niệm trừu tượng và mơ hồ chưa được chân thực hóa thành đối thể của tri thức và ý chí. Khả thể Tự Do phải trở thành thực thể lịch sử.

Bước đi kế tiếp là sự dân thân hành động trong ý thức Đạo Lý. Khi tư tưởng được chuyển qua hành động là lúc con người Việt Nam đóng chúc năng trong cơ trình Tự Do. Khi khát vọng và lý tính đồng quy thì hành động của cá nhân là hiện thân của lòng yêu nước, yêu tổ quốc, tình cảm dân tộc. Đây là lúc mà tinh hoa của văn hóa công dân – một văn hóa đại thể bao hàm đạo đức và nhu cầu cá thể – phải được vun bồi. Trong văn hóa công dân, nền tảng quốc gia là xã hội dân sự, mà ở đó, luật pháp thể hiện ý chí tập thể của quần chúng từ sự đồng thuận chính trị qua cơ chế chính trị dân chủ. Khi ý chí chủ quan được thể hiện bằng pháp chế khách quan là lúc công dân được Tự Do.

Không có gì có thể được nằm yên trong tiến trình biến chứng này. Nếu con người Việt Nam vẫn duy trì cái ngây thơ, hồn nhiên, hay là hèn nhát, thụ động, thì tình trạng vong thân của ý thức sẽ vẫn còn tiếp tục. Tất cả các góc cạnh ý thức chủ quan và cá thể phải được đánh thức về với khả thể Tự Do mà lịch sử đang chuyển động trên đoàn tàu của tinh thần thời đại mà không ai được quyền trễ bến. Lịch sử nhân loại đang chuyển bánh vươn về chân trời mới mà sẽ không bỏ sót một ai.



Muốn chuyển hóa và thay đổi lịch sử thì mỗi cá nhân, từng con người lịch sử, phải xứng đáng là một đơn vị Đạo Lý xứng đáng với ý chí Tự Do của mình. Năng thức Đạo Lý phải là hành trang sinh hữu cá nhân – mà trách nhiệm đầu tiên của mỗi người là phải chuyển hóa chính mình. Chủ nghĩa yêu nước, lý tưởng xã hội, giải phóng con người sẽ chỉ còn là những gánh nặng thoái hóa khi nó không được đặt nền tảng trên một cơ sở Đạo Lý có ý thức. Sự thoái chuyển của triết học từ Hegel qua Marx, từ Husserl qua Thảo, khởi đi từ năng ý chủ quan cá thể muốn từ bỏ một nội dung huyền nhiệm Đạo Lý cho triết học. Ý thức thời đại có thể phủ nhận tôn giáo trên cơ sở lịch sử, cấu trúc và biểu tượng; nhưng không vì thế mà từ chối một thực tính tinh thần Đạo Lý siêu việt hơn là thế giới hiện tượng mà chúng ta kinh nghiệm bởi giác quan. Một triết học nhân bản và một sử tính luận vì con người phải

đặt một bản thể luận cao hơn là cái thể trạng con người thuần sử tính< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1082" title="811. Để có một cái nhìn về lịch sử, chẳng hạn, trên bình diện siêu nghiệm, xin đọc DeMotte, Charles (1977). The Inner Side of History. New York: Source Publications." class="sup">⁽⁸¹¹⁾.

Một cuộc cách mạng tinh thần, một năng lực ý thức mới cho Việt Nam phải được khởi sinh. Những con người lịch sử mới phải có và đang dần xuất hiện trên cùng ngõ ngách của tâm thức Việt. Đạo Lý và con người của dân tộc sẽ được phục hưng mà trong đó lịch sử Việt Nam tiến bước và sẽ không bỏ sót một ai.

Hãy đứng dậy, lớn lao, và trưởng thành lên – hỡi những con người lịch sử mới của Việt Nam.

TRẦN ĐỨC THẢO - ĐƯỜNG TỚI TỰ DO

Luân Nguyễn^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1083" title="812. Nguồn: NGUYỄN, Luân (2013). Bản sử dụng ở đây đã được biên tập một số từ ngữ và thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">}
(812)



RÀN ĐỨC THẢO, VỚI NGƯỜI VIỆT, hiển nhiên là một trí tuệ hiếm có. Trong tín niệm của tôi, ông còn là một trí thức chân chính. Một trí thức dân tộc.

Trí thức không chỉ là một tầng lớp xã hội trong mô hình: vô sản, tư sản, trí thức, mà còn là một kết cấu giá trị và kết tinh văn hóa của không chỉ một thời mà của nhiều thời, thậm chí, nhiều không gian trong thời hiện tại. Hay nói khác đi, bản chất của trí thức thuộc về giá trị bền vững, không phải vấn đề nghề nghiệp hay lớp áo xã hội – nghề nghiệp, giai tầng. Kẻ mang “ý tưởng” liên tục trong quan niệm của Arthur M. Schlesinger hay sự không ngừng vươn tới trí thức (“khuynh hướng muốn biết”) của James V. Schall^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1084" title="813. Arthur M. Schlesinger (1888–1965): nhà sử học Hoa Kỳ, James V. Schall (1928): nhà triết học, nhà văn và linh mục Hoa Kỳ. (BS)" class="sup">}(813) là một phần quan trọng của giá trị đó. Song giá trị bao giờ cũng có tính tự khẳng định, tức là, lý do tồn tại hay tiêu vong nằm ngay ở bản thân nó. Trí thức, được tự do bởi khả năng nhìn ra quy luật vận động, và cũng có nguy cơ bị trói buộc, trước, bởi các thiết chế như là cách đề phòng sự phủ định, sau, trói buộc vô hình của chính sự hướng tâm giá trị, lớn nhất là giá trị dân tộc. Trí thức có khả năng đi trước thời đại, nhưng không thể tách khỏi thời đại lịch sử bằng chính những hoạt động thực tiễn của bản thân. Trí thức đích thực không đồng nghĩa với, và bao giờ cũng ít hơn nhóm người có chữ, có triện. Là trí thức, do đó, đồng nghĩa với sự lựa chọn dũng cảm, quyết liệt và đôi khi, dám trả giá cho sự chọn lựa ấy.

Trí thức, Trần Đức Thảo không chỉ là, mà còn thuộc về, thuộc về ở đỉnh cao nhất. Tất cả mọi chuyện của đời ông, từ thành tựu triết học tới những bi kịch cá nhân, cũng từ đây mà ra.

Trần Đức Thảo sinh năm 1917, tại Bắc Ninh^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1085" title="814. Tác giả có một chút nhầm lẫn. Trên thực tế, Trần Đức Thảo sinh tại Thái Bình." class="sup">}(814), thuộc lớp trí thức du học phương Tây đầu tiên người Việt. Cùng với những tên tuổi lớn khác: Lê Văn Thiêm, Tạ Quang Bửu, Phạm Quang Lễ, Nguyễn Văn Huyền,... họ lớn lên trong

hoàn cảnh xã hội phong kiến thuộc địa, vì thế, dầu có phi truyền thống, nhưng không tách khỏi truyền thống, trước tiên là truyền thống trí thức.

Đời triết gia có 3 giai đoạn: 1917–1951; 1951–1991; 1991–1993, bước rẽ thứ nhất là chuyến du học Pháp tròn 15 năm. Nền văn minh và sự tiến bộ của giáo dục đại học phương Tây đã thắp lên tư duy duy lý trong con người Á Đông. Nhờ thế, ông tạo nên một sự nghiệp mà không một người dân thuộc địa nào dám mơ đến. Ông tốt nghiệp thủ khoa của trường danh tiếng bậc nhất nước Pháp bấy giờ: École normale supérieure d'Ulm (Đại học Sư phạm phố d'Ulm). Ngoài 30 tuổi, ông đã gây chú ý cho giới triết học Pháp và châu Âu bởi cuốn *Phénoménologie et matérialisme dialectique*, trước đó đã được đăng vài phần ở một số báo. R. Barthes – nhà lý luận lớn đã viết những dòng trân trọng về công trình của ông: “Rất đặc sắc, sự chứng minh của Trần Đức Thảo có giá trị lớn là đã đặt sự tiến hóa của tư tưởng và huyền thoại vào trong sự tiến hóa của Lịch sử chiều sâu, đó là lịch sử của sở hữu, hay đúng hơn nữa, của ý tưởng sở hữu”⁽⁸¹⁵⁾. Cho tới nay, nhiều nhà nghiên cứu ở Pháp và phương Tây vẫn xem: “Nửa đầu của tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, sáu mươi năm sau ngày xuất bản, vẫn được coi là cuốn sách nhập môn sáng giá về hiện tượng luận, ngang tầm với những tác phẩm của Maurice Merleau-Ponty và Paul Ricœur”⁽⁸¹⁶⁾. Cuốn sách đã đưa Trần Đức Thảo thành triết gia Hiện tượng luận nổi danh với tư duy đặc sắc có khả năng soi chiếu tinh táo các vấn đề hóc búa của triết học. Năm cuộc trao đổi từ cuối năm 1949, đầu năm 1950 với J. P. Sartre theo lời mời của nhà tư tưởng lớn nhất nước Pháp đương thời phần nào cho thấy địa vị của tư duy Trần Đức Thảo. Ở Pháp, Trần Đức Thảo có tương lai triết học, và thực tế, có cơ hội dạy học tại Đại học Sorbonne, như ông thừa nhận trong *Tiểu sử tự thuật*. Nhưng, bỏ lại tất cả, ông đã về nước – một nước thuộc địa đang chiến tranh. Hẳn ông đã nghĩ, *Tây phương tuy lạc bất như quy* – theo cách của một trí thức lớn khác, trước ông 6 thế kỷ. Trí thức Việt Nam chân chính, rõ ràng luôn đồng nghĩa với một lựa chọn: dân tộc trên hết.

Do tiến trình của lịch sử, dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản, tư tưởng mác-xít trở thành lựa chọn của dân tộc Việt Nam. Con đường Việt Nam đồng nghĩa với con đường Marxist – Leninist. Con đường ấy có thể tìm thấy ở hành trình Trần Đức Thảo. Từ nhà Hiện tượng luận, ông đi một vòng từ chủ nghĩa Marx, rồi chủ nghĩa Marx–Lenin, cuối cùng dừng chân với phép biện chứng duy vật mà Marx gây dựng.

Nhưng điều đó không đồng nghĩa với việc chúng ta cho phép mình nhìn ông như một tín đồ, mà phải cao hơn, ông là một triết gia dần thân. Dần thân tìm về chân lý tối thượng của suy tư: tự do.

Công trình chính thức đầu tiên của Trần Đức Thảo đề cập đến trào lưu triết học thời thượng – Hiện tượng luận, khởi điểm đồng thời xoay quanh Husserl và một triết thuyết đối nghịch với nó – chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx. Công trình của Trần Đức Thảo đánh động tới hai vấn đề thiết yếu: thứ nhất, tâm lý tôn sùng những trào lưu thời thượng trong xã hội Pháp, thậm chí, ở cả giới trí thức đương thời; thứ hai, khai thị một vấn đề có ý nghĩa phương pháp luận – phép duy vật biện chứng, mà như chính tác giả của nó tin tưởng như một tín điều là phương pháp duy nhất phù hợp để lý giải các vấn đề khoa học. Xin nhấn mạnh, cả hai vấn đề trên đều mang tinh thần và có giá trị khoa học chứ không hẳn chứa đựng những xúc cảm cá nhân một công dân thuộc địa. Công trình năm 1951, phần 1, thực chất, là sự kế thừa thành tựu suy nghiệm của tác giả ở luận văn viết trước đó 8 năm: *Phương pháp hiện tượng luận của Husserl*. Trần Đức Thảo đã chỉ ra sự hạn chế trong thành tựu tư duy của triết gia Đức ở sự “bỏ quên hiện thực mà thực ra chúng quy định nên nội dung thực sự cho suy nghĩ của ông”⁽⁸¹⁷⁾. Trong *Một hành trình*, viết cuối đời, ông tiếp tục khẳng định vai trò của hiện thực trong nhận thức: Sự *phản ánh* hình ảnh bản thân vào trong óc như là “sự vận động gửi trả lại hay phản chiếu” qua sự *trung giới* của hình ảnh xã hội có bên trong cơ thể, kết quả là “hình ảnh sống trải của hấn nhằm vào đối tượng, hay còn có thể nói là hình ảnh có chủ định về đối tượng, từ đó mà có ý thức sống trải của hấn về đối tượng”⁽⁸¹⁸⁾.
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1088" title="817. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 18" class="sup">
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1089" title="818. THẢO, Trần Đức (1991b)." class="sup">

Nhìn nhận chủ nghĩa Husserl như “chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm”, triết gia thấy buộc phải vứt bỏ không những tính tổng thể của học thuyết Husserl mà ngay cả phương pháp của nó trong chừng mực nó bị xơ cứng biến thành các công thức trừu tượng. Để phê phán quan niệm và phương pháp luận Hiện tượng luận, Trần Đức Thảo đứng trên quan điểm duy vật, và nhất là, sử dụng phép duy vật của Marx như một phương pháp tư duy: “Quá trình duy nhất có giá trị đối với việc xây dựng nên các ý nghĩa đã trải nghiệm là dựa trên nền tảng các hiện thực vật chất”⁽⁸¹⁹⁾. Kết quả sự sống trải của con người trong thế giới được nhìn nhận từ chính nền tảng hiện thực của nó: sản xuất vật chất. Bằng cách ấy, triết gia nhận thấy sự vận động lịch sử trong chính điều mà ông tổ Hiện tượng luận trong đà tư duy của mình hướng đến: nội dung hiện thực. Như vậy, triết học tư sản tìm thấy ở chủ nghĩa Marx hình thức xóa bỏ nó. Nói cách khác, bằng

chủ nghĩa Marx, Trần Đức Thảo thực hiện phủ định biện chứng chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm bằng ngay chính phương pháp của mình, cho dù, điều đó đã không diễn ra như ý, để từ đây, ông xác lập và trung thành đến cùng với tư cách nhà nác-xít, sau đó là nhà Marxist – Leninist, trong hoàn cảnh đặc thù của đất nước.

Trước tác cuối cùng: *Sự logic của thời Hiện tại sống động* (*La logique du Présent vivant*) viết trong đoạn đời cuối của tác giả. Nếu căn cứ vào thời điểm ký tên ở cuối (12/04/1993), tác phẩm chỉ tạm dừng trước ngày tác giả của nó về cửu tuyền không lâu – 12 ngày. Lần sau cuối, cuộc nghiệm sinh dành cho một vấn đề cũ của triết học: *logic* về thời gian và tồn tại cá thể, nhưng vẫn cho thấy những sáng tạo cá nhân xuất sắc trên nền tảng triết học phương Tây bằng đôi mắt biện chứng pháp. Phủ nhận *logic* hình thức khái quát tư duy trên ba nguyên lý nền tảng: “Nguyên lý đồng nhất: cái gì hiện hữu, thì hiện hữu; nguyên lý không mâu thuẫn: cái gì không hiện hữu, thì không hiện hữu, hay nói cách khác: A không thể vừa là A vừa là “không A”; nguyên lý triệt tam: một sự vật chỉ có thể là A hoặc “không A”, không có giải pháp thứ ba”⁽⁸²⁰⁾. Tác giả cho rằng đó là kết quả của “tri giác thông thường”, theo đó, thời hiện tại được quan niệm “như tự nó bất động”. Hạn chế đó, theo Trần Đức Thảo, được khắc phục bởi *logic* biện chứng với ba nguyên lý tư duy: “(1) Mọi sự vật hiện hữu, đồng thời không hiện hữu, vì nó lưu chuyển; (2) Điều không hiện hữu, cũng hiện hữu, vì quá khứ không còn hiện hữu, thành tựu trong hiện trạng của lúc này, và tương lai chưa hiện hữu, đã bắt đầu hiện lên, cũng từ cái hiện trạng lúc này ấy; (3) Mọi sự vật đều là chính nó và là cái khác, vì nó tự biểu hiện như một cái khác trong sự xuất hiện của tương lai đã bắt đầu trong lúc này”⁽⁸²¹⁾. Thời hiện tại được trả về với tính sống động vốn có của nó, nơi quy tụ quá khứ – hiện tại – tương lai trong sự “lưu chuyển” không ngừng giữa các khoảnh khắc: “Hiện tại chính là sự chuyển biến từ quá khứ đến tương lai, một sự chuyển biến liên tục, trong mỗi khoảnh khắc, với quá khứ lắng đọng trong nó, và với tương lai nảy mầm từ nó”⁽⁸²²⁾. Mặc dù Trần Đức Thảo thừa nhận sự thừa hưởng phép biện chứng Heraclite và Hegel, và điều đó là chính xác, nhưng dấu ấn tư duy của Marx (đặc biệt, trong *Tư bản luận*, rõ rệt hơn cả), giúp tác giả hoàn tất *logic* biện chứng duy vật, thể hiện ở các vấn đề sau:

1. Trước hết, về phương pháp luận: việc giải quyết vấn đề có tính căn bản: nền tảng của *logic*. Khi xử lý quan hệ giữa “cái logic” (quá trình tư duy) với “cái lịch sử”, Marx cho rằng, định hướng cho nhà lý luận không phải là lịch sử cụ thể mà chỉ là lịch sử của cơ chế khái niệm: “Khác với các nhà kiến trúc khác, khoa học không những vẽ ra những lâu đài trên không, mà còn xây dựng những tầng nhà ở riêng

biệt của lâu đài trước khi đặt nền móng cho nó”< [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1094" title="823](#). Nhiều tác giả (1986), Lịch sử phép biện chứng mác-xít, từ khi xuất hiện chủ nghĩa Marx đến giai đoạn Lenin, Nxb. Tiến bộ, Maxcova.” class="sup">⁽⁸²³⁾. Trong *Tư bản luận*, Marx đã dành chương XXIII cho việc “phân tích *logic* về tư bản với tính cách (...) một khái niệm tương ứng với nó” trước khi mô tả lịch sử ra đời của tư bản ở chương XXIV. Triết gia người Việt cũng xây dựng tiền đề cho mình bằng cách khẳng định *logic* biện chứng trên cơ sở bác bỏ *logic* hình thức ngay ở chương đầu tiên.

2. Hiện tại trong quan niệm của *logic* biện chứng. Đầu tiên, hiện tại như sự quy tụ các chiều thời gian. Marx coi quá trình lịch sử trong sự hình thành cái cụ thể và kết quả của nó nằm trong mối quan hệ có tính quy luật. Do đó, theo Marx, vấn đề quan trọng nằm ở cách quan niệm về hiện tại, để qua đó có thể hiểu quá khứ trong khi không cần ở trong quá khứ: “Để phát hiện ra các quy luật của nền kinh tế tư sản, không cần thiết phải viết về lịch sử hiện thực của các quan hệ sản xuất (...). Những chỉ dẫn ấy< [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1095" title="824](#). Số liệu thực nghiệm.” class="sup">⁽⁸²⁴⁾ cùng với sự hiểu biết đúng đắn hiện đại trong trường hợp này cũng mang lại cho ta chiếc chìa khóa để hiểu quá khứ”< [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1096" title="825](#). Tlđđ.” class="sup">⁽⁸²⁵⁾. Trần Đức Thảo thể hiện rất tập trung điều đó trong phần II – *Logic biện chứng như là động lực tổng quát của Vận động thời gian*, và minh chứng sâu sắc trong phần IV – *Lý thuyết về Thời Hiện tại sống động như là Lý thuyết của Tính liên hợp*.

3. Vấn đề hình thái lịch sử. Marx xem hình thái lịch sử kế tiếp như là sự phủ định của phủ định hình thái lịch sử trước nó. Mọi sự vật tồn tại trong sự thống nhất và đấu tranh giữa các mặt đối lập, sự vận động của các hình thái xã hội, do đó, thông qua sự giải quyết mâu thuẫn giữa lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất. Trần Đức Thảo chỉ rõ sự hình thành các Hình thái nhờ giải quyết mâu thuẫn trong sự vận động thời gian: “Một hình thái lịch sử là một tập hợp trong thời gian và không gian của những thực thể tương tác với nhau trong vô số khoảnh khắc không ngừng chuyển động và tự trở thành”< [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1097" title="826](#). THẢO, Trần Đức [1993c] (2012).” class="sup">⁽⁸²⁶⁾.

Tuy nhiên, đóng góp lớn nhất của Trần Đức Thảo trong *Sự logic của thời Hiện tại sống động* lại nằm ở chỗ khác: quan niệm *Lý thuyết về Thời Hiện tại sống động như Lý thuyết về Tính cá thể*. Thực sự đột phá, triết gia nhìn nhận khoa học trong những hiện hữu cá biệt, điều trước đó, nhân loại, bắt đầu từ Aristotle, thừa nhận “chỉ có khoa học trong cái tổng quát”, còn “hiện hữu” được tìm “trong cái cá biệt”.

Chống lại định luật này, nhưng không tìm thấy giải đáp đúng đắn, người ta phải chối bỏ khoa học và tư duy kỹ trị. Chủ nghĩa lãng mạn và hiện sinh là những ví dụ. Tránh khỏi cực đoan đó, triết gia tìm ra lời giải “qua sự hội nhập thời gian trong sinh học”⁽⁸²⁷⁾. Những vấn đề thuộc chức năng và cấu trúc sinh học như: sự “chuyển hóa, vận hành, đồng hóa, phân hủy và đào thải, cùng với sự tái tạo của cấu trúc chức năng” được khoa học thực chứng chỉ ra đã minh chứng cho sự vận động nội tại của từng cá thể ở khoảnh khắc hiện tại, khi “quá khứ được tồn trữ, sự hiện hữu trong lúc này, áp lực hướng tới tương lai”. Do đó, để hiểu cá thể hiện hữu, công việc của khoa học phải nâng lên mức “hiểu biết cảm thông”. Hay, nhận thức “sự đối kháng giữa chức năng tồn động và chức năng hướng đến tương lai, chính là mâu thuẫn nội tại của cá thể sinh học”⁽⁸²⁸⁾. Điều này khiến chúng ta quay về với luận điểm nổi tiếng của Engels: “Sự sống hữu cơ và sự phát triển của sự sống hữu cơ đó (lại càng) phải chứa đựng mâu thuẫn... sự sống trước hết chính là ở chỗ một sinh vật trong mỗi lúc vừa là nó nhưng lại vừa là cái khác”⁽⁸²⁹⁾. Cuốn sách đầu tiên và bản thảo cuối cùng của Trần Đức Thảo cách nhau trên 40 năm, nhưng giữa chúng luôn có sự thống nhất rõ ràng: tín điều và hiện thực hóa phương pháp luận mác-xít.

Trần Đức Thảo đến và trung thành với chủ nghĩa Marx từ tư cách một nhà hiện tượng luận. Điều đó tạo nên khác biệt giữa ông với những người nghiên cứu mác-xít ở trong nước. Ông là nhà khoa học trong nước duy nhất “tĩnh táo” suốt mấy thập niên trước Đổi mới, theo nghĩa, thấu triệt những hạn chế cũng như tính khả dụng của Hiện tượng luận Husserl, Hegel, Kant và cả thuyết hiện sinh của J. P. Sartre đối với tư duy duy vật biện chứng và với các phái mác-xít biến thái. Ông nhận thức sâu sắc khả năng lý giải các vấn đề bản thể của chủ nghĩa duy vật biện chứng, điều mà triết học duy tâm đi vào ngõ cụt, hoặc sai lầm, từ đó, bảo vệ kiên quyết phép biện chứng chân chính của Marx – Engels trước sự đội lốt của bọn phản mác-xít hòng cô xúy chủ nghĩa sùng bái cá nhân và siết chặt tự do dân chủ. Trên báo *Nhân văn*, số 3, ra ngày 15/10/1956, ông nhắc đến sự sai lầm của Stalin: “Những nghị quyết lịch sử của Đại hội⁽⁸³⁰⁾ của Đảng Cộng sản Liên Xô (1956).” đã ảnh hưởng sâu sắc đến các nước dân chủ nhân dân anh em và phong trào công nhân và nhân dân thế giới. Nước ta không thể nào đứng riêng: Chúng ta sẽ tiến lên chủ nghĩa xã hội dưới ánh sáng của chủ nghĩa Marx–Lenin đã gột rửa những nét xấu của đời Stalin, với nội dung chân chính xây dựng trên kinh nghiệm kiến thiết chủ nghĩa xã hội trên toàn thế giới, trong ấy dưới hình thức này hay hình thức khác, nhiệm vụ của vô sản

chuyên chính là phát triển tự do cá nhân”. Trong *Chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử*, ông thẳng thừng vạch trần tính giả mác-xít của Stalin, rằng, bằng sự giáo điều, duy ý chí, Stalin đã “bóp méo” học thuyết Marx – Engels ngay ở những nguyên lý, quy luật cơ bản của phép biện chứng duy vật như, nguyên lý về mối liên hệ phổ biến, quy luật thống nhất – đấu tranh giữa các mặt đối lập, quy luật lượng – chất, đặc biệt, quy luật phủ định của phủ định, do đó rơi vào “chủ nghĩa duy tâm”: “Stalin chỉ có thể chủ trương một thứ biện chứng duy tâm chứ không thể nào là duy vật. Và từ quan điểm duy tâm này, tất cả các nguyên tắc hay quy luật của biện chứng pháp như Marx và Engels đã truyền đạt đều bị bóp méo” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1102" title="831. LUẬT, Phạm Trọng (2004)." class="sup">⁽⁸³¹⁾. Trong tác phẩm triết học hiếm hoi viết bằng tiếng mẹ đẻ, Trần Đức Thảo phê phán quan điểm siêu hình, phủ nhận tính người nói chung từ “phương pháp cấu trúc chủ nghĩa” của Louis Althusser. Ông khẳng định sự tồn tại của con người nói chung (cùng với con người sinh vật, con người hóa lý) “là cái bản chất hàng hai”, “có trước và lắng xuống cái bản chất hàng một” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1103" title="832. THẢO, Trần Đức (1988a)." class="sup">⁽⁸³²⁾ – con người giai cấp. Trong *Luận cương thứ 6 về Feuerbach*, Marx viết: “(nhưng) bản chất con người không phải là một cái trừu tượng cố hữu của cá nhân riêng biệt. Trong tính hiện thực của nó, bản chất con người là tổng hòa những quan hệ xã hội” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1104" title="833. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1980).Tuyển tập, Tập 1. Hà Nội: Nhà xuất bản Sự thật, tr. 257." class="sup">⁽⁸³³⁾. Tuyệt đối hóa bản chất giai cấp ở con người dễ dẫn tới (thực tế đã diễn ra ở các nước theo hướng xã hội chủ nghĩa) việc phóng đại đấu tranh giai cấp, triết gia Pháp, thực chất, đã phản lại phép biện chứng duy vật. Cách làm của Althusser không khác mấy với việc hòa tan bản chất con người vào bản chất tôn giáo của Feuerbach, chỉ khác ở chỗ, trong khi triết gia cổ điển Đức thiếu sót khi bỏ qua quá trình lịch sử thì đằng sau Althusser ẩn chứa một dụng tâm chính trị.

Lòng trung thành bao giờ cũng gắn với sự dân thân. Dân thân ở một người “ngây thơ” như Trần Đức Thảo, trở trêu thay, biến thành vết trượt của lịch sử, kín đáo nhưng không hề bí ẩn. Trần Đức Thảo là người có ý thức dân thân chính trị bằng tố chất của một nhà triết học. Vì thế, trong sâu thẳm, (và nghịch lý) ông bận tâm tới chân lý hơn là thời cuộc, giá trị sau cùng hơn là ý nghĩa thời điểm. Do thế, sở hữu bộ óc mẫn tiệp ở khía cạnh triết học chừng nào, ông càng thêm lụy thân chừng ấy. Trần Đức Thảo quan tâm rất ráo tới vấn đề mà vì nhiều lý do, người ta né tránh, thậm chí hàm hồ phủ nhận: tự do dân chủ. (...)

Ông xem tự do như một tất yếu: “tự do không phải là cái gì có thể ban ơn”, vì thế, tự do nói chung và tự do cho trí thức nói riêng vô cùng cần thiết (...): “Người trí

thức hoạt động văn hóa, cần tự do như khí trời để thở”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1105" title="834. THẢO, Trần Đức (1956b)." class="sup">⁽⁸³⁴⁾. Nhận thức đó được ông tiếp thu từ quan điểm của Engels trong cuốn *Chống Duyrinh*: “Tự do tất yếu là một sản phẩm của sự phát triển lịch sử, trong tiến trình tới văn minh của nhân loại mỗi bước tiến lên trên con đường văn minh lại là một bước tiến tới tự do”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1106" title="835. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1993).Tuyển tập, Tập 5. Hà Nội: Nxb. Sự thật, tr. 164." class="sup">⁽⁸³⁵⁾. Và lòng nhiệt huyết kêu gọi tự do của Trần Đức Thảo chứa đựng âm hưởng từ quan điểm tự do báo chí của Marx: “Báo chí tự do – đó là con mắt sáng suốt của tinh thần nhân dân: là hiện thân sự tin cậy của nhân dân đối với bản thân mình, là những dây liên hệ biết nói, gắn liền các cá nhân với nhà nước, với toàn thế giới, nó là hiện thân nền văn hóa đang biến cuộc đấu tranh vật chất thành cuộc đấu tranh tinh thần và lý tưởng hóa hình thức vật chất thô bạo của cuộc đấu tranh đó... Báo chí Tự do là Toàn diện, nơi nào cũng có mặt, cái gì cũng biết. Báo chí tự do là cái thế giới ý tưởng không ngừng trào ra từ thực tế hiện thực và lại chảy trở về hiện thực như một dòng thác đầy sinh khí dưới hình thức của cái tinh thần ngày càng dồi dào” (...)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1107" title="836. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1995). Toàn tập, Tập 1. Hà Nội: Nxb. Chính trị quốc gia – Sự thật, tr. 100." class="sup">⁽⁸³⁶⁾.

Trần Đức Thảo là nhà triết học thừa hưởng 100% nền học thuật phương Tây. Vì thế, như con tàu lớn, ông có thể “mắc cạn” ở vài thời điểm, nhưng luôn rướn mình tới viễn dương. Đích đến là Tự do giải phóng tư duy. Trong tác phẩm *Một hành trình* (Un Itinéraire, 1992)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1108" title="837. THẢO, Trần Đức (1991f)." class="sup">⁽⁸³⁷⁾, hoàn thành khi trở lại Pháp, ông khẳng định: Nhờ ý thức mà con người mãi mãi vươn tới tự do, hay nói cách khác là một hành trình đi từ tự do tương đối đến tự do tuyệt đối. Sáng tạo tinh thần chính là con đường để đi đến tự do tuyệt đối, khẳng định lịch sử tự nhiên phát triển đưa đến lịch sử xã hội – con người, khẳng định mối liên hệ biện chứng giữa tự nhiên và xã hội – con người, mối liên hệ biện chứng giữa hoạt động và đời sống sản xuất vật chất của xã hội – con người với hoạt động sản xuất đời sống tinh thần của xã hội – con người, khẳng định mối liên hệ biện chứng giữa các mặt sinh vật, xã hội và tâm thần. Trên tổng thể đó, chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản đặt con người ở vị trí trung tâm để nhận thức sự hài hòa, thống nhất giữa con người nói chung với con người cá thể, cá nhân – nhân cách. Từ đó khẳng định trong tất yếu mãi mãi con người vươn tới tự do, để con người cá nhân – nhân cách tự do phát triển toàn diện, làm điều kiện và tiền đề cho xã hội phát triển toàn diện< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1109" title="838. CHỦ, Cù Huy và Cù Huy Song Hà (2011e)." class="sup">⁽⁸³⁸⁾. Ông thực sự tìm lại và được sống với chân lý của một nhà triết học đích thực. Lúc ấy, ông “khoát tay” được hệ lụy của quá

khứ, cái quá khứ có lúc một bộ óc tầm thế giới phải quay mặt vào tường bệnh viện, khóc rung rức< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1110" title="839. Theo Nguyễn Thanh Giang, khi Phạm Trọng Luật gặp Trần Đức Thảo ở Paris, hỏi về những tác phẩm trước đó của ông, ông chỉ khoát tay và cho xem bản thảo tác phẩm mới. Đó chính là tác phẩm Sự logic của thời Hiện tại sống động. Cũng theo Nguyễn Thanh Giang, năm 1981, ông vô tình nằm điều trị cùng phòng với Giáo sư Trần Đức Thảo tại Bệnh viện Việt – Xô (Trong vụ Nhân văn – Giai phẩm, triết gia thuộc diện “được”... chỉnh huấn về tư tưởng xã hội chủ nghĩa, phải nhờ sự can thiệp của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, ông mới được điều trị tại đây): “Cả tuần lễ hầu như không có ai vào thăm ông. Ông nằm thui thủi và thường quay mặt vào tường. Thỉnh thoảng lại giơ bàn tay trái lên, nhìn chăm chăm qua kẽ tay lẩm bẩm một câu tiếng Pháp: “Une goutte d’eau claire est en train de tomber doucement” (Một giọt nước trong suốt đang từ từ rơi). Rồi ông khóc rung rức, nho nhỏ”." class="sup">⁽⁸³⁹⁾ như một đứa trẻ.

Đến năm 2013 này, tròn 20 năm bộ óc Trần Đức Thảo ngừng tư duy. Không hiểu, khi buông tay ở xứ người, ông có nghĩ điều gì không? Chỉ biết, đã đến lúc, phải trả ông về lại cảnh giới của ông.

Cảnh giới của một triết gia, một trí thức đích thực.

JAN PATO KA, TRẦN ĐỨC THẢO VÀ MỘT TRƯỜNG HỢP “ĐÔNG TÂY TƯƠNG NGỘ” TRONG TRIẾT HỌC

Nguyễn Trung Kiên < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1111" title="840. Bài viết này là một ghi chép vội những cảm xúc hình thành ở trong tôi trong quá trình biên soạn cuốn sách này. Do vậy, mong bạn đọc hãy coi bài viết này như là lời gợi mở cho những nghiên cứu so sánh về Jan Patočka và Trần Đức Thảo trong tương lai, đồng thời cũng là một lời gợi ý và sự mong muốn các dịch giả và giới nghiên cứu quan tâm nhiều hơn đến việc dịch và nghiên cứu triết học của Jan Patočka – một trong những nhà triết học tiêu biểu nhất của nền triết học Tiệp Khắc và triết học châu Âu hiện đại." class="sup">⁽⁸⁴⁰⁾

Đông Tây tương ngộ



RONG QUÁ TRÌNH NGHIÊN CỨU VÀ SUY ngẫm về triết học và văn chương, đôi khi chúng ta bắt gặp những trường hợp “Đông Tây tương ngộ” đầy bất ngờ và thú vị. Đó có thể là sự tương ngộ giữa Heraclitus và Lão Tử, giữa Balzac và Lỗ Tấn, giữa Franz Kafka và Haruki Murakami... Tôi cũng thấy một trải nghiệm tương tự khi nghiên cứu và so sánh những tương đồng trong cuộc đời và sự nghiệp triết học của Jan Patočka, nhà triết học Tiệp Khắc, và Trần Đức Thảo, nhà triết học Việt Nam của chúng ta.

Để giúp bạn đọc hình dung về tư tưởng triết học và tầm ảnh hưởng lớn lao của Jan Patočka đối với triết học Tiệp Khắc nói riêng và triết học châu Âu nói chung, cũng như những tương đồng và khác biệt giữa Patočka và Trần Đức Thảo, trước hết, tôi xin được điểm lược một vài nét chính về cuộc đời, sự nghiệp và tư tưởng triết học của Jan Patoka.

Jan Pato ka – một trí thức dẫn thân

Jan Patočka sinh ngày 1 tháng Sáu năm 1907 tại thị trấn Turnov của Đế quốc Áo – Hung (nay thuộc về Cộng hòa Séc). Ông xuất thân trong gia đình trung lưu có đẳng cấp học vấn và văn hóa cao. Cha của ông là giáo sư ngữ văn cổ điển với mối quan tâm rộng lớn về văn học, còn mẹ ông là một nghệ sĩ opera. Vì vậy, ngay từ nhỏ, ông đã được học hành bài bản và tiếp nhận một nền văn hóa giàu đẹp của Tiệp Khắc.



Jan Patočka (trái) và Trần Đức Thảo (phải) – một trường hợp “Đông Tây tương ngộ” trong triết học.

Năm 1925, Patočka vào Đại học Charles cổ kính của Đế quốc Áo – Hung, và năm sau, ông sang Paris theo học một thời gian tại Đại học Sorbonne. Ở đây, ông đã được tham dự vào một loạt bài giảng do Edmund Husserl giảng dạy, vốn vẫn được gọi là *Các bài giảng tại Paris* của Husserl. Husserl đã có ảnh hưởng lớn đến Patočka, và ít năm sau, ông được cộng tác chặt chẽ với nhà hiện tượng luận Đức vĩ đại này.

Sau khi tốt nghiệp Đại học Charles, Patočka đã nhận được học bổng để sang Đại học Freiburg (Đức) tiếp tục nghiên cứu triết học dưới sự hướng dẫn trực tiếp của Husserl và người phụ tá của Husserl là Eugen Fink, đồng thời tham dự các khóa triết học do Martin Heidegger giảng dạy. Chính sự nhiệt huyết của Eugen Fink đã khiến Patočka quan tâm đặc biệt đến hiện tượng luận. Sau này, hai người đã trở thành những người bạn tư tưởng thân thiết của nhau.

Vào giữa thập niên 1930, Patočka trở về Tiệp Khắc. Cuối năm 1935, ông đã mời được Husserl đến Prague để giảng bài, với đề tài “*Triết học trong sự khủng hoảng của nhân loại châu Âu*”. Những *Bài giảng tại Prague* này, được biết đến tên gọi *Cercle philosophique de Prague pour les recherches sur l’entendement humain* [*Nhóm triết học Prague nghiên cứu về nhận thức của con người*], đã giúp Husserl hình thành nên tác phẩm quan trọng cuối đời của ông, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (1936) [*Sự khủng hoảng của các ngành khoa học tại châu Âu và Hiện tượng luận tiên nghiệm: Giới thiệu về triết học tiên nghiệm*].

Bóng đen của Đại chiến thế giới lần thứ Hai lan rộng đã làm gián đoạn công việc

nghiên cứu triết học của Patočka. Tháng 3 năm 1939, phát-xít Đức tiến vào Prague, đóng cửa các trường đại học, và tiêu hủy nhiều tài liệu học thuật quý giá, trong đó có bản thảo tập 1 của *Tuyển tập Husserl* do Ludwig Landgrebe, một học trò của Husserl biên tập. Trong những năm chiến tranh, Patočka dạy học ở một trường phổ thông, và thỉnh thoảng phải tham gia lao động cưỡng bức, đồng thời vẫn nuôi dưỡng những dự định lớn trong nghiên cứu triết học, đặc biệt là triết học về lịch sử. Sau khi chiến tranh kết thúc, Patočka giảng dạy tại Đại học Charles về triết học Hy Lạp cổ đại của các triết gia tiền Socrates, Socrates, Platon và Aristotle.

Cuộc đời và sự nghiệp của Patočka trải qua rất nhiều khó khăn, thử thách, có lúc tưởng chừng không thể vượt qua nổi. Là một nhà triết học dân thân chính trị, ông đã phải trả giá bằng việc bị tước quyền giảng dạy tại đại học, không được xuất bản và truyền bá các công trình nghiên cứu triết học của mình, đồng thời phải sống và làm việc trong hoàn cảnh bị cô lập và bị đe dọa. Những năm tháng cuối đời, nhiều khi ông phải giảng dạy *chui* và xuất bản *chui*. Nhiều sinh viên đã tiếp thu tư tưởng triết học của ông trong cái được gọi là “Trường đại học ngầm”, một tổ chức phi chính thống được giới giáo sư đại học lập ra nhằm giảng dạy và nghiên cứu trong không khí tự do học thuật và không bị kiểm soát, diễn ra ở ngay nhà ông, cũng như tại nhà bạn bè và sinh viên của ông. Nhưng cũng chính những năm tháng đầy khó khăn này, ông đã vượt lên tất cả thử thách với một nghị lực phi thường để sống và làm việc như một trí thức chân chính.

Jan Patočka mất ngày 13 tháng Ba năm 1977, sau một cơn xuất huyết não, hậu quả của một cuộc thâm vấn đầy căng thẳng của nhà đương cục kéo dài hơn 10 giờ đồng hồ, kết thúc một cuộc đời đầy bi tráng và hào hùng. Phần mộ của ông được đặt ở nghĩa trang Břevnov tại thủ đô Prague của Tiệp Khắc (nay là Cộng hòa Séc). Hiện nay, có một con đường tại thủ đô Prague mang tên ông.



Đám tang của Jan Patočka tại Prague năm 1977



Jan Patočka để lại một khối lượng di cảo lớn, chủ yếu được viết bằng tiếng Tiệp Khắc, trong đó nhiều tác phẩm tồn tại dưới hình thức tự xuất bản (*samizdat*). Các tác phẩm của Patočka đã được các sinh viên của ông là Ivan Chvatík, Radim Palouš, Pavel Kouba, Miroslav Petříček và Jan Vít phân loại, hệ thống hóa, lên danh mục các tác phẩm của Patočka trong lặng lẽ và bí mật để hình thành *Thư khó Patočka* tại Trung tâm Nghiên cứu Lý thuyết thuộc Đại học Charles (Prague), nơi Patočka từng học tập và giảng dạy. Năm 1990, nhóm này đã được nhận Giải thưởng của Viện Hàn lâm Khoa học Tiệp Khắc để tôn vinh những công việc thầm lặng mà có ý nghĩa đặc biệt quan trọng của họ.

Triết học của Jan Patočka, với tư cách là một nhánh triết học mới có tên là *triết học hiện tượng luận*, đề cập đến thế giới bản nguyên tồn tại khách quan và thân phận của con người trong thế giới ấy. Nền tảng *logic* cho những phê phán của Patočka đối với triết học của Husserl và Heidegger dựa trên luận điểm triết học căn bản của Patočka: Sự tồn tại của những cá nhân là *ở trong* thế giới. Điều này có nghĩa là sự liên hệ của những cá nhân ấy không chỉ được thiết lập với nhận thức của họ, mà còn với thân thể cũng như với các cộng đồng và thế giới của họ. Patočka quan tâm đến “những cá nhân cụ thể trong thế giới cụ thể của họ”. Đó là một thế giới mà sự vận động của cá nhân là một sự vận động “mang tính chia sẻ”, do vậy sự tồn tại của cá nhân luôn mang tính lịch sử, tính xã hội, và qua đó là tính chính trị. Sự xác lập “triết học hiện tượng luận” trên những tiền đề này của Patočka là cơ sở để xây

dựng triết học về chính trị của ông, trên cơ sở phê phán nhằm kế thừa và phát triển những tư tưởng triết học lớn của Husserl, đồng thời cũng là một nguồn nội lực tinh thần cho cuộc đời dân thân chính trị của Patočka trong những năm tháng sau này.

Với sự trân trọng và ngưỡng mộ sâu sắc dành cho Husserl, để đáp lại lời kêu gọi của Husserl quay trở về với chủ nghĩa duy lý của nền triết học Hy Lạp và triết học Khai sáng nhằm giải quyết những khủng hoảng trong đời sống tinh thần của “nhân loại châu Âu” trong những thập niên đầu thế kỷ XX, Patočka đã đi sâu nghiên cứu về triết học Hy Lạp cổ đại, đặc biệt là triết học của Platon và Aristotle, và đã để lại nhiều khảo cứu có giá trị học thuật cao về tư tưởng và triết học của thời kỳ này, nhằm làm rõ một thực tế lịch sử rằng “châu Âu” là một khái niệm triết học mang tính duy lý xuất phát từ truyền thống phong phú của triết học Hy Lạp. Những khảo cứu này, đặc biệt là tác phẩm *Plato and Europe [Platon và châu Âu]* còn có vai trò quan trọng trong việc tái định hình tư tưởng về một châu Âu thống nhất trong đa dạng (vốn bị phai nhạt do hậu quả của hàng loạt biến động chính trị, xã hội và văn hóa lớn của châu Âu thời điểm ấy), tạo tiền đề tư tưởng để hình thành và phát triển *Liên minh châu Âu* – một thực thể địa – chính trị quan trọng hàng đầu trong nền chính trị thế giới đương đại.

Patočka còn để lại một số khảo cứu và bài giảng về triết học châu Âu hiện đại, như: *Masaryk's and Husserl's Conception of the Spiritual Crisis of European Humanity (Khái niệm của Masaryk và Husserl về khủng hoảng tinh thần của nhân loại châu Âu)* (1936); và *Edmund Husserl's Philosophy of the Crisis of the Sciences and His Conception of a Phenomenology of the Life – World (Triết học của Edmund Husserl về sự khủng hoảng của các khoa học tại châu Âu và khái niệm của ông về Hiện tượng luận về Thế giới–Đời sống)* – một bài giảng của ông tại thủ đô Vác-sa-va của Ba Lan vào năm 1971. Hai bài này tuy cách nhau tới 35 năm nhưng mang tính thống nhất cao.

Đặc biệt, trong bài nghiên cứu so sánh về Masaryk và Husserl xuất bản năm 1936 này, mặc dù chưa đầy 30 tuổi, nhưng Patočka đã thấm nhuần tinh thần tiên bộ của triết học Hy Lạp, triết học Khai Sáng và triết học cổ điển Đức để đề cao những giá trị nhân văn, nhân bản của con người và bảo vệ cho sự tự do toàn vẹn của con người. Là nhân chứng lịch sử về tội ác chống loài người của phát-xít Đức, chứng kiến cảnh phát-xít Đức biến con người thành công cụ để thực hiện những lý tưởng điên rồ do ý thức hệ của phát-xít Đức đề ra, đồng thời thấm thía những khổ đau mà chiến tranh, bạo lực và áp bức mang đến cho con người, đối với Patočka, “Tư tưởng về Con người” cũng chính là “Tư tưởng về Tự do của Con người”.

Tư tưởng triết học về con người này của Patočka còn được phát triển hơn nữa ngay trong những năm tháng hòa bình đầu tiên của châu Âu sau Đại chiến thế giới

lần thứ Hai. Năm 1946, trong bài nghiên cứu *Ideology and Life in the Idea* [Ý thức hệ và Cuộc sống trong Tư tưởng], Patočka đã thêm một lần nữa kế thừa di sản nhân văn của triết học cổ điển Đức, đặc biệt là tinh thần nhân bản trong triết học Hegel để cảnh báo rằng những cực đoan, mù quáng của các loại hình ý thức hệ, mà tiêu biểu nhất là phát-xít Đức, sẽ đe dọa tự do của con người mà nhân loại tiến bộ đã tốn biết bao xương máu trong hàng chục thế kỷ mới có thể đạt được. Đối với Patočka, tự do toàn diện cho con người là nền tảng để xã hội phát triển, và một trong những mục tiêu quan trọng nhất trong quá trình phát triển xã hội là bảo vệ và phát triển tự do cho con người. Patočka nhắc lại rằng cả triết học và chính trị đều trỗi dậy từ các thành bang của Hy Lạp cổ đại như là những cách diễn đạt khác nhau về tự do. Những tư tưởng ấy vẫn còn nguyên giá trị thời sự trong bối cảnh toàn cầu hóa ngày nay, khi nền hòa bình và tự do của toàn thể nhân loại tiến bộ vẫn đang bị đe dọa bởi chủ nghĩa dân tộc cực đoan, cũng như bởi các cuộc chiến tranh lớn nhỏ nhân danh bản sắc và tôn giáo.

Patočka có nhiều ảnh hưởng đối với các nhà triết học thế hệ sau, trong đó có Jacques Derrida, Paul Ricoeur, Roman Jakobson... Tư tưởng triết học của Jan Patočka đã tạo cảm hứng cho nhiều nghiên cứu sau này, trong đó phải kể đến công trình của Edward F. Findlay, *Caring for the soul in a postmodern age: politics and phenomenology in the thought of Jan Patočka* (2002)[Chăm sóc linh hồn trong kỷ nguyên hậu hiện đại: chính trị học và hiện tượng luận trong tư tưởng của Jan Patočka], và công trình của Renaud Barbaras, *Le mouvement de l'existence. Etudes sur la phénoménologie de Jan Patočka* (2007)[*Sự vận động của cuộc hiện sinh – Nghiên cứu về hiện tượng luận của Jan Patočka*].

Tháng Tư năm 2007, Đại học Charles và Viện Hàn lâm Khoa học Séc đã tổ chức hội thảo quốc tế về triết học của Jan Patočka, nhân dịp kỷ niệm 100 năm ngày sinh và tưởng niệm 30 năm ngày mất của ông. Nhiều nhà triết học, xã hội học và nhà hoạt động chính trị lớn của thế giới từ 15 quốc gia của 5 lục địa đã quy tụ về Prague để cùng thảo luận về giá trị to lớn trong tư tưởng triết học của Patočka. Hội thảo đã khẳng định tư tưởng triết học đa dạng của Patočka là di sản có giá trị lớn của nhân loại, giúp thế giới giải đáp những vấn đề căn bản mà loài người đang phải đối diện liên quan đến hoàn cảnh, giá trị và ý nghĩa của lịch sử loài người và cuộc hiện sinh của con người trong bối cảnh của một thế giới “hậu – châu Âu”. Hội thảo này đã làm nổi bật tư tưởng mà Patočka khẳng định từ khi còn rất trẻ, đó là triết học và các triết gia cần phải quan tâm nghiên cứu để qua đó góp phần đập tan những xiềng xích đang kìm hãm, đè nén và thủ tiêu tự do của con người – những con người cụ thể trong thế giới cụ thể của họ. Patočka kêu gọi các triết gia cần phải rời khỏi “tháp ngà” của kinh viện và giáo điều để cùng dân thân giải quyết những vấn đề lớn của thời đại, cái mà ông gọi là “chủ nghĩa anh hùng trong triết học và triết học về chủ nghĩa anh hùng”. Cựu Tổng thống Tiệp Khắc Václav Havel (giải thưởng Nobel Hòa

bình) đọc diễn văn khai mạc, nhắc lại nhiều kỷ niệm với nhà triết học lớn, và khẳng định rằng việc đọc tác phẩm *Thế giới tự nhiên như là một vấn đề triết học* của Patočka khi Havel mới là cậu bé 15 tuổi đã tạo ra những định hướng mang tính căn bản của cuộc đời ông để hướng tới sự đấu tranh cho các giá trị tự do, bình đẳng và bác ái.

Từ những tương đồng...

Cuộc đời và sự nghiệp của Jan Patočka gợi cho chúng ta thấy được những nét tương đồng thú vị với triết gia Trần Đức Thảo.

1) Cùng xuất thân trong hoàn cảnh đất nước bị đô hộ. Tháng 3/1939, khi phát-xít Đức tiến vào Prague, Patočka vừa tròn 32 tuổi. Năm 1936, khi Trần Đức Thảo vừa tròn 19 tuổi và sang Pháp du học, thực dân Pháp đã đô hộ Việt Nam gần 80 năm. Có lẽ, thâm thía nỗi đau khổ của người dân mất nước nên hai nhà triết học này luôn khao khát hướng đến tự do, dân chủ và những giá trị nhân văn, nhân bản của con người.

2) Cùng khởi đi từ hiện tượng luận Husserl và phát triển hiện tượng luận, trên cơ sở kế thừa và phê phán các công trình quan trọng của Husserl, đặc biệt tác phẩm *Sự khủng hoảng của các khoa học tại châu Âu và Hiện tượng luận tiên nghiệm* (1936), và đã cùng đạt được những thành tựu triết học quan trọng.

3) Cùng phê phán chủ nghĩa hiện sinh. Patočka phê phán Heidegger và Karl Jaspers, Trần Đức Thảo phê phán Jean-Paul Sartre. Cả hai triết gia đều lên tiếng phủ nhận chủ nghĩa hư vô tràn ngập trong triết học hiện sinh của Martin Heidegger, Karl Jaspers và Jean-Paul Sartre – một thứ chủ nghĩa chứa đựng sự khủng hoảng của con người phương Tây, mà như Daniel J. Herman từng khẳng định, đó là “một sự khủng hoảng mà đến lượt nó đã sản sinh ra con người phi duy lý, con người hiện sinh, những người mà tuyên bố của họ là: chỉ có một ý nghĩa về đời sống, đó là sự thiếu ý nghĩa, hay khái niệm “hiện hữu hướng tới cái chết” (being unto death) của Heidegger”⁽⁸⁴¹⁾. Cả hai triết gia đều hướng hiện tượng luận đến những giá trị nhân văn và nhân bản đích thực, trên cơ sở quay trở về với chủ nghĩa duy lý phong phú và lâu đời của nền triết học châu Âu.

4) Cùng phát triển một nhánh triết học mới trên tinh thần phát huy những giá trị nhân văn và nhân bản. Patočka được xem là người sáng lập nhánh *triết học hiện tượng luận* (phenomenological philosophy), qua đó giải thích sự vận động của con người trong thế giới tự nhiên. Trần Đức Thảo gọi triết học của ông là *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*, qua đó giải thích sự vận động từ tự nhiên lên ý thức và ngôn ngữ của con người trong quá trình tiến hóa theo hướng nhân văn, nhân bản,

một hành trình “từ *thú tính* đến *nhân tính* sang *sử tính*” (Phan Huy Đường).

5) Cùng chia sẻ sự quan tâm sâu sắc đến hoàn cảnh con người trên tinh thần nhân văn, nhân bản cao, và qua đó đạt được những thành tựu quan trọng trong *triết học về con người*. Ở Patočka là lý thuyết về “ba sự vận động trong hiện sinh của con người”, gồm ba giai đoạn: 1) tiếp nhận, 2) tái hiện, 3) siêu nghiệm. Ở Trần Đức Thảo là các công trình nghiên cứu về nguồn gốc con người, về nguồn gốc tiếng nói và ý thức, là Lý thuyết về Sự logic của thời Hiện tại sống động... Patočka nhấn mạnh đến *sử tính* của con người, Trần Đức Thảo nhấn mạnh đến sự tồn tại của *con người nói chung* tồn tại trong các cá nhân – nhân cách cụ thể, phát triển và hoàn thiện trong sự vận động không ngừng của con người từ Tự nhiên lên Văn hóa thông qua quá trình lao động xã hội để “cải biến thế giới tự nhiên thành một thế giới có tính Người, có giá trị đối với con người”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1113" title="842. THẢO, Trần Đức (1989b)." class="sup"> (842)

6) Cùng khôi phục lại truyền thống Socrates trong sinh hoạt triết học: thông qua đối thoại để đi đến hiểu biết, đồng thuận và cảm thông lẫn nhau. Cả Patočka và Trần Đức Thảo cùng làm sống lại truyền thống sinh hoạt triết học từ thời Socrates: cùng nhau đi dạo dưới rừng ô-liu để ban tặng cho nhau lòng yêu mến sự thông thái. Chính vì vậy, cả hai vị triết gia này đều được nhiều người đương thời và các thế hệ sau trân trọng, quý mến.

7) Cùng có lòng yêu nước nồng nàn và trách nhiệm lớn với Tổ quốc. Khi chiến tranh thế giới thứ Hai nổ ra, Patočka đã có uy tín trong giới triết học, nhưng ông đã quyết định ở lại Tiệp Khắc để phụng sự tổ quốc, trong khi nhiều đồng nghiệp của ông đã di cư đến các vùng đất mới với nhiều thuận lợi hơn để phát triển sự nghiệp. Cũng vậy, vào năm 1951, khi đang ở trên đỉnh cao của thành công và danh vọng, Trần Đức Thảo đã từ giã Paris “hoa lệ” để trở về Việt Nam tham gia kháng chiến và đóng góp vào công cuộc tái thiết đất nước sau chiến tranh.

8) Cùng chia sẻ tình yêu với lịch sử và văn hóa của dân tộc. Được thừa hưởng truyền thống học thuật của gia đình, Patočka yêu tha thiết lịch sử, văn hóa, ngôn ngữ và văn học Tiệp Khắc. Patočka đã có rất nhiều thảo luận và tranh biện về quá khứ, hiện tại và tương lai của nền văn hóa Tiệp Khắc. Trần Đức Thảo, ngay từ khi còn là học sinh phổ thông tại Hà Nội cho đến cuối đời, cũng đã thể hiện tình cảm tương tự như vậy đối với lịch sử và văn hóa Việt Nam. Ngay từ những tháng ngày đầu tiên trở về Việt Bắc cho đến lúc cuối đời, Trần Đức Thảo đã khởi thảo nhiều công trình có giá trị học thuật cao về lịch sử và văn hóa của dân tộc Việt Nam.

...đến những khác biệt

Tuy vậy, hành trình triết học của hai triết gia lớn cũng bộc lộ những khác biệt:

1) Patočka bắt đầu nghiên cứu triết học trên truyền thống học thuật của Đại học Sorbonne, nghe các bài giảng “*Paris Lectures*” của Husserl, chịu ảnh hưởng của Martin Heidegger và Eugen Fink. Trần Đức Thảo dựa trên truyền thống học thuật của Trường Đại học Sư phạm phổ d’Ulm, tiếp cận Husserl với tinh thần độc lập và phê phán cao. Patočka, với tác phẩm *The Natural World as a Philosophical Problem* [*Thế giới tự nhiên như là một vấn đề triết học*], đã hướng hiện tượng luận đến những diễn giải mang tính bản thể luận của Heidegger. Trần Đức Thảo, với tác phẩm *Phénoménologie et Materialiste Dialectique* [*Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*], đã khắc phục những yếu tố duy tâm và siêu hình trong hiện tượng luận của Husserl, hướng hiện tượng luận trở về với truyền thống duy lý, trên cơ sở kế thừa và phát triển “hạt nhân duy lý” trong phép biện chứng của Hegel.

Trên thực tế, ngay từ năm 1948, vài năm sau khi từ *Thư khó Husserl* (Bi) trở về Paris, sau khi đã nghiên cứu gần như toàn bộ di sản của Husserl để lại, Trần Đức Thảo đã nhận thấy một xu thế, đó là hiện tượng luận đang bị hướng về các yếu tố duy tâm và siêu hình của chủ nghĩa hiện sinh, vốn đang hình thành và phát triển mạnh tại Pháp vào thời điểm ấy, kéo theo đó là nguy cơ “tâm thường hóa” các giá trị nhân văn, nhân bản của con người. Chính vì vậy, trong một bức thư trả lời nhà triết học Pháp Alexandre Kojève vào năm 1948, nhằm thể hiện lập trường triết học của mình đối với giáo trình *Introduction à la lecture de Hegel* [*Giới thiệu cách đọc Hegel*] của Kojève, Trần Đức Thảo đã viết: “Nhưng có lẽ chúng ta không thuộc vào cùng một gia đình tinh thần. Bởi trước khi tiếp cận triết học ngày nay, tôi chỉ là kẻ được Spinoza thuyết phục, và tôi cũng biết đấy là một học thuyết không được ông ưa chuộng cho lắm. Ông định nghĩa tự do bằng cách phủ định tất yếu. Tôi bảo vệ truyền thống lớn của chủ nghĩa duy lý luôn luôn quan niệm chúng là một”⁽⁸⁴³⁾. KOJÈVE, A. & Trần Đức Thảo [1948] (2004).“ class="sup">

Sau này, trong bản *Hồi ký Triết học* (1989), Trần Đức Thảo cũng đã trần tình rằng ông cần phải trở về với chủ nghĩa duy lý để thực hiện mục đích mà ông đề ra trong bài báo nổi tiếng, *La Phénoménologie de l’Esprit et Son Contenu Réel*⁽⁸⁴⁴⁾, đó là “đi vào bề sâu quá trình phát sinh và phát triển của ý thức, xuất phát từ sự biện chứng của sản xuất vật chất”. Có thể nói, Trần Đức Thảo đã thủy chung với lập trường triết học này đến hơi thở cuối cùng, thể hiện ở hai tác phẩm cuối đời của ông, *Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng và Sự logic của thời Hiện tại sống động*.

2) Patočka khởi nguồn từ truyền thống triết học Hy Lạp cổ đại, đặc biệt là

Platon, thể hiện qua loạt bài giảng sau đó được các học trò tập hợp và in thành sách, với tên gọi *Plato and Europe* [Platon và châu Âu]. Trần Đức Thảo khởi nguồn từ triết học Hegel, thể hiện qua bài báo nổi tiếng, “*Hạt nhân duy lý*” trong triết học Hegel⁽⁸⁴⁵⁾. THẢO, Trần Đức (1956a).“ class="sup">

3) Tuy cùng nhấn mạnh đến sự liên hệ giữa con người với đồng loại của mình, nhưng Patočka với truyền thống hiện tượng luận, qua tác phẩm *Tělo, společenství, jazyk, svět* [Thân thể, Cộng đồng, Ngôn ngữ, Thế giới] đã nghiên cứu về sự vận động của con người trong mối liên hệ với đồng loại và với thế giới. Patočka quan tâm đến “những cá nhân cụ thể trong thế giới cụ thể của họ” và mối liên hệ giữa những cá nhân ấy với nhau và với thế giới của họ. Trần Đức Thảo, với truyền thống mác-xít, quan tâm đến con người nói chung tồn tại trong con người cá thể – cá nhân – nhân cách cụ thể trong sự vận động biến chứng của lịch sử loài người.

Trong những thập niên 1960–1970, Trần Đức Thảo đã khởi thảo và hoàn thiện nhiều nghiên cứu về sự hình thành con người, về cội nguồn của loài người, về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức. Thông qua tác phẩm *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* [Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức] (1973), Trần Đức Thảo nhấn mạnh đến quá trình hình thành mối liên hệ gắn bó và tương trợ giữa người với người thông qua sự hợp tác trong quá trình lao động tập thể – yếu tố quan trọng thúc đẩy sự hình thành tiếng nói và ý thức, khởi đi từ hợp tác giữa những Người đứng thẳng trong quá trình đi săn, qua đó hình thành và hoàn thiện các dấu hiệu chỉ dẫn, tiến lên Người Khéo và Người Khôn trong quá trình chế tác công cụ lao động và phát triển những hình thái đầu tiên của phân công lao động xã hội, qua đó hình thành và tiếng nói và ý thức trên cơ sở kế thừa sự phát triển hoàn thiện của các dấu hiệu chỉ dẫn trong những giai đoạn trước của quá trình tiến hóa của con người.

4) Patočka phân nào đó vẫn chưa hoàn toàn tự giải thoát bản thân mình ra khỏi những yếu tố duy tâm và siêu hình của hiện tượng luận Husserl và của chủ nghĩa hiện sinh – điều được thể hiện tương đối rõ qua tác phẩm *Care for the soul* [Chăm sóc cho linh hồn] của ông. Điều này có lẽ một phần do truyền thống văn hóa và tôn giáo mà ông tiếp thu một cách tự nhiên từ gia đình và từ thời đại mà ông sống. Ngược lại, Trần Đức Thảo đã giã biệt những yếu tố duy tâm và siêu hình này một cách triệt để, thể hiện qua những lời trần tình của mình trong bản Hồi ký Triết học (1989): “Trong giai đoạn cuối cùng của tôi ngày xưa ở bên Pháp, tôi đã xác nhận chủ nghĩa Marx trong bài từ giã chủ nghĩa hiện sinh: *Hiện tượng luận của tinh thần và nội dung thực tế của nó* (Les Temps modernes, tháng 9–1948). Trong ấy tôi biện minh cho sự lựa chọn của tôi bằng cách nêu lên những chân trời rộng rãi mà quan điểm duy vật biện chứng và lịch sử xã hội mở ra cho công việc phân tích ý thức sinh

thức”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1117" title="846. THẢO, Trần Đức (1989b)." class="sup">⁽⁸⁴⁶⁾.

5) Chịu ảnh hưởng bởi triết học duy tâm của triết học Platon, Patočka cho rằng cuộc hiện sinh của con người trong cõi đời là một tập hợp của những *nan đề* (sự không thể phân định giữa đúng và sai, tốt và xấu, thiện và ác...). Trần Đức Thảo dựa trên “hạt nhân hợp lý” trong phép biện chứng của Hegel, với phương pháp tiếp cận liên ngành khoa học, cho rằng lịch sử là một hành trình “đi từ *thứ tính*, đến *nhân tính*, sang *sử tính*”, được khái quát hóa bằng những diễn giải trong bản *Hồi ký Triết học* (1989) của ông: “Trên cơ sở tiếng gọi của cái hình ảnh bên trong, ý thức cá nhân tự gọi bản thân mình, xác định sự đòi hỏi *đạo đức* trong hành động, *chân lý* trong nhận thức, *thảm mỹ* trong những quá trình sống động và sinh thức... Ý thức “tạo nên thế giới” theo nghĩa là nó cải tạo chất lượng thế giới, xây dựng một thế giới có tính Người, có giá trị đối với con người”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1118" title="847. Tlđđ." class="sup">⁽⁸⁴⁷⁾.

...và những gợi mở cho tương lai

Những tương đồng và khác biệt trên đây giữa hai triết gia lớn giúp chúng ta nhận thức được những chân lý giản dị nhưng vĩnh hằng, đó là:

1) Các trí thức chân chính, từ Đông sang Tây, từ cổ đại đến đương đại, đều rất giống nhau, đều “gặp nhau”. Sự nghiệp khoa học của họ đều là những cuộc “leo ngược dốc” đầy ngoạn mục để đối diện và hóa giải những hạn chế trong tư tưởng của thời đại của họ và của chính bản thân họ. Để làm được điều này, trước hết họ phải thực sự trung thực với mình, phải luôn có tinh thần tự vấn khoa học một cách nghiêm khắc, không khoan nhượng với chính bản thân mình.

2) Các trí thức chân chính luôn có tư duy độc lập, sáng tạo và đầu óc phê phán cao. Đối với họ, những “cây cỏ thụ” của khu rừng của trí tuệ nhân loại không phải là *vật kính ngưỡng* để họ chiêm bái và thờ phụng, mà là những thử thách trí tuệ lớn lao để họ vừa tiếp thu, vừa phê phán, vừa phát triển những tư tưởng của các bậc tiền bối đi trước. Việc vượt qua những thử thách đó đã giúp họ có những đóng góp đầy sáng tạo, mới mẻ và độc đáo, thúc đẩy sự phát triển của triết học, tư tưởng, khoa học và nghệ thuật theo hướng ngày một tiến bộ và nhân bản hơn.

3) Sự “đi trước thời đại” trong tư tưởng của các trí thức chân chính luôn kèm theo sự “trả giá”. Nhưng trên hết và vượt lên tất cả, họ vẫn sống động trong chúng ta và các thế hệ tương lai như là biểu tượng cho sự dân thân, lòng dũng cảm và tinh thần bất khuất của người trí thức trong hành trình chinh phục đỉnh cao của trí tuệ.

Khi mới ngoài 20 tuổi, Marx đã từng viết: “Hiểu theo nghĩa nhân văn, khổ đau

cũng là cách thụ hưởng riêng của con người”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1119" title="848. MARX, K. (1844). *Ökonomisch – philosophische Manuskripte* [Bản thảo kinh tế – triết học]. Nguồn: MARX, K. (1968). *Manuscripts de 1844. Présent., trad. et notes de Emile Bottigelli*. Paris: Ed. sociales, p. 91. Dẫn theo: THAO, Trần Đức [1946b] (2004).” class="sup">⁽⁸⁴⁸⁾. Những khổ đau mà Jan Patočka, Trần Đức Thảo và lớp lớp các thế hệ trí thức chân chính tự nguyện nhận lấy cho mình trong hành trình chinh phục chân lý để góp phần giảm bớt khổ đau cho đồng loại, vẫn còn đó như những ngọn *đuốc lửa* dẫn dắt chúng ta đi qua màn đêm dày đặc của Dục vọng, Bản ngã, Bạo động và Vô minh.

Một cuộc “tương phùng” đầy ngẫu nhiên giữa hai triết gia lớn, Jan Patočka của Tiệp Khắc và Trần Đức Thảo của Việt Nam, giống như khúc vĩ thanh kết thúc bản giao hưởng lớn, có lẽ sẽ gợi mở trong chúng ta nhiều điều quan trọng và có ý nghĩa để suy ngẫm về *phẩm tính* của người trí thức trong giai đoạn hiện nay – một “lát cắt” trong hành trình không ngừng nghỉ của dân tộc và của nhân loại vươn tới *Chân, Thiện, Mỹ*.

Hà Nội, những ngày Đông Nhâm Thìn (2012) •

PHẦN III

TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO

KỶ NIỆM

TRẦN ĐỨC THẢO, NHÀ MÁC-XÍT GÂY XAO ĐỘNG

Arnaud Spire < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1120" title="852. Nguyễn Trung Kiên lược dịch. Nguồn: SPIRE, A. [1993] (2013)." class="sup">⁽⁸⁵²⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1121" title="853. Hai ngày sau khi Giáo sư Trần Đức Thảo qua đời, vào ngày Thứ Hai (26/4/1993), báo l'Humanité [Nhân đạo], cơ quan ngôn luận của Đảng Cộng sản Pháp, đã đăng tin buồn kèm theo một bài báo ngắn về Giáo sư, của nhà báo và nhà triết học mác-xít Arnaud Spire, một nhà báo kỳ cựu trong làng báo chí cánh tả tại Pháp. Bài báo này là một trong những bài đầu tiên, mở đầu một loạt tin, bài trên báo và tạp chí của Pháp và của thế giới (Le Monde, New York Times...) về Giáo sư Trần Đức Thảo sau khi ông mất, trong đó có số chuyên đề về Giáo sư Trần Đức Thảo của tạp chí Les Temps modernes, vào tháng 11/1993, đăng tải ba chương đầu của tác phẩm gồm bốn chương, được Giáo sư hoàn thành vài ngày trước khi mất tại Paris, La Logique du Présent vivant (Sự logic của thời Hiện tại sống động) (ND)." class="sup">⁽⁸⁵³⁾



TRẦN ĐỨC THẢO, NHÀ TRIẾT HỌC VIỆT NAM, mới qua đời ở tuổi 76 vào ngày thứ bảy vừa qua tại bệnh viện broussais (Paris), nơi ông vừa nhập viện sau một cú ngã tồi tệ. Là một tú tài xuất sắc tại trường trung học Pháp ở Hà Nội, ông sang Paris học đại học vào thời kỳ của Mặt trận Bình dân. Là sinh viên tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm trong suốt Đại chiến thế giới lần thứ Hai, ông tốt nghiệp thạc sĩ triết học vào đầu năm 1944. Ông nghiên cứu trong hơn một năm tại Đại học Leuven ở Bỉ về hiện tượng luận của nhà triết học Đức Edmund Husserl, và trở thành một chuyên gia được nhiều người biết đến.

Những năm tháng nghiên cứu tại Bỉ của ông cũng trùng khớp với thời điểm ông đưa ra cam kết chính trị của mình để đứng về phía những người cộng sản Pháp. Cuối năm 1945, ông gia nhập Tổng Phái đoàn của người Đông Dương ở Pháp, trở thành ủy viên. Là một công dân Đông Dương yêu nước, ông đã bị bắt cùng năm đó,

vì khi một nhà báo Pháp hỏi: “Thái độ của người dân Đông Dương sẽ thế nào khi quân viễn chinh trở lại?”, ông đã trả lời: “Họ sẽ nhận được những phát súng”. Ông đã không hề thay đổi lập trường đối với vấn đề này. Hơn thế nữa, ông đã dùng phần lớn thời gian ở trong tù để suy ngẫm kỹ lưỡng về chủ nghĩa Marx và triết học.

Ông đã đứng trước quyết định đầy khó khăn trong những năm sau đó, khi phải lựa chọn giữa một bên là hiện tượng luận Husserl và chủ nghĩa hiện sinh của Sartre, với một bên là tư tưởng của Marx. Do vậy, đầu năm 1948, ông công bố một bài báo trên tạp chí *Les Temps modernes* để thể hiện quan điểm bất đồng với Jean-Paul Sartre, khi Sartre cho rằng chủ nghĩa Marx “không phù hợp với thời đại của chúng ta”. Đến năm 1951, ông xuất bản cuốn sách bằng tiếng Pháp đầu tiên với nhan đề *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* [*Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*]. Cũng trong năm đó, ông trở về Việt Nam và tham gia vào cuộc chiến tranh du kích tại đây. Sau khi hòa bình lập lại, vào năm 1954, ông là Chủ nhiệm Khoa Sử tại Đại học Hà Nội. Tuy vậy, những công trình thể hiện tư duy phê phán của ông không được xuất bản tại Việt Nam trong giai đoạn sau đó. Vẫn giữ quan hệ với Pháp, ông công bố đều đặn các nghiên cứu của mình trên tạp chí *La Pensée*. Năm 1973, ông xuất bản tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức* tại Nhà xuất bản Xã hội. Ông trở lại Pháp vào đầu năm 1991, tại đây ông đã viết một cuốn sách mỏng có tên là *Sự hình thành con người*. Báo *l’Humanité*, vốn đã nhận được cuốn sách này vào tháng 5/1991, xin chia buồn với gia đình ông.

NHÀ TRIẾT HỌC ĐẦY TÍNH CHIẾN ĐẤU

Jean-Paul Jovary< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1122" title="854. Xuân Lộc dịch. Nguồn: JOVARY, J.-P. (1993)." class="sup">⁽⁸⁵⁴⁾



HÀ TRIẾT HỌC VIỆT NAM TRẦN ĐỨC THẢO đã tạ thế tại Paris ngày thứ Bảy ngày 24/4/1993, thọ 76 tuổi.

Tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức* của ông, do Éditions Sociales (Nhà xuất bản Xã hội) phát hành năm 1973. Để phục vụ những bạn đọc trẻ tuổi, báo *Révolution (Cách mạng)* có vinh dự đăng những bài báo cuối cùng, trích ra từ cuốn sách này với tiêu đề: *Cuộc hành trình của chủ nghĩa Marx* (số 588 ngày 7/6/1991).

Trong năm đó và đầu năm sau, Trần Đức Thảo đã nhiều lần đến thăm tòa soạn báo *Révolution*. Chúng tôi đã dành nhiều thời gian trao đổi ý kiến về công việc của ông, về chủ nghĩa Marx, về phong trào thế giới... Ông đã hoàn thành một số tác phẩm khảo cứu như: *Phép biện chứng về sự tha hóa và sự phát triển con người* vào tháng 11-1986, nhưng tiếp tục hoàn thiện bằng rất nhiều bản thảo trên những mảnh giấy dán kèm, phủ đầy những điều bổ sung, không đề ngày tháng. Ông có ý định dành một số bài đã sửa chữa, chỉnh lý và kiểm tra việc dịch lần cuối cùng để rồi giới thiệu rộng rãi tác phẩm đó. Còn như bài *Triết học của Stalin*, từ năm 1988 ông đã viết lại, chúng tôi sao chụp trang đầu làm dẫn chứng. Sau khi đăng bài *Sự hình thành con người* từ mùa Thu 1991, ông gửi bài báo trên cho tôi quá chậm, khi mà tờ báo ngày 8/11/1991 đã in xong.

Bây giờ chúng ta cần tổng hợp đầy đủ tiểu sử của ông mặc dù nhiều người đã rõ. Trước đây chúng tôi không đăng là do ý kiến của ông và căn bản là chúng tôi coi trọng ý kiến của ông.

Trần Đức Thảo sinh ngày 26/9/1917 ở Bắc Ninh. Sau một năm học Luật tại Hà Nội, năm 1936 ông sang Paris, chuẩn bị dự thi vào Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm tại Lycée Louis Le Grand và Lycée Henri IV. Năm 1939, ông được nhập trường, năm 1941 tốt nghiệp cử nhân triết học. Sau đó, lánh nạn ở Bagnères de Bigorre, Clermont-Ferrand, Strasbourg< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1123" title="855. Do tình hình chiến tranh thế giới (ND)." class="sup">⁽⁸⁵⁵⁾. Tại đây ông được Jean Cavaillès dẫn giảng về triết học của Husserl. Năm 1942, ông trình bày một báo cáo khoa học có sức thuyết phục nên được tiếp tục học để bảo vệ luận án tiến sĩ và đỗ thạc sĩ năm 1943. Do đó ông đã được đến nghiên cứu tại cơ quan lưu trữ Husserl ở Louvain (Bỉ), nơi mà bà Husserl

lánh nạn, sau khi chồng bà mất năm 1938.

Từ triết lý Husserl đến... nhà tù

Trong một bản tự thuật đánh máy, đề năm 1987, Trần Đức Thảo đã viết như sau:

“Tháng 12/1944: Là báo cáo viên chính trị tại Đại hội Những người Đông Dương ở Avignon, tôi đã trình bày một cương lĩnh thiết lập nền dân chủ các nước Đông Dương. Tôi đã được chọn làm một báo cáo chính trị, vì mọi người đều biết rằng: tôi chưa hề bao giờ có quan hệ với Đức Quốc xã. Vì sự nghiệp giải phóng cho ngày mai là điều kiện đầu tiên để có quyền được nói về chính trị.

Với danh nghĩa này, đầu năm 1945, tôi được tiếp kiến ông Maurice Thorez tại trụ sở Ban Chấp hành Trung ương Đảng Cộng sản. Do sự thống nhất đường lối chung, đấu tranh cho các dân tộc bị áp bức, chống đế quốc, cuộc đấu tranh này nhằm giải phóng dân tộc, bằng lẽ phải đã quy tụ được ý thức khách quan của thế giới đương thời đối với chủ nghĩa cộng sản. Ông Maurice Thorez hứa có sự giúp đỡ cụ thể của Đảng Cộng sản Pháp qua các tổ chức địa phương dành cho Tổng Phái đoàn người Đông Dương ở Pháp. Lời hứa đó hoàn toàn được tôn trọng.

Tháng 9/1945, nhiều truyền đơn, hội nghị báo chí hô hào ủng hộ Việt Minh và chính phủ của Chủ tịch Hồ Chí Minh. Một bài báo đăng trên tờ *Le Monde* (Thế giới) thuật lại cuộc họp báo chí của tôi. Một phóng viên đã nêu câu hỏi với tôi rằng: “Người Đông Dương sẽ làm gì khi quân đội viễn chinh đồ bộ?” Tôi trả lời: “Phải nổi súng”. Lời đối đáp đó phải trả giá bằng việc tôi bị cầm tù từ đầu tháng 10 đến cuối tháng 12 năm 1945 vì “mưu hại an ninh nước Pháp, trong lãnh thổ mà Pháp có chủ quyền” (Xem tạp chí *Les Temps modernes*, số 5, tháng Hai năm 1946, trang 878). Trong khi tôi bị giam giữ, báo *l'Humanité* (báo Nhân đạo của Đảng Cộng sản Pháp) đăng bài đòi trả tự do cho tôi. Maurice Merleau-Ponty, Tổng biên tập tạp chí *Les Temps modernes* đã truyền đi một bản kiến nghị như vậy tới vài nghìn người trí thức”.

Trong nhà giam ông đã viết bài về Đông Dương mà tạp chí *Les Temps modernes* đăng trong tháng 2/1946. Những năm sau, cũng trên tạp chí này, và tạp chí *Pensée* (Tư tưởng), *Métaphysique et morale* (Siêu hình học và đạo đức học) đã đăng nhiều bài khảo cứu của ông về Việt Nam, về chủ nghĩa Marx và về Hegel.

Thời gian đó diễn ra những buổi trao đổi ý kiến có ghi tốc ký giữa Trần Đức Thảo và Sartre về vấn đề mối quan hệ của chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Marx, kéo dài từ năm 1949 đến đầu 1950. Trần Đức Thảo cho biết: “Sartre mời tôi trao đổi ý kiến vì ông muốn chứng minh rằng chủ nghĩa hiện sinh rất có thể cùng tồn tại hòa bình với học thuyết Marx. Bản ghi tốc ký được chuẩn bị công bố chung dưới hình thức

đối thoại. Sartre không hiểu giá trị chủ nghĩa Marx về mặt chính trị và lịch sử xã hội, ngay cả ý nghĩa triết học Marx, ông cũng không hiểu một cách nghiêm túc. Ông đề xuất một sự phân chia khu vực ảnh hưởng. Chủ nghĩa Marx có thẩm quyền trong chừng mực nào đó về các vấn đề xã hội, còn chỉ có chủ nghĩa hiện sinh mới khả dĩ có giá trị về mặt triết học.

Tôi đã chỉ ra rằng cần hiểu nghiêm túc đầy đủ ý nghĩa triết học của chủ nghĩa Marx. Trong bài nói chuyện thứ 5 về những vấn đề cơ bản của triết học, mối quan hệ giữa ý thức và vật chất đã khai thông sự suy xét một vấn đề chủ yếu. Sartre không biết rõ những điều mới lạ của Husserl. Do đó mà cuộc nói chuyện phải chấm dứt.

Với tôi, những cuộc đối thoại này đã hoàn thành, sự đoạn tuyệt với chủ nghĩa hiện sinh, mà sự tan vỡ khởi đầu từ tháng 9/1948 bằng bài báo của tôi chống lại lời bình luận của Kojève về vấn đề hiện tượng luận của Hegel.

Tháng 8/1951, công bố sách *Phénoménologie et Matérialisme dialectique (Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng)*. Quyển sách này ghi nhận sự chuyển biến của tôi từ hiện tượng luận đến chủ nghĩa duy vật biện chứng. Trên thực tế tôi chỉ đạt tới ngưỡng của chủ nghĩa Marx, đi tới sự nhận biết sức mạnh chân lý của học thuyết duy vật biện chứng, chưa có nhận thức đầy đủ những nguyên bản kinh điển của chủ nghĩa Marx–Lenin và chủ nghĩa duy vật lịch sử nổi tiếng [...]. Tuy vậy, trên bình diện triết học, những lập trường về nguyên tắc được khẳng định rõ ràng, đủ đưa tôi đến quyết định trở về Việt Nam mong đặt cuộc sống gắn liền với triết học và thực hiện một hành động thực tế để giải đáp những vấn đề lý luận trong quyển sách của tôi”.

Quyển sách *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* đã phát hành bằng tiếng Pháp năm 1951. Khi đó Trần Đức Thảo trở về Việt Nam, dịch một số bài luận văn, tham gia cải cách ruộng đất, viết văn, giảng dạy tại trường Đại học Tổng hợp, phụ trách Chủ nhiệm Khoa. Song, với tinh thần phê bình không mệt mỏi, ông hay làm xáo động nhiều người ở Việt Nam, như 2 bài báo năm 1956: *Nỗ lực phát triển tự do dân chủ* và bài *Nội dung xã hội và hình thức tự do*.

Từ đó, ông dạy học tư một số năm và viết nhiều bài trên tạp chí *La Pensée* (Tu tưởng) từ năm 1965 đến năm 1986. Quyển sách của ông từ 1951 được dịch sang tiếng Ý, tiếng Anh, rồi tiếng Nhật.

Tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức* được nhà xuất bản Xã hội phát hành năm 1973 và được dịch ở Mỹ năm 1984. Sau tất cả cuộc hành trình triết học và chính trị ở Hà Nội rồi Paris, ông đã soạn thảo nhiều sách, báo mà tôi kể trên đây, ông còn gửi gắm nhiều bài viết khác cho các bạn hữu.

Có một chủ nghĩa nhân bản mác-xít

Ông qua đời, mai đây, chúng tôi sẽ xuất bản những tài liệu mà ông đã ủy thác, dù cho thị hiếu có biến động. Việc đó đòi hỏi sự làm việc nghiêm túc, sự tham khảo ý kiến tập thể.

Tòa soạn báo *Révolution* giao cho tôi sửa sang tài liệu; không phải vì cảm giác gò bó, không cho phép tôi làm việc đó trong 16 tháng qua. Trong số báo 610 ngày 8/11/1991, hầu như trên những cột báo chủ yếu của chúng tôi đã được sắp xếp dứt khoát, không thể đăng bài *Sự hình thành con người*, tuy rằng bài đó dễ gây ấn tượng. Cùng ngày, Trần Đức Thảo đã gửi cho tôi yêu cầu đăng 2 bài, kèm phụ theo 3 trang bản thảo mà ông coi là một vấn đề rất quan trọng, nhưng đã quá muộn. Trong thư, ông giải thích vấn đề này như sau: “Vấn đề quan trọng hàng đầu đối với tôi là nó liên quan tới nghị quyết của Hội nghị Argenteuil^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1124" title="856. Hội nghị do Đảng Cộng sản Pháp khởi xướng, bàn về những khuynh hướng mới của chủ nghĩa Marx, đặc biệt là sự ảnh hưởng của luận phân tâm. Từ đây, bắt đầu xuất hiện sự khác biệt trong khuynh hướng chính trị và tư tưởng giữa các nhà triết học mác-xít và trí thức cánh tả tại châu Âu. (BS)" class="sup">}(856): có một chủ nghĩa nhân bản mác-xít. Vấn đề này đã không được quyết nghị. Tôi nghĩ rằng đó là sự phủ định công trình nghiên cứu lý luận của phong trào quốc tế, có lợi cho Đảng Cộng sản các nước Đông Âu, ở đó chưa xây dựng được chủ nghĩa nhân bản mác-xít mà họ đã đưa vào chương trình và chính ở đó họ đã tỏ ra chưa có khả năng lôi cuốn chủ nghĩa nhân bản tư sản và các học thuyết khác của tư sản. Do đó họ đã đi chệch hướng và bùng nổ phong trào cải tổ trong mỗi nước”.

Để thay lời từ biệt

Thế theo yêu cầu của ông hôm nay chúng tôi đăng những trang cuối cùng này.

“Trong luận đề thứ 6 về Phơ-bách (Feuerbach) “*Sự toàn diện những quan hệ xã hội*” định nghĩa bản chất của con người nghĩa là sự toàn diện những quan hệ xã hội đã mang tính chủ quan theo sự cấu tạo tâm lý loài người, thu được từ giai đoạn nguyên thủy cho đến hiện tại; Diễn biến của tính chủ quan hóa theo sự vận động các quan hệ giai cấp.

Vấn đề trên bao hàm một nội dung phức tạp hơn. Những quan hệ xã hội như thế hoàn toàn khách quan vì được kế thừa ở mỗi thế hệ. Đây là vấn đề thuộc phần đầu quyển sách *Hệ tư tưởng Đức*. Toàn bộ lực lượng sản xuất của tư bản và các hình thức quan hệ xã hội mà mỗi cá nhân, mỗi thế hệ nhận thấy trước mặt họ như kết quả trực tiếp là nền tảng thực tại của thực chất và bản chất con người (Tôi nhấn mạnh: nền tảng thực tại – TĐT).

Nói cách khác, để phê phán quan niệm duy tâm của những nhà triết học Đức về vấn đề thực chất và bản chất của con người sau Hegel, Marx đặt khái niệm “nền tảng thực tại” của họ, đối lập với hiểu biết hiện thực khách quan những quan hệ xã hội. Trong quan hệ xã hội nhiều người đã bị hạn chế những hành động và ảnh hưởng của họ đối với sự phát triển của con người, bởi sự thực là những nhà triết học này nổi dậy chống lại họ với danh hiệu “ý thức của duy ngã và duy nhất”.

Tóm lại, cần hiểu những quan hệ xã hội ở đây là hoàn toàn khách quan, độc lập với ý thức của con người.

Cũng trong luận đề thứ 6 về Feurbach, Marx nói về “toàn diện những quan hệ xã hội” không đơn giản hơn là nền tảng thực tại của bản chất con người như họ quan niệm, mà nên định nghĩa: cái bản chất này tự thân nó có trong hiện thực có hiệu lực. Rõ ràng cái hiện thực của bản chất con người không tự giới hạn bởi kết quả các sự kiện lịch sử quá khứ. Nó bao hàm nền tảng khách quan của hiện thực các mối quan hệ xã hội trong lịch sử, tổng sự vận động nội tại của phép biện chứng tiềm ẩn trong các hình thái của ký ức. Câu trả lời của quần chúng lao động phá sản, bất mãn với số phận bất bình đẳng, rồi họ phản nộ, hễ có dịp là tham gia ngay cuộc đấu tranh vì tiến bộ của loài người, giải phóng các dân tộc, phản đối bất công làm tê liệt các quan hệ giai cấp, và phản đối nỗi lo âu ám ảnh giai cấp hữu sản sợ mất mọi đặc quyền... Như vậy là khi xã hội phân chia thành quan hệ đối kháng thì nền tâm lý tự phân hóa và đối lập với nhau”.

Những ai từng quen biết Trần Đức Thảo, nhà triết học đầy tính chiến đấu, sinh năm 1917, đều bị xao động khi ông vĩnh biệt chúng ta.

NGƯỜI LỮ HÀNH VẮT VẢ

Nguyễn Đình Thi< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1125" title="857. Nguồn: THI, Nguyễn Đình (1993)." class="sup">⁽⁸⁵⁷⁾



HOÀNG NĂM 1952, TRONG MỘT DỊP về khu căn cứ Việt Bắc, buổi sáng ấy, tôi tìm đến cơ quan Mặt trận Liên – Việt. Lội qua dòng suối, tôi thấy dưới bóng những cây mai rừng, bên chiếc bàn tre, anh Dương Bạch Mai đang ngồi nói chuyện với một khách lạ đeo kính trắng. Tôi vẫn nghe Dương Bạch Mai bị cầm tù tại Pháp, từ sau ngày Toàn quốc kháng chiến. Vậy mà anh đã vượt về đây! Tôi đến chào, anh Mai cười ha hả kéo tôi ngồi xuống và bảo: “Đây, tôi giới thiệu hai nhà với nhau, một nhà triết học, một nhà thơ!”. Người khách lạ ấy là Trần Đức Thảo, cũng mới từ Pháp về nước.

Tôi đã được biết anh Trần Đức Thảo là thạc sĩ triết học Trường Đại học Sư phạm Paris, nhà trường nổi tiếng là một cái nôi đào tạo những nhà tư tưởng và những chính khách cho nước Pháp. Với học vị ấy, con đường danh vọng đã rộng mở cho anh, trong lĩnh vực dạy đại học ở Pháp và các nước Âu, Mỹ. Vậy mà anh đã bỏ tất cả, để về rừng núi Việt Bắc, tham gia kháng chiến. Điều đó làm cho tôi tự nhiên quý anh ngay.

Năm đó, Trần Đức Thảo trạc ba lăm, ba sáu tuổi, gương mặt vuông hơi bầu bĩnh có một vẻ hồn nhiên, đôi mắt cận thị sau kính nhìn như luôn hơi ngạc nhiên. Tôi hỏi anh về tồn tại luận của nhà văn Pháp Xac-tơ-rơ (J.-P. Sartre), sau này ở ta hay gọi là *chủ nghĩa hiện sinh*. Anh Thảo kể qua cho tôi nghe cuộc tranh luận của anh với Sartre, từ cuộc tranh luận đó, anh đã viết cuốn sách *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*.

Mấy năm sau, những ngày về Hà Nội, tôi được biết anh Trần Đức Thảo làm trưởng khoa trường Đại học của ta. Tôi thầm nghĩ: như vậy phải quá.

Sau vụ báo “Nhân văn”, Trần Đức Thảo thôi giảng dạy ở trường Đại học. Tôi nghe nói anh về làm chuyên viên cao cấp ở Bộ Giáo dục và cộng tác với Nhà xuất bản Sự thật trong việc dịch và hiệu đính bản dịch những tác phẩm của Marx, từ nguyên bản tiếng Đức.

Những năm 60, tôi thấy anh Thảo vất vả nhiều, và anh còn gặp nỗi buồn trong đời riêng. Những năm ấy, tôi có dịp làm việc với anh trong công chuyện dịch và giới thiệu văn học Việt Nam sang Pháp. Những lần gặp nhau, anh thường nói chuyện về các trường phái triết học thịnh hành ở Phương Tây thời bấy giờ, anh có thái độ rất

quyết liệt với chủ nghĩa cấu trúc, với các khuynh hướng thổi phồng và tuyệt đối hóa những luận điểm của Phơ-rớt (Freud). Nghe anh, tôi thấy việc anh thôi giảng dạy cũng không phải là chuyện gì lớn lắm, công việc chính anh cần làm là viết tác phẩm triết học.

Rồi Hà Nội bước vào những ngày tháng bom đạn ác liệt. Trần Đức Thảo vẫn lui hui sống một mình trong căn hộ của anh ở Kim Liên. Mỗi lần gặp anh, tôi thấy nhà triết học uyên bác ấy vẫn luôn như ngơ ngác trong các việc đời. Sức khỏe anh sút giảm, anh phàn nàn vì đau gan, vì quá thiếu sách báo tư liệu về những phát hiện khoa học mới trên thế giới. Hình như sau những lời phàn nàn ấy đang có những hồi còi báo động, anh tìm tôi, đưa một tập bản thảo đánh máy bằng tiếng Pháp, hẹn sẽ gặp lại để trao đổi ý kiến.

Tôi đã đọc những trang đánh máy ấy, cũng giữa những hồi còi báo động, những tiếng máy bay rít, tiếng súng gầm rung chuyển Hà Nội không kể ngày đêm. Trần Đức Thảo viết về cử chỉ trở tay ở đứa bé, và nhận xét: khi đứa bé biết trở tay là nó bắt đầu tự phân biệt nó với thế giới bên ngoài. Tôi thầm nghĩ: một điều tưởng như hiển nhiên trước mắt, nhưng từ bao lâu đã có mấy ai nhận ra! Tôi thấy Trần Đức Thảo đã vượt qua sự tranh cãi với các học thuyết muốn hạ thấp và phủ nhận phần ánh sáng trong con người. Trên con đường mà triết học Marx đã mở ra, anh tự suy nghĩ, quan sát và đi tới những phát hiện riêng của anh, để tìm hiểu sự hình thành ý thức từ ở đứa bé còn chưa biết nói.

Ít lâu sau, Trần Đức Thảo lại đưa tôi đọc một bản thảo mới nữa, một công trình dày dặn, phân tích và lý giải sự hình thành của tiếng nói con người trong xã hội nguyên thủy. Tôi vui nhất là được thấy, ngay trong những ngày chiến đấu một mất một còn của đất nước, sống khó khăn thiếu thốn trăm bề, người lữ hành vất vả ấy đã tìm thấy cái hướng công việc của anh trên con đường không giới hạn của sự hiểu biết, anh đang bước khó nhọc và không nản. Hình như qua khu vực này, khu vực khác, anh đang muốn đi tới một cái nhìn bao quát và cốt lõi về sự hình thành con người.

Rồi những công trình của Trần Đức Thảo được in trên tạp chí *Tư duy* (*La Pensée*), một tạp chí khoa học và triết học hàng đầu ở Pháp. Sau đó, tác phẩm của anh được xuất bản ở Pari, và dịch sang Đức, sang Nga. Sau ngày giải phóng miền Nam, khoảng năm 1980, tôi gặp anh ở Mát-xcơ-va, anh vừa đi làm việc với Viện Triết học CHDC Đức và Liên Xô. Lần này thấy anh khỏe hơn và vui.

Khi Trần Đức Thảo vào ở thành phố Hồ Chí Minh, tôi có đến thăm anh một buổi, trong căn phòng của anh ở khách sạn Bến Nghé. Căn phòng của nhà triết học bề bộn, trên bàn, trên giường, dưới sàn, chỉ những sách và tạp chí. Tôi mừng thầm,

nay anh có điều kiện hơn, tiếp xúc với khoa học thế giới.

Rồi nghe anh sang công tác ở Pháp. Tôi nghĩ đây là dịp anh gặp nhiều bạn cũ, nay đã thành những học giả danh tiếng, để trao đổi, so độ những sự nhìn nhận. Và cũng là dịp anh có điều kiện thu nhận, đánh giá những phát hiện mới trong các ngành hiểu biết về con người, để dùng cho công trình mà anh đang theo đuổi. Bỗng nghe tin anh mất ở Pari, một người bạn cho tôi biết anh đang viết mấy chương đầu của tác phẩm có lẽ là kết tinh sự tìm kiếm của anh suốt bao năm.

Người lữ hành đã một mình đi xa mãi.

Tôi thầm mong có một ngày, nắm tro của anh được đem về gửi nơi đất quê hương anh hằng lặng lẽ yêu dấu không rời.

TRẦN ĐỨC THẢO – NHÀ TRIẾT HỌC

Trần Văn Giàu< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1126" title="858. Nguồn: GIÀU, Trần Văn (1993)." class="sup">⁽⁸⁵⁸⁾



ÔI GẶP ANH TRẦN ĐỨC THẢO HỒI kháng chiến chống Pháp ở Việt Bắc, lúc đó anh từ Pháp về Việt Bắc. Anh về, không đòi hỏi gì, giao việc gì thì làm việc nấy; có điều là trong kháng chiến đối với một nhà triết học như anh Thảo cũng khó giao việc. Ở chiến khu lúc bấy giờ không có thư viện, không có trường Đại học, không có chỗ tập hợp người trí thức, nên khó bố trí anh Thảo làm việc, chớ không phải người ta không bố trí. Bố trí anh Thảo ở Ban Văn–Sử–Địa của anh Trần Huy Liệu tốt hơn các chỗ khác, nhưng tôi thấy cũng không đúng chỗ của anh lắm. Mà công việc nghiên cứu *Truyện Kiều* chẳng hạn, không phải việc của anh Thảo. Việc của anh Thảo lớn hơn, rộng hơn. Được cái là anh Thảo sống gần dân, gần với anh em kháng chiến, chịu đựng gian khổ và cố gắng nghiên cứu. Phải chi hồi đó có trường Đại học hay Trung tâm nghiên cứu nào thì anh Thảo phát huy được nhiều hơn.

Sau khi về Hà Nội, anh Thảo làm việc cùng với tôi. Lúc đó, ở Trường Đại học Sư phạm Hà Nội, anh Thảo là Khoa trưởng Khoa Sử. Cũng là được nhiều hơn hồi kháng chiến, nhưng cũng không phải chỗ của một nhà triết học. Giá như thời đó có một nơi nào làm lịch sử tư tưởng Việt Nam như sau này thì anh Thảo sẽ đóng góp được nhiều hơn. Còn làm khoa trưởng khoa Sử phải lên lớp, duyệt bài, nó không phải nghề của anh Thảo. Nghề của anh là phải nghĩ xa hơn cái thực tế lịch sử trước mắt. Cho nên anh không có điều kiện phát huy. Nhưng điều đáng chú ý hơn hết là một người bằng cấp tuy không phải lớn mà chính ra là đại trí thức. Một con người còn trẻ lắm mà có ý kiến riêng của mình, một con người đã đối đầu thắng lợi trong cuộc tranh luận với J. P. Sartre ở Pháp. Điều đó làm tôi rất thú vị. Tranh luận như thế nào tôi không rõ, nhưng nói chuyện tranh luận với J. P. Sartre đã là hay rồi. Lúc bấy giờ J. P. Sartre là nhà triết học nổi nhất ở Pháp, một người hiện sinh chủ nghĩa (existentialisme). Điều đó chứng tỏ tính chất đấu tranh tư tưởng của anh Thảo. Anh Thảo là một người thích đấu tranh tư tưởng. Anh không phải là một người vâng theo mà là một người biết suy ngẫm trong mọi vấn đề. Điều đó đối với anh em mình có khi hơi khó chịu nhưng đối với phương Tây, đối với những người nghiên cứu triết học Đức và nghiên cứu chủ nghĩa phê phán của Kant thì thấy rất đúng và rất cần. Tôi hoan nghênh cái chủ nghĩa phê phán (criticism) đó, nó mới hơn cái nếp của mình.

Nhưng đã không có việc cho anh Thảo làm. Tôi nghĩ giá mà anh Thảo làm cái

việc tôi làm từ năm 60 đến nay, về lịch sử tư tưởng Việt Nam. Tôi không phải là người khiêm tốn lắm đâu, trái lại là khác, nhưng tôi nghĩ anh Thảo làm có lẽ anh sẽ đi xa hơn tôi. Không sợ thiếu thực tiễn, chỉ sợ thiếu tư duy và sáng kiến mà điều đó thì anh Thảo có. Giá lúc đó đặt cho anh ấy một đề tài nghiên cứu như lịch sử tư tưởng Việt Nam thì rất là thú vị. Anh Thảo có thể có ý kiến khác, nhưng không sao, bởi vì anh cũng ở trong vòng của chủ nghĩa duy vật lịch sử chứ không ra ngoài.

Có người tưởng anh Thảo về nước để tìm công danh. Không phải đâu. Anh Thảo không muốn “làm quan”, anh muốn viết những tác phẩm sâu sắc hơn là làm một “ông quan”. Tác phong của anh Thảo là tác phong của một người nghiên cứu. Điều tôi muốn nói là trong vụ *Nhân văn*, anh Thảo do cái critisisme (chủ nghĩa phê phán) nó dẫn anh đi quá đà, chớ việc anh lên tiếng về việc này việc kia không có gì cấm kỵ. Nhưng có người muốn đưa anh lên lợi dụng tên tuổi anh, rồi gây thành nhóm, đó là điều không nên. Còn việc sau đó đưa anh lên Sơn Tây hay ở hội nghị này hội nghị kia làm quá sai. Anh Thảo không phải là đảng viên Cộng sản, mà lúc ở Pháp, khác với nhiều trí thức tên tuổi khác, anh rất có lập trường, vậy là hay lắm rồi. Sự cư xử thiếu tế nhị, thiếu thuyết phục đối với một trí thức không phải là đảng viên như anh – mà đối với trí thức đảng viên thì cũng không thể làm như vậy – một trí thức từ nước ngoài tìm về với kháng chiến, theo tôi là điều đáng phải nghiêm khắc coi lại.

Nói về phương diện tư tưởng triết học thì anh Thảo là người suy nghĩ sâu sắc, có những vấn đề anh đóng góp cho châu Âu chứ không phải chỉ đóng góp cho xứ mình mà thôi. Khuynh hướng của anh Thảo nói về con người theo tôi căn bản là đúng, chỉ có lệch chằng là nó giống với triết học cổ điển Đức mà hồi Marx, Engels viết *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản* chê nó trừu tượng quá, cái đó là một cái tật của triết học Đức, nhưng dù sao nó cũng là một khuynh hướng của Hegel có đầu đuôi, hệ thống, cho nên tôi tán đồng cái cố gắng của anh Thảo đi vào con người. Nhưng nếu tôi ở gần anh lắm thì tôi ủng hộ anh đi vào con người không phải trừu tượng, mà đi vào con người Việt Nam. Nếu đi vào con người Việt Nam thì anh làm khảo cứu hơn nhiều người, kể cả hơn tôi. Chứ còn hướng nghiên cứu về con người là đúng.

Cuối cùng, tôi muốn nói khi anh Thảo ở Sơn Tây về, đáng lẽ anh oán lắm, nhưng anh noblesse< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1127" title="859. Cao thượng. (BS)" class="sup">⁽⁸⁵⁹⁾ xứng đáng ghê lắm. Anh tiếp tục nghiên cứu triết học, không oán hờn, không chấp nhứt; khi qua châu Âu, anh bênh vực đường lối của Đảng. Đó là một trong những người có thể đại biểu cho trí thức Việt Nam.

Tôi có thêm một đề nghị cụ thể: Trong nhà của anh Thảo ở Thành phố Hồ Chí Minh còn nhiều sách, nhiều bản thảo; nên khắc con dấu đóng tên Trần Đức Thảo

và gửi vào thư viện. Nên đặt ra một *Giải thưởng Trần Đức Thảo* trao cho những công trình nghiên cứu triết học. Mình không có truyền thống triết học, nếu có thể nói có một nhà triết học thì người đó không phải là Trần Văn Giàu – Trần Văn Giàu là một giáo sư triết học hay nhà nghiên cứu triết học. Người đó chính là Trần Đức Thảo. Anh em tôn trọng anh ấy là phải. Nhưng cái vấn đề chính là trọng người thật chứ không phải hình thức...

NGƯỜI TƯ DUY KHÔNG BIẾT MỆT

Hà Xuân Trường< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1128" title="860. Nguồn: TRƯỜNG, Hà Xuân (1993)." class="sup">⁽⁸⁶⁰⁾



ÀO THU – ĐÔNG 1952, LẦN ĐẦU TIÊN tôi gặp anh Trần Đức Thảo ở nhà lán của đồng chí Trường Chinh, chờ phân công công tác. Anh từ tốn, ít nói, có bất chuyện mới biết anh là người cởi mở. Bất cứ mở đầu bằng chuyện gì, thường kết thúc bằng những suy nghĩ triết học.

Tranh thủ thời gian khoảng tuần lễ ở chỗ anh Trường Chinh, anh Thảo đọc một số tài liệu và dịch ra tiếng Pháp báo cáo *Chủ nghĩa Marx và văn hóa Việt Nam* mà anh đánh giá cao.

Từ năm 1987, tôi mời anh Thảo làm cộng tác viên của *Tạp chí Cộng sản*, lúc đó anh Thảo chuẩn bị vào thành phố Hồ Chí Minh. Anh Thảo coi chúng tôi như một chỗ dựa tin cậy; gần như mọi việc, anh đều trao đổi với chúng tôi, từ chuyện nhà ở, điều kiện làm việc, những dự định nghiên cứu đến nguồn sinh sống, bệnh tật của anh.

Năm 1988, anh Thảo chuyển hẳn vào thành phố Hồ Chí Minh. Thành ủy Thành phố đã thu xếp cho anh ở khách sạn Bến Nghé, hơn một năm sau anh được chuyển hẳn về ở ngôi nhà trệt khoảng 80m² số 200 phố Đề Thám, Quận 1, theo chỉ thị của Thành ủy, Sở Nhà đất bố trí cho anh. Hội đồng khoa học của thành phố đưa anh cùng với anh Hà Huy Giáp vào danh sách một số ít nhà nghiên cứu lão thành được trợ cấp hàng tháng, ngoài chế độ của một giáo sư về hưu mà anh được hưởng. Đồng chí Phạm Văn Đồng đã đến thăm anh Thảo tại khách sạn Bến Nghé. Đồng chí Nguyễn Văn Linh cũng đã cử đồng chí Lê Xuân Tùng đến thăm anh, và tiếp anh khi anh yêu cầu. Trên *Tạp chí Cộng sản* mấy năm qua đã đăng bốn bài của Trần Đức Thảo. Năm 1988, Nhà xuất bản Thành phố Hồ Chí Minh đã in quyển *Vấn đề con người và chủ nghĩa “Lý luận không có con người”* và năm 1989 đã tái bản quyển sách này. Năm 1991, theo đề nghị của anh Thảo, Ban Bí thư Trung Ương Đảng đồng ý để anh sang Pháp làm việc một thời gian với các nhà nghiên cứu của Đảng Cộng sản Pháp, ăn, ở do đại sứ quán Việt Nam ở Pháp đài thọ.

Trần Đức Thảo là nhà mác-xít kiên định, một người cộng sản ngoài Đảng Cộng sản. Trong cuộc sống “ngày thường” gặp đâu hay đấy, có người còn nhận định là “ngây thơ”, “hồn nhiên” đến mức bị lừa mà không biết, nhưng trong tư duy triết học anh lại rất tỉnh táo. Anh đào sâu, nghiên ngẫm đi, nghiên ngẫm lại một vấn đề trên cơ sở nghiên cứu khoa học không biết mỏi, rất trung thực với mình, với bạn, với

người khác. Tính trung thực, như anh vốn có, quả là hiếm. Anh không ngần ngại tự nhận mình là sai lầm. Anh phê phán tư duy siêu hình của Stalin, của Mao Trạch Đông nhưng anh cũng nhận có lúc chịu ảnh hưởng của Stalin–nit, Mao–it. Anh đấu tranh không khoan nhượng chống lại thuyết phân tâm, chống lại phái “Freudo–Marxisme”, nhưng anh không tự bào chữa những sai sót do chấp nhận một số nhận định của Freud áp dụng vào xã hội.

Anh Thảo thường gửi bài và ý kiến về triết học lên trung ương. Thời gian chuẩn bị các Đại hội của Đảng trong lúc một số trí thức gửi những kiến nghị về chính trị, thì anh Thảo lại gửi những suy nghĩ triết học xung quanh vấn đề con người lên Ban Chấp hành Trung ương Đảng.

Anh tiếp tục quan tâm đến những xu hướng hiện đại của triết học tư sản muốn xóa bỏ chủ nghĩa Marx; và những lập luận dưới danh nghĩa mác-xít nhưng lại chống chủ nghĩa Marx. Xung quanh vấn đề con người, hay nói một cách khác, nhằm bảo vệ bản chất nhân văn của chủ nghĩa Marx, Trần Đức Thảo những năm gần đây tập trung phê phán quan điểm của Louis Althusser, một phái triết học xuất hiện ở Pháp từ những năm 60 loại trừ con người ra khỏi chủ nghĩa Marx, mà anh gọi là “lý luận không có con người”, cùng với những quan điểm vừa duy vật vừa duy tục, vừa duy tâm mang tính thần bí của thuyết phân tâm của Freud. Nhiều lần anh Thảo nói với tôi là anh không đồng tình với quan điểm trình bày của Lucien Sève trong quyển *Chủ nghĩa Marx và vấn đề nhân cách*, anh cho rằng Lucien Sève không quán triệt bản chất nhân bản của chủ nghĩa Marx mà đi tìm sự thỏa hiệp với luận thuyết hiện tượng. Lucien Sève trong một bức thư gửi cho anh đã tự nhận mình có lúc rơi vào quan điểm của Louis Althusser “Lý luận không có con người”. Lucien Sève là Ủy viên Trung ương Đảng Cộng sản Pháp, quyển sách của ông có ảnh hưởng nhiều đến tư duy triết học của không ít cán bộ triết học của ta.

Tư duy của Trần Đức Thảo, tính độc lập cùng sự vụng về trong đời thường của anh gây ra cho anh không ít khó khăn trong cuộc sống và công việc. Ở Thành phố Hồ Chí Minh, Thành ủy, Hội đồng khoa học Thành phố, và riêng hai anh Trần Văn Giàu và Trần Bạch Đằng đã giúp anh nhiều. Nhà xuất bản Thành phố đã in và tái bản cuốn *Vấn đề con người và chủ nghĩa “Lý luận không có con người”*. Tuy vậy, những yêu cầu, những suy nghĩ sâu lắng của anh về nền triết học nước nhà, về tương lai của chủ nghĩa Marx–Lenin không phải bao giờ cũng được hưởng ứng như mong muốn.

Tôi muốn dừng lại ở một sự việc mỗi khi nhắc lại, anh lại buồn. Sự việc mà không ít người cứ gán cái tên tuổi anh với cái vụ án chính trị gọi là *Nhân văn – Giai phẩm* với những động cơ không trong sáng.

Anh hiểu “Nhân văn” không giống như nhiều người hiểu, hơn nữa xung quanh “Vấn đề Nhân văn” anh thấy có nhiều điều xuyên tạc, còn anh – như anh tâm sự – lại muốn “bảo vệ uy tín của Đảng và Chính phủ”.

Anh Thảo phân biệt “Sai lầm trong cải cách ruộng đất” và sai lầm trong “chỉnh đốn tổ chức”. Anh viết trong một tài liệu gửi tôi: “Cải cách ruộng đất là làm theo chính sách và đã đưa đến kết quả tích cực là người cày có ruộng”. Ở đây, có thể nói: “Chính sách là đúng, cán bộ làm sai”. Nhưng chỉnh đốn tổ chức thì hoàn toàn sai, vì chẳng có chính sách gì hết... Nói rằng chỉnh đốn tổ chức không xuất phát từ một đường lối lãnh đạo của Đảng ta. Chủ tịch Hồ Chí Minh, đồng chí Trường Chinh, và các vị lãnh đạo khác của Đảng ta không thể quan niệm rằng cán bộ phải xuất thân từ “thành phần trong sạch”. Chỉnh đốn tổ chức là xuất phát từ quan điểm siêu hình.. tuyệt đối hóa quan điểm giai cấp... phủ định chủ nghĩa nhân bản chân chính của học thuyết Mác-Lênin”.

“Năm 1956, tôi chưa hiểu vấn đề diệt chủng. Nhưng đứng trước sự tan vỡ của cơ sở Đảng trong chỉnh đốn tổ chức ở xã, rồi đến cải cách dân chủ ở xí nghiệp, và những chủ trương đó lan ra thành thị và các cấp trên, tôi sợ thực chất là phế Đảng ta...”

“Mà tất cả là chính mình làm hại mình, như anh Trường Chinh đã báo cáo công khai ở Mặt trận “giống như bàn tay phải chặt bàn tay trái”.

“Vì nhận thức như thế, trong bối cảnh Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô phê phán sùng bái cá nhân Stalin, tôi hoan nghênh báo “Nhân văn” khi nó phản ánh lời kêu gọi của Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô, và viết một bài trên báo này kêu gọi phát triển tự do dân chủ, cho rằng nếu có xảy ra lệch lạc sai lầm gì trong lời ăn, tiếng nói thì điều ấy cũng không thấm vào đâu so với việc làm “tay phải chặt tay trái” trong *Chỉnh đốn tổ chức*... Dĩ nhiên, đây là suy nghĩ hời hợt, chưa thấy vấn đề cơ bản. Vấn đề cơ bản là phải phê phán quan điểm siêu hình, duy tâm, bảo vệ chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử; mà thực chất là chủ nghĩa nhân bản chân chính của các nhà kinh điển Marx và Lenin.

Vụ gọi là *Nhân văn* – *Giai phẩm* thực chất là vụ hoạt động chính trị chống chế độ ta của một nhóm ít người làm chính trị có bàn tay của một số người xấu nước ngoài. Giới văn nghệ không có quan hệ gì với mưu đồ chính trị đó. Một số anh chị em bị lợi dụng, lôi kéo mà không biết. Chúng hòng tạo nên một lực lượng trí thức và văn nghệ sĩ “phản kháng”, nhưng chúng đã hoàn toàn thất bại. Bộ Chính trị (Trung ương khóa III) đã có Nghị quyết về vụ này, vấn đề đã kết thúc và được sáng tỏ ở Đại hội văn nghệ toàn quốc lần thứ 2. Tuy vậy, cho đến nay, nhằm chống lại đường lối đổi mới của Đại hội khóa VI của Đảng ta, trong âm mưu “diễn biến hòa

bình”, những thế lực phản động trong và ngoài nước lại tìm cách dựng lại vụ “Nhân văn” như là một vụ đàn áp trí thức và văn nghệ sĩ” (!) Tôi nghĩ, trình bày lại nguyên nhân của cái việc “anh tham gia Nhân văn” do chính anh Thảo viết ra là điều cần thiết lúc này, không chỉ là để hiểu thực chất vụ “Nhân văn”, mà để hiểu tâm tư của anh Thảo cũng như nhiều anh em khác đối với Đảng và chế độ.

Một điều làm tôi hết sức ngạc nhiên về tính tổ chức của anh: Một nhà triết học như anh rất chủ động trong tư duy của mình, một trí thức như anh không màng địa vị, không màng công danh, tất cả ví lý tưởng chung, sự nghiệp chung của nền triết học nước nhà, lại coi việc báo cáo thường xuyên với Đảng về công việc của mình là việc làm thuộc về trách nhiệm. Các báo cáo của anh mà tôi được đọc đều chân tình, thẳng thắn về cả sự bế tắc và sự giải thoát trong từng bước tư duy triết học của anh.

Bế tắc, nhưng không chịu. Anh lại bỏ công và thời gian nghiên cứu lại thuyết phân tâm và nhận ra một số sai lầm trong bài *Chủ nghĩa Marx và luận phân tâm*.

Có lẽ, Trần Đức Thảo là người nghiên cứu sâu sắc nhất Hegel và Freud, hai ông ở hai thời khác nhau, nghiên cứu những vấn đề khác nhau, nhưng lại quan hệ đến quy luật tư duy và bản chất con người, học thuyết của hai ông đều đang ảnh hưởng đến triết học hiện đại. Anh đã phê phán thuyết phân tâm của Freud trên những tìm tòi mới nhất của nhân chủng học.

Càng nghiên cứu Hegel, Trần Đức Thảo càng quý những phát hiện, những giải đáp và gợi mở triết học của Lenin trong *Bút ký triết học* trên những vấn đề như vai trò của cái “trung giới”, quan hệ giữa khách thể và chủ thể, cái chung và cái riêng, vai trò của ý thức, của tâm lý, quy luật phủ định của phủ định,... mà anh cho rằng giới triết học mác-xít còn ít quan tâm. Năm 1989, anh viết cuốn *La philosophie de Staline* do Nxb. May (Paris) xuất bản, phê phán quan điểm siêu hình trong cuốn *Chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử* của Stalin. Anh gửi cho tôi bản tiếng Việt. Trong các lần trao đổi với tôi, anh tỏ ra rất không bằng lòng với nội dung và phương pháp giảng dạy triết học nói chung và triết học Mác– Lênin của ta hiện nay. Anh đặc biệt chú ý đến những cơ sở tư tưởng của Mác– Lênin cho một khoa học tâm lý mà anh gọi là tâm lý học Mác – Lênin.

Trần Đức Thảo đã làm tốt cái điều mà Lenin đã từng nói là muốn hiểu chủ nghĩa Marx thì không thể đóng khung trong những gì Marx đã viết và đấu tranh, mà phải nghiên cứu sâu sắc đến tận nguồn gốc, thực chất những khuynh hướng triết học không mác-xít và ngoài chủ nghĩa Marx. Chỉ biết Marx không thôi, thì không thể là nhà mác-xít, càng không thể xác định được vị trí của chủ nghĩa Marx trong thời đại của Marx và trong thời đại ngày nay, và như vậy thì không thể bảo vệ được chủ nghĩa Marx–Lenin.

Trần Đức Thảo đã nghiên cứu tiếng nói từ đưa trẻ tìm ra “tiếng nói bên trong” để khẳng định bản chất con người – sinh vật có ý thức, và ý thức là sản phẩm của cộng đồng, của xã hội. Anh không bác bỏ các khái niệm “vô thức”, “tiềm thức”, “bản năng”, “tâm linh” nhưng anh đã đem lại cho chúng một sự giải thích duy vật. Anh đấu tranh cho tự do, dân chủ, đề cao cá nhân, cá tính, nhưng anh đặt cá nhân trong quan hệ của cộng đồng, coi cá tính xuất hiện từ tập đoàn. Anh khẳng định có con người chung, nhưng lại coi trọng tính giai cấp, tính dân tộc, những thể hiện xã hội của con người mà anh xếp vào biểu hiện ở “hàng một”.

Với tuổi 75, bệnh nặng, nhưng với một trí lực lớn lao, một say mê triết học đến khôn cùng, Trần Đức Thảo lao vào công việc như bao năm nay anh vẫn làm. Những bài viết cuối cùng của anh (1992–1993) là sự tiếp tục của một tư duy luôn tìm cái mới cho phương pháp biện chứng duy vật dưới một đầu đề chung *La Logique du Présent vivant (Sự logic của thời Hiện tại sống động)*. Nguyễn Đình Thi đã gọi Trần Đức Thảo là “Người lữ hành vất vả”, Trần Văn Giàu gọi “Trần Đức Thảo – nhà triết học”. Viết bài này, tôi góp thêm một tiếng gọi “Trần Đức Thảo – người tư duy không biết mệt”.

CÂU CHUYỆN KHÓ QUÊN Ở PHỐ VERRIER (PARIS)

Nguyễn Đức Hiền < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1129" title="861. Nguồn: HIỀN, Nguyễn Đức (1993)." class="sup">⁽⁸⁶¹⁾



ÔI ĐẾN CHÂU ÂU VÀ PARIS – GẦN BA tháng ở Paris – đi đâu cũng con trai tháp tùng. Con trai tôi mười mấy năm nay ở nước ngoài nên khá quen thuộc lối sống công nghiệp hiện đại. Với tôi, cậu ta vừa là lái xe, vừa là nhân viên hướng dẫn tham quan, du lịch kiêm phiên dịch, kiêm luôn bảo vệ, đầu bếp, quay phim, chụp ảnh,... khi cần thiết. Tuy nhiên, về mặt giao tiếp xã hội – đặc biệt đối với tầng lớp trí thức Việt kiều – cậu ta còn ít từng trải.

Đến Paris, nhờ thư giới thiệu của Thứ trưởng Bộ Ngoại giao Nguyễn Dy Niên, sự giúp đỡ ân cần của các đồng chí: Trịnh Ngọc Thái, Trịnh Đức Dự, đại sứ và đại diện nước ta tại Cộng hòa Pháp, hai bố con được Nhà khách sứ quán dành cho một phòng riêng đi khóa về mở, trên lầu năm nhà cao tầng số 2 phố Verrier. Ngoài ra, sứ quán còn đặc cách cho gửi chiếc xe Ford tại hầm “ga-ra” ở 65 Boileau. Thế là quá mức rồi! Con trai tôi không nghi ngờ gì sự biệt đãi hiếm có đúng với loại “thượng khách” văn nghệ như bố nó từ Việt Nam sang. Mặc dầu vậy, cậu ta vẫn nôn nóng trở về nhà, nó bảo: “Con không muốn ‘nằm lâu’ ở cái chốn ‘lầu năm’ cao sang này!”

Đúng ra – theo kế hoạch cũ – hai cha con phải có mặt tại miền Nam nước Đức từ tuần trước nữa. Nhưng vì lý do, chỉ mỗi một lý do thôi: Chưa gặp được cụ Hoàng Xuân Hãn, tôi chưa thể rời khỏi Paris! Con trai tôi là chút chút cụ Trọng Quỳnh – tôi nghĩ thế – cho nên nó thích chơi chữ, thích nói lái kể cả những lúc câu kinh. Hôm nay, vợ nó ở Cộng hòa Liên bang Đức lại gọi điện sang giục về.

Đang chán ngán, nhận tin nhà, càng sốt ruột, lúc bảy giờ cậu ta nằm đọc báo mà hình như đầu óc chẳng tập trung gì. Bỗng chuông đồng hồ điểm 10 giờ khuya, cậu ta ngồi nhồm dậy, nhìn tôi giọng khẩn khoản trách móc:

– Thế bố còn định giam con ở đây đến bao giờ? Bố hứa thật đúng đi – con đang nghe bố hứa lần chót đây – dứt khoát ngày nào thì chiếc Ford của con được phép nổ máy? Lạ thật, không hiểu cái – ông – cụ – già ấy có phép màu gì mà bố “mê” đến thế, đến mức châu chực điện thoại năm lần, bảy lượt, lần thì chủ nhân mệt, bác sĩ không cho tiếp khách, lần thì cụ ông cùng cụ bà đi thăm ai đó ở miền Nam (nước Pháp)...

Vừa lúc ấy có tiếng “cộc cộc” gõ nhẹ: một dáng người quen thuộc đẩy cửa bước vào. Con trai tôi reo lên:

– A! Bác Thảo!

Rồi đứng dậy mặc áo sửa soạn bàn nước cho tôi tiếp khách. Vẫn là vị khách ở cùng tầng lầu, thường lui tới thất thường về ban đêm khi thấy ánh điện sáng trong phòng chúng tôi. Đó là nhà triết học Trần Đức Thảo. Thời gian này – thu đông 1992 – mọi người ở đây cho rằng anh chưa đến nỗi nào! Bởi lẽ hàng ngày người ta vẫn chạm trán một ông già ở độ tuổi “cổ lai hy” khoác chiếc áo dạ cũ màu tím dài chấm gót, bung bê lĩnh kính đủ thứ xoong, chảo, chai, lọ leo lên leo xuống hàng trăm bậc thang gác, tự lo lấy bữa cho mình (những bữa ăn quá đơn giản: thường là một bát “súp” rau lẫn mì ống, hoặc một mẩu bánh mì gói với một quả trứng “ốp lết” hay vài lát khoai tây rán). Người ta cũng thấy ông già ấy cứ “hành trình” chừng mười lăm bậc thì dừng lại tựa người vào thành lan can đứng nhắm mắt lại miệng thở như thổi “bê”. Nhưng ai cũng nghĩ rằng một nhà hiền triết châu Á từng có những tác phẩm một thời làm rung chuyển nền tảng tư duy lý luận châu Âu, đến tận bây giờ còn kham nổi một việc đại loại như thế, có nghĩa là con người ấy còn đủ sức vượt qua nhiều mùa Đông khắc nghiệt nữa ở Paris. Ai ngờ nấc thang thời gian cuối cùng đánh dấu tuổi thọ con người ấy chỉ có đến ngàn ấy mà thôi! (Trần Đức Thảo tạ thế mùa Xuân năm 1993)...

Tối hôm ấy, anh Thảo kể lại cho tôi nghe... có nhiều chuyện làm anh buồn. Không phải nỗi buồn cơm áo đời thường mà là nỗi buồn thất vọng trước sự sa sút tinh thần ghê gớm! Chao ôi, anh phải tốn mất bao nhiêu công sức mới tổ chức nổi một buổi “công-phê-răng” (conference) tại “Nhà Văn hóa Việt Nam” vận động được trên ba chục cử tọa kể cả trí thức Việt lẫn Pháp tới nghe tác giả giới thiệu hai công trình xuất bản:

1 – Để nắm vững hơn phép logic hình thức và phép biện chứng (Pour une logique formelle et dialectique).

2 – Một hành trình (Un itinéraire).

Thế mà có những kẻ – người mình, bạn bè hần hoi, mới cách đây chưa lâu hết lời ca ngợi anh khi anh mới đặt chân tới Paris – lần này vừa thấy anh xuất hiện trên diễn đàn là hùa nhau quây phá...

Nói đến đây, anh sực nhớ hai tuần lễ trước anh đã tặng tôi cuốn *Một hành trình*. Anh muốn biết tôi đã đọc xong chưa và có nhận xét gì không? *Một hành trình* là những lời tự bạch gần như dạng “hồi ký”, viết bằng Pháp văn, rất cô đọng ước chừng

vài chục trang, kể lại mấy chặng đường nghiên cứu triết học của bản thân tác giả. Thú thật, tôi đọc tài liệu đó khá chật vật, chưa nắm vững hết nên phát biểu áp úng, không mạch lạc, gầy gọn ý kiến nào ra ý kiến nào. Tuy nhiên, từ những điều cảm nhận gắng gỏi cũng toát lên quan điểm đồng tình, ý thức khâm phục với lòng ham muốn học hỏi thật sự của người đọc. Có lẽ vì cảm thông với tôi, anh đã nở nụ cười độ lượng và phút chốc quên bằng mọi bức dọc nhọc nhằn căng thẳng trong ngày hôm đó, quên cả hiện tại xung quanh. Anh lại say sưa đắm mình vào thế giới tâm tưởng đầy giông bão hiểm nguy song cũng đầy kỷ niệm hấp dẫn đối với anh! Bắt đầu bằng *“Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng”*, anh nói về những sai lầm sâu xa trong phương pháp tư duy và trong những quan điểm dưới vỏ ngoài một tuyên ngôn về phép biện chứng... Rồi anh phê phán sự bóp méo chủ nghĩa xã hội, phê phán tệ sùng bái cá nhân – cái trù tượng kiểu Staline dẫn tới sự phủ định theo thuyết hư vô những giá trị con người, những nhân quyền được nhân loại tạo ra trong quá khứ lịch sử của mình. Anh tâm sự với tôi vì sao năm 1978 anh đã viết bài *“Phê phán tính thiển cận siêu hình của phương pháp tư duy Mao–it”* (Critique de l'étroitesse métaphysique de la méthode de pensée Maoïste) và năm 1983 lại hoàn thành tiếp công trình *Phép biện chứng lô–gích trong việc hình thành bộ Tư bản* (*La dialectique logique dans la genese du Capital*). Anh kể lại quá trình anh làm quen với Merleau–Ponty ở phố d'Ulm ra sao, tranh luận với Jean–Paul Sartre (hai triết gia nổi tiếng về chủ nghĩa Hiện sinh) về những điểm gì, bị giam tại nhà lao *Santé* vì đã ủng hộ Việt Minh và chủ tịch Hồ Chí Minh như thế nào? Vân vân và vân vân...

Đến lúc tôi tiễn anh về phòng riêng, trở lại, để ý thấy vách thủy ngân hàn thử biểu gắn ở lối lên xuống cầu thang gác, chỉ “âm mười độ”. Ngoài đường phố, giờ này nhiệt độ có thể xuống tới âm 20 độ. Nhìn con trai nằm thu lu trong chiếc chăn len trùm kín mít từ đầu đến chân, tôi đoán những thuật ngữ khó hiểu trong câu chuyện của nhà triết học khiến cậu ta cảm thấy nặng đầu, dần dần nặng hai mí mắt rồi làm một giấc ngon lành. Nhưng không phải thế. Khi tôi vừa đặt lưng xuống nệm giường đã nghe giọng nói ồm ồm:

– Ghê quá, đúng là nhà lý luận hùng biện! Hạng con nghe ông ấy như vẹt nghe sấm mà cứ muốn nghe, ngồi hóng chuyện thì không tiện, ngủ quên đi lại tiếc... Bó này! Thế cái–ông–cụ–già bố con mình định gặp (chỉ cụ Hoàng Xuân Hãn) thì bác Trần Đức Thảo đối với cụ ấy thế nào, hả bố? Con nghe nói hình như hai người này chính kiến không giống nhau...

Tôi đập nhẹ vào vai cu cậu:

– Gần hai giờ sáng rồi. Ngủ đi! Câu chuyện ấy lúc khác bố con mình sẽ tiếp tục.

Tôi nằm thao thức... Câu hỏi hồn nhiên của đứa con trai sống tự lập, cách biệt cha mẹ từ ngày mới rời ghế nhà trường cứ lớn vồn âm ảnh. Tôi muốn bù đắp cho nó những thiệt thòi về kiến thức cuộc sống, tri thức xã hội, muốn nhồi nhét vào đầu nó tất cả những gì có thể nhồi nhét được.

Thế mà lúc này, điều nó muốn biết không có gì cao xa, đối với tôi lại bất ngờ, khó nói...

Nhớ lại mấy chục năm trước, từ ngày con trai tôi chưa ra đời... Ngày ấy, Trần Đức Thảo – triết gia trẻ tuổi được mệnh danh là người phát ngôn khát vọng dân chủ, dân tộc của 24 nghìn kiều bào Việt Nam ở Pháp – năm 1951, ông nghe theo lời Mẹ hiền Tổ quốc hăm hở về nước làm giảng viên Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội. Với lòng tin ở khả năng “bất khả chiến bại” của chủ nghĩa Marx, ở chính bản thân mình, anh sẽ biết tìm cách lấy lại cái “hạt nhân hợp lý” (noyau rationnel) trong việc sáng tạo ra phép biện chứng hiện đại để ứng dụng vào công cuộc đổi mới to lớn, hi vọng làm thay đổi cán cân chính trị trên thế giới, trước hết là cục diện châu Âu...

Anh đi Pháp, trụ ở Paris, tự nhốt mình sống khổ hạnh trên cái lầu năm nhà khách sứ quán ấy chính là để mưu cầu sự nghiệp ấy... Mấy cuộc “công-phê-răng” trước, anh đã bị phá đám, cuộc này nữa ở “Nhà văn hóa Việt Nam”, lại tiếp tục bị thất bại. Nhưng anh vẫn không nản chí! Ôi, anh Thảo, cái đêm hôm ấy, tôi nằm nghĩ thương anh, lo cho sự chán hưng học thuyết của anh mà không biết tìm cách nào giúp đỡ anh...

Chập tối ngày hôm sau, anh Thảo lại lần tới phòng tôi. Trông anh có vẻ tỉnh táo, khoan khoái hơn nhiều. Trong khi con trai tôi chuẩn bị nước hoa quả mời anh, tôi không giấu gì nhà triết học tính tò mò của tuổi trẻ. Tôi thưa với anh Thảo:

– Đêm qua, sau khi anh về nghỉ, cháu Lai (tên con trai tôi) nó hỏi tôi về quan hệ giữa anh với cụ Hoàng (Xuân Hãn). Cậu ấy biết tôi ngưỡng mộ cả hai, và cũng biết hai người không cùng một chính kiến. Nhân đây cảm phiền anh trực tiếp giảng giải cho cháu.

Anh Thảo đỡ ly nước cam từ tay Lai, nhấp một ngụm rồi nói thẳng tuột:

– Chắc bố cháu đã nói với cháu về bác. Bác là chuyên gia nghiên cứu học thuyết Marx đồng thời là người cộng sản suốt đời trung thành với sự nghiệp đấu tranh giai cấp theo quan điểm Marx – Lênine kết hợp với tư tưởng Hồ Chí Minh. Còn cụ Hoàng là nhà trí thức yêu nước, không phải đảng viên cộng sản, không tham gia đảng phái nào, tất nhiên không phải triết gia mác-xít. Tuy vậy, nhắc đến Hoàng Xuân Hãn, những người cộng sản Pháp cũng như những người cộng sản Việt Nam trong đó có bác, đều cảm tình, có thể nói là khâm phục. Vì sao vậy? Đó là một trí

thức từ lâu dứt khoát bỏ con đường hoạt động chính trị nhưng bản lĩnh chính trị lại rất vững vàng, không bao giờ chao đảo ngả nghiêng, luôn đứng về phía chính nghĩa ủng hộ cách mạng, ủng hộ hòa bình, độc lập, dân chủ,... trong suốt gần nửa thế kỷ sống ở Cộng hòa Pháp. Cháu nên nhớ cụ Hoàng còn là một học giả vừa thông thái về khoa học tự nhiên, vừa uyên bác về khoa học xã hội, kiến thức bao trùm nhiều lĩnh vực Đông Tây kim cổ. Chính vì vậy – từ trước tới nay, nhất là từ ngày thống nhất đất nước – nhiều đồng chí lãnh đạo, nhiều cán bộ nghiên cứu khoa học, nhà văn, nhà báo... ở Việt Nam có dịp qua Paris đều muốn tiếp kiến cụ Hoàng, coi đó là nhà văn hóa dân tộc, là người Việt Nam tiêu biểu nhất hiện đang sống ở Pháp. Bác nghĩ rằng, hai bố con đã nán lại Paris từng ấy ngày, cháu cũng nên cố gắng giúp bố đạt sở nguyện đó!

Cảm ơn anh Trần Đức Thảo! Nhờ lời khuyên bảo, phân tích của anh mà mấy ngày cuối, nằm ở nhà khách sứ quán đợi gặp cụ Hoàng, tôi khỏi phải lo làm công tác tư tưởng cho con trai tôi nữa.

Tôi còn phải cảm ơn anh nhiều, cảm ơn sự cao thượng của anh: Anh, nhà tư tưởng hoạt động chủ yếu ở phương Tây mà tâm hồn phong độ không xa cách đạo lý người quân tử phương Đông. Tôi biết trong những ngày đầy khó khăn sóng gió ở Paris, ngoài việc tiếp nhận chế độ trợ cấp hạn chế của tổ chức trong nước gửi qua sứ quán, anh đã lẩn tránh tất cả sự giúp đỡ của bạn bè người Pháp cũng như bà con Việt kiều. Mọi người đều hiểu anh cần tiền không phải để ăn, để sống – anh đã quá quen với sự chịu đựng thiếu thốn vật chất – mà để đầu tư cho những công trình triết học dở dang không ai có thể thay thế anh đảm đương nổi. Hai bố con tôi cũng một lần mừng hụt, tưởng đã “đánh lừa” được anh. Không ngờ hôm ấy, trước khi chia tay, đợi lúc cháu Lai ra khỏi phòng, anh “dúi” bằng được 300 USD vào túi áo tôi. Giọng anh thân thiết cảm động mà lời anh thì như mệnh lệnh khiến người nghe không dám cưỡng lại:

– H. cứ cầm lấy gửi lại cháu giúp tôi! Tôi biết H. làm gì có tiền, đây là thiện chí của cháu. Cứ coi như mình đã nhận, thế là vui vẻ rồi!

Ngừng một lát, anh mỉm cười vỗ vai tôi:

– Mừng cho cậu đã sinh ra một đứa con sống xa Việt Nam còn biết nhớ “nguồn”, biết nhìn nhận sự thật và cũng biết “nói dối” như thật. Nhưng không dễ gì dối nổi mình! Mấy chục bản sách do mình tự xuất bản, cháu Lai nhận “phát hành” giúp, còn nằm nguyên một góc kia kìa. Đã bán được cuốn nào đâu mà thằng bé dám nói là tiêu thụ hết nhãn rồi...

Thưa bạn đọc thân mến, chương này “dôi” ra thêm mấy trang chắc có bạn nghĩ tôi “tham” tài liệu, luyện tiếc những kỷ niệm với nhà triết học đã quá cố nên ghi

chép miên man. Thật ra, đặt hai chân dung Trần Đức Thảo và Hoàng Xuân Hãn gần nhau, tác giả có dụng ý tạo ra một sự tương đồng tương phản. Câu chuyện tưởng như không tập trung, lại làm củng cố chủ đề. Âu cũng là cách học tập Nguyễn Du ca ngợi dung mạo nhan sắc Thúy Kiều?

GIÁO SƯ TRIẾT HỌC TRẦN ĐỨC THẢO

Nguyễn Đình Chú < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1130" title="862. Nguồn: CHÚ, Nguyễn Đình (1993)." class="sup">⁽⁸⁶²⁾



ỪNG XIN NÓI THẬT. ĐỐI VỚI TÔI, ĐƯỢC làm học trò của Giáo sư Trần Đức Thảo là một may mắn lớn nhưng cũng có phần vất vả. Có điều là cái vất vả thì đã qua đi, còn cái may mắn thì còn mãi mãi.

Năm 1952, khi vừa học xong bậc phổ thông trung học tại trường Huỳnh Thúc Kháng, Nghệ An, tôi được thầy Nguyễn Đức Nam (sau này là giáo sư văn học phương Tây) kể cho nghe nhiều điều về Giáo sư Trần Đức Thảo. Nào là: Ông Thảo là người Việt Nam nổi tiếng học giỏi nhất ở Pháp. Nước Pháp có Trường École Normale supérieure (tức Đại học Sư phạm phố d'Ulm), là trường có tiếng nhất của nền giáo dục đại học Pháp. Muốn thi vào học Trường d'Ulm, sau khi đậu tú tài, thường phải học thêm vài năm mới dám thi vào. Thi một ngàn người thì chỉ đậu chừng năm mươi người. Tốt nghiệp trường d'Ulm ra, viết sách chỉ đề tên tác giả và ghi: *ancien élève de l'École normale supérieure* (học trò cũ của Trường Đại học Sư phạm) thì danh giá, tín nhiệm cao hơn thạc sĩ, tiến sĩ khác rồi. Người Việt Nam du học Pháp thuở ấy không mấy người được vào Trường d'Ulm. Vậy mà ông Trần Đức Thảo lại thi tốt nghiệp Trường d'Ulm đứng thứ nhất (nhưng vì là dân thuộc địa nên Pháp chỉ coi là đồng hạng nhất – *Premier ex aequo*). Nào là: Ông Trần Đức Thảo đã đứng trên lập trường mác-xít tranh luận với nhà triết học nổi tiếng của Pháp là ông Jean-Paul Sartre và được dư luận cho là thắng cuộc. Nào là: Ông Thảo là trưởng ban đại diện Việt kiều tại Pháp. Năm 1946, lúc Bác Hồ sang Pháp dự hội nghị Fontainebleau, ông Thảo là thư ký của Bác. Nào là ông Thảo kêu gọi ủng hộ kháng chiến của Việt Nam, bị chính phủ Pháp bắt bỏ tù. Nào là: Ông Thảo từ giã Paris hoa lệ, về chiến khu Việt Bắc, tham gia kháng chiến giữa lúc không ít trí thức không chịu nổi gian khổ đã trở về thành...

Những chuyện thầy Nam kể như trên, không biết chính xác tới độ nào. Nhưng thuở ấy quả đã gieo vào tôi – một học trò cấp 3 nhưng cũng là một người hăng hái say sưa với phong trào học sinh sinh viên của Nghệ An, nồng nhiệt tìm hiểu chủ nghĩa Marx – hình ảnh một mẫu người lý tưởng về tài đức.

Hai năm sau, tôi là sinh viên khoa Văn Trường Đại học Sư phạm Hà Nội (khối xã hội) và một hôm tôi được tin: giáo sư Trần Văn Giàu đã rước được Giáo sư Trần Đức Thảo từ Ban Văn-Sử-Địa Trung ương về cho Trường Đại học. Giáo sư Giàu nhường cả chỗ ở của mình cho Giáo sư Thảo. Bạn đọc hôm nay thử tưởng tượng bấy

giờ tôi sung sướng biết nhường nào khi nghe thêm những điều đó. Nhưng năm thứ nhất tôi vẫn chưa được học với Giáo sư Thảo. Giáo sư dạy triết học duy vật biện chứng và duy vật lịch sử của chúng tôi ở năm thứ nhất là Trần Văn Giàu mà thuở ấy, không chỉ với học trò chúng tôi mà còn cả với dư luận xã hội, là một thần tượng không ai bằng. Ấy vậy mà một lần, trong buổi giải lao, giáo sư Trần Văn Giàu đã nói với học trò tại sân trường, các cậu muốn biết thế nào là triết học thì hãy chờ sang năm học với thầy Thảo. Thầy Thảo là người đọc gần hết sách của thư viện Paris. Câu chuyện của thầy Giàu dĩ nhiên càng làm cho tôi cũng như các bạn tôi thuở ấy thêm náo nức đợi chờ.

Và cái gì có thể đến đã đến. Vào năm thứ hai, tiếp cả năm thứ ba, chúng tôi được học môn triết học của thầy Thảo. Mà sự thật, đến nay nghĩ lại vẫn thấy chưa hết điều lạ. Thầy đến lớp hầu như thường xuyên chỉ với một bộ quần áo kaki xanh thẫm Trung Quốc. Trong tay không nửa trang giáo án. Chỉ đút tay túi quần mà nói. Nói lúng búng vô cùng, ngược hoàn toàn với tài hùng biện của một số giáo sư khác, đặc biệt là giáo sư Trần Văn Giàu. Nhưng không hiểu sao, vẫn tạo ra một thứ ma lực làm say mê toàn thể chúng tôi, mặc dù chúng tôi không dễ gì hiểu hết ý thầy. Mà đâu chỉ học trò văn Đại học Sư phạm, không ít sinh viên y dược (bấy giờ Đại học Sư phạm và Y Dược cùng chung sân trường tại đường Lê Thánh Tông), giáo viên cấp 3 của Hà Nội đến nghe nhờ giờ triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo. Kể cả nhà đạo học nổi tiếng, giáo sư Cao Xuân Huy cũng lăm phen tới nghe. Đúng là có một không khí sùng bái môn triết của Giáo sư Trần Đức Thảo.

Thầy Thảo dạy không giáo án, giáo trình. Chúng tôi phải xin thầy cho lập ban cán sự bộ môn để ghi chép lời giảng của thầy rồi xin thầy duyệt lại trước khi đưa giáo vụ in rônêô làm tài liệu cho sinh viên học. Chính vì tham gia ban cán sự mà tôi “được” dư luận cho là học trò yêu của Giáo sư Trần Đức Thảo.

Giáo sư Trần Đức Thảo đã dạy chúng tôi hai vấn đề lớn: 1. Biện chứng pháp của hệ thần kinh; 2. Lịch sử tư tưởng triết học phương Tây từ thời cổ đại Hy Lạp cho đến các triết gia cổ điển Đức. Công trình *Biện chứng pháp thần kinh* là một sự tổng kết triết học về quá trình vận động, phát triển của thần kinh từ trạng thái vật chất vô sinh đến hữu sinh và tiếp đến là quá trình vận động, phát triển của thần kinh từ trạng thái thô sơ đến trạng thái cuối cùng và cao cấp hơn tức là bộ não của con người trải qua các loài giun, đến lớp bò sát, đến lớp chim, đến động vật có vú, đến loài khỉ, đến Vượn người rồi đến người. Công trình này dĩ nhiên là dựa trên những thành tựu của khoa sinh vật học của thế kỷ XX. Công trình này về sau đã được dịch ra tiếng Pháp in trên tờ *La Pensée* ở Pháp (1965), kể đó trở thành một nội dung trong cuốn sách của Giáo sư Trần Đức Thảo cũng được in ở Pháp (1973) với nhan đề *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* [*Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*].

Phải nói rằng, chỉ thế hệ sinh viên ĐHSP Hà Nội (khối xã hội) 1954–1957 mới có cái may mắn được học hai giáo trình này của Giáo sư Trần Đức Thảo. Đến nay thì trong các trường Đại học Tổng hợp và Đại học sư phạm ở nước ta, về ngành khoa học nhân văn, cơ bản vẫn chưa có giáo trình về lịch sử triết học. Đây là vấn đề thiết tưởng các nhà lãnh đạo ngành đại học Việt Nam cần quan tâm bổ cứu. Riêng về giáo trình của Giáo sư Trần Đức Thảo thì bây giờ, chẳng ai biết đến nữa. Cách đây khoảng gần mười năm, giáo sư Phạm Hoàng Gia có bảo với tôi là Ban Lý luận Trung ương yêu cầu tìm lại. Hiện nay thì giáo sư Phạm Hoàng Gia đã qua đời, không biết con trai anh có còn giữ được hai tập giáo trình đã được sưu tập và đánh máy này không. Riêng tôi thì còn giữ được cuốn vở ghi chép thời còn đi học mà gần bốn chục năm qua tôi vẫn coi là một vật quý.

Cũng xin nói thêm, sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm Hà Nội, tôi được giữ lại làm trợ lý cho Giáo sư Trần Đức Thảo về môn lịch sử tư tưởng cùng các anh Phạm Hoàng Gia và Lê Văn Trinh. Tôi lại còn được ở cùng nhà với giáo sư tại số 16Đ ngõ 2 Hàng Chuối, Hà Nội. Do đó lại còn được biết thêm nhiều điều về điệu sống, cá tính sống, quan điểm học thuật, quan điểm xã hội,... của giáo sư. Và ấn tượng cuối cùng đối với tôi, đây là một con người siêu việt nhưng cũng có cái gì đó không bình thường.

Nhớ lại, trước ngày giáo sư từ giã thế giới đại học không bao lâu, thầy Hà Huy Giáp, bấy giờ là Ủy viên Trung ương Đảng, bí thư Đảng đoàn kiêm Thứ trưởng Bộ Giáo dục và là thầy dạy chính trị của chúng tôi vẫn nói trước lớp: “Người Việt Nam ta thông minh tuyệt vời. Có người như anh Trần Đức Thảo đã học cho Tây thua liếng xiếng”. Trước ngày miền Nam giải phóng, cuốn hồi ký *Bên giòng lịch sử* của linh mục Cao Văn Luận cũng liệt Giáo sư Trần Đức Thảo vào hàng một trong ba người Việt Nam kiệt xuất nhất trên đất Pháp...

Tôi nghĩ, đó đều là những lời đánh giá tốt đẹp với giáo sư. Chúng tôi là học trò của giáo sư, không thể không vui lòng trước những lời tốt đẹp đó. Dù vậy, tôi vẫn thấy ở con người này vẫn cần được khám phá, phát hiện thêm. Vì như trên đã nói: Đây là một con người siêu việt nhưng có cái gì đó không bình thường.

Tôi, bước đầu ghi lại những điều trên đây, trước hết là để tỏ lòng biết ơn một người thầy đã cùng với một số thầy khác là Đặng Thai Mai, Trần Văn Giàu, Cao Xuân Huy,... với hôm nay là kẻ còn người mất, nhưng đã dạy tôi nên người trí thức. Riêng thầy Trần Đức Thảo, cái mà thầy cho tôi lớn nhất là biết được thế nào là một năng lực tư duy trừu tượng khoa học cao siêu để tôi phấn đấu trong gần bốn chục năm qua. Thầy đã trút hơi thở cuối cùng bên trời Tây rồi. Bầu trời Paris hôm 24-4 đó không biết có sụt sùi không. Nhưng lòng tôi muốn như thế. Vì đây là con người siêu việt của Việt Nam đã đành, mà còn đáng cho nền văn hóa Pháp tự hào. Con

người đó cũng có phần thành của chung nhân loại. Nói thế có quá lời chẳng!

VỊ TRIẾT GIA NGỖ NGÁC GIỮA ĐỜI THƯỜNG

Tô Hoài< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1131" title="863."
Nguồn: HOÀI, Tô (1992), (1999). Tên bài do người biên soạn tạm đặt. (BS)"
class="sup">(863)



ÔI QUEN TRẦN ĐỨC THẢO Ở LỚP chinh huấn trên rừng huyện Chiêm Hóa. Thảo ở Pháp về rồi từ Hà Nội lên Việt Bắc. Thảo mặc quần áo nâu, đội mũ lá gồi; đeo xác cốt vải chàm đã xin hay mua được của bà con người Tày, người Dao trong làng. Đôi mắt kính cũng cười lấp lánh. Trần Đức Thảo hồn nhiên hăng hái cả trong cách sinh hoạt của anh ấy. Thảo đã đem cho hết đồ Tây. Thảo mặc quần nâu, đi chân đất. Tối ngủ không màn, mặc dầu chúng tôi đương ở rừng đầu nguồn sông Lô, đêm đến, muỗi ra nhiều như vãi trấu. *Về muộn mà, tớ phải tập gian khổ cho kịp với các cậu.* Trần Đức Thảo nói đứng đắn thế. Chẳng bao lâu, Trần Đức Thảo run cầm cập sốt rét mặt xanh tái. Chẳng biết rồi còn bao nhiêu đêm Thảo không nằm màn mới kịp chúng tôi để đến được những cơn sốt rét mặt bùng rú.

Về Hà Nội mới gặp lại Thảo. Thảo vừa đi công tác Bắc Âu về, đội mũ phớt, rõ ra Tây. Nhưng vẫn áo đại cán may ở Thái Nguyên, trước khi về tiếp quản Hà Nội. Bộ ka-ki xi-măng này tôi còn thấy Thảo mặc đến khi sòn cả cửa tay.

Mới gặp, tôi đã lạ và phục Trần Đức Thảo. Vì nghe đồn ở Pari, Thảo đã là bạn và tranh luận triết học với văn hào Giăng Pôn-sác. Lại nghe nói triết của Thảo đã phát hiện và có những phân tích mới về chức năng hai bàn tay trong quá trình từ con vượn lên con người. Nhưng tôi gần Thảo hơn không phải chuyện nghe hơi tiếng tăm và cái triết lý hai bàn tay Vượn người. Chúng tôi chuyện về Hà Nội ngày trước. Thảo bảo thuở bé học trường Cửa Đông, nhà ở phố Hàng Đường. Trường Cửa Đông tôi đã thi vào lớpбет mà trượt, bấy giờ tôi ở Hàng Mã. Rồi sau tôi đi làm hiệu giày Bata. Thảo kể thì tôi nhận ra nhà Thảo là chỗ nhà bưu điện tư, ngoài cửa để ghé cái tủ kính bán tạp hóa và giày Bata. Hàng tháng tôi đi tính sổ các đại lý bán giày ở Hàng Đường, Hàng Bông. Thế là tôi ngỡ như đã biết Thảo từ thuở ấy. Tôi bảo: “Tớ còn nhớ ông cụ nhà cậu. Ông cụ người đẩy, đeo kính hay thắt cà-vạt đen, ngồi trong quầy bán tem sau tấm kính”.

Tôi hỏi Thảo:

– Bên Thụy Điển, bên Bắc Âu có gì hay không?

Thảo nói:

– Mua được cái chăn, tuyệt lắm. Lông ngỗng hay lông chim, nhẹ chỉ độ một cân, đi công tác rất tiện.

Thảo cho xem cái chăn lông chim của anh mà chắc anh lý thú nên mang đến tận nhà tôi. Lại biểu diễn luôn ở trên giường tôi cạnh bàn viết. Anh mở cái chăn màu vàng nhạt, kéo khuy bấm nằm thu lu vào giữa, dưới gáy sẵn cái gối thò ra. Trông người nằm gối trong chăn, cái chăn màu vàng tôi nhớ ngày trước, đi đêm trong thành phố Sài Gòn hay gặp người nằm ngủ trong cái nóp trên vỉa hè. Tự nhiên, nghĩ đến cái triết lý bàn tay khi thấy anh hể hả chui vào rồi gấp chăn mở chăn cho tôi xem.

– Cái này để đi công tác.

– Cho mượn nhé.

– Đi đâu cứ lấy.

– Đùa thôi. Bó không chịu được. Tớ hay đập, hay gãi.

Thảo không nói. Thảo không cắt nghĩa thêm cho tôi về những cái tôi ngại, chắc anh biết thế là tôi chê. Nhưng mà đây là Trần Đức Thảo, cái chăn Na Uy, Thụy Điển gì ở Hà Nội hay bộ quần áo nâu và cái túi chàm ở Việt Bắc thì vẫn một người ấy.



Tôi gặp Trần Đức Thảo ngoài cổng bệnh viện Hữu Nghị. Cả thành phố đã thuộc cái ông đi chiếc xe đạp con vịt trẻ con sơn xanh, không phanh, ngồi phải đoạn chân cho đầu gối khỏi đụng lên ghi-đông, đây là nhà triết học Trần Đức Thảo. Ông dịch sách lý luận kinh điển cho nhà xuất bản Sự Thật để lấy lương ăn. Người biết đôi chút thì thắc mắc: không biết ông có được dạy, ông có được phong giáo sư không. Tôi thì biết bây giờ ông đông dài lam làm chơi chơi thế thôi. Tôi cũng chẳng biết ông có *Nhân Văn*, *Giai Phẩm* gì không và tại sao ông lại càng ngày càng bị quên lãng dưới đây. Tôi làm sao biết được, mà tôi cũng không tò mò. Tôi chỉ là một người tẻ nhạt và yếu đuối với những kỷ niệm Trần Đức Thảo. Gặp ai quen, đứng lại chuyện thì Thảo buông cái xe kèn xuống như con chó rô bốt nằm phủ phục bên chân ông chủ, nói như quát.

Thảo đương đi ra chỗ gửi xe đạp. Tôi lại nhận thấy có một vật nữa khiến người ta dễ nhận ra ông Thảo. Ông Thảo đi đôi guốc mộc. Đi guốc mộc và hút thuốc lá cũng đương là cái một của mấy bác sĩ trẻ trong các bệnh viện. Nhưng đi guốc mộc và mặc bộ đại cán ra đường và đã đứng tuổi thì chỉ có Trần Đức Thảo và bác sĩ Phạm Ngọc Thạch. Ông Thảo đi guốc mộc mọi lúc, mọi chỗ. Bác sĩ Thạch thì lóc cóc đôi guốc và

đề đầu trần đi chơi buổi tối trong các ngõ rạp hát, các cao lầu phố hàng Giày, hàng Buồm. Ông Thạch lực lưỡng, béo tròn khác ông Thảo gầy gò, mặt và mắt vàng nghệ màu bệnh gan.

Tôi chào và hỏi Thảo:

- Bệnh gì đấy?
- Vẫn cái gan mọi khi.
- Mới đi Đức về, không chữa ở bên ấy à?
- Ồ, mới về. Người ta mời đi nghỉ, không phải đi chữa bệnh. Về lại phải vào đây xin thuốc.

Rồi cứ giữa đường thế, Thảo nói âm âm một hồi chẳng để ý người qua lại đứng nhìn.

– Ở nhà nghỉ trong rừng cả tháng, bảo cho đi xem bức tường Beclin một cái thì không. Chúng nó sợ tao chạy sang bên kia à?

Thảo nói “chúng nó”, tôi không hiểu đủ, tôi hỏi:

- Ai ngại ông?
- Chúng nó.
- Chúng nó là ai?
- Thằng Đức, thằng sứ quán.
- À ra vậy.

Cũng gần trưa. Tôi có ý nghĩ đi mua cái gì rồi rủ Trần Đức Thảo về ăn ở nhà Đặng Đình Hưng. Có thể cũng hay. Tôi bảo Thảo: “Chúng ta đến nhà thằng...”, mới nghe thế, Thảo đã lắc đầu. Tôi chợt nghĩ ra.

- Không được nhỉ, còn cụ ở nhà?
- Ông cụ mắt đã bốn năm rồi.
- Có một mình ở nhà thì đi nhé.
- Đi đâu?

– Đến nhà Đặng Đình Hưng. Đặng Đình Hưng bố Đặng Thái Sơn ấy mà. Nó cũng ở một mình như ông.

Thảo lắc đầu nói:

– Đã lâu, tao không muốn quen thêm một ai trên đời này nữa.

Nghe câu triết lý cùn mà xa xôi, mà lạnh lẽo, tôi đành chịu.

Nhưng con người hiền lành này không phải là kỹ tính khó khăn, tôi rủ ra quán cơm đầu ghé thì Thảo đi ngay. Phố Hàm Long, cái quán bia, lòng lợn tiết canh và cơm bát của vợ chồng con gái bà Tân Việt. Hời này chưa có nhiều quán bụi, nhưng đã lác đác bia hơi, cháo lòng, bún nem, không đến nỗi chỉ độc có phở miến dong riêng không người lái.

Cũng chưa lần nào tôi ăn với Thảo, không kể hồi lớp chính huấn ở rừng, cơm tập thể ăn đứng, giữ vệ sinh gấp đôi đầu đĩa. Tôi có cảm tưởng buồn cười nhà triết học như vẫn ngơ ngác tròn mắt với xung quanh khác lạ ý nghĩa và không ý nghĩa của quá trình hai bàn tay con người. Anh hay có nhận xét kết luận.

Anh không uống bia. Rượu thì chẳng biết nó có ở trên đời này. Anh ăn cơm, gấp miếng dồi lợn chấm nước mắm, không mắm tôm rau sống, không đụng đến lòng tràng, cổ hũ.

– Lòng lợn nhồi tiết là nhanh nhất. Mà cũng ngon, sống ở trên đời, ăn miếng dồi lợn mà. Ở nhà, hồi còn ông cụ, lắm hôm nấu nồi cơm trộn nước mắm, ăn mấy hôm mới hết. Rồi quen, cái thói quen có được hay bỏ được cũng dữ dội lắm, cậu ạ.

Rồi nghe tin Trần Đức Thảo công cán đi Pháp gặp gỡ Việt kiều. Nhà trí thức Trần Đức Thảo đã hoạt động lâu năm bên ấy. Nhưng không ai để ý và thấu nỗi từ cái năm ở nông trường Ba Vĩ được về, Trần Đức Thảo chỉ tháng ngày quanh quẩn cơm niêu nước lọ một mình lâu dần đến nỗi không muốn quen thêm một người nào nữa, người đã sợ cả người. Giá mà hồi ấy gặp Thảo thì tôi bảo anh đừng đi. Bà con ở Paris về kể chuyện Thảo được Việt kiều quý mến, lập nhóm giúp đỡ Thảo. Đã vận động được Chính phủ Pháp tặng Trần Đức Thảo một giải thưởng khoa học lớn. Nhưng anh chưa kịp nhận.

Trần Đức Thảo ở nhà của sứ quán. Các bạn đã mượn một bà người Việt bếp núc giỏi nấu nướng cơm nước cho Thảo. Anh ăn món thịt bò bít-tết và satôbriăng với rau sà-lách dầu dấm mà anh rất khen. Nhưng thỉnh thoảng lại đòi mì ăn liền và nấu lấy. Khi ăn, cầm cả xoong, đỡ một thao tác đổ mì ra bát. Triết lý, triết lý đấy. Ôi Thảo!

VỚI TRẦN ĐỨC THẢO, MỘT CHÚT DUYÊN NỢ

Nguyễn Ngọc Giao < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1132" title="864. Nguồn: GIAO, Nguyễn Ngọc (2011). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây đã lược bớt một số chi tiết trong nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽⁸⁶⁴⁾



nhà việt nam

centre culturel vietnamien
trung tâm sinh hoạt văn hóa

23, rue du Cardinal Lemoine 75005 Paris

A.V.A.C

association vietnamienne
d'animation culturelle

Tél. (1) 43.54.99.04

Paris, ngày 3 tháng 2 - 1989

Thưa Anh,

Tôi đã nhận được thư ngày 10 và 15 của anh, cùng với đoạn kết cho cuốn "Vĩnh viễn còn lại...", xin cảm ơn anh.

Tôi cũng hiểu tại sao có anh em thối mái, thậm chí "bất bình" về những đoạn nói về thời kỳ 1958-59 trong phần giới thiệu tác giả về tiểu sử trong cuốn "Philosophie de Statine". Long đó là những sự thật, không thể không nói, và khi nói, tôi cũng cố cân nhắc. Nếu không nói được như vậy, thì không hiểu "đổi mới" cái gì, để làm gì? Đối với ai thối mái bất bình, vậy xin anh cứ nói thật là những phần đó hoàn toàn do nhà xuất bản chủ trương và chịu trách nhiệm, anh không cần quan tâm.

Nếu kỳ này cô Kim Tuyết chịu mang, thì chàng tôi nhờ cô ấy mang thêm 10 cuốn nữa.

Service de presse đã làm xong, khi nào có tiếng vang sẽ xin gửi anh.

Xin chúc anh một năm mới tốt đẹp.

Kính thư,

Giao

Nguyễn Ngọc Giao

Một bức thư của ông Nguyễn Ngọc Giao gửi Giáo sư Trần Đức Thảo



ÔI ĐÀN H DÙNG HAI TIẾNG *DUYÊN* *NỢ* vì không tìm ra từ nào chính xác hơn. *Nợ* thì đúng rồi, dứt khoát. *Duyên* thì không hẳn, vô duyên có lẽ đúng hơn.

Xin bắt đầu bằng mỗi *vô duyên*. Trước hết, chưa lần nào tôi được gặp ông, chỉ có hai lần *thấy* ông. Lần thứ nhất, khi ông thuyết trình về *Triết học của Stalin* tại Trường Đại học Denis Diderot (Paris VII, Jussieu). Ông trình bày xong thì tôi ra về, không ở lại nghe phần hỏi đáp (tôi cũng không nhớ là có hay không). Lần thứ hai, cũng là lần cuối cùng, tôi được thấy Trần Đức Thảo là lúc ông đã nằm trong quan tài, tại nhà hỏa táng nghĩa trang Père Lachaise.

Từ *vô duyên* vận rất đúng vào một nghịch lý lâu lâu vẫn ám ảnh tôi. Nguyên ủy là một lần nghe mẹ tôi kể lại, thời trẻ, gia đình ông Thảo ngỏ ý đám hỏi mẹ tôi, tôi không nhớ vì sao (tuổi tác xung khắc chăng?) ông bà ngoại tôi khước từ, cuộc đính hôn không thành, sau đó ông Thảo sang Pháp – nhà ông bà ngoại tôi ở phố Hàng Thuốc Bắc, nhà cụ Tiến (thân phụ ông Thảo) ở phố Hàng Ngang hay Hàng Bạc gì đó, không xa. Thỉnh thoảng, tôi lẩn thẩn tự hỏi: Nếu như cuộc xe duyên ấy được tác thành thì sao? Thì sao, không biết, nhưng chắc chắn là... không có tôi, và tôi không có thì câu hỏi *vô duyên* ấy lại càng không đặt ra!

Thực ra thì giữa ông và tôi cũng có một chút duyên: Những năm “Đổi mới”, khi tôi phụ trách Trung tâm văn hóa “Nhà Việt Nam” (ở số 23 rue Cardinal Lemoine, quận 5 Paris), ông có giao phó cho tôi xuất bản cuốn *La philosophie de Staline, I*. Lúc đó, hình như theo gợi ý của hai ông Trần Văn Giàu và Trần Bạch Đằng, Trần Đức Thảo được Thành ủy Thành phố Hồ Chí Minh mời vào ở khách sạn Bến Nghé. Khí hậu và đời sống ở Thành phố dù sao cũng thuận lợi với tuổi tác, sức khỏe thân thể (ông bị xơ gan nặng, không thể tiêu hóa chất mỡ và thịt có nhiều chất mỡ như thịt lợn) và tinh thần thuận lợi, thoải mái hơn. Ông tiếp tục nghiên cứu về đề tài hình thành ý thức con người, tìm đọc những công trình nghiên cứu về khảo cổ học, ngôn ngữ học và tâm lý trẻ em để phát hiện thời điểm phát sinh ý thức của từng con người cá thể, của cộng đồng con người. Mặt khác, ông viết cả về những vấn đề lý luận liên quan tới thời sự: Ông cho rằng, sự trì trệ của nghiên cứu triết học tại các nước xã hội chủ nghĩa bắt nguồn từ Stalin, cụ thể là từ lúc mà y đã “có định hóa” biện chứng pháp vào mấy “quy luật” cứng nhắc và tầm phào; mặt khác, ông suy luận về nền tảng chủ nghĩa Pol Pot, và cho rằng, ngoài chủ nghĩa Mao, nạn diệt chủng ở Cam-pu-chia còn bắt nguồn từ... chủ nghĩa “lý luận không có con người” (ám chỉ *anti-humanisme* của Louis Althusser). Chính trong bối cảnh này mà cuối năm 1987, đầu năm 1988, tôi đã nhận được bản thảo *Triết học của Stalin, I*. Cuốn

sách còn sơ lược, nhưng hé ra những triển vọng nghiên cứu về biện chứng pháp, chuẩn bị cho sự “tái xuất giang hồ” của tác giả *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*. Khó khăn lớn nhất là tìm ra nguồn tài trợ để xuất bản. Quỹ vận hành của “Nhà Việt Nam” eo hẹp (tiền thuê nhà mỗi tháng đã ngốn hơn 20.000 FF), cuối cùng cũng phải giật gấu vá vai để tìm ra chi phí in 500 bản. Chị Vân (Bùi Mộng Hùng) chấp nhận ấn hành với danh nghĩa nhà xuất bản MÂY mà chị làm giám đốc. Khó khăn thứ nhì là xếp chữ. Năm 1988, máy vi tính chưa phổ biến để xếp chữ, dàn trang thuận tiện như bây giờ. Chúng tôi phải nhờ anh Tiểu Đồng đánh máy lại trên một máy điện tử của ngành in lúc đó đã thay thế chiếc máy *linotype* của anh Phùng Công Khải ở Meudon (là nơi đã in toàn bộ bán nguyệt san *Đoàn Kết* khổ lớn trong những năm 60 và 70). Bản thảo là bản đánh máy, có những chỗ sửa viết tay của tác giả Trần Đức Thảo, nét chữ rắn rỏi, nắn nót, dễ đọc. Trong quá trình xếp chữ, tôi nhớ ông có gửi thêm những chỗ chỉnh sửa. Tiểu Đồng đánh máy, tôi làm thầy cò, cả hai làm việc ăn ý và khá nghiêm chỉnh nên sách in xong, không thấy tác giả chê trách gì, kể cả đối với phần thư mục và tiểu sử mà tôi soạn, chủ yếu theo bản của tác giả, nhưng tất nhiên phải thêm phần liên quan tới thời kỳ *Nhân văn – Giai phẩm* và sau đó – mà tác giả để trống. Sách in xong, nộp lưu chiểu ở Thư viện Quốc gia Pháp và gửi về tác giả, ông gửi tiếp cho tôi mấy lá thư, dặn dò gửi tặng một số nhà triết học ở Pháp, Cộng hòa Dân chủ Đức và Liên Xô, và trao đổi về việc xuất bản công trình tiếp theo, là “Nghiên cứu nhân học”.

Thư từ trao đổi với ông đến mùa Xuân 1989 thì ngừng. Không nhận được thư ông, tôi cũng tránh liên lạc với ông, vì ngại sẽ đặt ông vào tình thế khó xử. Tôi vẫn còn nhớ những mẫu chuyện của chị Françoise Corrèze⁽⁸⁶⁵⁾. Françoise Corrèze: nhà dân tộc học và sử học Pháp, người bạn lớn của Việt Nam, người bạn thân thiết của hai Giáo sư Trần Đức Thảo và Nguyễn Khắc Viện. Với tình cảm yêu quý và trân trọng văn hóa, văn học và con người Việt Nam, bà đã cộng tác với nhà văn hóa Hữu Ngọc và nhiều chuyên gia của Việt Nam để giới thiệu văn học, ngôn ngữ và văn hóa Việt Nam tới độc giả Pháp ngữ. Bà cũng là tác giả của nhiều biên khảo công phu về ba nước Đông Dương. Tác phẩm: *Anthologie de la littérature populaire du Viêt – nam* (Hợp tuyển văn học dân gian Việt Nam), soạn chung với nhà văn hóa Hữu Ngọc. (BS)⁽⁸⁶⁵⁾, người bạn chí cốt của Việt Nam, bạn thân của Trần Đức Thảo và Nguyễn Khắc Viện. Mỗi lần chị tới thăm ông ở căn phòng khu tập thể Kim Liên, sau khi ông chỉ trở lên trần và hướng về mấy bức tường, là cuộc bút đàm, sau đó, ông bật diêm đốt hết những mẫu giấy, phi tang.

Cuối năm 1989, đầu năm 1990, tôi càng bất tin Trần Đức Thảo. Cuối năm 1991, được tin ông sang Pháp, ở số 2 rue Le Verrier (quận 6, Paris), chiêu đãi sở của đại sứ quán Việt Nam (thời ông Mai Văn Bộ ở Pháp, đây là trụ sở Tổng đại diện Việt Nam Dân chủ Cộng hòa). Tiểu sử Trần Đức Thảo do Tiến sĩ Cù Huy Chử soạn, cho

biết ông sang Pháp “nghiên cứu khoa học, do Ban Bí thư Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam cử”.

Một việc đáng mừng: Những người bạn Pháp trong ngành triết học, cựu học sinh của “Normal’Sup” (trường cũ của Trần Đức Thảo), nay là giáo sư đại học ở Paris, đã liên lạc để mời ông tới thuyết trình. Được tin ông nhận lời, tôi rất mừng vì đây là dịp đầu tiên ông sẽ tiếp xúc với thế hệ đại học và triết học “hậu sinh” – tôi biết ông đã gặp lại vài triết gia cùng thế hệ với ông như Paul Ricoeur, Jean–T. Desanti... Tiền thù lao khiêm nhường, nhưng cũng đáng kể vì ông không có thu nhập nào. Thế nhưng mọi việc đổ vỡ: Sau khi nhận lời, ông lại hủy bỏ các cuộc thuyết trình đã được thông báo, mà không cho biết lý do. Dần dà, chúng tôi hiểu được nguyên ủy: ông được biết những người mời ông đều là môn sinh của Louis Althusser, mà “học thuyết phi nhân bản” (“lý luận không có con người”), theo ông, chính là “nền tảng triết học” của chủ nghĩa Pol Pot, và đằng sau nó, chủ nghĩa Mao. Của đáng tội, thế hệ giảng viên, giáo sư triết học 4x, 5x, 6x,... ở Pháp, thì ai chẳng là môn sinh của Althusser, học sinh “Normal’Sup” ban khoa học xã hội và nhân văn những năm 60, ai mà chẳng ít nhiều tham gia UEC – ML (Sinh viên Cộng sản Mácxít–Leninit) với những Robert Linhart, Étienne Balibar...? Họ đã ly khai với Đảng Cộng sản Pháp vì cho rằng Đảng quá xét lại, hoặc bị Đảng khai trừ, cô lập vì quy họ là Mao–ít.

Nhưng rồi một hôm, chị X., một trong những anh chị em Việt kiều vẫn thường xuyên tới phố Le Verrier thăm hỏi và đỡ đần ông, gọi điện gấp cho tôi: *“Anh Thảo muốn... chọn tự do, yêu cầu giúp anh ấy ra khỏi chiêu đãi sở, tìm nơi ăn chốn ở an toàn, và giúp tổ chức hợp báo”*.

Tôi bàn với chị X., và chúng tôi nhanh chóng thống nhất mấy điều: (1) nói với anh Thảo, nếu anh vẫn giữ ý định “chọn tự do”, chúng tôi sẽ tôn trọng quyết định ấy, và sẽ giúp đỡ anh trong tất cả phạm vi có thể, nhưng cũng bình tĩnh nói với anh là sự chọn lựa ấy chẳng hay ho gì, về mọi mặt; (2) điều hay nhất là tìm được nơi ăn ở và điều kiện làm việc tối ưu để anh có thể dành tâm trí vào công trình triết học.

May thay, anh nhanh chóng đồng ý. Nhờ tài vận động và quan hệ rộng rãi của mình, chị X. đã tranh thủ được Hội tương trợ những người bạn của khoa học (trong những người trách nhiệm, có khá đông cựu học sinh Normal’Sup) quyết định tài trợ hàng tháng một số tiền (tôi không nhớ là 10.000 FF hay 15.000 FF). Số tiền không lớn, nhưng thừa đủ để bảo đảm một cuộc sống thanh đạm mà đàng hoàng cho một người độc thân.

Nhưng vấn đề là tìm cho ra một nơi ăn chốn ở thế nào để nhà triết học không phải lo lắng gì hết về bếp núc, giặt giũ, và có trong tầm tay mọi thứ sách vở, tạp chí, tài liệu để làm việc. Có thể tôi “ăn mày đòi xôi gấc”, nhưng mỗi lần đọc những bài

viết của Trần Đức Thảo về nguồn gốc ý thức con người, tôi đau xót thấy tư liệu về khảo cổ học mà ông tham khảo là những công trình của Leaky ngừng ở năm 1970, và không thấy ông viện dẫn gì tới những công trình về “khoa học thần kinh” (neurosciences). Tôi tin tưởng, ít nhất mong ước rằng, một khi cập nhật hóa được những thành tựu mới nhất của thần kinh khoa học, khảo cổ học, ngôn ngữ học, nhân học, tâm lý học trẻ em, sinh học,... bộ óc Trần Đức Thảo sẽ mang lại cho chúng ta những soi sáng mới.

Nơi ăn chốn ở lý tưởng mà tôi vừa nói, không phải là chuyện không tưởng. Nó nằm ngay ở khuôn viên Normal’Sup, 45 rue d’Ulm, nơi ông đã học nội trú một năm trước khi cùng trường sơ tán xuống Clermont–Ferrand khi Đức chiếm Paris, và trở lại làm cao học và thi thạc sĩ sau ngày nước Pháp giải phóng. Vấn đề là làm sao ban giám hiệu nhận cho một cựu học sinh 75 tuổi trở lại trường? Tôi thấy chỉ có một cách: ⁽⁸⁶⁶⁾gỗ của Laurent Schwartz < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1134" title="866. Laurent Schwartz (1915–2002): nhà toán học Pháp, giải thưởng Field năm 1950, có nhiều đóng góp lớn cho ngành giải tích toán học. (BS)" class="sup">Tôi vốn tránh phiên nhà toán học vĩ đại, chỉ chạy lại nhà mỗi lần ông gọi tới. Nhưng lần này, thì nhất thiết phải phiên ông. Và lại, lúc ấy cũng đang bùng nổ “vụ Boudarel” (đám cực hữu vu cho Georges Boudarel < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1135" title="867. Georges Boudarel (1926–2003): nhà sử học và quân nhân Pháp. Năm 1949, Boudarel bỏ dạy học triết học ở Đà Lạt để gia nhập Việt Minh, được ông Phạm Ngọc Thạch phân công làm việc tại Địch vận Việt Minh. Sau Hiệp định Genève (1954), ông rời Việt Nam sang Tiệp Khắc một thời gian trước khi trở về Pháp đi học và bảo vệ luận án tiến sĩ sử học về Phan Bội Châu. (BS)" class="sup">⁽⁸⁶⁷⁾ là đã “hành hạ” tù binh Pháp ở trại M113 Tuyên Quang), chúng tôi đã họp mấy lần ở nhà Laurent Schwartz cùng với ông bà để tìm cách bảo vệ Boudarel (sau này Laurent Schwartz nhận làm chủ tịch “Hội những người bạn của Boudarel” cho đến ngày ông từ trần, năm 2002, hơn một năm trước Boudarel). Tôi điện thoại để xin hẹn, nhưng vừa nói tại sao xin gặp, thì Schwartz đã nhận lời liên lạc ngay với hiệu trưởng Normal’Sup.

Đầu tháng 4/1993, tám ngân phiếu đầu tiên của Hội những người bạn của khoa học đến tay Trần Đức Thảo. Chúng tôi lạc quan đợi tin của trường Normal’Sup để tổ chức dọn nhà cho ông: từ 2 Le Verrier đến 45 rue d’Ulm, chỉ cần đi xuyên qua vườn Luxembourg là tới. Tôi không rõ các anh chị thường gặp ông đã giúp ông mở tài khoản ngân hàng để chuyển số tiền ấy chưa. Chỉ biết là ông đã ngã bệnh, phải đưa cấp cứu vào bệnh viện Broussais. Trái tim Trần Đức Thảo ngừng đập lúc 8g30’ sáng ngày 24 tháng 4 năm 1993.

Từ ấy, mỗi lần đi qua phố d’Ulm nơi Trần Đức Thảo theo học Normal’Sup, hay đi dọc theo bức tường cao của nhà tù *La Santé*, nơi Trần Đức Thảo bị giam năm 1945,

hay dạo bộ quảng trường Maubert, là nơi nghe kể lại Trần Đức Thảo từng lộc cộc đôi guốc đi mua thức ăn về phòng làm việc... tôi thường nghĩ tới ông, và ngậm ngùi mỗi duyên nợ đối với ông. Duyên ít, nợ nhiều, không bao giờ trả được.

GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO – BIỂN QUÊ HƯƠNG TRẦM TƯ TRIẾT HỌC

Cù Huy Chử^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1136" title="868. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a), (2011c), (2011d), (2011e), (2011f) (2011g)." class="sup">(868)}

I.



GIÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO SINH NGÀY 26/9/1917 tại Thái Bình (nơi khi ấy thân phụ ông làm chủ sự một bưu điện), mất ngày 24/4/1993 tại Paris, thủ đô Cộng hòa Pháp, trong lúc đang công tác nghiên cứu khoa học, do Ban Bí thư Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam cử.

Giáo sư Trần Đức Thảo quê ở làng Song Tháp, huyện Từ Sơn, tỉnh Bắc Ninh. Làng Song Tháp nằm giữa cánh đồng lúa mênh mông của huyện Từ Sơn, tiếp giáp với chân núi Sóc Sơn gắn liền với truyền thuyết Thánh Gióng. Làng Song Tháp rất gần đồi Lim, di chỉ văn hóa quan họ nổi tiếng, và núi Bụt gắn liền với lịch sử nhà Trần. Tiếp đến là cả vùng đồi núi huyện Tiên Du đẹp như tranh, thửa xưa là vùng trồng đặc sản rau trái cung phụng cho các triều vua. Con sông Ngũ Huyện Khê^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1137" title="869. Ngũ Huyện Khê: một chi lưu của sông Đuống, khởi nguồn từ núi Tam Đảo. (BS)" class="sup">(869)} sau khi chảy qua năm huyện về ôm lấy làng Song Tháp tạo vẻ đẹp nên thơ, hữu tình. Qua con sông ấy để vào làng Song Tháp hiện còn có một cây cầu xi-măng do thân phụ Trần Đức Thảo xây để hiến tặng cho làng. Song Tháp như là nơi hội tụ âm vang của tiếng hát quan họ Bắc Ninh và màu sắc của hội Lim, hội Gióng, hội Đò.

Tỉnh Bắc Ninh, huyện Từ Sơn, trong đó có làng Song Tháp, xã Châu Khê là một vùng văn hóa có truyền thống lâu đời, đậm đà bản sắc dân tộc. Đó là cái nôi đã sản sinh dân ca quan họ, vô vàn truyện cổ tích và thần thoại nổi tiếng như truyền thuyết *Thánh Gióng*, để lại âm hưởng, màu sắc trong truyện *Tám Cám*, trong bi kịch *Quan Âm Thị Kính*. Cũng chính cái nôi văn hóa ấy đã nuôi dưỡng và hình thành những nhà ái quốc, những chiến sĩ cộng sản lỗi lạc như Ngô Gia Tự, Nguyễn Văn Cừ...

Làng Song Tháp sống mãi trong ký ức Trần Đức Thảo đến tận cuối đời. Giáo sư đã từng nói với chúng tôi trong một chiều Sài Gòn: Ông vẫn nhớ những năm tháng thuở nhỏ theo cha về quê ăn tết. Những mảng nắng vàng phủ sương bay trên cánh đồng rất đẹp, làng Song Tháp nhỏ bé nhưng đậm thấm tình người và tình họ hàng.

Bởi vậy ông đã đưa thân phụ về an nghỉ tại quê nhà. Ông rất ân hận chưa làm được việc đó với thân mẫu. Nguyên vọng của ông là khi trăm tuổi, muốn người cháu ruột duy nhất của ông là bác sĩ Trần Đức Tùng, con liệt sĩ Trần Đức Tảo (anh ruột ông) đưa ông về yên nghỉ ở làng Song Tháp.

Dòng họ Trần ở làng Song Tháp là một dòng họ lâu đời, là trực hệ của vua Trần Nghệ Tông. Các đời trước cụ thủy tổ, nhiều người làm quan trong triều đại nhà Trần. Cụ thủy tổ tên là Trần Phúc Hiền, hiệu Thụ Bản, đỗ hương cống (cử nhân) triều nhà Lê, làm quan Thái Bộc Quang Lộc trong triều nhà Hậu Lê, tự Thiếu Khanh. Nhân một lần đi du ngoạn về tỉnh Bắc Ninh, ông đã chọn Song Tháp làm nơi xây dựng quê hương bản quán cho hậu thế. Từ đó cho đến thế kỷ XX, trong dòng họ nhiều người vẫn theo đòi Nho học, nhiều người làm quan giúp dân trị nước, nhiều người làm thầy thuốc thầy học. Ông nội Trần Đức Thảo là cụ Trần Đức Sán, cũng học chữ Nho và làm quan ở bậc hàng tỉnh, tỉnh Bắc Ninh, nhưng về hưu sớm và mất lúc trên 50 tuổi. Thân phụ Trần Đức Thảo là Trần Đức Tiến lúc đầu học chữ Nho, nhưng sau khi chữ Nho bị bãi bỏ đã chuyển sang học chữ Pháp và quốc ngữ ở một trường thông ngôn. Ông là người học giỏi, nhưng chỉ làm thông ngôn một thời gian ngắn, sau đó làm chủ sự bưu điện ở Đồ Sơn và Thái Bình, sau về Hà Nội. Ông Trần Đức Tiến là một người sống bao dung độ lượng thương người, luôn luôn khuyến khích con cháu học hành. Trần Đức Thảo kể lại, hồi ở Hà Nội, trong nhà có nhiều anh em họ hàng được cụ thân sinh nuôi ăn học.

Ông Trần Đức Tiến là người có công khai phá làng Song Tháp. Hiện tại làng còn có cây cầu do ông hiến tặng cho làng. Ông còn là người đi đầu trong việc xóa bỏ các hủ tục, kêu gọi học chữ quốc ngữ, tham gia phong trào *Đông Kinh nghĩa thực*. Những việc làm ấy vẫn được dân làng truyền tụng cho đến ngày nay.

Bà Nguyễn Thị An, mẹ Trần Đức Thảo cũng là con nhà danh giá, nền nếp. Hồi nhỏ Trần Đức Thảo vẫn thường được nghe mẹ hát về *Hà Nội thất thủ* và đọc thơ của Ngọc Hân Công chúa. Bà có sự kết hợp đức tính đôn hậu và nghiêm khắc trong dạy dỗ con cháu. Rất tự hào về dòng họ nhà chồng, nhất là trí tuệ thông minh, bà luôn khát vọng con cái có người nối dõi tông đường.

Ông bà Trần Đức Tiến có hai người con: Trần Đức Tảo và Trần Đức Thảo. Trần Đức Tảo đỗ cử nhân luật có làm công chức cho chế độ thực dân Pháp, là con rể của tổng đốc Dương Thiệu Tường, một trong những tiến sĩ cuối cùng của triều Nguyễn. Cách mạng tháng Tám thành công, Trần Đức Tảo nhiệt tình tham gia hoạt động cách mạng. Trần Đức Tảo đã xây dựng phong trào văn nghệ mới tại quê nhà để cổ động nhân dân tham gia cuộc kháng chiến những ngày đầu chống thực dân Pháp. Đội kịch của ông đã lưu diễn nhiều nơi trên tỉnh Bắc Ninh. Ông cũng là một trong những nhà báo đầu tiên sau cách mạng tháng Tám, rồi trở thành cán bộ của Bộ

Ngoại giao, đã hy sinh tại Thái Nguyên năm 1947, là liệt sĩ. Trần Đức Tảo có một người con trai duy nhất là bác sĩ Trần Đức Tùng sinh năm 1947, hiện ở Thành phố Hồ Chí Minh”.

Giáo sư Trần Đức Thảo từ lúc năm tuổi, sau khi từ Thái Bình về, đến lúc đi du học tại Pháp sống ở Hà Nội cùng với cha mẹ. Hà Nội cũng là quê hương của ông. Trần Đức Thảo hiểu rất kỹ về lịch sử văn hóa dân tộc. Ông gần như thuộc lòng từng câu, từng chữ của *Hịch tướng sĩ*, *Bình Ngô đại cáo*, *Truyện Kiều*, *Chinh phụ ngâm*. Trần Đức Thảo nhớ từng chân tơ kẽ tóc các đường phố Hà Nội cổ, những danh lam thắng cảnh gắn liền với truyền thuyết của Thăng Long. Ông nói: “*Những giá trị hữu thức ấy cứ chìm lắng xuống tạo thành vô thức làm nên cái–mờ–áo–người, có sức sống kỳ diệu, định hướng cuộc đời*”. Viết đến điều này tôi bỗng nhớ một giáo sư phương Tây khi nghiên cứu về Trần Đức Thảo, đã viết: “Có lẽ người Việt Nam ít ai hiểu được và giải thích được nguyên nhân nào đã làm cho cậu bé nhà quê Trần Đức Thảo đã trở nên một trí thức thiên tài, một nhà bác học nổi tiếng của Việt Nam hậu chế độ thực dân”.

Nhưng Giáo sư Trần Đức Thảo đã nói một cách rõ ràng nhiều lần trong lời tự bạch: “Thâm thía nỗi đau của một dân tộc mất nước, nô lệ, với khát vọng dân chủ nên đã đi đến chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx để sáng tạo lý luận giải phóng dân tộc, giải phóng con người”.

Sau năm 1954, từ Việt Bắc về Hà Nội, Giáo sư Trần Đức Thảo kết hôn với Tiến sĩ Nguyễn Thị Nhút, đến ngày 5/1/1967, theo yêu cầu của bà Nguyễn Thị Nhút hai ông bà đã thuận tình ly hôn. Từ đó đến lúc mất Giáo sư Trần Đức Thảo sống độc thân. Hiểu được nỗi lòng cha mẹ và vì hoàn cảnh của mình, Trần Đức Thảo rất yêu thương và trân trọng bác sĩ Trần Đức Tùng. Lần đầu tiên hai chú cháu gặp nhau tại TP. Hồ Chí Minh, Trần Đức Thảo trao lại toàn bộ kỷ vật của cụ Trần Đức Tiên cho bác sĩ Trần Đức Tùng, trong sự xúc động, ông nói: “Đây là những gì ông bà nội con còn lại, chú trao lại cho con. Con hãy giữ lấy và truyền lại cho các con của con. Ông bà nội đặt tất cả hy vọng vào con”⁽⁸⁷⁰⁾.
(2012)." class="sup">⁽⁸⁷⁰⁾.

Năm 1956, Giáo sư Trần Đức Thảo đã viết bài cho báo *Nhân văn* và tạp chí *Giai phẩm mùa Đông*. Là nhà triết học Mác-xít, Giáo sư ý thức đầy đủ về việc viết các bài báo ấy. Dưới giác độ triết học, Giáo sư đã phân tích vấn đề đó trong báo cáo gửi Trung ương ngày 20/1/1989, có tựa đề “Về vấn đề *Nhân Văn*”.

Sau khi đọc kỹ “Báo cáo về vấn đề *Nhân Văn*”, chúng tôi nhiều lần đề nghị Giáo sư Trần Đức Thảo nói rõ hơn về sự thống nhất “lý tính” với “cảm tính” trong nhận

thức về chủ nghĩa duy vật biện chứng–lịch sử. Giáo sư đã nói như sau: “Đây là một vấn đề phức tạp, nhưng khía cạnh sau đây là đáng lưu ý nhất: Phải công nhận có *con người nói chung*. Tức là khẳng định sự gắn liền, thống nhất biện chứng giữa *con người nói riêng* với *con người nói chung*, khẳng định sự thống nhất biện chứng của lịch sử giống người, khẳng định tình hữu nghị giữa các dân tộc chính là sự biểu hiện của sự thống nhất biện chứng ấy. Nói như vậy cũng tức là khẳng định giá trị của con người, của loài người. Ở đây, giá trị của mỗi cá thể cá nhân và giá trị cộng đồng dân tộc, nhân loại chỉ có thể phát triển trong mối quan hệ biện chứng, theo xu hướng thống nhất quá khứ–hiện tại–tương lai. Như thế thì mới thống nhất *cảm tính* và *lý tính* trong nhận thức và hoạt động thực tiễn theo xu hướng tiến bộ”. Giáo sư Trần Đức Thảo nói thêm: Trong bối cảnh những năm 40 của thế kỷ XX, ông đã đi từ hiện tượng luận đến chủ nghĩa duy vật biện chứng bởi nhận thức rằng đó là con đường duy nhất đúng để giải phóng dân tộc thoát khỏi chế độ thực dân. Nhưng có độc lập dân tộc rồi thì phải phát triển dân chủ, tự do để giải phóng con người. Đây là vấn đề mà người trí thức rất quan tâm.

Nhưng không thể, không chỉ dừng lại ở sự phê phán tư tưởng siêu hình, duy tâm của Staline–Mao Trạch Đông. Vấn đề là phải chứng minh, luận chứng một cách khoa học, *con người nói chung* tồn tại, thống nhất biện chứng trong *con người cá thể–cá nhân–nhân cách cụ thể* trong mối liên hệ cộng đồng dân tộc, nhân loại trong tiến trình lịch sử. Đó cũng là sự thống nhất biện chứng của sinh học–xã hội–tâm thần, thể hiện sống động trong nguồn gốc của con người, trong sự phát triển của lịch sử giống người, trong nguồn gốc của ngôn ngữ và ý thức. Tất cả nhằm khẳng định quyền con người, quyền tồn tại của *con người cá thể–cá nhân–nhân cách cụ thể*. Như thế cũng là khẳng định giá trị tự do trong tất yếu. Cần thống nhất logic hình thức và biện chứng, để nắm bắt logic như là *hình thức tổng quát của vận động thời gian*, xây dựng lý thuyết về *hiện thực sống động* như là lý thuyết về *tính cá thể* và lý thuyết về *tính kết hợp*.

Xung quanh vụ *Nhân văn–Giai phẩm*, Trần Đức Thảo hiểu được một số nhà lãnh đạo như Phạm Văn Đồng, Trường Chinh, Lê Đức Thọ, Hà Huy Giáp... đã trân trọng tài năng của ông. Chính giữa lúc đang “đấu” ông ở Hội trường Trường Đại học Tổng hợp, Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền đã đề nghị ông Hà Huy Giáp, Ủy viên Trung ương Đảng, Thứ trưởng Bộ Giáo dục công bố thư của Thủ tướng Phạm Văn Đồng gửi Giáo sư Trần Đức Thảo. Sau khi công bố bức thư ấy, cuộc “đấu” được lập tức dừng lại. Giáo sư Trần Đức Thảo đặc biệt cảm ơn ông Trường Chinh, trong vụ *Nhân văn–Giai phẩm* đã không hề phê phán ông mà còn trực tiếp gặp ông để nghe ông trình bày ý kiến, cảm ơn Thủ tướng Phạm Văn Đồng đã tạo điều kiện cho ông tiếp tục cộng tác với các tổ chức nghiên cứu khoa học ở nước ngoài để công bố tác phẩm. Qua hồ sơ, thư từ được lưu trữ, cho thấy Tổng bí thư Nguyễn Văn Linh và các đồng chí giữ trọng trách của Đảng và Nhà nước như Đào Duy Tùng, Hà Xuân

Trường, Nguyễn Khánh Toàn, Trần Trọng Tân, Phạm Minh Hạc... đã rất trân trọng Giáo sư Trần Đức Thảo, quan tâm đến đời sống và hoạt động sáng tạo của ông.

Trần Đức Thảo đã có những phát hiện, những sáng tạo to lớn về nhận thức nguồn gốc loài người, sự ra đời của con người nguyên thủy, sự phát triển tính loài của con người, nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, đặc biệt là *lý thuyết về cái trung giới* trong sự vận động của tự nhiên, xã hội và tư duy, sự biện chứng của ý thức, sự biện chứng của quá trình chuyển hóa *năng lượng thần kinh* sang *năng lượng tâm thần*, sự biện chứng của sự hình thành, phát triển con người, giống người, sự thống nhất của logic hình thức và biện chứng, logic biện chứng như là hình thức tổng quát của vận động thời gian, lý thuyết về Sự logic của thời Hiện tại sống động như là lý thuyết về tính cá thể và tính liên hợp... Trên nền tảng những sáng tạo triết học ấy, Trần Đức Thảo luôn luôn nhìn nhận con người và lịch sử xã hội, lịch sử dân tộc thống nhất trong vận động biện chứng của những hệ thống riêng trong những hệ thống chung, thống nhất *con người nói chung* trong vận động, phát triển của lịch sử giống loài, lịch sử dân tộc và nhân loại. Trần Đức Thảo là nhà triết học lỗi lạc suốt đời chiến đấu cho chủ nghĩa yêu nước và vì tiến bộ của con người, đã kết hợp trong nhân cách của mình tình cảm và trí tuệ sáng suốt, mẫn tiệp. Tư tưởng triết học cốt lõi của Anh là *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*.

Toàn bộ hoạt động sáng tạo của Giáo sư Trần Đức Thảo đã khẳng định ông là một nhà trí thức yêu nước sâu sắc, một nhà khoa học lỗi lạc. Trần Đức Thảo đã nói: “Trong tiến trình của mình, tôi đã được dẫn đến chủ nghĩa Marx bằng hai con đường: một là cuộc đấu tranh giành độc lập dân tộc dẫn tới chủ nghĩa xã hội, một mặt khác nghiên cứu triết học và lịch sử đã chỉ cho tôi thấy rằng chủ nghĩa Marx–Lenin mới cung cấp giải pháp đúng đắn cho những vấn đề chung của lý thuyết khoa học”. (Lời tự bạch của Giáo sư Trần Đức Thảo được công bố trên nhiều tạp chí).

Trần Đức Thảo đã có những phát hiện, những sáng tạo to lớn về nhận thức nguồn gốc loài người, sự ra đời của con người nguyên thủy, sự phát triển tính loài của con người, nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, đặc biệt là *lý thuyết về cái trung giới* trong sự vận động của tự nhiên, xã hội và tư duy, sự biện chứng của ý thức, sự biện chứng của quá trình chuyển hóa *năng lượng thần kinh* sang *năng lượng tâm thần*, sự biện chứng của sự hình thành, phát triển con người, giống người, sự thống nhất của logic hình thức và biện chứng, logic biện chứng như là hình thức tổng quát của vận động thời gian, lý thuyết về hiện thực sống động như là lý thuyết về tính cá thể và tính kết hợp... Trên nền tảng những sáng tạo triết học ấy, Trần Đức Thảo luôn luôn nhìn nhận con người và lịch sử xã hội, lịch sử dân tộc thống nhất trong vận động biện chứng của những hệ thống riêng trong những hệ thống chung, thống nhất *con người nói chung* trong vận động, phát triển của lịch sử giống loài, lịch sử dân tộc và nhân loại. Trần Đức Thảo là nhà triết học lỗi lạc suốt đời chiến đấu cho

chủ nghĩa yêu nước và vì tiến bộ của con người, đã kết hợp trong nhân cách của mình tình cảm và trí tuệ sáng suốt, mãi tiếp. Tư tưởng triết học cốt lõi của ông là *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*.

Bản lĩnh sáng tạo đặc biệt của Trần Đức Thảo là ông không ngừng vươn tới sự hoàn thiện trong tư duy khoa học, trong nhân cách để vươn tới sự chính xác trong nhận thức thế giới, sự trong sáng trong hình thức diễn đạt, nhận chân các quan hệ của hiện thực và mối liên hệ của các lớp ngôn từ. Trần Đức Thảo không bao giờ tự vừa lòng với những gì ông đã sáng tạo, đã cống hiến. Có lẽ vì vậy trong cuộc sống, ít nhiều ông cảm thấy cô đơn.

Sinh thời Chủ tịch Hồ Chí Minh, các đồng chí Trường Chinh, Phạm Văn Đồng đã hết sức quan tâm đến hoạt động sáng tạo của Giáo sư Trần Đức Thảo. Tết năm 1968, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã gửi thiệp mừng xuân cho Giáo sư Trần Đức Thảo. Hàng trăm nhà khoa học, nhà văn hóa của Việt Nam và của thế giới có mối liên hệ sâu sắc với Giáo sư thể hiện qua trên 300 bức thư còn được lưu giữ lại. Giáo sư Trần Văn Giàu nói: *Việt Nam chỉ có một nhà triết học duy nhất là Giáo sư Trần Đức Thảo*. Nhà thơ Huy Cận khẳng định *Trần Đức Thảo là nhà triết học lớn của thế kỷ*. Trong *Bách khoa thư về hiện tượng luận*, Daniel J. Herman đã viết: *Hi vọng chân thật rằng Trần Đức Thảo, nhà Mác-xít và nhà Hiện tượng luận đặc sắc, cuối cùng sẽ tìm được chỗ đứng xứng đáng trong lịch sử tổng quát của ý nghĩa*. Trần Đức Thảo đã tự khẳng định: tư tưởng triết học của ông là *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản* (Hồi ký, 1989).

Triết học Trần Đức Thảo nhất quán với tư tưởng Hồ Chí Minh ở điểm căn bản là tin vào sức mạnh của con người và dựa vào sức mạnh đó để giải phóng con người. *Phát huy sức mạnh của con người, giá trị của con người, Hồ Chí Minh khẳng định quyền độc lập của dân tộc phải gắn liền với quyền tự do dân chủ*. Dân tộc có độc lập mà dân không có dân chủ, tự do thì độc lập có ý nghĩa gì? Đặt câu hỏi: Trong nhà nước dân chủ, mọi quyền lực đều thuộc về nhân dân thì chính phủ là gì? Người trả lời: *“Là đầy tớ chung của dân, từ Chủ tịch toàn quốc đến làng. Dân là chủ thì chính phủ là đầy tớ...nếu chính phủ làm hại dân thì dân có quyền đuổi chính phủ”*. Tính ưu việt và sức mạnh của xã hội mới, chính là tính dân chủ của xã hội và quyền tự do của con người được đảm bảo. Trong quá trình chọn lựa con đường giải phóng dân tộc, Hồ Chí Minh đã học tập kinh nghiệm lịch sử của cách mạng Mỹ, cách mạng Pháp và Cách mạng Tháng Mười Nga. Tinh hoa của các cuộc cách mạng ấy là tinh thần dân chủ và quyền tự do được phát huy để tạo ra sức mạnh cho nhân dân làm nên cách mạng, nhất là Cách mạng tháng Mười Nga. Chính vì vậy, Hồ Chí Minh tin tưởng sâu sắc vào sức mạnh của con người, sức mạnh của nhân dân.

Trần Đức Thảo, đã từng sống, học tập tại nhà trường dân chủ Pháp, vì vậy ông

hiếu được giá trị dân chủ, tự do không phải là do giai cấp thống trị ban phát cho nhân dân mà đó là kết quả của truyền thống đấu tranh lâu đời của nhân dân. Truyền thống ấy chính là sức mạnh của nhân dân, của chính sự vận động sản xuất xã hội đem lại. Chính vì vậy, Trần Đức Thảo không chấp nhận những hạn chế của tư tưởng siêu hình duy tâm đã vận dụng vào hoạt động chính trị xã hội để hạn chế, thậm chí xóa bỏ những giá trị dân chủ tự do mà nhân dân lao động đã dày công đấu tranh, vun đắp. Đó chính là nội dung Trần Đức Thảo phản ánh trong hai bài báo: *Nỗ lực phát triển tự do dân chủ* và *Nội dung xã hội và hình thức tự do*, đăng trên báo *Nhân văn* và *Giai phẩm mùa Đông*.

Qua ý kiến trên đây, chúng ta thấy trong bối cảnh tố đầu năm 1958, Giáo sư Trần Đức Thảo vẫn rất trung thực và có bản lĩnh khi trình bày những ý kiến của mình trong bản “tự kiểm thảo”... Trong bối cảnh hiện nay, nếu chúng ta đọc lại hai bài báo của Giáo sư Trần Đức Thảo đăng trên báo *Nhân văn* và *Giai phẩm mùa Đông*, ta thấy tư tưởng của những bài báo ấy là trong sáng, mang tính xây dựng. Chính với sự trung thực và bản lĩnh khoa học đó mà ở giai đoạn sau Trần Đức Thảo đã có những công hiến, sáng tạo lớn về triết học được cả thế giới công nhận.

II.



HIỆU BẠN BÈ CỦA TÔI BIẾT TÔI CÓ một thời kỳ là thư ký khoa học của Tiểu ban Lý luận Văn hóa – Giáo dục Trung ương, dưới sự lãnh đạo trực tiếp của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, và biết tôi có mối quan hệ mật thiết với Giáo sư Trần Đức Thảo, thường hỏi tôi về quan hệ giữa ông Phạm Văn Đồng và Giáo sư Trần Đức Thảo, với ý nghĩ rằng trong hoàn cảnh sống và làm việc của Giáo sư thì ông Phạm Văn Đồng là ân nhân. Tôi cho cách nghĩ như vậy không hoàn toàn đúng, bởi Giáo sư khi nhắc đến ông Phạm Văn Đồng, trong khẩu ngữ của ông, tôi thấy ông với ông Phạm Văn Đồng là tình bằng hữu.

Một buổi chiều mùa Xuân năm 1991, lúc chuẩn bị cho Giáo sư Trần Đức Thảo đi Pháp, tôi sợ không có dịp gặp lại Giáo sư nữa, vì Giáo sư tuổi đã cao mà trong người mang nhiều trọng bệnh, bởi vậy tôi đã tìm cách để khai thác mối quan hệ hết sức quan trọng của đời ông, đó là mối quan hệ giữa Giáo sư với ông Phạm Văn Đồng. Thực ra thì tôi biết rất nhiều về mối quan hệ ấy, nhưng tôi muốn lắng nghe lời kể trực tiếp của Giáo sư.

Tôi hỏi Giáo sư: “Có lần anh nói với em, anh Tô⁽⁸⁷¹⁾ Túc ông Phạm Văn Đồng.”⁽⁸⁷¹⁾ là một người bạn lớn của anh, anh có thể nói cho biết chút ít về mối quan hệ ấy không?”

Trần Đức Thảo cho biết, lần đầu tiên ông gặp ông Phạm Văn Đồng tại Paris vào năm 1946, lúc ông Phạm Văn Đồng là trưởng đoàn dự Hội nghị Fontainebleau. Ngay lần gặp gỡ đầu tiên ấy, ông Phạm Văn Đồng đã để lại trong Trần Đức Thảo ấn tượng sâu sắc. Trần Đức Thảo nhớ lại, trong buổi gặp gỡ đầu tiên tại khách sạn nơi Phái đoàn của Chính phủ ta nghỉ, ông Phạm Văn Đồng hỏi Trần Đức Thảo về sinh hoạt, về công việc, về hoạt động trong phòng trào Việt kiều yêu nước. Ông Phạm Văn Đồng đề nghị Trần Đức Thảo giới thiệu cho ông những người bạn chí cốt trong các hoạt động yêu nước tại Paris. Trần Đức Thảo nhớ lại, người bạn thân của ông mà ông giới thiệu cho ông Phạm Văn Đồng là kỹ sư Lê Viết Hường và Võ Quý Huân. Sau này, nhiều lần ông Phạm Văn Đồng mời Trần Đức Thảo và Lê Viết Hường đến Phủ Thủ tướng để trao đổi những vấn đề có liên quan đến đời sống trí thức, đến hoạt động nghiên cứu khoa học, và cũng để nhớ lại thuở Lê Viết Hường và Trần Đức Thảo lần đầu tiên gặp gỡ ông Phạm Văn Đồng tại Paris.

Có lần ông Phạm Văn Đồng còn nhắc lại một ý kiến nhận xét của một linh mục nói với ông rằng Trần Đức Thảo là một gương mặt sáng giá nhất trong những trí thức nổi tiếng. Trần Đức Thảo nói, ông đã trả lời với ông Phạm Văn Đồng: “Những nhận xét ấy có khi còn nặng về cảm tính”. Ông Phạm Văn Đồng đáp lại: “Nhưng đó là tình cảm chân thành, các trí thức Việt kiều như tôi biết, rất yêu mến anh”. Trần Đức Thảo trả lời: “Sự yêu mến ấy là điều có thật, nhưng hiểu tôi thì chưa hẳn”. Phạm Văn Đồng hỏi: “Hiểu cái gì mới được chứ?”. Trần Đức Thảo đáp: “Đó là cái mục tiêu trước mắt tôi đang đi và nhất định phải đi tới bằng được: tìm ra phương pháp, cách thức để nhận chân thế giới, đặc biệt là đời sống tinh thần con người”. Ông Phạm Văn Đồng nói với Trần Đức Thảo như một lời thông cảm có chút vỗ về: “Có ai cấm anh làm việc đó đâu, và cấm sao được? Anh Thảo, nên sống cởi mở một chút thì hơn”. Trần Đức Thảo, trong lần gặp gỡ ấy, bởi có mặt Lê Viết Hường, nên ông thẳng thắn đáp: “Cái gọi là khoa học, có vẻ có chút bí mật, nhưng thực ra không bí mật một chút nào cả, bởi khoa học là chính cuộc đời, là chính thế giới, là chính sự sống... Những cái ấy vẫn được phơi bày trước mắt mọi người, nhà khoa học chỉ khám phá cái phơi bày trước mắt ấy để tìm ra chân lý, tìm ra ý nghĩa cho cuộc sống con người”.

Ấn tượng về ông Phạm Văn Đồng được giữ lại trong Trần Đức Thảo bởi một kỷ niệm hết sức đặc biệt: Ngày 27/7/1946, khi Phái đoàn của Chính phủ ta còn làm việc tại Pháp, trong buổi gặp gỡ của Chủ tịch Hồ Chí Minh và ông Phạm Văn Đồng – Trưởng Phái đoàn, tại nhà ông Raymông Ôbrắc, nơi nghỉ và làm việc của Chủ tịch Hồ Chí Minh (ông bà Ôbrắc đã tự nguyện cho mượn ngôi nhà ấy), hôm đó Phái đoàn đã mời Trần Đức Thảo chụp ảnh chung với Phái đoàn và với bà con Việt kiều< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1140" title="872. Xem: Hồ Chí Minh. Toàn tập, tập 4. Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia – Sự thật, 2000, tr. 387." class="sup">⁽⁸⁷²⁾. Sau khi chụp ảnh chung, ông Phạm Văn Đồng đã nói: “Anh Thảo,

anh để cho chúng tôi chụp ảnh riêng của anh”. Không ngờ, khi Phái đoàn về nước, ông Phạm Văn Đồng đã mời ông Trần về nước, ông Phạm Văn Đồng đã mời ông Trần Đức Tiến, thân sinh của Trần Đức Thảo đến gặp gỡ và lấy từ trong trang ảnh giới thiệu hoạt động của Phái đoàn bức ảnh của Trần Đức Thảo để đưa tặng ông Trần Đức Tiến. Ông Trần Đức Tiến đã hết sức cảm động ghi dưới tấm ảnh đó: “Trần Đức Thảo, con thứ hai đỗ thạc sĩ số 1bis ở Pháp. Ảnh này do Fái bộ chính trị của Chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hòa sang Hội nghị ở Fontainebleau chụp ở Paris và trưng bày tại fòng Triển Lãm Hà nội trước hội Kháng chiến. Fái bộ có nhã ý cho tôi một tấm ảnh này”. Tấm ảnh đặc biệt ấy, ông Trần Đức Tiến đã giữ cho đến tận cuối đời, và ông dặn Trần Đức Thảo hãy đưa lại kỷ vật này cho người con trai của Trần Đức Thảo là Trần Đức Tùng. Hôm Trần Đức Thảo vào Thành phố Hồ Chí Minh, lần đầu tiên Trần Đức Thảo gặp bác sĩ Trần Đức Tùng. Trần Đức Thảo xúc động ngấm đưa cháu rất kỹ, chỉ nói một câu: “Cháu giống bố cháu quá”. Sau đó, ông đưa cho Bác sĩ Trần Đức Tùng tấm ảnh nói trên cùng một số ảnh khác, và nói với bác sĩ Trần Đức Tùng: “Ông nội cháu giữ rất kỹ những kỷ vật này và dặn chú trao lại cho cháu để cháu trao lại cho con cháu về sau”.

Trần Đức Thảo hiện lên trong tấm ảnh là một thanh niên trí thức đẹp trai, đầy phong độ. Khi nhìn tấm ảnh này, tôi hỏi Trần Đức Thảo: “Sao anh không mặc *complet*, có đẹp hơn không?”. Trần Đức Thảo trả lời: “Tháng Bảy, ở Paris, trời còn hơi lạnh, mà hôm chụp ảnh, tôi đã định cởi chiếc áo khoác ngoài, nhưng ông Phạm Văn Đồng nói: ‘Anh cứ mặc như thế cho tự nhiên’. Rồi sau đó, ông Phạm Văn Đồng xích lại gần tôi, và hai người cùng chụp ảnh. Tiếc rằng khi tôi về nước, trong hành trang có mang bức ảnh ấy về, nhưng rồi hoàn cảnh của tôi khi ở Việt Bắc phải rời chỗ ở luôn, cho nên thất lạc mất tấm ảnh đó. Nhiều lần tôi gặp lại ông Phạm Văn Đồng ở trường Đại học, ở Phủ Thủ tướng, ông Phạm Văn Đồng có nhắc lại kỷ niệm ấy, và nói với tôi: ‘Anh gầy đi nhiều quá’.”

Nhận xét của ông Phạm Văn Đồng về thân hình Trần Đức Thảo gầy gò hơn so với thời ở Pháp, làm cho Trần Đức Thảo nhớ lại một số kỷ niệm khác. Trần Đức Thảo kể lại: “Khi về đến Việt Bắc vào năm 1952, tôi được ông Phạm Văn Đồng mời đến cuộc họp của Hội đồng Chính phủ tại Núi Hồng. Hôm đó, nhà thơ Huy Cận với tư cách là Tổng Thư ký Hội đồng Chính phủ đã dẫn tôi đến dự cuộc họp. Tôi vừa đến nơi, thì ông Phạm Văn Đồng chạy ngay ra và ôm chầm lấy tôi. Sau đó, đích thân ông Phạm Văn Đồng cầm tay tôi đến giới thiệu với Bác Hồ. Bác Hồ cũng ôm hôn tôi, tất cả các cử tọa đứng dậy vỗ tay. Bác Hồ nói với các cử tọa: “Chú Trần Đức Thảo, người thì không lớn lắm, nhưng có một bộ óc rất lớn”. Một lần nữa, ông Phạm Văn Đồng lại ôm hôn tôi, và dẫn tôi đến trước mặt Bộ trưởng Phan Anh và các Bộ trưởng khác. Sau khi bắt tay tôi, ông Phan Anh rất xúc động và rơi nước mắt. Trước sự xúc động đó của ông Phan Anh, ông Phạm Văn Đồng đã nói to với các cử tọa: ‘Anh Thảo không ngại gian khổ đâu. Anh sẽ đi với chúng ta mãi mãi’.”

Một điều không ngờ, nhưng đối với Trần Đức Thảo là một nỗi đau da diết cho đến hơi thở cuối cùng. Khi tờ báo *Nhân văn* ra đời, cùng với tạp chí *Giai phẩm Mùa Đông*, ông Đào Duy Anh có nói với Trần Đức Thảo: “Ta nên gửi bài”. Trần Đức Thảo hỏi Đào Duy Anh nên viết từ góc độ nào. Đào Duy Anh trả lời, nên viết từ góc độ văn hóa, triết học. Trần Đức Thảo nói với Đào Duy Anh: “Cũng phải, vừa rồi anh Trường Chinh có mời tôi đến nhà và trao cho tôi những tài liệu về Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô. Anh Trường Chinh nói với tôi, cần khai thác khía cạnh chủ nghĩa nhân đạo cộng sản”. Đào Duy Anh nói với Trần Đức Thảo: “Vậy thì anh hãy viết về vấn đề tự do dân chủ”. Trần Đức Thảo trầm ngâm một chút, rồi trả lời Đào Duy Anh: “Sai lầm trầm trọng của Cải cách ruộng đất và Chấn chỉnh tổ chức chính là vấn đề này. Chính đồng chí Nguyễn Duy Trinh trong báo cáo trước Quốc hội đã nói, muốn khắc phục những sai lầm trong Cải cách ruộng đất thì phải phát huy dân chủ” [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1141" title="873](#). Nguyễn Duy Trinh: “Phát triển chế độ dân chủ nhân dân và bảo đảm quyền tự do dân chủ của nhân dân”, trong đó có đoạn: “Chúng ta cần cải biến tư tưởng và tác phong cũ, đồng thời xem xét chu đáo tình hình chính trị và quan hệ giai cấp trong nước và nước ngoài hiện nay, để mở rộng sinh hoạt dân chủ một cách đúng mức, có lãnh đạo, nhằm phát huy hơn nữa bản chất tốt của chế độ ta” (Tạp chí Học tập, số 10, tháng 10-1956, tr. 29).” ⁽⁸⁷³⁾.

Nhưng theo tôi, có lẽ cái khía cạnh cần nói mà bây giờ chưa nói được. Khó quá! Đó là nhìn nhận con người như thế nào cho đúng trong sự phát triển của lịch sử. Vô lý quá, cùng một con người ấy, ngày hôm qua được vinh danh, được ca ngợi là người cách mạng, mà ngày hôm nay lại bị coi là một tên phản động. Không thể nói sai lầm trong Cải cách ruộng đất là một sự nhầm lẫn, là một sai lầm có tính chất cục bộ, phải đào sâu để hiểu cái sai lầm ấy có nguồn gốc trong tư tưởng, trong triết học”. Đào Duy Anh trả lời Trần Đức Thảo: “Nhận thức của anh thì đúng quá rồi. Đúng vậy, chính tôi cũng nhiều lần tự vấn: tại sao tôi tổ chức ra Đảng Tân Việt mà lại không đi đến tận cùng với nó, rồi sau lại tiếp tục đi với tư tưởng của nó khi Cách mạng tháng Tám thành công dưới sự lãnh đạo của Chủ tịch Hồ Chí Minh. Nhưng



đặt vấn đề như anh đề nghiên cứu sai lầm của Cải cách ruộng đất, e không thích hợp lúc này. Thôi, anh cứ viết thẳng vào vấn đề: phát huy dân chủ và tự do”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1142" title="874. THẢO, Trần Đức (1989a)." class="sup">⁽⁸⁷⁴⁾.

Trần Đức Thảo tâm sự với tôi: “Nghe theo lời khuyên của Đào Duy Anh, tôi đã viết hai bài báo *Nỗ lực phát triển tự do dân chủ*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1143" title="875. THẢO, Trần Đức (1956b)." class="sup">⁽⁸⁷⁵⁾, đăng trên báo *Nhân văn*, và *Nội dung và hình thức của tự do*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1144" title="876. THẢO, Trần Đức (1956c)." class="sup">⁽⁸⁷⁶⁾, đăng trên tạp chí *Giai phẩm Mùa Đông*. Tôi không ngờ vì hai bài báo ấy mà tôi bị giam hãm trong cái gọi là *kiểm thảo*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1145" title="877. THẢO, Trần Đức (1958b)." class="sup">⁽⁸⁷⁷⁾. Cuộc đấu tranh với tôi về việc tham gia *Nhân văn – Giai phẩm* tại trường Đại học thực ra không phải là *đấu lý*, mà là *đấu lực*, dùng số đông để áp đảo. Trong số những người phê phán tôi, tôi không nhận rõ bộ mặt của họ nữa, hôm qua còn là sinh viên ngoan ngoãn của tôi, hôm qua còn là bạn đồng nghiệp của tôi, thân mật biết mấy, yêu thương biết mấy, mà hôm nay họ bịa ra nhiều chuyện để phê phán tôi. Tôi không giải thích nổi động cơ của họ. Có lẽ nào đó là một sự áp đặt, mà ai áp đặt chứ? Hình như cái tư tưởng mang màu sắc triết học siêu hình đã làm cho mỗi một con người tự đánh mất mình mà không nhận ra bạn bè, đồng chí. Thật tình mà nói, tôi không oán trách ai cả, không đổ lỗi cho ai cả. Tôi chịu trách nhiệm về những gì tôi đã làm, và tôi chỉ còn một cách là giải phóng mình, là tìm một không gian nghỉ ngơi để tư tưởng thật ổn định. Vì thế tôi xin đi tham gia lao động ở Ba Vì. Sau khi ông Phạm Văn Đồng và ông Lê Đức Thọ có ý kiến, anh Hoàng Hữu Kháng, phụ trách bảo vệ chính trị nội bộ của Trung ương đã đưa xe lên nơi tôi lao động, đón tôi về Hà Nội. Sau đó ít lâu, có việc chuyển nhà từ phố Hàng Chuối, nơi tôi và anh Đào Duy Anh đang ở hai phòng, về đến Kim Liên thì chỉ còn một phòng. Biết được tin ấy, ông Phạm Văn Đồng đã chỉ thị ngay phải bố trí lại cho chúng tôi mỗi người hai phòng”.

Trần Đức Thảo tiếp tục tâm sự với tôi: “Ông Phạm Văn Đồng quan tâm đến tôi từ việc nhỏ, như bố trí nhà ở, cho đến việc lớn như khi tôi đang bị phê phán ở trường Đại học về vấn đề *Nhân văn – Giai phẩm*, thì chính ông Phạm Văn Đồng đã gửi cho tôi một tấm danh thiếp ngắn, với dòng chữ: ‘Anh Thảo, mong anh bình tĩnh và suy nghĩ lại’. Tấm danh thiếp ấy đích thân Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1146" title="878. Bộ trưởng Bộ Giáo dục." class="sup">⁽⁸⁷⁸⁾ mang về cho ông Hà Huy Giáp< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1147" title="879. Ủy viên Trung ương Đảng, Thứ trưởng Bộ Giáo dục." class="sup">⁽⁸⁷⁹⁾. Ông Hà Huy Giáp đã đọc những lời ông Phạm Văn

Đồng ghi trên danh thiếp cho cả hội trường nghe. Cuộc đấu tranh cũng đã vãn, được dừng lại. Nhưng dư âm những lời ông Phạm Văn Đồng viết đã có tác dụng rất tốt đối với tôi. Tôi tự hiểu và nhiều anh em cũng hiểu. Sau đó một số học trò và đồng nghiệp của tôi đã đến gặp tôi trong thái độ e dè, có chút rụt rè, nói: ‘Mong thầy thông cảm cho chúng tôi’. Tôi thật sự khâm phục ông Phạm Văn Đồng, bởi lời lẽ của ông trong tám danh thiếp ấy đơn giản mà sâu sắc, nói rất nhiều với tôi và những người khác trong một câu ngắn gọn: ‘Anh Thảo, mong anh bình tĩnh và suy nghĩ lại’. Tôi nghĩ, sao ông Phạm Văn Đồng không gửi chỉ thị, không gửi thư, mà chỉ gửi một tám danh thiếp. Sau này, anh Phạm Hoàng Gia, học trò của tôi, có nhận xét: ‘Chỉ cần gửi một tám danh thiếp thôi, thì Thủ tướng đã nói lên với mọi người rằng, quan hệ giữa Thầy và Thủ tướng là rất mật thiết, là tình bằng hữu’.”

Trần Đức Thảo kể tiếp: “Sau vụ *Nhân văn – Giai phẩm*, tôi có đến gặp nhà thơ Huy Cận, khi ấy là Thứ trưởng Bộ Văn hóa, ngỏ ý xin về làm việc tại Viện Bảo tàng Lịch sử. Nhà thơ Huy Cận ủng hộ đề nghị đó, nhưng đã báo cáo đề xuất trên với ông Phạm Văn Đồng, ông Phạm Văn Đồng đã bàn với ông Trường Chinh, cả hai đều xin ý kiến Bác Hồ. Bác Hồ đã gợi ý nên đưa tôi về một cơ quan nghiên cứu triết học để có thể phát huy sở trường của tôi, và cũng để có điều kiện cho tôi liên hệ với các nhà triết học trên thế giới, đặc biệt là các nhà triết học trong Đảng Cộng sản Pháp. Tôi rất hiểu sự quan tâm ấy của Bác Hồ. Vì khi Bác Hồ sang Pháp (1946), tôi có xin Bác Hồ cho tôi về nước, nhưng Bác Hồ khuyên tôi nên ở lại, tiếp tục học tập, bảo vệ luận án tiến sĩ, chuyện về nước hãy tính sau. Bác Hồ nói với tôi: ‘Không thiếu gì việc để làm cho nước nhà. Chú hãy giữ chặt liên hệ với các đồng chí trong Đảng Cộng sản Pháp. Cần lắm đó’. Tôi hiểu Bác giao nhiệm vụ”.

Về điều này, nhà thơ Huy Cận đã nói một phần nào trong thư ông gửi cho Trần Đức Thảo ngày 2-4-1959. Bức thư đó chính tôi mang đến cho Trần Đức Thảo. Bức thư ấy có nội dung như sau:

“Kính gửi Anh Trần Đức Thảo,

Theo yêu cầu của Anh, việc Anh đề nghị về làm việc ở Bảo tàng lịch sử, Bộ Văn hóa, tôi đã báo cáo Anh Tô và Anh Thận< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1148" title="880. Tức ông Trường Chinh." class="sup">⁽⁸⁸⁰⁾, từ đầu năm nay.

Mới đây, Anh Tô đã cho tôi biết là hai Anh đã xin ý kiến Bác. Theo gợi ý của Bác thì Anh nên công tác ở một cơ quan nghiên cứu triết học, như vậy Anh vừa phát huy được sở trường, vừa thuận lợi hơn trong việc liên hệ với các nhà triết học Pháp và các nhà triết học trong Đảng Cộng sản Pháp.

Anh Tô cũng cho tôi biết là hai Anh sẽ bàn kỹ với Tổ chức Trung ương và Anh Nguyễn Văn Huyền lo chu đáo công việc của Anh và Anh Đào Duy Anh.

Vậy xin báo để Anh biết để Anh yên tâm, và tôi đã làm đúng như đã trao đổi với Anh.

Cuối thư, tôi kính chúc Anh và gia quyến mạnh khỏe. Xuân Diệu và Nguyễn Thượng Đạt gửi lời thăm Anh. Chúng tôi sẽ đến thăm Anh một ngày gần đây.

Thân kính,

*Cù Huy Cận.
Hà Nội, 2- 4-1959”.*

Kính gửi Anh Trần Đức Thảo,

Theo yêu cầu của Anh, việc Anh đề nghị về - làm việc ở Bộ Văn hóa, tôi đã báo cáo Anh Tổ và Anh, Thân, từ đầu năm nay.

Mỗi ngày, Anh Tổ đã cho tôi biết là hai Anh của tôi xin ý kiến Bác. Theo gợi ý của Bác thì Anh nên công tác ở một cơ quan nghiên cứu triết học, như vậy Anh vừa phát huy được sở trường, vừa thuận lợi hơn trong việc liên hệ với các nhà triết học Pháp và các nhà triết học trong Đảng Cộng sản Pháp.

Anh Tổ cũng cho tôi biết là hai Anh sẽ bàn kỹ với Tổ chức Trung ương và Anh Nguyễn Văn Huyền lo chu đáo công việc của Anh và Anh Đào Duy Anh.

Vậy tôi xin báo đề Anh biết đề Anh yên tâm, và tôi đã làm đúng như đã thảo đôn với Anh.

Lưu thủ, tôi kính chúc Anh và gia quyến mạnh khỏe. Xuân Diên và Nguyễn Thường Đạt gửi lời thăm Anh. Chúng tôi sẽ đến thăm Anh một ngày gần đây.

Thân kính

Huy Cận

Hà Nội 2.4.1959.

Cũ Huy Cận

Trần Đức Thảo kể tiếp: “Sau này, trong nhiều lần gặp gỡ ông Phạm Văn Đồng, ông luôn luôn nhắc đến lời Bác Hồ dặn tôi. Những lúc trao đổi với ông Phạm Văn Đồng về những vấn đề quan trọng diễn ra trong tư tưởng của phong trào cộng sản quốc tế, trong tư tưởng của các nhà triết học có địa vị trong Đảng Cộng sản Pháp, như Althusser⁽⁸⁸¹⁾, như Sève⁽⁸⁸²⁾, như Sève⁽⁸⁸²⁾, tôi và ông Phạm Văn Đồng thường nói với nhau bằng tiếng Pháp”.

Có lần, ông Hoàng Quốc Dũng, thư ký của ông Phạm Văn Đồng, nói với tôi: “Chúng tôi không thật hiểu rõ lắm về những cuộc nói chuyện giữa Thủ tướng Phạm Văn Đồng với ông Trần Đức Thảo, vì hai ông nói bằng tiếng Pháp, nói rất nhanh và dùng rất nhiều thuật ngữ triết học, có phần khó hiểu”. Quả thật đây còn là một mảng của cuộc đời Trần Đức Thảo mà mãi mãi chúng ta không thể nào hiểu được. Chỉ có ba người hiểu được mảng đời ấy, là Hồ Chí Minh, Phạm Văn Đồng và Trần Đức Thảo. Nhưng họ đã đi vào cõi vĩnh hằng. Gần đây, đã có lần tôi nói với anh Việt Phương: “Bây giờ chỉ có anh mới có điều kiện để làm rõ về mối quan hệ giữa Bác Hồ và ông Phạm Văn Đồng với Trần Đức Thảo”. Nhưng anh Việt Phương trả lời: “Tôi chỉ biết một ít sự việc thôi, không dám nhận mình là người có thể làm rõ quan hệ giữa Bác Hồ và ông Phạm Văn Đồng với Giáo sư Trần Đức Thảo. Về triết học, tôi là một người học trò của Giáo sư Trần Đức Thảo”.

Trong mối quan hệ giữa ông Phạm Văn Đồng và Giáo sư Trần Đức Thảo, Giáo sư thường nhắc đến một sự việc rất quan trọng đối với ông, đó là: Ông Phạm Văn Đồng đã chủ động gợi ý Trần Đức Thảo nên gửi bài đăng trên tạp chí triết học của nước ngoài, đặc biệt trên tạp chí của Đảng Cộng sản Pháp. Cũng chính ông Phạm Văn Đồng đã nói với Trần Đức Thảo: “Tôi thật sự cảm phục anh, và bài tôi thích nhất trong những bài báo anh đã công bố ở Việt Nam là bài *”Hạt nhân duy lý” trong triết học Hê-ghe*n. Theo tôi, đó là một bài báo có tầm cỡ thế giới”.

Và ông khuyên Trần Đức Thảo nên dịch ra tiếng Pháp và gửi đăng trên tạp chí của Đảng Cộng sản Pháp. Rồi chính ông là người trực tiếp gửi bài báo ấy của Trần Đức Thảo cho tạp chí *La Pensée*. Việc làm ấy của ông Phạm Văn Đồng như là một sự bảo hộ chắc chắn đối với Trần Đức Thảo không chỉ ở trong nước mà cả ở nước ngoài. Như vậy, ông Phạm Văn Đồng rất hiểu ý đồ sáng tạo của triết học của Trần Đức Thảo. Trần Đức Thảo đứng trong hàng ngũ của những nhà mác-xít, nhưng với thế mạnh của mình, rất am hiểu Hiện tượng luận Tinh thần của Hegel và hiện tượng luận của Husserl, vận dụng chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx, ông chuyên đi

sâu vào việc nghiên cứu tâm lý, ý thức – phẩm chất đặc biệt của con người, sản phẩm tất yếu của biện chứng lịch sử tự nhiên đưa đến lịch sử xã hội – con người. Trần Đức Thảo khẳng định ý thức là sản phẩm của xã hội, mang tính xã hội, bởi ý thức là kết quả của mối liên hệ biện chứng giữa các cá nhân, các cộng đồng với nền sản xuất vật chất xã hội. Nhưng Trần Đức Thảo cũng khẳng định một góc rẽ vật chất khác tạo ra ý thức là bộ óc của con người, trước hết là sản phẩm của tự nhiên và sau đó mới có mối liên hệ biện chứng với lịch sử, với xã hội. Mà bộ óc để tạo ra ý thức thì phải là một bộ óc của con người sống, tức là của từng con người cụ thể – cá thể. Tư tưởng nhân bản của triết học Trần Đức Thảo là ở chỗ đó, nên trong *Hồi ký Triết học* (1989), ông khẳng định triết học của ông là *chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản*. Ở đây, cần nói rõ tính nhân bản trong triết học của Trần Đức Thảo là: nhấn mạnh đến đời sống tinh thần của con người, của các cá nhân – nhân cách cũng như của các cộng đồng.

Có lẽ hơn ai hết, ông Phạm Văn Đồng hết sức hiểu rõ và thông cảm với mục đích sáng tạo của Trần Đức Thảo, cho nên đã khuyên Trần Đức Thảo gửi bài *"Hạt nhân duy lý" trong triết học Hê-ghe*n cho tạp chí *La Pensée* ⁽⁸⁸³⁾. Khi bàn với Trần Đức Thảo như thế, ông Phạm Văn Đồng đã nói với Trần Đức Thảo một câu rất sâu sắc: “Kể cũng lạ, có mấy ai quan tâm đến một bông hồng đang rã cánh đâu. Hoa hồng chỉ đẹp trong lòng ta khi nó còn là một bông hoa chớm nở. Ấy vậy mà Bác Hồ lại viết:

Hoa hồng nở, hoa hồng lại rụng,

Hoa tàn hoa rụng cũng vô tình.

Hương hoa bay thấu vào trong ngực,

Kể với tù nhân nổi bất bình”.

Ông Phạm Văn Đồng nói tiếp: “Hoa tàn hay lịch sử tàn! Mà trong cái tàn của lịch sử, liệu có phần nào giữ lại cái đẹp của lịch sử? Còn lúc lịch sử đang tiến về phía trước, thì hẳn cũng có những cái lụi tàn nằm ở trong đó. Việc của chúng ta, việc của tôi, của anh, của các nghệ sĩ là phải làm cho *cái đẹp nhất thời* trở thành vĩnh viễn, phải *vĩnh cửu hóa* nó, góp phần tạo ra hành trang cho lịch sử, cho cuộc đời”.

Trần Đức Thảo đáp lại: “Khó lắm đấy, thường cái lụi tàn nằm trong lịch sử khi lịch sử đang tiến về phía tương lai, thì chúng lại được những người chiến thắng bảo hộ”.

Ông Phạm Văn Đồng nói với Trần Đức Thảo: “Chính tôi cần anh, nhân dân cần

anh là ở chỗ mà anh nói, rằng đó là việc khó. Nhưng khó thì phải vượt lên, lẽ nào dừng lại?”.

Trần Đức Thảo rất cảm ơn ông Phạm Văn Đồng về lời tâm sự ấy.

Trần Đức Thảo nói với tôi và đưa cho tôi xem những ý của ông Phạm Văn Đồng do anh Việt Phương, thư ký của ông Phạm Văn Đồng, viết lại và đem đến cho Trần Đức Thảo. Trần Đức Thảo trân trọng những dòng chữ ấy và giữ nó rất cẩn thận. Trước lúc đi Pháp, Trần Đức Thảo giao lại cho tôi, và dặn tôi hãy giữ kỹ những dòng anh Việt Phương viết. Ông nói thêm: “Việt Phương đối với tôi cũng là một người bạn”.

Trần Đức Thảo

Thành phố Hồ Chí Minh, 5-8-1995

Kính gửi Anh Tô
Kính thưa Anh

Đầu tháng 7, tôi đã kính gửi đến Anh một bức thư báo cáo về cuốn sách cũ của tôi: *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* (Ed. sociales - 1973)

Tôi đã trình bày quan điểm trước sau như một của tôi về chủ nghĩa Freud: tiếp thu hiện tượng, phê phán học thuyết.

Năm 1973, trong phần 3 cuốn sách của tôi, tôi đã bước đầu làm như thế.

Gần đây, trong mấy bài:

- Về nguồn gốc con người

- Về vấn đề xây dựng khoa tâm lý học Mác-Lênin
(Tập chí Cộng sản số 6-1989)

- Tôi rõ thêm 8 điểm trong bài "Về vấn đề xây dựng

Khoa Tâm lý học Mác-Lênin"

- Sự phát sinh của hệ thống lịch sử giống Người, tôi đã đặt cơ sở để tìm hiểu đời sống trẻ em, kể cả những hiện tượng sinh dục nhi đồng, theo Tổng Mác-Lênin.
Tôi xin được Anh cho ý kiến về 4 bài ấy, vì đây là cơ sở

Trang đầu một bức thư của Giáo sư Trần Đức Thảo gửi ông Phạm Văn Đồng

Trần Đức Thảo gắn bó với ông Phạm Văn Đồng đến mức những chuyện riêng tư nhất của ông, ông cũng chia sẻ với ông Phạm Văn Đồng. Lúc người vợ của Trần Đức Thảo ngỏ ý muốn ly hôn, ông đã gặp ông Phạm Văn Đồng để tâm sự. Ông nói với Phạm Văn Đồng: “Thực ra, đối với tôi, đây là một sự giày vò, vì tôi không muốn ly hôn. Chị ấy đối với tôi cũng tốt lắm, dễ thương lắm”. Nhưng ông Phạm Văn Đồng nói: “Chuyện hôn nhân là chuyện của cả hai người. Anh cứ nghĩ thật kỹ. Tôi không dám có ý kiến về việc này”. Nhưng cuối cùng thì Trần Đức Thảo cũng đã ký vào biên bản thỏa thuận ly hôn. Sau khi Trần Đức Thảo ly hôn, ông Phạm Văn Đồng bố trí thời gian để gặp gỡ Trần Đức Thảo nhiều hơn. Có lẽ...

Từ sau năm 1965, như chúng ta biết, Trần Đức Thảo liên tục công bố những sáng tạo của ông trên các tạp chí của nước ngoài, đặc biệt là của Pháp, và trên *Tạp chí Cộng sản* của Việt Nam. Ông Phạm Văn Đồng quan tâm, theo dõi hoạt động sáng tạo của Trần Đức Thảo. Ông thường nói với Trần Đức Thảo: “Tôi đề nghị anh liên hệ những sáng tạo của anh với thực tiễn của phong trào cộng sản quốc tế và của Việt Nam”. Ông Phạm Văn Đồng cũng nói: “Tốt nhất nên đi từ Liên Xô và các nước xã hội chủ nghĩa Đông Âu, như vậy thuận lợi hơn cho chúng ta”. Trần Đức Thảo có hỏi ông Phạm Văn Đồng: “Thế tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông thì sao?”. Ông Phạm Văn Đồng trả lời: “Cũng có lúc phải bàn đến”. Những năm cuối của thập kỷ 1960 trở về sau, Trần Đức Thảo cho biết, thường ông và ông Phạm Văn Đồng tùm tùm cười khi trao đổi với nhau, rằng không thể hiểu được: chỉ cần cầm trên tay một cuốn *Sách Đỏ*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1152" title="884. Túc quyền Mao Trạch Đông ngữ lục." class="sup">⁽⁸⁸⁴⁾, lẽ nào lại làm ra tất cả.}

Trần Đức Thảo cho biết, ông Phạm Văn Đồng rất chú ý các bài viết của ông góp ý về những sai lầm trong sách giáo khoa triết học của ta, như các bài viết về thực tiễn^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1153" title="885. THẢO, Trần Đức (1964)." class="sup">⁽⁸⁸⁵⁾, về vật chất, về con người^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1154" title="886. THẢO, Trần Đức (1991a), (1991b)." class="sup">⁽⁸⁸⁶⁾..., ông Phạm Văn Đồng hoan nghênh Trần Đức Thảo viết bốn bài về Mao Trạch Đông^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1155" title="887. Gồm các bài: THẢO, Trần Đức (1978a), (1978b), (1978c), (1979)." class="sup">⁽⁸⁸⁷⁾. Ông Phạm Văn Đồng nói với Trần Đức Thảo: “Có lẽ ngoài anh, không ai viết được sâu sắc như thế”. Sau một loạt bài viết của Trần Đức Thảo về việc vận dụng chủ nghĩa Marx–Lenin để xây dựng tâm lý học Mác–Lênin, để đổi mới tư duy triết học, ông Phạm Văn Đồng có góp ý với Trần Đức Thảo nên viết dễ hiểu hơn một chút. Ông Phạm Văn Đồng cho biết, ông và ông Trường Chinh có gợi ý, nhắc nhở ông Hà Xuân Trường, Tổng Biên tập *Tạp chí Cộng sản* cần phát huy những}}}

sáng tạo của Trần Đức Thảo, đưa chúng lên tạp chí của ta.

Về mối liên hệ giữa Hà Xuân Trường với Trần Đức Thảo vốn có từ trước, bởi Hà Xuân Trường và ông cùng có thời kỳ làm việc trong Văn phòng của ông Trường Chinh, sau khi có sự nhắc nhở của ông Phạm Văn Đồng và ông Trường Chinh thì mối liên hệ ấy có điều kiện để phát triển tốt hơn. Trong hàng loạt thư từ Hà Xuân Trường gửi cho Trần Đức Thảo, hiện còn được tôi lưu giữ, nói lên điều ấy. Thường thì những thư từ Trần Đức Thảo gửi cho ông Hà Xuân Trường và một số đồng chí khác, được viết sau khi ông đã gửi cho ông Phạm Văn Đồng.

Hầu như tất cả các tác phẩm Trần Đức Thảo viết từ sau năm 1965 đều được ông gửi đến ông Phạm Văn Đồng. Trên các bài gửi ấy thường có lời đề tặng ngắn, cũng gần như tâm sự. Tôi nói điều ấy bởi vì những lời đề tặng ấy không có mấy chữ mà ta gặp thường tình: “xin anh góp ý”, “xin anh cho ý kiến”. Như trên tôi đã nói, mối quan hệ giữa ông Phạm Văn Đồng và Trần Đức Thảo là mối quan hệ bằng hữu. Chỉ có điều đó là mối quan hệ bằng hữu của hai nhà trí thức lớn.

Cuối cùng, còn một khía cạnh cần nói là những vấn đề mà Trần Đức Thảo quan tâm như chống tư duy siêu hình và ảnh hưởng của nó trong đời sống tư tưởng, trong hoạt động sáng tạo khoa học xã hội và nhân văn, trong đó có chính sự hoạt động sáng tạo của Trần Đức Thảo, ông đã báo cáo tường tận cho Trung ương và cũng viết thư cho ông Phạm Văn Đồng về những vấn đề ấy, như: về những thành tựu và những sai lầm của ông khi viết tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*⁽⁸⁸⁸⁾, về cuốn sách *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*⁽⁸⁸⁹⁾, về luận phân tâm của Freud⁽⁸⁹⁰⁾... Những thư từ ấy tương đương với một cuốn sách mỏng. Tôi có hỏi Trần Đức Thảo: “Tại sao những thư từ ấy anh viết dài đến thế?”. Trần Đức Thảo trả lời: “Anh Tô và anh Năm trăm công ngàn việc, viết như vậy để đỡ mất thì giờ cho các anh ấy”. Tôi lại hỏi: “Thế sau khi nhận những thư từ anh gửi, anh Tô có trả lời anh không?”. Trần Đức Thảo cho biết: “Thường thì để trả lời, anh Tô mời tôi đến làm việc với anh ấy tại Phủ Thủ tướng, hoặc qua sự truyền đạt của anh Việt Phương”.

Các tác phẩm ở dạng bản thảo của Trần Đức Thảo gửi cho ông Phạm Văn Đồng, khi Trần Đức Thảo qua đời, anh Việt Phương đã trao lại cho Thư viện Quốc gia Việt Nam vào ngày 31-5-2006. Viết đến đây, tôi lại nhớ đến buổi làm việc giữa tôi với anh Việt Phương, diễn ra vào ngày 30-7-2006, tại Văn phòng Ban Nghiên cứu của Thủ tướng Chính phủ tại Hà Nội. Khi anh Việt Phương trao lại cho tôi bản photo các

tác phẩm của Trần Đức Thảo gửi ông Phạm Văn Đồng, tôi có hỏi anh Việt Phương, ông Phạm Văn Đồng có cương vị và uy tín lớn như vậy, sao không có biện pháp để can thiệp, bảo vệ Trần Đức Thảo trong những lúc khó khăn. Anh Việt Phương trả lời tôi như sau: “Thực ra cũng không cần thiết đặt vấn đề như vậy, anh Trần Đức Thảo với bộ óc siêu việt của anh ấy thì cũng đã có khả năng tự bảo vệ mình. Sự thật cuộc đời anh Thảo đã nói lên điều ấy, những thành tựu nghiên cứu khoa học của anh ấy rõ ràng mang tầm thời đại, được cả thế giới công nhận. Hơn nữa, chẳng phải anh Tô, mà cả anh Năm^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1159" title="891. Túc Trường Chinh." class="sup">(891)} cũng khó lòng mà vượt qua được giới hạn của lịch sử chúng ta đang sống. Nếu dùng một hình ảnh để nói rõ vấn đề này, thì lối tư duy siêu hình mà Trần Đức Thảo phê phán và chống lại, nó^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1160" title="892. Túc tư duy siêu hình." class="sup">(892)} đã kêu gọi và thúc dẩy những sai lầm về nhận thức của chúng ta đối với lịch sử, quá khứ, hiện tại và cả tương lai nữa, đối với con người, như kêu gọi *âm binh*, khi đã như thế thì khó lòng diệt nổi để vượt qua. Như khi Cải cách ruộng đất, người nông dân có hai mặt, mặt tích cực của họ là chủ yếu, nhưng cũng có mặt tiêu cực, trong thực tế chúng ta kêu gọi, kích động mặt tiêu cực nhiều hơn. Đến lúc sự việc diễn ra thì không ai dẹp nổi mặt tiêu cực ấy”.

Khi tôi hỏi Trần Đức Thảo, tại sao ta sửa sai Cải cách ruộng đất thành công, Trần Đức Thảo trả lời: “Đó chính là tư tưởng nhân văn của Bác Hồ, của Phạm Văn Đồng, của Trường Chinh đã khơi dậy những giá trị của con người được lắng đọng trong người nông dân, trong các cán bộ và Đảng viên của Đảng, khi các vị ấy đã nhận ra sai lầm một cách chân thực. Nếu đi theo hướng đó thì những sai lầm hiện nay cũng có thể khắc phục được. Tôi nhớ lời ông Phạm Văn Đồng nói với tôi, một trong những yếu tố để thành công trong xây dựng văn hóa và tư tưởng là hãy tin yêu con người”.

Một kỷ niệm của quan hệ giữa ông Phạm Văn Đồng và Trần Đức Thảo, mà Trần Đức Thảo thường nhắc lại với tôi: “Lạ thật, lắm khi phải đi vòng quanh, nhưng cuối cùng cũng đến nơi. Chính những tác phẩm của tôi nhờ anh^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1161" title="893. Túc Cù Huy Chừ." class="sup">(893)} đánh máy, anh đã đem đến Văn phòng Phủ Thủ tướng, Văn phòng Ban Tuyên huấn Trung ương Đảng để đánh máy, rồi cũng chính anh gửi đến cho anh Tô. Sau khi anh Tô nhận được, lại cho anh Việt Phương đến gặp tôi để cho biết những nhận xét của anh Tô về các tác phẩm của tôi”.

Có lần tôi đi làm việc từ Phủ Thủ tướng về, qua nhà Trần Đức Thảo ở Khu tập thể Kim Liên, ông hỏi tôi: “Anh vừa ở Phủ Thủ tướng về à? Thế nào, mấy bài viết của tôi về *De l'indication de l'object à la formation de l'image typique*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1162" title="894. THAO, Trần Duc}

(1966)." class="sup">⁽⁸⁹⁴⁾, *Du geste l'index à l'image typique*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1163" title="895. THAO, Trần Đức (1969a) (1969b), (1970)" class="sup">⁽⁸⁹⁵⁾,... anh đã cho đánh máy xong chưa? Đó là những vấn đề mà anh Tô rất quan tâm. Anh Tô chia sẻ với tôi một cách sâu sắc việc tôi tập trung nghiên cứu tâm lý, ý thức, đời sống tinh thần của con người. Anh Tô nói: “Đời sống vật chất là rất cần thiết, cần thiết lắm. Nhưng khi đã thỏa mãn đời sống vật chất rồi thì nó để lại cái gì! Còn đời sống tinh thần thì không bao giờ có thể thỏa mãn. *Truyện Kiều* cũng như các tác phẩm văn học lớn, đọc mãi, đọc mãi mà không chán bao giờ. Chúng theo con người từng lứa tuổi, từng thế hệ để bồi đắp giá trị cho ta mãi mãi”. Anh Tô còn nói: “Cái giá trị của đời sống tinh thần cao nhất, ấy là sự sống. Có thể sự sống ấy có chút nhược điểm, có chút gập ghềnh, nhưng vẫn là sự sống. Tôi cứ nhớ mãi một câu của Gorky: “Tôi thà là một bông hoa dại bên đường còn hơn làm một bông hoa hồng thật đẹp nhưng làm bằng giấy, bằng nhung lụa”. Anh Thảo, đời chúng ta có chút gập ghềnh đấy, nhưng là đời thật, anh Thảo ạ. Riêng anh, thì cái thật ấy mới đáng quý biết bao, đó là cái thật của khoa học, của một nhà sáng tạo khoa học”.

Sẽ thiếu sót nếu không nhắc đến một kỷ niệm đẹp giữa Trần Đức Thảo và ông Phạm Văn Đồng, đó là, hai ông thường xuyên trao đổi cho nhau những quyển sách hay mà các ông đã đọc và rất quan tâm. Thậm chí, do hoàn cảnh của mình, Trần Đức Thảo thường nhờ ông Phạm Văn Đồng tìm cho những cuốn sách mà ông cần đọc. Nhân đây, tôi muốn nói một phát hiện nhỏ về sở thích của hai ông là rất thích đọc sách văn học. Đã nhiều lần tôi đến Thư viện Quốc gia Việt Nam để mượn các tác phẩm của Alexander Dumas, Steandal, Dostoyevsky, Lev Tolstoy... bằng tiếng Pháp, đưa về cho ông Phạm Văn Đồng đọc, sau đó tôi lại thấy những tác phẩm ấy tại nhà Trần Đức Thảo (hỏi ấy những sách đó chưa dịch ra tiếng Việt, và ở Thư viện Quốc gia Việt Nam thì số bản sách rất hạn chế). Trước lúc đi công tác tại Pháp (1991), Trần Đức Thảo còn gửi thư nhờ ông Phạm Văn Đồng tìm cho một số sách để mang theo.

Đặc biệt, tôi muốn nhắc lại ở đây, chính ông Phạm Văn Đồng đã gửi cho Trần Đức Thảo cuốn *Viễn cảnh của con người* của Roger Garaudy, trong đó có một chương viết về Trần Đức Thảo. Khi gửi cuốn sách này cho Trần Đức Thảo, ông Phạm Văn Đồng nói: “Anh cố gắng dịch cuốn sách này ra tiếng Việt, không phải vì có tên anh ở trong đó, mà vì qua cuốn sách này, một phần nào ta hiểu được lịch sử triết học Pháp”. Trần Đức Thảo nói với tôi: “Có nhiều điểm tôi cũng không đồng ý với Roger Garaudy, nhưng tôi vẫn dịch cuốn sách ấy”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1164" title="896. Roger Garaudy (1964)." class="sup">⁽⁸⁹⁶⁾.

Khi nhắc đến những kỷ niệm ấy, tôi có nói với Giáo sư Trần Đức Thảo: “Quan hệ

giữa anh với anh Tô quả thật có nhiều nét thú vị và độc đáo”. Trần Đức Thảo trả lời: “Thì cũng phải như thế mới có thể nói nhiều chuyện của cuộc đời, của xã hội, của những người khác. Có lần tôi nói với anh Tô: ‘Cái hiện tượng tinh thần của con người quả là kỳ lạ. Hegel có lần nhắc đến, nhìn những con khỉ ở trong rừng, con người đầy lòng tự hào vì thấy mặt mình bị rạch ra, còn mặt khỉ không có những dấu rạch ấy. Qua đó, con người muốn nói với tự nhiên: khỉ ơi, mặt ta đẹp hơn mặt khỉ vì ta biết rạch mặt, biết cà răng’. Lạ lắm, có lần tôi hỏi Văn Cao: ‘Trong hoàn cảnh nào mà anh sáng tác *Đàn chim Việt* và *Trầu cau*?’. Văn Cao trả lời tôi: ‘Chả biết sao, một hôm, vào buổi chiều mùa Thu, tôi có hẹn người yêu đến gặp gỡ và tâm sự, nhưng chẳng hiểu tại sao tôi có tình đến chậm trễ cho cô ấy về rồi thì tôi mới đến điểm hẹn. Trong băng khuâng ấy, tôi viết *Đàn chim Việt*. Còn bài *Trầu cau* thì lạ lắm. Đó là những đêm tôi đi đẩy xe chôn người chết, trong những đêm *Dạ Lạc* ấy, bỗng dưng tôi thấy phải trở về cội nguồn, được mở đầu bằng câu: *Ôi ta buồn ta đi lang thang bởi vì đâu...*’. Tôi hỏi Văn Cao: ‘Tại sao lại có cái giai điệu kỳ lạ ấy?’. Văn Cao trả lời: ‘Một nỗi buồn lớn như vậy của dân tộc, biết đi về đâu bây giờ? Chỉ có cách trở về cội nguồn cho lòng đỡ bớt trống trải băng khuâng’.”

Trần Đức Thảo kể tiếp: “Tôi cũng nói với anh Tô: ‘Tôi nhìn Huy Cận ăn hoa quả, thấy dáng điệu rất đẹp, bỗng dưng tôi nói với Huy Cận, để hiểu được vẻ đẹp ấy, tôi phải đọc hàng núi sách để tìm xem quá trình di truyền tập tính học đã di truyền từ con khỉ đến con người như thế nào. Cái gì đã làm tôi kiên trì vẽ từng nét một của động tác của con khỉ trong quá trình chuyển thành người? Tôi yêu con người lắm, yêu đến mức độ đau xót. Bây giờ bao nhiêu di sản người ta đập phá nhiều quá. Tôi đã có những đêm không ngủ, đọc *Cáo bình Ngô*, đọc *Hịch tướng sĩ* sau khi về Việt Bắc’. Anh Huy Cận nói với tôi: ‘Cái ánh sáng con người phải soi tận trong tâm can thì nghệ sĩ mới sáng tác được. Tôi đi Nga và đi các nước châu Âu, đọc các vở bi kịch của họ, và tôi cảm thấy bi kịch của Việt Nam cũng lớn lắm, nỗi đau của *Xúy Vân giả dại*, của *Quan Âm Thị Kính*, của *Vợ chàng Trương*... Tôi không tiện nhắc đến nỗi đau, nỗi bi kịch của những vĩ nhân thời hiện tại... Khi nghĩ đến điều đó, bỗng nhiên tôi sợ mất Nguyễn Du’. Tôi hỏi lại Huy Cận: ‘Tại sao lại sợ mất Nguyễn Du?’. Huy Cận trả lời: ‘Lớp trẻ đọc sách văn học ít quá. Tôi có đi dự một số giờ giảng văn ở trường Đại học. Nhiều giảng viên không hiểu và không phân tích được nỗi đau của Thị Mầu, của Thị Kính, của Xúy Vân giả dại, của vợ chàng Trương. Văn hóa đọc quả là cực kỳ quan trọng đang bị đẩy lùi bởi văn hóa nghe nhìn’”.

Khi kể lại những lời tâm sự của Văn Cao, của Huy Cận, Trần Đức Thảo nói với anh Tô: “Vói cái đà lo làm giàu như hiện nay, quên đồng bào đồng loại, quên đồng chí, thì trong đầu làm gì có Nguyễn Du để mà còn hay mất”. Nghe Trần Đức Thảo nói vậy, anh Tô trầm ngâm, anh nói một câu có chút ngậm ngùi: “Thì loài người cũng phải tin vào con người thì mới sống được chứ”.

Nghe lời Giáo sư Trần Đức Thảo thuật lại, tôi rất chia sẻ.

Về mối quan hệ giữa Trần Đức Thảo và ông Phạm Văn Đồng, ông Hoàng Quốc Dũng, thư ký của ông Phạm Văn Đồng, tường thuật như sau: “Đối với anh Tô, nhà triết học tài hoa nhưng lận đận Trần Đức Thảo vừa là người bạn tâm giao, vừa là nhà tư tưởng lớn. Mỗi lần họ gặp nhau là một ‘bữa tiệc tranh luận’. Những năm tháng ấy, đời sống của chúng ta còn vô cùng khó khăn. Một lần anh Tô bảo với mấy anh em giúp việc chúng tôi: ‘Trong cuộc gặp vừa rồi, tôi thấy anh Thảo hóc hác và mệt mỏi quá. Nên kín đáo tìm hiểu xem cuộc sống của anh như thế nào, ta có thể giúp đỡ gì’. Anh thường bảo chúng tôi đưa xe tới nhà mời anh Thảo đến chơi. Có lúc anh Thảo nhận lời nhưng không bao giờ anh đi xe hơi cùng chúng tôi mà chỉ đạp chiếc xe cà tàng. Tới Phủ Thủ tướng, anh Thảo thường quăng chiếc xe vào một góc nào đó. Anh Tô chạy ra đón. Họ ôm chầm lấy nhau, dặt tay nhau vừa đi vừa trò chuyện, lúc bằng tiếng Việt, lúc bằng tiếng Pháp. Anh Thảo khái tính lắm. Không phải bao giờ được mời anh cũng nhận lời. Nhưng mỗi lần từ chối như vậy, anh đều viết thư cảm ơn anh Tô rất ý nhị... Chỉ với anh Tô, anh Thảo mới bộc lộ hết được lòng mình. Có bận tôi thấy anh Thảo buồn rầu buột miệng: ‘Anh (chỉ anh Tô) thì hiểu được lòng tôi, chứ những người khác, người ta không hiểu được đâu’. Ngày Trần Đức Thảo qua đời, anh Tô khóc rất nhiều. Nhiều tháng sau đó, anh vẫn rất buồn và hay thở dài mỗi khi nhắc tới Trần Đức Thảo. Hình như anh vẫn day dứt một điều gì đó chưa làm được thật trọn vẹn cho Trần Đức Thảo, mặc dù ai cũng hiểu anh đã làm tất cả những gì có thể”⁽⁸⁹⁷⁾.
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1165" title="897. DŨNG, Hoàng Quốc (2000). "Đồng chí Phạm Văn Đồng – người bạn lớn của giới trí thức". Lê Thọ Bìnhghi. Báo Pháp luật TP. Hồ Chí Minh, ngày 9/5/2000, tr. 3."

Hôm ấy, mùa Xuân, trời đã trở về chiều, nên hơi lạnh. Nhưng có lẽ cuộc tâm sự với tôi đã làm ấm lòng Trần Đức Thảo. Trước lúc chia tay, Giáo sư nói với tôi: “Về mối quan hệ giữa tôi với anh Tô, quả thật là sâu sắc, đặc biệt, đậm thắm tình người, được soi sáng bởi đời sống của những người trí thức, như anh Tô vẫn thường nói với tôi: cùng một hiện tượng, cùng một sự vật, nhưng mỗi một người có tâm lý riêng, ý thức riêng, tinh thần riêng thì những hiện tượng và sự vật ấy trở nên phong phú, đa dạng trong cuộc sống con người. Ôi! Cái biện chứng tinh thần đáng quý biết bao”.

III.



HI NÓI CHUYỆN VỚI TÔI VỀ NHỮNG ngày mới về Việt Bắc, Trần Đức Thảo rất nhớ đến những lần gặp gỡ với Tôn Thất Tùng, Hồ Đắc Di, Trần Đại Nghĩa tại nhà của Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền. Ông nói: “Anh Nguyễn Văn Huyền là người rất điềm đạm, dễ mến, nhưng là một trí thức uyên bác, sâu sắc nhiều lĩnh vực, nhất là lĩnh vực văn hóa – lịch sử.”

Theo lời Trần Đức Thảo thì ông Huyền đã giới thiệu ông Thảo vào Hội đồng quốc gia giáo dục năm 1949 (Sắc lệnh 102-SL của Chủ tịch Phủ, ngày 4-1-1949), không phải để cho có tên, mà làm việc thực sự, dù lúc đó ông Thảo đang ở Pháp và có thể không về nước (cuối năm 1951, đầu năm 1952 Giáo sư Trần Đức Thảo mới về nước, qua con đường Praha – Matxcova – Bắc Kinh – Việt Bắc). Hồi về Việt Bắc làm trong Văn phòng Tổng Bí thư của đồng chí Trường Chinh, ông Thảo đã đề nghị được nghiên cứu thực tế như thăm các công binh xưởng và trường học kháng chiến. Chính trong quá trình nghiên cứu này, ông Thảo đã đề xuất chú ý hơn đến vấn đề nghiên cứu khoa học cơ bản và thành lập tổ chức nghiên cứu Văn – Sử. Ý kiến này được ông Huyền đồng ý; từ đây bắt đầu hình thành ra các nhánh Ban Tuyên huấn Trung ương, Ban Văn-Sử-Địa rồi các ngành khoa học xã hội nhân văn khác trong Ủy ban Khoa học xã hội. Ông Huyền cũng là người giới thiệu ông Thảo làm Chủ tịch *Hội Pháp – Việt hữu nghị*, giúp Chính phủ rất nhiều trong kháng chiến và tiếp quản Viện Viễn Đông bác cổ khi hòa bình lập lại vào năm 1954. Có một chi tiết đáng chú ý là: ông Giám đốc Viện Viễn Đông bác cổ khi đó đã từng là bạn thân của Trần Đức Thảo (anh ruột của Trần Đức Thảo). Ông giám đốc ấy đồng thời cũng là bạn của Nguyễn Văn Huyền, cho nên việc tiếp quản Viện Viễn Đông bác cổ trở nên dễ dàng và hoàn hảo.

Trong giáo dục đại học, ông Thảo kiên trì sự cân bằng giữa nghiên cứu và giảng dạy, giữa văn khoa và sư phạm, và quan điểm này rất được ông Huyền ủng hộ. Tuy nhiên, giữa hai người cũng có tranh luận. Ví dụ, ông Thảo nói: trong hoạt động khoa học, nhà khoa học phải tự nuôi sống mình bằng trí tuệ của mình thông qua việc công bố các công trình khoa học, thì ông Huyền bảo: “Điều này ở Việt Nam là khó”. Hoặc ông Thảo nói: nhà khoa học có thể phạm sai lầm nhưng đó là sai lầm khoa học chứ không phải sai lầm nhân cách, thì ông Huyền bảo: “Có lẽ anh là người mơ mộng”. Thực tế cuộc sống đã chứng minh ông Huyền đúng.

Khi có vụ *Nhân văn – Giai phẩm*, trong đó có sự tham gia của ba nhà khoa học lớn lúc bấy giờ là Trần Đức Thảo, Đào Duy Anh, Nguyễn Mạnh Tường, riêng với ông Thảo, Bộ trưởng Huyền có trao đổi với Thứ trưởng Hà Huy Giáp: về trường hợp Giáo sư Trần Đức Thảo, nên xin ý kiến Bác Hồ. Ông cũng có gặp Thủ tướng Phạm Văn Đồng để bày tỏ quan điểm của mình. Lúc các thầy giáo ở Đại học tổ chức đấu tranh tư tưởng với Trần Đức Thảo thì Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền đề nghị Thứ trưởng Hà Huy Giáp công bố thư của Thủ tướng Phạm Văn Đồng gửi Giáo sư Trần Đức Thảo. Thư viết vào tấm danh thiếp của Thủ tướng, trong đó có mấy chữ: “Anh Thảo, mong anh bình tĩnh và suy nghĩ lại”. Chỉ thế thôi mà tình thế thay đổi hẳn. Và sau này, chính Bác Hồ đã bàn với ông Huyền về bố trí công việc cho ông Thảo và ông Đào Duy Anh (về việc này ông Cù Huy Cận nói rõ trong thư gửi GS Trần Đức Thảo vào ngày 4-5-1959). Sau này, ông Thảo vẫn cứ tâm đắc nói với tôi: “Nên gọi ông Huyền là nhà *văn hóa – lịch sử* chứ không phải là nhà văn hóa học hay sử học

đơn thuần”. Và ông Thảo cũng cho rằng, ông Huyền là người đầu tiên đặt nền móng cho ngành văn hóa – lịch sử, tức là một ngành nghiên cứu tình cảm con người Việt Nam trong đời sống văn hóa để hiểu về lịch sử Việt Nam.

Theo ông Thảo thì chính Nguyễn Văn Huyền là người sáng tạo ra khái niệm Đông Nam Á đầu tiên trong luận án phụ khi bảo vệ luận án tiến sĩ văn khoa < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1166" title="898. Năm 1934, Nguyễn Văn Huyền là người Việt Nam đầu tiên bảo vệ thành công luận án tiến sĩ văn khoa tại Đại học Sorbonne (Paris) với luận án chính “Hát đối đáp nam nữ thanh niên ở An Nam” và luận án phụ “Nhập môn nghiên cứu nhà sàn ở Đông Nam Á”. (Nguồn: Wikipedia) (BS)" class="sup">⁽⁸⁹⁸⁾.

Với quan điểm có một vùng mờ ảo trong lịch sử văn hóa, địa lý tự nhiên và con người, nên ông Thảo đánh giá cao vai trò của cảm giác trong việc nhìn nhận con người mà ông Huyền là một minh chứng. Trong xu hướng triết lý Nguyễn Văn Huyền, hương vị, cảm giác Việt Nam thấm đẫm trong mọi tư duy, hành vi và từ đó tạo nên bản sắc. Tôi có nhớ ông Huyền từng nói: Việt Nam cũng như các nước phương Đông tự nhân loại hóa mình bằng việc tìm cảm giác, tìm hương vị của sự sống mang tính toàn thể của nó, rõ nhất là trong văn hóa lễ hội, văn hóa lối sống mà ông Hà Huy Giáp gọi là “phong hóa”.

Có lẽ có sự thông cảm sâu sắc về khoa học như vậy, nên ông Nguyễn Văn Huyền đánh giá cao Trần Đức Thảo về mặt triết học, đồng thời cũng rất trân trọng những tư tưởng của Trần Đức Thảo về sử học, nhất là trong tác phẩm “Về Đông Dương” mà Trần Đức Thảo viết năm 1946. Ông Nguyễn Văn Huyền có nói với tôi, ông có ấn tượng sâu sắc về bài viết của Trần Đức Thảo: *Vietnam and East Asia*, in trong *The Far Eastern Quarterly*, số chuyên đề về Đông Dương thuộc Pháp (tháng 8/1947). Nguyễn Văn Huyền đặc biệt khâm phục Trần Đức Thảo khi ông Thảo phân tích sự vận động của tư tưởng cách mạng Việt Nam cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX. Ông Thảo nói rõ: Việt Nam vốn chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Quốc, nhưng để chuyển hướng cách mạng theo con đường tiến bộ, thì các nhà cách mạng Việt Nam như Phan Bội Châu, Phan Chu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng, Ngô Đức Kế lại tiếp nhận lý luận cách mạng của phương Tây qua các nhà lý luận cách mạng Trung Quốc như Lương Khải Siêu, Khang Hữu Vi, và đặc biệt là Tôn Dật Tiên. Ông Thảo cho rằng đó là một nét độc đáo về lịch sử. Nguyễn Văn Huyền cho rằng đó là sự phân tích kỳ tài. Nếu không nắm được nét căn bản của sự vận động tinh thần của dân tộc thì không thể có nhận xét như vậy.

Nguyễn Văn Huyền nói với tôi: “Khi trao đổi về vấn đề này, tôi có hỏi Trần Đức Thảo: động lực nào đã đưa đến sự vận động tinh thần như vậy?”. Trần Đức Thảo trả lời: đó là nhu cầu của cả một dân tộc đấu tranh tự giải phóng để vươn tới tự do. Nhu

cầu tự do đã làm cho các nhà cách mạng thời đó phải đi tìm một hướng mới, nhưng công cụ mà họ có trong tay lúc ấy chỉ có Hán văn. Từ những sự việc mà hai ông Trần Đức Thảo và Nguyễn Văn Huyền cho tôi biết trên đây đã giải thích cho tôi rõ sự quý trọng của Nguyễn Văn Huyền đối với Trần Đức Thảo. Cho đến tận những ngày trước lúc đi Pháp, Trần Đức Thảo vẫn rất day dứt vì khi Bộ trưởng Nguyễn Văn Huyền qua đời, ông không có điều kiện đến thắp một nén hương cho người bạn mà ông rất tri ân.

IV.



ÀO MỘT NGÀY ĐẦU XUÂN NĂM 1991, NHÀ thơ Huy Cận và bố con chúng tôi đến thăm Giáo sư Trần Đức Thảo. Hôm đó, Huy Cận đã tặng Trần Đức Thảo bài thơ:

Gửi thế kỷ hai mươi

*Rồi mai đây khi ngoảnh chào thế giới,
Đến phút tận cùng nhìn lại đường đi.
Ôi thế kỷ! Người có gì tiếc nuối?
Có băng khuâng khi cặp bến bờ kia?*

*Thế kỷ thông minh cướp quyền tạo hóa,
“Tranh sáng cùng mặt trăng, mặt trời”.
Bước mỗi bước tung nghìn phép lạ,
Nhãn hiệu “làm người ở thế kỷ hai mươi”.*

*Thế kỷ đau thương, hào hùng, náo nức,
Đập theo tim thế kỷ nhịp lòng ta.
Vũ trụ gây mơ để làm nên sự thực,
Đất nâng chân, trán đã chạm thiên hà.*

*Mang nặng để đau biết bao hoài bão,
Người xung thiên xây bệ phóng cho đời.
Hy vọng lớn đã đi vào quỹ đạo,
Bảy mươi năm để chi bồng tàn rơi!*

*Việt Nam, Việt Nam, Hồ Chí Minh muôn thừa!
“Không gì quý hơn độc lập, tự do”.
Mạch lịch sử đã ghi vào bộ nhớ,
Đã trăm năm trăm dân tộc mong chờ.*

*Một người ra đi để thương để tiếc,
Thế kỷ ra đi để trầm tích văn minh.*

*Cũng để lại khúc trường ca ca tiếp,
Nhớ mê say như ta lại nhớ mình.*

Bài thơ sáng tác ngày 10/1/1991. Huy Cận đề tặng Trần Đức Thảo vào đầu tháng 1/1991 với lời đề tặng như sau: “Kính tặng Anh Trần Đức Thảo, Nhà triết học suy tư cùng thế kỷ”. Trước lúc đưa tặng Trần Đức Thảo bài thơ trên, Huy Cận nói với chúng tôi: “Tặng bài thơ này, ý mình muốn nói với Trần Đức Thảo: Anh là một trong những đỉnh cao trí tuệ của nhân loại vào thế kỷ XX”.

Khi chúng tôi đến nhà, Trần Đức Thảo đang cầm cùi sữa Phụ lục của tác phẩm *La Formation de l'Homme* (Sự hình thành con người), được viết từ năm 1984. Có lẽ đây là một trong những tác phẩm mà Trần Đức Thảo sửa chữa để chuẩn bị mang sang Pháp. Trước khi đi công tác tại Pháp, Trần Đức Thảo cũng đã gửi tặng ông Phạm Văn Đồng tác phẩm ấy, và ngỏ lời đề nghị ông có ý kiến nhận xét và đóng góp để Trần Đức Thảo tiếp tục sửa chữa, hoàn thành. Gặp Huy Cận, Trần Đức Thảo nói ngay việc đó với cả sự phấn khích, rằng: “Đây là con đường tôi đang đi tới để giải mã về một vấn đề quan trọng: tìm hiểu sự biện chứng của việc hình thành con người”. Huy Cận lắng nghe, gật đầu, và nói khẽ: “Hay lắm, tốt lắm”.

Trần Đức Thảo ngừng tay và lấy mấy quả vú sữa đặt lên đĩa, định cắt thành miếng để mời chúng tôi. Nhưng rồi ông nói: “Chẳng cần đâu, ăn theo lối tự nhiên, bóp mềm đi rồi đưa vào miệng hút”. Tất cả chúng tôi đều làm theo lời anh, nghiêng miệng vào quả vú sữa, nơi anh đã cắt sẵn. Trong lúc ăn, Trần Đức Thảo nhìn Huy Cận và cười, rồi gật đầu, rất dí dỏm: “Phải hàng triệu năm mới được như thế này đây. Cái thao tác cười đơn giản, nhẹ nhàng như bây giờ có được là tập tính loài đã phải trải qua, rèn luyện hàng triệu năm”. Chúng tôi cười vui, nhưng anh thì nghiêm túc nói tiếp: “Cái biện chứng người, cái biện chứng của sự người, cái biện chứng của sự sống liên quan mật thiết lắm”. Huy Cận tiếp lời anh: “Đúng thế, anh Thảo ạ. Chúng ta là kết quả của tự nhiên mà. Loài người nằm trong muôn loài”. Trần Đức Thảo tiếp ngay: “Nhưng đó là loài có trí tuệ”. Tôi có ghé vào một câu: “Đúng như Engels nói, tự nhiên phát triển đến mức độ tự nhận thức được mình là bộ óc người”.

Trần Đức Thảo đi lấy nước pha trà mời chúng tôi uống, rồi Huy Cận và ông tiếp tục sang một ý khác. Trần Đức Thảo hỏi Huy Cận: “Nguyễn Đình Thi dạo này thế nào? Mình chỉ buồn cho anh ấy, giá như chỉ đi theo nghệ thuật thì hay biết mấy, mình thương anh Thi lắm. Gặp anh, tôi rất nhớ Xuân Diệu, rất quý trọng và rất thương Văn Cao. Tôi thích thơ Thế Lữ và thơ Hàn Mặc Tử. Thế hệ chúng mình quả đã sản sinh ra những tài năng kỳ lạ”. Huy Cận hỏi anh: “Vì sao?”. Trần Đức Thảo trả lời: “Vì bị chủ nghĩa thực dân đế quốc đàn áp mà dân tộc ta, trí thức chúng ta khi thấm thía nỗi đau thì muốn được giải phóng, để được tự do. Thôi thì trong hoàn cảnh đen tối ấy, mỗi cá nhân có chút ít tài năng tự tìm lấy con đường giải phóng

tinh thần cho mình”.

Sau đó, Trần Đức Thảo lại trở lại vấn đề đã nêu ở trên. Anh nói: “Anh Cận ạ, có lẽ thơ anh hấp dẫn người đọc, trong đó có tôi, vì anh đã hài hòa trong sáng tạo của mình sự người và sự sống. Cũng đúng thôi, anh là kỹ sư nông học”. Huy Cận tiếp luận: “Có lẽ. Tôi rất ngạc nhiên khi đứng trước cây phượng ở Nhà pha Hỏa Lò, trên cùng một nhánh mà vừa có hoa đỏ, vừa có hoa vàng. Tôi cũng suy nghĩ khi cầm trên tay lá cây môn cảnh, trên cùng một lá, đều là những chấm màu đỏ, mà có chấm nhỏ bằng hạt cát, có chấm lớn gần bằng bàn tay”. Trần Đức Thảo nói: “Bây giờ những điều đó rất dễ hiểu vì khoa học đã tìm hiểu và giải mã *gene* vị kỷ của tất cả loài thực vật và động vật. Nhưng nói vậy thôi, cái quả cầu não nhỏ vẫn có nét riêng ở từng cá thể và tất nhiên mối liên hệ của những cảm giác được sinh ra ở đây với vỏ não của từng cá thể cũng rất khác nhau. Cho nên Huy Cận thì băn khoăn nhiều về cây hoa phượng ấy, về lá môn cảnh ấy, chưa hẳn tất cả mọi người đã có cái nhạy cảm với sự sống như thế. Nói chuyện với anh, bỗng dưng tôi nhớ Xuân Diệu. Có lần, khi tôi đến thăm Xuân Diệu, Xuân Diệu cắt cam mời tôi ăn, và tự khoe cam Vinh đây, cam xã Đoài đây, ngon hơn cam Mỹ Tho nhiều, mùi vị đặc biệt. Xuân Diệu kể: Cháu tôi đã có lần mua cam ở miền Nam mà cứ nói với tôi đây là cam Vinh, như để cho tôi vừa lòng. Tôi đã nói với cháu tôi: ‘Sao cháu lừa được bác. Nếu không phân biệt được màu sắc và hương vị, làm sao bác có thể làm thơ được. Thơ muốn sâu mà chỉ hiểu sự người thì không đủ, phải hiểu sự sống. Cái sự người dài lắm thì cũng đến vài triệu năm, còn cái sự sống thì có đến cả tỷ tỷ năm’”. Trần Đức Thảo nói tiếp với Huy Cận: “Anh cứ ngẫm mà xem, ăn miếng thịt ếch mà thấy ngon, thì trước hết phải có sự tích lũy sự sống của chính con ếch”.

Lan man trong câu chuyện, Trần Đức Thảo nói sang vấn đề lịch sử. Anh nói: “Lịch sử có quy luật của nó, nhưng điều bất lợi trong lịch sử của sự người, khi được ghi chép lại thì phần lớn do những người chiến thắng ghi lại, cho nên bị méo mó, bị sai lệch đi nhiều”. Huy Cận hỏi Trần Đức Thảo: “Nếu nói thế thì không có lịch sử à?”. Trần Đức Thảo nói: “Có lịch sử, nhưng muốn hiểu đúng phải phân tích, phải suy ngẫm. Nhưng để làm được việc đó thì con người phải có trí tuệ. Trí tuệ là kết quả của biện chứng hiện tượng tinh thần. Có thống nhất cái biện chứng hiện tượng tinh thần ấy với biện chứng của tự nhiên đưa đến lịch sử xã hội—con người thì mới có cơ hội để nhận chân lịch sử”. Huy Cận trả lời: “Anh Thảo ơi, thế thì khó quá”. Trần Đức Thảo nói: “Chẳng có con đường nào khác. Chính vì vậy nhiều nhà khoa học đã phải hi sinh trên bước đường nghiên cứu, từ Ga-loa cho đến Anh—xtanh đều vậy. Có người thì hi sinh về tính mạng, có người thì hi sinh sự sáng tạo của mình cho những kẻ có quyền lực. Sáng tạo về bom nguyên tử của Anh—xtanh đã bị chủ nghĩa đế quốc Mỹ đưa đến thảm họa tiêu diệt biết bao dân vô tội ở Nga, ở Herosima và Nagasaki. Tôi chưa nói đến sự hi sinh thầm lặng của họ trong cuộc đời nghiên cứu khoa học”.

Huy Cận xúc động hỏi Trần Đức Thảo: “Anh Thảo ơi, nên định nghĩa về anh như thế nào nhỉ? Là nhà hiện tượng luận, hay nhà mác-xít”. Trần Đức Thảo trả lời: “Phải có cái gạch nối: hiện tượng luận – mác-xít, đúng hơn nên gọi tôi là nhà duy vật biện chứng nhân bản”. Huy Cận nói tiếp: “Anh giải thích rõ hơn”.

Trần Đức Thảo thành thật tâm sự: “Lúc đầu, tôi có hiểu chủ nghĩa Marx đâu. Tôi được đào tạo về chủ nghĩa duy lý của Pháp nói riêng và của châu Âu nói chung. Có điều, tôi may mắn được các giáo sư hồi đó giảng kỹ cho tôi về cảm giác học của triết lý Spinoza. Chính vì vậy, trong lúc nghiên cứu hiện tượng luận tinh thần của Hegel, tôi nhận chân được giá trị của hạt nhân duy lý của Hegel, trước hết cũng bằng cảm giác trí tuệ. Từ đó, tôi hiểu vì sao Marx đã cải tạo phép biện chứng duy tâm của Hegel để áp dụng vào chủ nghĩa duy vật và hình thành chủ nghĩa duy vật biện chứng. Vì say mê với giá trị của chủ nghĩa duy vật mà tôi đã phát hiện ra được thiên tài của Husserl trong hiện tượng luận, khi ông đặt vấn đề ngôn ngữ và tư duy của con người luôn luôn hướng tới đối tượng, khái niệm. Vậy thì phải có động lực chứ. Ông mơ hồ đoán định, nếu có động lực thì đó phải là động lực vật chất. Tôi đi tìm kiếm cái động lực ấy suốt từ năm 1946 cho đến nay. Tôi đã phát hiện ra được cái động lực ấy chính là năng lực bản chất người: cái biện chứng của năng lượng thần kinh với năng lượng tâm thần. Nhưng nếu dừng lại ở đây thì tôi cũng chẳng khác gì Hegel và Husserl, tôi đã phân tích, tìm kiếm, chứng minh sự thống nhất biện chứng giữa biện chứng của tinh thần với biện chứng của tự nhiên đưa đến biện chứng của lịch sử xã hội–con người, đặc biệt là sự vận động của nền sản xuất xã hội. Chính cái biện chứng kỳ diệu ấy đã tạo ra giống loài người và tạo ra sự thống nhất con người nói chung với con người cá nhân–nhân cách trong mỗi chúng ta. Cái nhân loại, cái dân tộc, cái giai cấp là kết quả của biện chứng lịch sử tự nhiên–xã hội luôn luôn thống nhất với cái cá nhân–nhân cách. Con người nói chung nằm trong và xuyên qua con người cá nhân–nhân cách. Con người cá nhân, nhân cách tồn tại trong cái chung của con người nói chung ấy một cách cụ thể–cá thể”.

Huy Cận mỉm cười nói: “Hiểu được anh khó quá”. Trần Đức Thảo nói: “Nhưng muốn vươn tới tự do thì phải hiểu như thế. Tôi nói tự do ở đây là theo nghĩa tương đối trong mối quan hệ giữa tinh thần và vật chất, còn tự do tuyệt đối theo đúng nguyên nghĩa chỉ có trong lĩnh vực tinh thần mà thôi. Trong hoạt động sáng tạo của chúng ta, nghệ sĩ chân chính và nhà khoa học chân chính có hạnh phúc được đắm mình trong cái tự do tuyệt đối ấy. Kant đã có một ví dụ rất hóm hỉnh: khi hai người bạn tình quan hệ tình dục với nhau, thì làm gì có tự do tuyệt đối, bởi vì họ bị ràng buộc bởi quan hệ vật chất, nhưng khi mỗi người về căn phòng riêng của mình để viết nhạc, làm thơ, để nghiên cứu khoa học thì họ sẽ vươn tới tự do tuyệt đối”.

Huy Cận hỏi tiếp: “Vậy thì nên định nghĩa về Trần Đức Thảo thế nào?”. Trần Đức Thảo trả lời: “Tôi đã nói trong *Hồi ký*, triết học của tôi là chủ nghĩa duy vật biện

chúng nhân bản”.

Trời đã đổ hoàng hôn, Huy Cận và chúng tôi chào Giáo sư Trần Đức Thảo để về. Ra trước cửa, đứng lại một hồi, Huy Cận nói với chúng tôi: “Tiếc quá, không có máy ảnh để chụp lại cái ngôi nhà tồi tàn này, mà trong đó có một nhà khoa học vĩ đại đang cần mẫn sống và làm việc cho đất nước, cho dân tộc, cho sự phát triển tự do của con người”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1167" title="899. Ngày 11/7/1993, ít tháng sau khi triết gia Trần Đức Thảo qua đời, nhà thơ Huy Cận đã xúc động viết bài thơ tặng người bạn tâm giao của ông, với tựa đề Nhà triết học và lời đề tặng “Tặng hương hồn Trần Đức Thảo”: “Anh sinh ra ở miền Kinh Bắc, Đất nước thâm trầm nuôi dưỡng anh, Cha ông sông lãng dòng sâu sắc, Suy ngẫm nhân sinh tập đại thành. Cổ kim suy tưởng ôm hành động, Chân lý rèn trong lửa cuộc đời, Thế kỷ hai mươi hồn mở rộng, Góc xưa nhựa ăm bật cành tươi. Chao ôi dao động, lòng chao đảo, Ai héo Nhân văn, xấu kiếp người! Đã có giữa đời Trần Đức Thảo, Người ơi vững gót trụ đất trời. Triết nhân tản mẫn như con trẻ, Từ tiếng u ơ tìm lại nguồn, Ngôn ngữ lắng trầm nghìn thế hệ, Giọng người đâu phải tiếng chim muông. Triết nhân có phải tăng nguồn sống, Cho mỗi hồn ta, cho thế nhân, Vất vả đường ai, nhưng gió lộng, Nâng chân muôn dặm bước hài văn”. Nguồn: KHUÊ, Phan Ngọc (2014). (BS)" class="sup">⁽⁸⁹⁹⁾

V.



ÔI ĐỌC BÀI VIẾT “VỚI TRẦN ĐỨC THẢO, MỘT chút duyên nợ” của ông Nguyễn Ngọc Giao với niềm xúc động và sự trân trọng tình cảm của ông đối với Giáo sư Trần Đức Thảo. Những thông tin từ bài viết, có điều tôi biết rõ và cũng có điều chưa biết, nhưng tin rằng đó là sự thật, nếu đứng về phía ông để xem xét và suy ngẫm.

Những tư liệu để viết bài này tôi căn cứ vào sự tiếp xúc, làm việc trực tiếp với Giáo sư Trần Đức Thảo, căn cứ vào tài liệu gốc mà Giáo sư Trần Đức Thảo giao cho tôi giữ, căn cứ vào các tài liệu của Trần Đức Thảo do Đại sứ quán Việt Nam tại Cộng hòa Pháp gửi về cho tôi sau khi Trần Đức Thảo qua đời, căn cứ vào những tài liệu Trần Đức Thảo gửi cho tôi qua nhà thơ Huy Cận.

Giáo sư Trần Đức Thảo trước lúc đi Pháp mấy tháng đã cho tôi biết Georges Boudarel mấy lần gửi thư cho ông Trần Bạch Đằng đề nghị bố trí cho gặp Trần Đức Thảo để tổ chức Hội thảo về vấn đề *Nhân văn – Giai phẩm*. Trước đó, Boudarel đã gặp một số nhà khoa học công tác ở Ủy ban Khoa học Xã hội Việt Nam để đề nghị làm việc đó nhưng không có kết quả. Trần Đức Thảo đã đọc các bài viết của Boudarel về vấn đề *Nhân văn – Giai phẩm*, ông có nhận xét: các bài viết đó không đúng sự thật và có ý đồ chia rẽ đội ngũ trí thức Việt Nam. Mặc dù trước đó khi chưa

thống nhất nước nhà, Trần Đức Thảo có quen biết Boudarel, khi Boudarel là cộng tác viên của Ủy ban Văn hóa đối ngoại Việt Nam. Trần Đức Thảo cho tôi biết, ngay thời điểm ấy, giữa Boudarel và Trần Đức Thảo đã có những quan điểm bất đồng về vấn đề *Nhân văn – Giai phẩm*. Boudarel cho rằng đây đơn thuần là vấn đề chính trị. Nhưng Trần Đức Thảo lại cho rằng nếu có những sai lầm về chính trị thì đó là hậu quả của một lối tư duy triết học siêu hình, bắt nguồn từ Stalin – Fedoseyev (Chủ tịch Viện Hàn lâm Khoa học Liên Xô thời Stalin).

Trần Đức Thảo đã trao đổi toàn bộ sự việc trên đây với ông Phạm Văn Đồng và ông Nguyễn Văn Linh. Khi được tin Boudarel tập hợp một số nhà trí thức Pháp và trí thức Việt kiều tại Pháp để tổ chức hội thảo về vấn đề *Nhân văn – Giai phẩm* với ý đồ chống lại nhà nước Việt Nam, ông Phạm Văn Đồng có trao đổi với Trần Đức Thảo tại TP. Hồ Chí Minh rằng, Trần Đức Thảo cần có ý kiến về vấn đề này, bởi chỉ ông mới có đầy đủ uy tín để làm việc đó với trí thức Pháp, nhất là trí thức có liên hệ mật thiết với Đảng Cộng sản Pháp. Ông Phạm Văn Đồng gợi ý Trần Đức Thảo nên sang Pháp để làm việc đó. Trần Đức Thảo nhận lời nhưng ông cũng đề nghị nhân tiện cho ông lưu lại một thời gian ngắn tại Pháp để bổ sung một số tư liệu khoa học và viết nốt mấy tác phẩm mà ông đã có đề cương, về đề tài các mối liên hệ biện chứng. Những đề tài này trước đó Trần Đức Thảo cũng đã trao đổi với ông Phạm Văn Đồng.

Nội dung sự việc trên được ông Phạm Văn Đồng báo cáo với ông Nguyễn Văn Linh. Ông Nguyễn Văn Linh đồng ý bố trí cho Trần Đức Thảo đi Pháp. Thực hiện sự chỉ đạo của ông Nguyễn Văn Linh, ngày 28-1-1991, ông Hồng Hà, Bí thư Trung ương Đảng, ký Công văn số 624-CV/TU cử Giáo sư Trần Đức Thảo sang Pháp để nghiên cứu khoa học. Công văn ấy của Ban Bí thư được gửi đến Văn phòng Trung ương Đảng tại TP. Hồ Chí Minh. T78, Cơ quan Tài chính Quản trị của Trung ương tại TP. Hồ Chí Minh đã mời Trần Đức Thảo đến để nhận quyết định trên và chuẩn bị hành trang cho Trần Đức Thảo đi Pháp, cấp kinh phí cho ông ở lại Pháp một thời gian ngắn, tôi nhớ không rõ, hình như là 6 tháng.

Ông Phạm Văn Đồng, theo đề nghị của Trần Đức Thảo, đã gửi một số tài liệu để Trần Đức Thảo nghiên cứu. Rất cẩn thận trong việc mang các tài liệu, các tác phẩm của chính mình khi sang Pháp, Trần Đức Thảo đã có thư (ngày 6-3-1991) gửi ông Nguyễn Văn Linh đề nghị cho công an đi theo ông ra sân bay để không bị cản trở khi mang các tài liệu đó. Cơ quan ngoại vụ đã làm đúng theo đề nghị của Trần Đức Thảo. Trần Đức Thảo ở lại Đại sứ quán Việt Nam tại Cộng hòa Pháp được một năm, ông thấy thời gian đi quá dự định nên có viết thư báo cáo với Ban Bí thư, đề nghị Đại sứ quán cho ông vay một số tiền để ông hoàn thành việc nghiên cứu khoa học, và ông sẽ hoàn lại số tiền đó cho Đại sứ quán bằng cách in tác phẩm của ông rồi nhờ bà con Việt kiều bán. Trước lúc đi Pháp, Trần Đức Thảo cũng biết Bộ Quốc phòng

Pháp đã khởi kiện Boudarel, vì trong cuộc kháng chiến chống Pháp, Boudarel là hàng binh, đã cộng tác với Nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa trong việc cai quản tù binh Pháp. Phân tích sự việc đó liên hệ với việc Boudarel gọi lại vấn đề *Nhân văn – Giai phẩm*, Trần Đức Thảo cho rằng Boudarel trở mặt.

Trong bài viết của mình, ông Nguyễn Ngọc Giao có nhắc đến việc ông và bà con Việt kiều tại Nhà Việt Nam xuất bản tác phẩm *Stalin (I)*. Nhân đây tôi nói thêm một vài ý sau: Trần Đức Thảo rất quan tâm và rất công phu trong việc viết tác phẩm này, bởi lẽ ông cho rằng tư tưởng siêu hình của Stalin đã làm cho chủ nghĩa Marx đi chệch hướng và đưa đến những sai lầm trong đường lối xây dựng chủ nghĩa xã hội tại Liên Xô một cách toàn diện từ kinh tế đến chính trị, đến văn hóa, đặc biệt là chính sách đối với con người. Trần Đức Thảo không phân tích về động cơ chính trị của Stalin. Ông quan tâm đến sai lầm trong nhận thức triết học của Stalin, đó là dung tục hóa chủ nghĩa Marx, đến mức rơi vào tư duy siêu hình, biến chủ nghĩa Marx trở thành công cụ chính trị đơn thuần, làm mất đi ý nghĩa nhân văn của nó. Hơn thế, tư tưởng siêu hình này đã thu hẹp giá trị của chủ nghĩa Marx, không nhận thức được chủ nghĩa Marx có ý nghĩa toàn diện về lịch sử, về xã hội, về triết học. Phê phán Stalin, Trần Đức Thảo nhằm phục hồi giá trị đích thực của chủ nghĩa Marx để phát triển chủ nghĩa Marx đúng hướng. Sau khi viết tác phẩm bằng tiếng Pháp (cả phần I và phần II), Trần Đức Thảo đã phỏng dịch tác phẩm *Stalin* ra tiếng Việt. Ông được Giáo sư Trần Văn Giàu bố trí để ông thuyết trình tác phẩm ấy trong Hội thảo thu thập ý kiến của các giới giáo dục và văn hóa tại TP. Hồ Chí Minh (9/1988). Tuyệt đại bộ phận trí thức Việt Nam hết sức hoan nghênh đón nhận công trình nghiên cứu khoa học này của ông, không chỉ lớp trí thức trẻ tuổi mà cả những trí thức cao tuổi, nhất là trí thức công tác tại các trường Đại học. Sau cuộc thuyết trình này, ông đã được Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh và nhiều trường Đại học khác mời đến trình bày về tác phẩm ấy.

Tôi kể lại điều trên đây để nói rằng Trần Đức Thảo rất cảm ơn ông Nguyễn Ngọc Giao và Nhà Việt Nam đã xuất bản tác phẩm *Stalin I*. Trần Đức Thảo đã cho tôi xem thư từ liên lạc giữa ông Nguyễn Ngọc Giao với ông, trong đó có cả nội dung thanh toán tiền nhuận bút. Trần Đức Thảo cho tôi biết phải cố gắng lắm ông Nguyễn Ngọc Giao mới thực hiện được việc đó. Có điều Trần Đức Thảo không đồng ý với ông Nguyễn Ngọc Giao là ở trang bìa cuối nói Trần Đức Thảo tham gia viết báo *Nhân văn* và hiểu đó là thái độ chính trị của Trần Đức Thảo. Không phải như thế, trước sau Trần Đức Thảo vẫn khẳng định việc tham gia viết báo *Nhân văn* là xuất phát từ nhận thức triết học. Điều ấy Trần Đức Thảo đã có văn bản gửi Trung ương (ngày 20-1-1989). Việc sau khi xuất bản tác phẩm *Stalin I*, Trần Đức Thảo ít liên hệ với ông Nguyễn Ngọc Giao, như ông Giao nói, thực hư thế nào tôi không rõ nguyên nhân. Nhưng về phía Trần Đức Thảo, tôi khẳng định rằng, Trần Đức Thảo rất quý trọng Nguyễn Ngọc Giao, không chỉ vì ông Giao đã xuất bản *Stalin I*, mà vì như

Trần Đức Thảo nói với tôi rằng, ông Giao đã khắc phục mọi khó khăn để xuất bản *Stalin I*, chứng tỏ ông Giao đã đồng cảm với Trần Đức Thảo về một vấn đề triết học có tầm quan trọng rộng lớn.

Ông Nguyễn Ngọc Giao có nói đến bà con Việt kiều muốn Trần Đức Thảo chọn *con đường tự do* để có điều kiện tiếp tục sáng tạo khoa học, và như ông Giao nói, Trần Đức Thảo đã đồng ý nhưng chưa thực hiện được việc đó thì Trần Đức Thảo qua đời. Nhân đây tôi muốn nói: nguyện vọng tha thiết của Trần Đức Thảo là muốn tìm chân lý khoa học để giải phóng con người, mà đặc biệt là muốn tìm con đường triết học để con người Việt Nam tự giải phóng. Vì lẽ đó Trần Đức Thảo luôn luôn tha thiết được sống và làm việc tại Việt Nam. Những ngày cuối đời, nhà thơ Huy Cận có hỏi Trần Đức Thảo: “Bao giờ anh về nước?”. Trần Đức Thảo trả lời: “Nhất định phải về thôi”. Trần Đức Thảo nói với Huy Cận: “Tôi đã nói với anh Hồng Hà rằng không hẳn trở về nước thì mọi việc sẽ thuận lợi cho tôi, nhưng nhất định tôi phải về Việt Nam bởi vì tôi nhận thức rằng một cá nhân như tôi nói riêng và cả dân tộc Việt Nam nói chung có thua kém bất kỳ một dân tộc nào khác trên thế giới đâu. Chúng ta hoàn toàn có khả năng tự giải phóng để vươn tới tự do. Cuộc cách mạng tháng Tám đã chứng minh sự kỳ diệu đó. Điều ấy tôi đã chiêm nghiệm rất kỹ trong lúc bị Nhà nước Pháp bắt bỏ tù (1945) khi tôi phản đối thực dân Pháp trở lại xâm lược Đông Dương. Không có con đường nào khác, con người phải đấu tranh tự giải phóng để được làm người theo đúng ý nghĩa của nó. Đó chính là nguyên nhân sâu xa dẫn tôi đến sự sáng tạo: hình thành tư tưởng tác phẩm *Từ Husserl đến Marx trở về Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*”. Khi kể lại với Huy Cận như trên, Trần Đức Thảo vỗ vai Huy Cận, đầy xúc động, ông nói: “Thơ anh hay không chỉ vì anh hiểu sự người, hiểu cuộc đời nhân thế, mà còn bởi vì anh hiểu sự sống, hiểu tự nhiên, hiểu vũ trụ”. Huy Cận nói lại với tôi, khi nói điều trên Trần Đức Thảo nước mắt lưng tròng.

Tôi viết mấy điều trên đây nhằm để một phương diện nào đó hiểu rõ được tại sao Trần Đức Thảo đã sang Pháp từ tháng 3 năm 1991 rồi qua đời tại Pháp vào ngày 24 tháng 4 năm 1993. Viết những điều này một lần nữa tôi muốn khẳng định: ông Nguyễn Ngọc Giao và Trần Đức Thảo rất quý trọng nhau.

Tôi muốn viết điều cuối cùng là để chia sẻ suy nghĩ với ông Nguyễn Ngọc Giao về một vấn đề mà tôi cũng băn khoăn như ông, thậm chí ở tôi có phần đau khổ vì rất thương Trần Đức Thảo. Đó là, Trần Đức Thảo có tâm sự nặng nề, gần như mặc cảm tâm thần: luôn luôn lo sợ bị theo dõi và bị kiểm thảo. Đúng thế, cuộc kiểm thảo ông về *Nhân văn – Giai phẩm* mà sau này trong báo cáo: “Về vấn đề *Nhân văn*” gửi Trung ương (ngày 20-1-1989), ông có nói rằng lối kiểm thảo như thế làm cho con người đánh mất lòng trung thực. Mà điều đó thì rất đáng sợ đối với một nhà khoa học. Ông cho rằng một trong những điều kinh khủng nhất của tư tưởng

Mao Trạch Đông là đã sáng tạo ra cái gọi là tự kiểm thảo. Cần nói rõ, tự kiểm thảo hoàn toàn khác với phê bình và tự phê bình. Tự kiểm thảo là chính sách bạo lực truy bức tư tưởng, phối hợp bắt con người tự tẩy não, với việc tạo áp lực số đông tố cáo, tố khổ đã sát hại không biết bao nhiêu trí thức, cán bộ của Trung Quốc, trong đó có những nhân vật kỳ tài như Lưu Thiếu Kỳ, Bành Chân, Bành Đức Hoài... Chính sách đó thật là kinh khủng, bởi vì nó dẫn con người đến con đường tự phủ nhận mình, tự bôi đen mình, thậm chí tự bịa đặt ra mọi điều để tự mình tiêu diệt mình. Có lẽ cả ở phương diện ấy, Trần Đức Thảo vẫn tư duy triết học. Trần Đức Thảo đã có lần nói với tôi: “Nếu cứ tiếp tục kiểu đó không khéo mình cũng không dám nhận mình là người Việt Nam nữa, chứ đừng nói đến mình là một trí thức”. Trước sau Trần Đức Thảo rất thương yêu và tìm cách bảo vệ con người.

Đọc bài viết của ông Nguyễn Ngọc Giao, tôi vừa quý trọng ông đã có tình cảm nồng hậu đối với Trần Đức Thảo, vừa nhận thức được rằng Trần Đức Thảo rất hạnh phúc bởi vì thiên tài lỗi lạc của ông được cuộc đời đón nhận. Nhưng có một điều mọi người cần thông cảm với Trần Đức Thảo là, ông luôn luôn đòi hỏi mình rất cao, nghiêm túc về tư duy triết học cho đến việc chọn lựa các hình thức ngôn từ để diễn đạt tư tưởng. Trần Đức Thảo không bao giờ tự vừa lòng với những gì mình đã công bố, bởi thế ông từng viết đi viết lại nhiều lần về một vấn đề, nếu không phát triển về nội dung thì cũng phát triển về hình thức diễn đạt. Có lẽ vì phong cách sáng tạo như vậy, nên trong cuộc đời, Trần Đức Thảo ít nhiều cảm thấy cô đơn. Bài viết của ông Nguyễn Ngọc Giao cho tôi thấy sự cô đơn ấy của Trần Đức Thảo bớt đi ít nhiều.

VI.



RONG DI SẢN TRẦN ĐỨC THẢO ĐỀ LẠI, TÔI thấy đầu năm 1955, khi tham gia Hội Việt – Pháp hữu nghị, Anh đã chuẩn bị hàng loạt tài liệu về di tích văn hóa Thăng Long – Hà Nội và di sản văn hóa dân tộc để giới thiệu cho các thành viên trong Ủy ban hỗn hợp đình chiến Việt – Pháp. Đây là một biểu hiện cụ thể tấm lòng yêu nước sâu sắc của Anh. Hơn nữa, Hà Nội vốn có nhiều kỷ niệm gắn bó với Anh từ buổi thiếu thời.

Về sau này tôi rất hiểu việc làm trên của Trần Đức Thảo, bởi Anh đã tâm sự với tôi những trăn trở, suy tư về nguồn gốc loài người, về lịch sử nhân loại, về cội nguồn dân tộc và thời đại Hùng Vương dựng nước. Anh từng nói với tôi: “Con người Việt Nam, dân tộc Việt Nam là nhân loại hiện hữu trên mảnh đất Việt Nam. Việt Nam sẽ tồn tại mãi mãi bởi quá trình đồng hành với nhân loại ở trong mỗi con người Việt Nam sẽ thâm thái, sẽ sống cái vốn con người nói chung của biện chứng lịch sử nhân loại”. Vai trò của tư tưởng tiên tiến mọi thời đại, theo Anh, có sứ mệnh cao cả trong lịch sử, bởi đó là *cái trung giới* có nhiệm vụ tiếp nhận, tiêu hóa những giá trị của loài người, của thời đại để phân giải và cấu trúc lại những giá trị truyền thống, tạo ra

hệ thống mới cho *sự chuyển qua*. Phải kế thừa, bồi đắp, phát triển *các lớp giá trị bền vững của “con người nói chung” để tạo ra sự phát triển bền vững cho xã hội*. Tư tưởng ấy có ý nghĩa lý luận – thực tiễn sâu sắc. Góp ý kiến vào dự thảo văn kiện Đại hội VII của Đảng Cộng sản Việt Nam, Anh đã viết: “Dự thảo cương lĩnh xây dựng chủ nghĩa xã hội trong thời kỳ quá độ chuẩn bị đưa ra Đại hội VII là lời đáp đanh thép đập tan âm mưu phá hoại của kẻ thù, đồng thời vạch rõ chủ trương đổi mới của Đảng, sửa chữa những sai lầm trước, kiên quyết tiến lên xây dựng chủ nghĩa xã hội, đó là xã hội trong ấy con người được giải phóng, nhân dân lao động được làm chủ đất nước, mọi người có điều kiện phát triển toàn diện cá nhân, công bằng xã hội và dân chủ được bảo đảm. Chúng ta xây dựng một xã hội đạo đức, văn minh, vì lợi ích và phẩm giá con người. Phục vụ con người là mục tiêu chính của xã hội và có chương trình phát triển kinh tế – xã hội. Như thế là dự thảo cương lĩnh đã bác bỏ quan niệm sai lệch của một số nhà lý luận trước đây cho rằng chỉ có quan hệ sản xuất, quan hệ giai cấp mới là căn bản. Còn quan hệ con người, vấn đề đạo đức, phẩm giá con người thì họ không chú ý, hoặc hầu như không chú ý tới. Mà chính quan hệ con người, quan hệ giá trị là một lớp không thể thiếu sót của toàn diện quan hệ xã hội, là bản chất của con người. Đây là cái lớp hình ảnh tâm thần xuất phát từ những tiếng gọi, âm chỉ hiệu của những liên hệ thần kinh ở bề sâu vỏ óc, xây dựng từ tuổi nhi đồng trong cộng đồng gia đình, hàng xóm, dân tộc, loài người”⁽⁹⁰⁰⁾. Bởi vậy, mỗi tác đất của đất nước quê hương, gắn bó với các thế hệ, với thân phận con người ám ảnh trong ta không chỉ hiện tồn mà còn mờ ảo, bởi chúng đã là hiện tượng của đời sống tâm thần, nhất là lúc bình minh thức dậy và lúc hoàng hôn đến, kéo sự suy tư của mỗi con người vào *quá khứ – tương lai*. Cái khoảnh khắc trong khoảnh khắc dồn dập, vô tận.

Xuyên suốt cuộc đời hoạt động sáng tạo của Trần Đức Thảo là xây dựng, xác định phương pháp tư tưởng triết học về lịch sử – lịch sử tự nhiên và lịch sử xã hội, để con người, dân tộc không ngừng đấu tranh tự giải phóng, tự phát triển.

Có lẽ vì thế mà trong nhiều bức thư gửi cho các nhà lãnh đạo, Trần Đức Thảo tha thiết đề nghị cho tái bản các tác phẩm nghiên cứu lịch sử dân tộc của các Giáo sư: Đào Duy Anh, Nguyễn Khánh Toàn, Trần Huy Liệu, Nguyễn Văn Huyền, nhà sử học Minh Tranh... Trần Đức Thảo nói: “Nếu không công nhận có chân lý *con người nói chung – lịch sử*, để từ đó nhận thức về dân tộc và con người dân tộc, thì sẽ làm cho ngành khoa học nghiên cứu lịch sử trở thành vườn không nhà trống”.

Trong thư gửi Tổng Bí thư Nguyễn Văn Linh, ngày 10/1/1988, Trần Đức Thảo viết: “Vấn đề con người là vấn đề cơ bản nhất trong mọi công tác đổi mới, nhưng với điều kiện của nước ta hiện nay thì không thể nào giải quyết trực tiếp. Chúng ta chỉ có thể giải quyết gián tiếp thông qua quan điểm về Tổ Quốc xã hội chủ nghĩa. Tức

vấn đề trước mắt trong khoa học xã hội là xác định quan điểm, xây dựng ý thức về Tổ Quốc xã hội chủ nghĩa. *Khái niệm Tổ Quốc là trung giới để giải quyết vấn đề con người*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1169" title="901. Do tôi nhấn mạnh (CHC)." class="sup">⁽⁹⁰¹⁾. Nói Tổ Quốc có nghĩa là đất nước của tổ tiên, xác nhận tổ tiên của chúng ta như thế nào thì hiểu được Tổ Quốc và con người của chúng ta về bề sâu. Tôi thấy trước hết cần nhận thức chính xác về hàng tổ tiên đi đầu, là con người cộng sản nguyên thủy ở Việt Nam. Dĩ nhiên chúng ta chỉ có thể tìm hiểu những quy luật của xã hội và con người cộng sản nguyên thủy trên cơ sở những dữ kiện của thời khai sinh của loài người, vận dụng những quy luật ấy trên đất nước Việt Nam”. Cũng trong thư ấy, Trần Đức Thảo đã nhấn mạnh vai trò tích cực của “quần chúng lao động bị bóc lột và đấu tranh chống bóc lột, các vị anh hùng xuất chúng, các giai cấp trung gian, các anh hùng dân tộc xuất thân từ những giai cấp bị bóc lột và cả những giai cấp bóc lột chừng nào họ còn có vai trò tích cực đóng góp xây dựng đất nước”. Đó là sự trăn trở lớn trong suy tư triết học của Trần Đức Thảo. Viết đến đây tôi lại nhớ đến lời Nguyễn Ái Quốc trong Đại hội thành Tour, Đại hội thành lập Đảng Cộng sản Pháp, khi có đại biểu hỏi: Nguyễn Ái Quốc, anh đại diện cho ai? Nguyễn Ái Quốc đánh thép trả lời: *Tôi nhân danh toàn thể loài người kêu gọi các đồng chí hãy ủng hộ phong trào giải phóng các dân tộc thuộc địa*. Tôi lý giải được câu hỏi đặt ra: Tại sao một trong những bài báo được viết đầu tiên khi về nước tham gia cuộc kháng chiến chống Pháp, nhà trí thức yêu nước ấy lại nghiên cứu về Trần Hưng Đạo, được công bố trên *Tập san nghiên cứu Văn Sử Địa* (2–1955), ngay sau khi Anh về tiếp quản Thủ đô.

Trước lúc đi Pháp (tháng 3/1991), Anh có tâm sự với tôi: “Mình muốn được về thăm Hà Nội, và trở lại Vũng Tàu”. Vũng Tàu là nơi vào năm 1935, Trần Đức Thảo đã có dịp đặt chân tới, khi được Toàn quyền Đông Dương thưởng chuyến đi du lịch quanh Đông Dương bằng xe lửa và xe hơi vì đã đậu xuất sắc cả hai bằng Tú tài toàn phần Toán và Sử. Vợ chồng tôi đã chuẩn bị cho Anh chuyến đi này. Nhưng vì Anh quá bận, dồn sức viết một số tác phẩm, nên dự định trên của chúng tôi không thực hiện được. Hẳn là Hà Nội và Vũng Tàu vừa hiện tồn, vừa mờ ảo, trong Anh.

Ngày 17 tháng 3 năm 1995, nhân một chuyến đi công tác Vũng Tàu, những lời tâm sự trên đây của Anh đã sống lại trong tôi, gợi lại những kỷ niệm của nhiều năm tháng gắn bó giữa tôi với Anh, gợi lại những trăn trở của Anh về dân tộc, về đất nước, về nhân loại, tôi bồi hồi xúc động, nhớ thương, cảm phục, kính trọng vô hồi vô hạn đối với Anh, nên đã viết bài thơ *Đối diện hoàng hôn*. Anh em ở Tòa soạn Báo *Bà Rịa – Vũng Tàu* vì rất quý mến Giáo sư Trần Đức Thảo, đã cho đăng bài thơ ấy trên Tuần san Chuyên đề của Báo *Bà Rịa – Vũng Tàu*, số Xuân Bính Tý (1996). Vì tính nhạy cảm của tình hình chung, nên anh em ở Tòa soạn đã đề nghị tôi lược đi lời đề tặng.

Đôi diện hoàng hôn

Tưởng nhớ nhà triết học Trần Đức Thảo

(Trước lúc đi công tác tại Cộng hòa Pháp, Anh nói:

“Mình muốn được một lần thăm lại Vũng Tàu trước lúc đi xa...”)

Hoàng hôn Vũng Tàu trắng màu hư ảo,
Hải âu bay mang nắng bay theo.
Biển xanh êm chứa ngâm giông bão,
Lặng nhìn mây núi tiền đưa nhau.

Tuổi xanh non Anh có Vũng Tàu,
Lần thứ nhất cũng là lần cuối.
Để mãi nổi lòng tiếc nuối,
Nhớ về Vũng Tàu Anh vui và đau.
Chiều già biệt Anh mơ về Hà Nội,
Thăm lại Vũng Tàu trước lúc đi xa.
Biển quê hương trầm tư triết học,
Trời quê hương suy tưởng bao la.

Ánh hải đăng sóng chờ về đâu,
Một giây lát hóa thành vĩnh viễn.
Hoa đại vàng xanh mình dưới biển,
Sóng xô lửa lung linh trắng sao.

Vũng Tàu, 17/ 3/1995

Viết những dòng này, bỗng hình ảnh của Anh những lúc hoàng hôn, lại ùa đến trong tôi. Tôi nhiều lần gặp Anh trong lúc hoàng hôn, ngay cả lần gặp đầu tiên, cũng là một buổi hoàng hôn cuối Xuân rất đẹp. Hôm đó, ngày 2/4/1959, tôi cầm thư của Anh Huy Cận gửi cho Anh Trần Đức Thảo. Trên gác ba nhà 16 D, Ngõ 2 Hàng Chuối đã rêu phong, Anh đang đọc sách, có lẽ là sách triết học, mà sao tôi thấy trên nét mặt Anh có chút mơ màng. Anh nói ít, và khi mỉm cười, rất rõ chiếc răng khểnh. Không hiểu có phải vì đó là lúc chiều hôm hay sao mà khi ra về, Anh cứ như rất gần mà cũng lại rất xa, trong tôi. Hay tôi đã bị mê hoặc bởi một Trần Đức Thảo mà tôi đã nghe danh từ buổi thiếu thời, khi tôi còn đang theo học ở Khu học xá Nam Ninh (Trung Quốc). Các thầy giáo của tôi như các Giáo sư: Trần Văn Khang, Nguyễn Lân, Lê Khả Kế, Lê Văn Thiêm, Hoàng Như Mai, Nguyễn Hồng Phong, Đinh Gia Khánh... đã kể cho tôi nghe về cuộc tranh luận không có hồi kết giữa Trần Đức Thảo và Jean–Paul Sartre.

Đặc biệt, tôi nhớ một buổi chiều cuối năm 1989, nhân đến thăm gia đình tôi, khi

trao lại cho tôi bức ảnh Anh chụp ở Phố Giá, Thái Nguyên hồi mới từ Pháp về Việt Bắc tham gia kháng chiến, Anh gật đầu nhiều lần và thăm thì: “Bức ảnh này được chụp trước lúc hoàng hôn đó”. Rồi Anh chuyển sang một ý khác, rất bất ngờ: “Kỳ lạ thật, những *thời khắc chuyển qua, thật sự chuyển qua*, như lúc bình minh và lúc hoàng hôn, cái quy luật hiện lên chưa rõ nét nhưng là có thật. Đừng coi thường cái mờ ảo. Trong mọi cái mờ ảo, nhất là cái – mờ–ảo–người, vốn có tự thuở ấu thơ của giống loài, cũng như của mỗi con người, sẽ *cấu thành cái cảm quan xác thực đầu tiên*”. Anh đã rất tâm đắc cho rằng phải đứng trên quan điểm *con người nói chung – lịch sử* mới hiện thực hóa được tư tưởng của chủ nghĩa nhân đạo cổ điển và làm cho cái Thiện thắng cái Ác trong cộng đồng, trong mỗi cá nhân. Theo Anh, đối diện với cái–mờ–ảo–người, để giữ được *tính giống loài*, trí tuệ, lý tính phải vừa tuyên chiến với nó, để khắc phục sự tha hóa, vừa phải nâng đỡ nó, để phát triển những giá trị tích cực của quá khứ được kế thừa đang nhập vào giá trị mới trong xu thế hướng tới tương lai, bởi hiện tại chỉ bền vững và tương lai chỉ được khẳng định khi chúng hồi đáp được những giá trị tích cực của quá khứ. Đó là *một hành trình* vô tận để con người, loài người vươn tới Chân – Thiện – Mỹ. Hãy nghiêm túc nghiên ngẫm cái – mờ–ảo–người mới có thể vươn tới tự do. Chỉ như thế mới có tự do. Anh Thảo, Anh rất khác A. Kojève như thư Anh trả lời Kojève: “Nhưng có lẽ chúng ta không thuộc vào cùng một gia đình tinh thần. Bởi trước khi tiếp cận triết học ngày nay, tôi là kẻ được tư tưởng của Spinoza thuyết phục, và tôi cũng biết đây là một học thuyết không được ông ưa chuộng cho lắm. Ông định nghĩa tự do bằng cách phủ định tất yếu. Tôi bảo vệ truyền thống lớn của chủ nghĩa duy lý luôn luôn quan niệm chúng là một”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1170" title="902.}

Alexandre Kojève (1902–1968) là nhà triết học lớn, đã sáng lập ra trường phái Hegel học ở Pháp. Bài giảng của ông về Hegel được coi là giáo trình chính thức của tất cả các trường Đại học Pháp trong nhiều thập kỷ. A. Kojève bao trùm lên nền triết học Pháp đầu thế kỷ XX. Trần Đức Thảo đã viết bài phê bình công trình về Hegel của Kojève; bởi vậy, mới có cuộc trao đổi thư từ trên. Khi ấy Kojève hơn Trần Đức Thảo 15 tuổi. Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012)."

Hồi ấy, Anh mới ngoài ba mươi tuổi, tiếp xúc lần đầu với chính văn của Marx, mà anh rất thấu hiểu Marx: “Do bản chất của sự vật, vương quốc của tự do nằm ở bên kia lĩnh vực sản xuất vật chất, hiểu theo đúng nghĩa của danh từ này. Giống như người nguyên thủy phải đấu tranh với tự nhiên để thỏa mãn nhu cầu của họ, để bảo tồn và tái sản xuất ra đời sống của họ, người văn minh cũng bắt buộc phải làm như vậy trong tất cả các hình thái xã hội và dưới bất kỳ phương thức sản xuất nào. Với sự phát triển của con người, vương quốc đó của tất yếu tự nhiên cũng mở rộng, vì các nhu cầu của con người tăng lên; nhưng đồng thời những lực lượng sản xuất dùng để thỏa mãn những nhu cầu đó cũng được mở rộng. Trong lĩnh vực đó, tự do chỉ có thể bao hàm ở chỗ là: Con người xã hội hóa, những người sản xuất liên hợp

điều tiết một cách hợp lý sự trao đổi chất đó của họ với giới tự nhiên, đặt sự trao đổi chất đó dưới sự kiểm soát chung của họ, chứ không để nó thống trị họ như một lực lượng mù quáng; họ tiến hành sự trao đổi ấy một cách ít hao tổn sức lực nhất và trong những điều kiện xứng đáng nhất, phù hợp nhất với bản chất con người của họ. Nhưng tuy vậy, tất cả những điều đó cũng thuộc về vương quốc tất yếu. Chính ở bên kia vương quốc ấy mới bắt đầu sự phát triển của lực lượng con người như một mục đích tự nó, mới bắt đầu vương quốc chân chính của tự do, vương quốc này chỉ có thể phồn vinh trên vương quốc của tất yếu ấy, coi như là trên cơ sở của chính nó”^{<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1171" title="903. Các Mác. Tư bản – Phê phán khoa kinh tế chính trị. Tập thứ 3, Quyển 3, tr. 437 – 438. Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1987." class="sup">(903).}

Nhưng để tồn tại trong cái tất yếu sống động ấy, hẳn con người không thể tách rời hai mặt cảm giác và lý tính. Chính vì vậy, Anh không ngừng nghiền ngẫm về *hạt nhân duy lý* trong triết học Hegel, dù Anh còn rất băn khoăn về nó, nhưng Anh cũng rất trân trọng *tư duy về cảm giác* của Spinoza. Bởi cái cảm giác là cái lý tính phải vượt qua để tiếp cận được chân lý. Như thế mới nhận thức được vương quốc tự do, mới đến được vương quốc tự do. Tôi hoàn toàn chia sẻ với Anh, bởi trong tư tưởng của nhà triết học lớn bao giờ cũng tiềm tàng, lấp lánh một tâm hồn nghệ sĩ, và ngược lại, trong tâm hồn của một nghệ sĩ lớn bao giờ cũng thắm sâu một tư tưởng triết học. Cuộc đời, sự nghiệp của Anh đã và sẽ còn làm xúc động tâm hồn và trí tuệ của nhiều thế hệ. *Cái–cảm–giác–người* và *cái–trí–tuệ–người* trong Anh là một. Âm ỷ nổi đau nhức của một người dân mất nước, luôn luôn cháy bỏng khát vọng dân chủ, và tự do, với trí tuệ của một thiên tài, Anh đã vươn tới đỉnh cao khoa học nhằm khám phá, dự báo cuộc vận động của lịch sử. Anh viết mà như tâm sự:

“Trong những năm sau chiến tranh, lần đầu tiên khi tôi được làm quen với những chính văn (tác phẩm nguyên bản) của chủ nghĩa Marx, tôi rất ngạc nhiên bởi những lời nhận xét trong tác phẩm “Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản” về khả năng chuyển qua giai cấp vô sản của một bộ phận trí thức tư sản, trong thời kỳ khủng hoảng toàn bộ của chủ nghĩa tư bản qua việc nghiên cứu lịch sử thế giới. Điều này đã định hướng cho các nghiên cứu triết học của tôi từ những vấn đề đơn thuần là trừu tượng đến việc suy xét một cách toàn diện về tính chân thực của vận động của lịch sử; của tự nhiên lý, hóa đối với cuộc sống, với xã hội và ý thức.

Vào thời kỳ mà cuộc đấu tranh giai cấp đi đến lúc quyết định, thì quá trình tan rã bên trong tầng lớp thống trị, bên trong toàn bộ xã hội cũ mang một tính chất mạnh mẽ và triệt để đến mức một bộ phận của tầng lớp thống trị sẽ tự rời bỏ giai cấp mình và liên kết với tầng lớp, với giai cấp cách mạng, tầng lớp nắm giữ tương lai trong tay họ.

Cũng tương tự như trước đây, một bộ phận quý tộc chuyển qua giai cấp tư sản, ngày nay cũng tương tự như vậy, một bộ phận tư sản sẽ chuyển qua giai cấp vô sản. Đặc biệt hơn, một bộ phận những nhà tư tưởng tư sản với sức mạnh công việc của mình, họ có thể nổi lên do am hiểu về lý luận toàn bộ quá trình vận động của lịch sử”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1172" title="904. Tiểu sử tự thuật. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1984b)." class="sup">⁽⁹⁰⁴⁾

Trước tình hình Liên Xô và Đông Âu khủng hoảng, với tôi, nhiều lần Anh nói: “Tôi hết sức suy tư, đến ngõ ngàng, khi đọc câu trên đây của Marx – Engels trong *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*. Các nước Đông Âu nói riêng, các nước chậm phát triển nói chung, nếu không tiêu hóa được những thành tựu của chủ nghĩa tư bản phát triển thì không thể vươn tới những lý tưởng cao đẹp mà mình mong muốn”.

Ngày 22 tháng 6 năm 1989, sau khi báo cáo khoa học tại trường Nguyễn Ái Quốc khu vực 2, tại TP. Hồ Chí Minh, Anh đã ghé qua nhà tôi. Hôm đó Anh đã trao cho tôi tấm ảnh chụp bức thư Huy Cận gửi cho anh ngày 2 tháng 4 năm 1959 (tôi đã nhắc đến ở trên). Trần Đức Thảo có thói quen đối với những văn bản quan trọng, Anh thường chụp ảnh giữ lại làm hồ sơ, chứ không phải photo như loại văn bản khác. Tôi nhớ rất kỹ việc Trần Đức Thảo trao lại cho tôi bức thư của Huy Cận gửi cho Anh ngày hôm đó, bởi vì trong lúc báo cáo nói trên, khi đề cập đến cuộc đấu tranh chống tư tưởng giáo điều và siêu hình, duy tâm, Anh đã khóc một cách bất ngờ. Trong xúc động Anh nói: “Đối với nhà khoa học để giữ vững quan điểm của mình, lắm khi phải trải qua sự hi sinh đau đớn. Nhưng không quỳ gối. Phần lớn họ cũng có thể đoán trước được những tình huống xảy ra. Không phải ngày nay như thế, ngày xưa cũng như thế. Cái chết của nhà toán học Pháp Galois trước đây là một tấm gương”. Trao bức thư cho tôi, Anh nói: “Bức thư của anh Huy Cận khi đó là Thứ trưởng Bộ Văn hóa, đến với tôi rất đúng lúc”.

Liên Xô và các nước Đông Âu lúc đó đang trải qua khủng hoảng chính trị, Trung Quốc và Liên Xô chia rẽ trầm trọng. Trong bối cảnh ấy tôi hỏi thật Anh: “Là người đang đứng ở đỉnh cao của giới triết học Pháp, mở ra một hướng mới trong việc nghiên cứu Hiện tượng luận Tinh thần của Hegel và Husserl, nhưng Anh đã chuyển hướng và đứng hẳn về phía chủ nghĩa duy vật biện chứng, phải chăng đó là một tấn bi kịch, nếu đặt trong bối cảnh hiện nay để suy nghĩ về vấn đề ấy? Cũng như vậy, việc Anh từ nước Pháp trở về Việt Bắc để tham gia kháng chiến, cũng là một tấn bi kịch chăng?” Trần Đức Thảo đã trả lời tôi ngắn gọn như sau: “Sự khủng hoảng của Liên Xô và các nước Đông Âu, cũng như cuộc Đại cách mạng văn hóa của Trung Quốc, không phải là con đường phát triển tất yếu của triết học Marx. Đó là do sự phát triển sai lầm của triết học siêu hình của chủ nghĩa Stalin và tư tưởng duy tâm của Mao Trạch Đông. Chừng nào chưa khắc phục được tư tưởng Stalin – Mao Trạch Đông thì cuộc cách mạng còn nhiều hiểm họa. Còn việc tôi trở về Việt Nam tham

gia kháng chiến là để làm cho tư tưởng triết học ăn nhập vào thực tế. Trước hết là ở bản thân tôi phải có cuộc trải nghiệm. Cuộc sống của tôi từ khi về Việt Nam cho đến hiện nay chính là thể hiện sự trải nghiệm ấy. Lý luận là màu xám. Chỉ có cây đời mãi mãi xanh tươi”.

Bản lĩnh sáng tạo đặc biệt của Trần Đức Thảo là Anh không ngừng vươn tới sự hoàn thiện trong tư duy khoa học, trong nhân cách để vươn tới sự chính xác trong nhận thức thế giới, sự trong sáng trong hình thức diễn đạt, nhận chân các quan hệ của hiện thực và mối liên hệ của các lớp ngôn từ. Trần Đức Thảo không bao giờ tự vừa lòng với những gì Anh đã sáng tạo, đã cống hiến. Có lẽ vì vậy trong cuộc sống, ít nhiều Anh cảm thấy cô đơn.

Không biết bao nhiêu lần tôi đã hỏi Anh: “Nội dung quan trọng nhất và mục tiêu cao cả nhất trong hoạt động sáng tạo của Anh là gì?”. Anh đã trả lời hết sức súc tích: “Hiện tượng luận của Husserl tôi đã giải quyết xong. Vấn đề đặt ra bây giờ là phong phú hóa, chính xác hóa chủ nghĩa Marx và phát triển chủ nghĩa Marx, đúng theo tinh thần duy vật biện chứng. Tôi tập trung luận chứng khoa học về biện chứng của lịch sử loài người, giống người, con người. Nhưng điều quan trọng là phải phát triển lý thuyết về biện chứng để có thể khái quát sự vận động của tự nhiên, xã hội, ngôn ngữ, ý thức. Phải phân tích, lý giải cái biện chứng của quan hệ vũ trụ, giữa tự nhiên và con người, giữa sinh lý, xã hội và tâm thần. Nhưng muốn thế phải phát triển triết học. Phải thống nhất *logic* hình thức và biện chứng, đặc biệt phải đào sâu, phát hiện cái *logic* như là hình thức tổng quát của vận động thời gian. Tính lý luận và thực tiễn của cuộc đấu tranh trên lĩnh vực triết học, tư tưởng, văn hóa là ở những vấn đề ấy. Đây là cuộc đấu tranh quyết liệt với mọi biểu hiện của phương pháp tư duy siêu hình, giáo điều và mọi luận điệu xuyên tạc chủ nghĩa Marx và tư tưởng triết học tiến bộ. Chỉ có như vậy mới hiểu được những *giá trị bền vững của con người nói chung*, mới phát triển được tính nhân văn của triết học mác-xít để hiện thực hóa thành đời sống, thành sự sống của xã hội và con người”. Anh Thảo, tôi hiểu Anh.



Hôm ấy, lúc trời đã vãn, vợ chồng tôi mời Anh ở lại dùng cơm. Vẫn cầm trong tay gói lạc rang muối, nhẹ nhàng nhặt từng hạt, từng hạt..., Anh nói: “Cảm ơn, về thôi. Hoàng hôn đến rồi”. Con trai lớn của tôi chở Anh về bằng chiếc xe đã cũ. Chúng tôi dõi theo Anh. Một khoảnh khắc trở thành mãi mãi. Hoàng hôn hay bình minh, Anh Thảo?

TP. Hồ Chí Minh, 11/2010

NHỮNG CHUYẾN LỮ HÀNH CỦA TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO

Thái Vũ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1173" title="906.
Nguồn: VŨ, Thái (2007). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây là bản
tóm lược của nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽⁹⁰⁶⁾



Ừ CỎ CHÍ KIM, THẦY GIÁO NÀO LẠI không có học trò, như chính cụ Khổng Tử có đến 3.000 người, nhưng người được theo cụ nhiều nhất có lẽ là thầy Tử Lộ. Với cá nhân tôi, Thái Vũ tôi được gần Thầy Trần Đức Thảo từ năm 1955, năm thứ 3 Đại học Sư phạm Văn khoa đến năm 1991 khi Thầy được Chính phủ Việt Nam cho phép và trợ cấp qua Pháp ba tháng để hoàn tất 4 chương cuối cùng của một công trình triết học.



Những năm đầu trong kháng chiến chống Pháp ở chiến trường Liên khu 5 (cũ), vốn là học sinh nhớ nhà, tôi và một số bạn thường hát bài “Ngày về” của nhạc sĩ Hoàng Giác (người Hà Nội) với câu đầu “*Tung cánh chim tìm về tổ ấm*”. Ở Pháp hơn 15 năm, học và thành tài – từng tranh luận với nhà văn và triết gia J. P. Sartre về “chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh” – hẳn triết gia Trần Đức Thảo cũng đã bao lần mong ước được trở về tổ ấm quê hương đất nước Việt Nam.

Điểm nổi bật nữa là giữa thủ đô Paris hoa lệ của nước Pháp, không phải là đảng viên Đảng Cộng sản Pháp, Thầy lại là người bảo vệ chủ nghĩa Marx một cách trung thực và thành tâm, không a dua trong nhận thức độc lập của mình. Từ năm 1955, Thầy về Hà Nội và dạy triết học cao cấp ở trường Đại học Sư phạm Văn khoa (cho hai lớp Văn và Sử). Thầy đi vào triết học như đi tìm cái Đẹp trong mơ, *như nước đại dương kết giọt chốn không bờ, như giữa mênh mộng sa mạc mà mây trời không chiếu ánh*. Người có lòng nhân mà tìm không ra cõi thiện.

Cho nên xin cứ nói rõ: Tôi là người học trò duy nhất từ năm 1955 được thầy tặng cuốn *Phénoménologie et le Marxisme dialectique*, Nhà xuất bản Minh Tân in tại Pháp, bìa mỏng màu xám nhạt, và năm 1988 cuốn *Vấn đề con người...* Tôi đã luôn may mắn được gần Thầy, nhất là khi Thầy ở trong ngôi biệt thự số 21 phố Hàng Chuối, không xa nơi tôi ở 26 phố Lò Đúc, có một ngách nhỏ thông qua Hàng Chuối. Ngôi biệt thự này có một tầng trên, tất cả đều được Bộ Giáo dục cấp cho các giáo sư dạy đại học, như các thầy Đào Duy Anh, thầy Cao Xuân Huy thân sinh bạn Cao Xuân Hạo. Thầy Trần Đức Thảo ở tầng trên, phía sau là dãy nhà bếp, cầu thang xây

phía ngoài.

Thầy đang suy tư giữa Hà Nội mới giải phóng, lớp cử nhân trường Đại học Sư phạm Văn khoa vừa tốt nghiệp khóa đầu tiên của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa vào tháng 6/1956, thì bài báo “Trăm hoa đua nở” của Chu Dương từ bên Trung Quốc tràn qua, tiếp đến vào tháng 8/1956 xuất hiện tập *Giai phẩm mùa Thu* của nhóm Nguyễn Hữu Đang, rồi qua tháng 9, số 1 và số 2 tờ *Nhân văn*... Và tháng 10/1956, trên số 3 tờ *Nhân văn* xuất hiện bài báo “Nỗ lực phát triển tự do dân chủ” của Giáo sư Trần Đức Thảo. Thầy ơi, thầy đã suy tư từ hạt nhân duy lý của Hegel đến “vấn đề con người” và “sự hình thành con người”, nhưng từ năm 1956, phải chăng thầy như Prométhée thần thoại mang ngọn lửa về cho nhân loại đã bị nạn?

Ông Hà Xuân Trường, người lãnh đạo ngành văn hóa tư tưởng, phụ trách *Tạp chí Cộng sản* nhận được thư trình bày của Giáo sư Trần Đức Thảo, về “nguyên nhân tham gia *Nhân văn*”: “*Anh hiểu Nhân văn không giống như nhiều người hiểu, hơn nữa chung quanh ‘vấn đề Nhân văn anh thấy có nhiều điều xuyên tạc, còn anh – như anh tâm sự – lại muốn bảo vệ uy tín của Đảng và Chính phủ’*”. Chính Hà Xuân Trường đã nhìn nhận: “*Trần Đức Thảo là nhà mác-xít kiên định, một người cộng sản ngoài Đảng Cộng sản, anh phê phán tư duy siêu hình của Stalin, của Mao Trạch Đông, nhưng anh cũng có chịu ảnh hưởng Stalinít– Maoít...*”

Triết gia Trần Đức Thảo vốn đã sống, học tập và sinh hoạt, tham gia các cuộc hội thảo và tranh luận về triết học “thoải mái” ngay giữa lòng thủ đô Paris mang nhiều sắc thái văn hóa châu Âu và thế giới. Ông “thanh minh” với ông Hà Xuân Trường vì sao ông viết bài về “Tự do dân chủ” đăng trên tờ *Nhân văn* số 3 vào tháng 10/1956, và cũng như tác giả Phạm Thành Hưng giải thích: “*Bối cảnh chính trị phức tạp thời kỳ chiến tranh lạnh, sự áu trĩ và lối nghĩ cơ hội của một số kẻ xấu bụng đã vô tình đẩy ông (TĐT) ra khỏi giảng đường*”. Mà chỉ riêng đâu một mình Giáo sư Trần Đức Thảo trong cảnh bàng hoàng, ngơ ngác của những con người có “*chủ nghĩa*” mà các cụ ta xưa, thời Nho học tự hào là nguyên khí quốc gia! Ôi, nguyên khí quốc gia mới hiếm làm sao!



Nghĩa là triết gia Trần Đức Thảo chưa được hiểu thấu đáo sau trên 15 năm ở Pháp trở về Việt Nam, cũng là 2 năm chân ướt chân ráo về Hà Nội, lại ở ngay trong khuôn viên trường đại học, chỉ gần gũi với các đồng nghiệp và sinh viên Đại học Sư phạm. Như thế, hẳn sinh hoạt Paris đâu có phai mờ, nhất là những cuộc tranh luận về triết học với nhà văn triết gia J. P. Sartre. Trùm toàn bộ mọi mặt sinh hoạt của thầy hẳn vẫn là không khí Paris “tự do và dân chủ” và những suy nghĩ của thầy “*thực chất chỉ là những suy nghĩ tìm tòi rất tự nhiên, chân thành*” theo dòng suy

tư quen thuộc của thầy trong định hướng triết học mà thầy hằng ấp ủ.

Đó chính là thời gian triết gia Trần Đức Thảo được chuyển lên khu tập thể Kim Liên ở nhà B6, “xóm giáo sư”, thời gian mà tác giả Phạm Thành Hưng nêu ở trang 44 báo *Văn nghệ* số 17–18 đầu năm 2006, khi vợ chồng triết gia chia tay và triết gia “trở thành người đàn ông độc thân, nổi tiếng thêm bởi sự đấng trí, hồn nhiên, cơ hàn trong sinh hoạt”.

Cũng xin cảm ơn và trích đoạn sau đây của tác giả Phạm Thành Hưng về thời gian trên của triết gia Trần Đức Thảo: ông “*vẫn ung dung tự tại chấp nhận hình thức cải tạo tư tưởng... một thời gian đúng với tư chất của một hiền nhân Đông phương rồi lại say sưa với công việc mới, công tác biên dịch tại NXB Sự thật*”. Chao ôi, đẹp thay và bình lặng thay một câu chữ đối với trường hợp một trí thức bậc thầy, một triết gia lặn lội từ bên trời Tây về với đất mẹ Việt Nam của phương Đông. Vậy thì lý giải làm sao đối với trường hợp một triết gia đã từng bao năm suy tư và giảng dạy trên giảng đường đại học về “*cái hạt nhân duy lý*” mà Hegel đề xuất, về cái “*hình thức ý thức và hoạt động khác nhau của con người*” dẫn đến thành quả trong phép biện chứng hiện tượng luận để rồi chính ông, triết gia Trần Đức Thảo đã đảo ngược lại trong *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*? Rõ ràng là trong thời gian chu du với mấy con bò, “*kẻ lữ hành*” đâu có “*ung dung tự tại*” để suy nghĩ về công trình *Sự logic của thời Hiện tại sống động*” của một hiền nhân phương Đông khi làm biên dịch ở NXB Sự thật?”

Mất mát mọi thứ trong cuộc sống, trong sinh hoạt đời thường, bơ vơ chỉ biết mình với mình mà cái câu ám ảnh triết gia hằn luôn vẫn là theo cách suy tư của mình bằng tiếng Pháp: “*Ce qui a raison, existe, ce qui existe, a raison*”⁽⁹⁰⁷⁾. Cái gì có lý, cái ấy tồn tại, cái gì tồn tại, cái ấy có lý. (BS)⁽⁹⁰⁷⁾. Rõ ràng là thế thầy mới “mơ mộng” chuyện được qua nước Pháp, nơi sản sinh ra cái “*tư duy kiểu Trần Đức Thảo*”, để viết nốt tác phẩm của mình. Người tu hành thường chịu khổ hạnh để mong lên được Niết bàn, triết gia Trần Đức Thảo cũng thế, dù có đói khát cơ hàn trong sinh hoạt, mất mát trong tình cảm, thầy cũng mong qua được nước Pháp để hoàn tất công trình triết học của mình, như nhà văn nhà thơ quên đời khi thai nghén để hoàn chỉnh tác phẩm... Nhưng buồn thay, lần trở về nước thứ hai này từ đất Pháp lại là đóng tro tàn “*cát bụi trở về cát bụi*”... Vậy, hẳn ai đâu có quên cái câu chữ của Descartes: “*Je pense, donc je suis*”⁽⁹⁰⁸⁾. Tôi tư duy, vậy tôi tồn tại. (BS)⁽⁹⁰⁸⁾!

Ở phần hai bài viết nói trên của Phạm Thành Hưng là về sinh hoạt đời thường của triết gia Trần Đức Thảo, như chuyện mà bà hàng nước ở Kim Liên kể lại, chuyện

tự đi chợ mua rau mua củ “hỏi giá hàng rồi trả giá”, chuyện “nằm ngủ” ở nhà tang lễ Phùng Hưng Hà Nội mà nhà thơ Phùng Quán đã kể khá tỉ mỉ. Tuy nhiên, đó chỉ là chuyện kể của những người ngoài cuộc, những người xa lạ, những người “không hề biết tên Trần Đức Thảo là ai”! Xin nói rõ rằng những dây bìm bìm có leo và bịa chuyện này nọ để mong thăng quan tiến chức chứ ai đâu xa lánh thầy khi thầy về nhận công tác ở NXB Sự Thật, vì có trong biên chế mới có lương để sống. Thưa rằng, thầy chỉ có mấy người học trò, ít thôi, vẫn âm thầm tìm cách giúp đỡ thầy trong cơn hoạn nạn và người duy nhất tôi xin được nêu tên và thấp nén hương tưởng nhớ hương hồn là anh bạn học khóa hai Đại học Sư phạm, tốt nghiệp năm 1957, anh Đoàn Mai Thi. Mỗi lần cần mua cái gì trong sinh hoạt thường ngày, nhất là mật ong khó kiếm thời bao cấp, thầy cũng chậm chạp trên chiếc xe đạp “mini” kiểu Liên Xô cũ, đến lối ngã 5 đường Lò Đức Phan Chu Trinh, dừng xe đứng chờ anh Đoàn Mai Thi vì nhà anh ở gần đó...

Riêng tôi thời gian này cũng rất bận vì cuốn *Ba Đình* được NXB Quân đội “bảo vệ và giúp đỡ”, song 1973 vì tình hình viện trợ cách mạng miền Nam nên 1976 mới in xong. Từ đó, tôi vào Huế cuối năm 1980, trở thành nhà văn được nhiều NXB xin bản thảo, nên tôi không ra Hà Nội gặp thầy được. Đúng ra tôi đã làm nghĩ là thầy đã an bài làm công tác dịch thuật ở Nhà xuất bản Sự Thật, cũng như tác giả Phạm Thành Hưng mới chỉ hiểu được một mức độ nhất định khi ông viết về Trần Đức Thảo. Phạm Thành Hưng không phải là học trò của triết gia Trần Đức Thảo, nên khó hiểu nổi “tư duy kiểu Trần Đức Thảo”, tuy bài viết của ông có công tâm, khách quan. Thầy từ nước Pháp về Việt Nam theo “đường zig-zag” bằng tiền túi, nhưng nay muốn qua Pháp để hoàn tất công trình triết học của mình thì chẳng qua như “*nước đại dương kết giọt chốn không bờ*”, như “*giữa mênh mộng sa mạc mà mây trời không ánh*”. Cho nên, khi được chính phủ ta trợ cấp cho qua Pháp 3 tháng để viết “công trình triết học” như vậy, thầy đâu có “ung dung, tự tại”, vì 3 tháng là thời gian quá hạn chế cho một công trình triết học đòi hỏi thời gian một năm, có khi đến vài năm...



Tôi đến Viện Khoa học Xã hội gặp Nguyễn Công Bình, đại diện cho các tỉnh phía Nam (anh là bạn cũ từ Hà Nội), tình cờ thấy cuốn *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không con người”* với tên tác giả: Giáo sư Trần Đức Thảo, mới biết hiện thầy đang ở khách sạn Bến Nghé, đường Nguyễn Trung Trực. Tôi định tìm mua một cuốn, mừng thầy được in sách thì Nguyễn Công Bình cho biết ngoài Hà Nội đã có lệnh vào là phải *thu hồi* cuốn đó lại, nhưng khó khăn là sách đợt một đã bán hết sạch, sách tái bản lại vừa in xong, có cả phần *Kết luận* bổ sung, nên trước “lệnh” từ Hà Nội, Nguyễn Công Bình đành bất lực. Nghe cái “lệnh” thu hồi cuốn *Vấn đề con người*... tôi đã buồn, nhưng tin sách đã lỡ tái bản, tôi chột hiệu mặt sau của vấn đề

và lại thấy vui vui, nên sáng đó tôi vội vã đến ngay khách sạn Bến Nghé...

Cuốn sách hấp dẫn chẳng những đối với giới trí thức Thành phố Hồ Chí Minh mà cả với các nhà giáo và sinh viên, vì thời gian từ 1980 người đọc dễ liên hệ tình hình diệt chủng dã man của bọn Pol Pot – Ieng Sary bên Kampuchia. Nhưng tác phẩm của thầy lại không hề nói mấy may đến vấn đề đó. Triết gia chỉ nêu những quan điểm triết học xung quanh những vấn đề con người, xã hội, giai cấp và lịch sử cũng như các vấn đề về quan điểm *con người* dưới góc độ triết học trong *dân chủ hóa* và đấu tranh chống tiêu cực mà tác giả đã từng quan tâm. Đây là một phương pháp luận của *Vấn đề Con người*.



Khi thầy từ Hà Nội vào TP. Hồ Chí Minh, lúc đầu Thầy ở tầng 2 của khách sạn Bến Nghé, đường Nguyễn Trung Trực, Quận 1, được sự quan tâm giúp đỡ của Thành ủy Thành phố Hồ Chí Minh, theo tôi được biết trực tiếp là ông Trần Bạch Đằng. Năm 1986, nước Việt Nam đang “đổi mới”, bước đầu đi vào “kinh tế thị trường” nên báo giới – nhất là tờ *Văn nghệ* của Hội Nhà văn – cũng thoải mái hơn. Trên bàn Thầy luôn có *Tạp chí Cộng sản* số mới nhất, còn các số báo *Văn nghệ* của Hội Nhà văn thì tôi cho Thầy mượn đọc vì có mấy truyện ngắn “đổi mới” đang gây xôn xao dư luận...

Tôi đến khách sạn Bến Nghé ở đường Nguyễn Trung Trực. Nhân viên phục vụ hướng dẫn tôi lên lầu 2. Tôi đứng nín thở lát sau mới gõ cửa, nghĩ lâu năm có lẽ Thầy đã quên mình. Nhưng không, Thầy vẫn nhớ, ôm lấy hai vai tôi lắc lắc. Nước mắt ngấn trên mi, tôi chỉ hỏi Thầy có khỏe không. Phòng khách sạn đúng ra chỉ là một phòng trọ tạm thời, một cái giường đôi trải nệm chiếm gần trọn căn phòng, nhưng đặc biệt ngay từ lối vào là hai cái tủ đứng... đầy sách, đến một cái bàn nhỏ để sách báo và phía ngang phòng lại một cái bàn nữa và hai cái ghế gỗ có nệm, trên bàn có mấy tập *Tạp chí Cộng sản* và mấy tờ *Tin Moscow* bằng tiếng Pháp. Vậy là Thầy vẫn mê Liên Xô, tuy là để lấy tin tức, vì năm 1988 này là thời gian Gorbachev đang làm Tổng Bí thư và quan hệ chặt chẽ với Mỹ từ 1985. Gần đó trên một cái ghế nhỏ có một bếp điện nổi dây may-so, cũng lại của Liên Xô vốn đang được dùng ở Việt Nam từ Bắc chí Nam. Thêm một tờ báo *Sài Gòn Giải phóng* mở rộng nằm trên giường, có lẽ thầy đang đọc.

Tất nhiên hai thầy trò ngồi bên mép giường nói chuyện. Nhìn đồ vật trong phòng, tôi thấy một cái làn nhựa, trong đó có mấy quả cà chua chín đỏ và linh tinh mấy thứ thuộc về bếp núc, lại ở sát cửa phòng WC. Té ra là Thầy vẫn tự nấu ăn, kiểu ăn chay với gói mì tôm hay bánh mì, cả một túi gạo nhỏ có lẽ để nấu cơm. Hỏi ra mới biết, ở Sài Gòn Thầy còn có gia đình một người cháu. Chính họ cứ cách ngày

đến giúp Thầy dọn dẹp và đi chợ mua mọi thứ, nhưng không phải nấu ăn giúp Thầy. Tôi cũng an tâm vì không muốn động chạm đến đời tư của Thầy. Từ đó, mỗi tuần tôi đến thăm Thầy hai lần, đưa cả mấy số báo *Văn nghệ* thời mở cửa, có truyện ngắn của Nguyễn Huy Thiệp mà người ta đang có nhiều ý kiến khác nhau...

Ngoài mấy chuyện vặt giữa thầy và trò, thầy hay nói chuyện với tôi về Nietzsche và Kant, nhất là về Kant, người lấy trẻ em làm điểm khởi động siêu hình học của mình nhưng lại là người rất ít gần trẻ em (tôi tạm ghi như thế). Đó là những lúc thầy vui, ánh mắt sáng lên khi nói về trẻ em. Với những chuyện như thế, tôi thường tránh không làm thầy liên tưởng đến đời thường. Có lần Hoàng Thiệu Khang, tốt nghiệp đại học khóa 2 năm 1957 đến thăm thầy, và lý luận gì đó với thầy thì tôi vừa đến. Tôi trách Khang, Khang mới thanh minh là chỉ nói chuyện thời sự với thầy về Gorbachev phản bội: té ra thầy không bằng lòng ý kiến của Hoàng Thiệu Khang và thầy vẫn bảo vệ chính quyền Xô–viết, nhất là bảo vệ Lenin. Vui gần thầy, quý thầy, tôi mới nói với em tôi là họa sĩ Bùi Quang Ngọc, vốn giỏi vẽ chân dung, đến thăm thầy và vẽ cho thầy một chân dung trước khi thầy qua Pháp. Chú Ngọc đến và được thầy đồng ý ngay.

Tất nhiên là vẽ chân dung trực tiếp thì mất mấy buổi sáng, nhưng chú Ngọc vẫn nhiệt tình đi xe đạp từ khu cư xá Thanh Đa xuống Quận 1 vẽ chân dung cho thầy. Có lần thấy thầy ăn uống quá kham khổ, nên em tôi mang 1 kg giò lụa còn nóng đến biếu thầy, nhưng thầy nói thầy vẫn ăn cà chua chín đỏ do cô cháu mua. Thời gian chú Ngọc vẽ chân dung thầy thì tôi đi Huế. Lúc về tôi hỏi chú Ngọc thì chú ấy kể lại: thầy đứng xem chân dung của thầy rất lâu rồi đến bên chú Ngọc, cầm lấy vai chú Ngọc cảm ơn. Lát sau không biết thầy loay hoay tìm cái gì, hóa ra thầy tìm cái chứng minh thư của thầy, rồi bóc tấm ảnh trong đó ra tặng chú Ngọc. Đó là buổi gặp gỡ cảm động nhất của em tôi với thầy.

Năm 1988, tôi gần triết gia Trần Đức Thảo nhiều nhất cũng là thời gian thầy tặng tôi cuốn *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*, đúng lúc đất nước đang chuyển bước sang kinh tế thị trường, rồi chuyện “giá–lương–tiền” ra rả trên đài, nhưng thầy không chú ý. Thầy biết là thầy sắp được qua Pháp vì lãnh đạo Thành ủy có cử người đến khách sạn thăm sức khỏe của thầy. Thành ủy muốn thầy thật khỏe để thầy sang Pháp. Điều này có lẽ làm thầy suy nghĩ vì đơn thương độc mã, thầy chỉ biết lo cho thầy. Từ tình cảm đó tôi xin kể mấy chuyện sau đây, rất thân tình thầy mới nói với tôi.

Ở khách sạn, khách đến trọ thường chỉ ngần ngày. Vì vậy nhân viên phục vụ phải lễ độ, nhưng với trường hợp thầy vì ở quá lâu, mỗi lần họ lên dọn dẹp phòng biết cuộc sống đơn chiếc của thầy nên thái độ của họ cũng có khác: họ đề nghị với thầy *không được cấm phích điện để nấu thức ăn*, nếu muốn nấu thì xuống tầng trệt ở

dưới. Họ chỉ gợi ý thôi nhưng có lẽ thầy thấy “tủi thân” kiếp ở nhờ, nên một lần tôi đến, thầy bảo: nếu có thể *thuê giúp thầy một căn phòng nhỏ ở dưới đất để thầy dọn đến, sống tự do, độc lập*. Tôi có hỏi về gia đình người cháu, thầy không nói gì, chỉ nhún nhẹ đôi vai đã xệ xuống. Tình cảnh của thầy làm tôi đau xé lòng, vì không thể mời thầy đến ở cùng tôi, nhà tôi cũng khá chật. Tôi đến Sở Nhà đất và công trình công cộng xin nhà khác để có phòng riêng viết sách nhưng họ bắt chờ đến cả năm. Rõ ràng cái bếp điện có dây may-xo đã làm khổ một triết gia đang khổ hạnh. Điều đó, có lẽ Thành ủy Thành phố HCM biết nên sau đó thầy được đưa đến ở riêng một căn nhà nhỏ, trong phạm vi Quận 1, phía Nam chợ Bến Thành, khi khách sạn Bến Nghé bị phá bỏ, cải tạo mở rộng, lớn hơn. Nhưng không lâu sau, thầy được Thành ủy mời đến nơi ở mới của khách sạn Bến Nghé, trên đường Điện Biên Phủ, phía Quận 3. Đây là nơi ở cuối cùng của thầy ở Việt Nam trước khi thầy được qua Pháp. Nhưng lại là điều buồn đối với tôi, vì không được gặp thầy, tạm chia tay với thầy. Đó là thời gian tôi ra Huế và Quảng Bình (khi đó còn thuộc tỉnh Bình-Trị-thiên), đi Tuyên Hóa lấy tài liệu theo con đường của ngự đoàn vua Hàm Nghi “bá thiên” tránh sự truy lùng của bọn Pháp, để viết cuốn *Những ngày Cần Vương*. Ngày nay nghĩ lại, tôi thấy quả là linh ứng giữa tình nghĩa thầy trò, vì trước khi ra Huế, tôi có đến tạm biệt thầy, như những lần trước từ Huế về, tôi cũng đến thăm thầy. Hôm đó, vào tháng 8/1989, khi còn ở khách sạn Bến Nghé cũ, thầy tiễn tôi ra cửa, khác mọi hôm thầy nắm tay tôi, rồi nói: “Mình chẳng sống may ra được 4 năm nữa”!

Chao ôi, linh nghiệm thay, năm 1993 thầy đang ở Pháp, thứ Bảy ngày 24/4/1993, lúc 20 giờ đài RFI của Pháp báo tin là Giáo sư Trần Đức Thảo vừa từ trần, thọ 76 tuổi. Vâng, thừa thầy vậy là đúng 4 năm, tính từ tháng 8/1989, thầy chợt nói câu nói đó và nay thầy mất là vào giữa năm 1993. Lòng tôi buồn lặng khi viết những dòng này.

Điều thứ hai, định không viết, nhưng đành phải viết: Những ngày ở khách sạn Bến Nghé, gặp trắc trở về sinh hoạt như thế, thầy muốn có một nơi ở cho được “độc lập, tự do”, tất phải có tiền và thuê nhà ở riêng. Mà tiền đâu để thuê nhà? Có lẽ thầy nghĩ đến căn phòng B6 khu Kim Liên, nên khi biết tôi sắp ra Huế, có thể tranh thủ ra Hà Nội, thầy đột nhiên nói với tôi: “Bán nhà đó, *thầy mong được độ 2 lạng vàng*, nếu được, có thêm tiền lúc qua Pháp”. Chuyện nhà cửa mua bán, nhất là “mấy lạng vàng” làm tôi phân vân. Thứ nhất tôi rất sợ vàng, thứ hai có được phép bán nhà đó không? Rồi lại bị quy là “tích lũy tư bản” như hồi bao cấp, của công thành của tư! Có lẽ thầy cũng nghĩ như vậy, nên mấy ngày sau, tôi đến, thầy bảo thôi để nhờ người ngoài Hà Nội. Nhờ ai? Tôi rất ngại... Song vì khi tôi về lại TP. Hồ Chí Minh, thầy đã qua ở nơi mới của khách sạn Bến Nghé trên đường Điện Biên Phủ rồi qua Pháp. Lại không được gặp thầy! Đến nay chuyện đó tuyệt nhiên tôi không thể biết được.

Chuyện thứ ba là sách, có chẳng còn là di cảo? Nếu có vợ và có con thì chuyện

thừa kế di cảo sách của thầy đâu có khó, mà thầy thì rõ ràng “tứ cố vô thân”! Toàn sách về triết học, đa số lại là sách ngoại ngữ. Thầy có nói với tôi là trước đây thầy có gửi tặng một số sách cho Thủ tướng Phạm Văn Đồng, khi còn ở Hà Nội. Nay ở TP. Hồ Chí Minh, nếu qua Pháp thầy chỉ có thể mang theo một số cùng với bản thảo sách đang viết... Thầy có nói là có thể thầy gửi người cháu, khi về Việt Nam sẽ nhận lại. Đó là việc lâu dài, vì thầy nghĩ “có ra đi, tất có ngày sẽ trở về”! Cho nên vì không được gặp thầy trước ngày thầy qua Pháp, tôi cũng không thể biết số phận những di cảo, một đời người trên trang giấy của thầy, nếu thầy có gửi nay ai giữ?

Vậy “*người có lòng nhân mà tìm không ra cớ thiện*”, có thể là như thế, cả với di cảo chứ nói gì đến số phận con người. Đúng là thầy “*như nước đại dương kết giọt chôn không bờ*”...

(Những trang này tôi trích từ những đoạn có liên quan đến thầy tôi, Giáo sư Trần Đức Thảo trong hồi ký, phần “Vài chi tiết về các thầy dạy tôi ở đại học”).

TÔI BIẾT RẤT ÍT VỀ ÔNG TRẦN ĐỨC THẢO

Nguyễn Đình Chính < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1176" title="909. Nguồn: CHÍNH, Nguyễn Đình (2007). Bản sử dụng ở đây có bổ sung một số chi tiết so với nguyên bản. (BS)" class="sup">⁽⁹⁰⁹⁾



HỮNG NĂM ĐẦU THẬP KỶ 1980, CHA tôi, nhà văn Nguyễn Đình Thi rất oải (rất chán thì đúng hơn) vì mấy chuyện ở gia đình và ở Hội Nhà văn. Ông thường trốn lên Quảng Bá suốt ngày ngồi viết kịch và làm thơ. Một hôm ông ra lệnh cho tôi: *Mời cậu, sáng mai đúng tám giờ có mặt ở chỗ tôi, có việc cho cậu.*

Khi nhà văn Nguyễn Đình Thi phải gọi tôi là *cậu* thì, thường là quan hệ cha con lại sắp... có vấn đề.

Sáng mai, đúng hẹn, 8 giờ 20 phút, tôi có mặt ở Quảng Bá. Cái xe đạp mini cà tàng của tôi bị thùng sấm giữa đường. Chậm giờ.

Ông Thi đang ngồi nói chuyện với một người gầy gò, da rất xấu, tướng mạo chẳng có gì đặc biệt. Hai người hình như cũng đang đợi tôi. Vì thế khi tôi vừa ló mặt vào, ông Thi đã nói ngay:

“Đây là thằng Chính. Nó đấy. Cũng mới đi bộ đội về. Nó dốt nát lắm. Nó... nó... và nó..”.

Ông Thi còn nói nhiều nhiều nữa về tôi, dường như không phải cho ông khách nghe mà chính là để cho tôi nghe. Đại để ông vẽ chân dung tôi là một kẻ vô học, lông bông, ba lằng nhằng và cũng đang ti toe đọc triết. Kể về tôi, ông liên tục dùng đại từ nhân xưng *nó* đầy vẻ lạnh lùng, khinh miệt, thô lỗ. Tôi đã đọc *Người con gái viên đại úy* của Pushkin. Tôi chẳng ngờ ngàng vì cái kiểu cha cư xử với con như vậy.

Cuối cùng ông Thi quay sang tôi:

“Giới thiệu với cậu, đây là bác Trần Đức Thảo”.

Tất nhiên là tôi chào bác ạ, còn ông Thảo thì hiền lành nhã nhặn nhìn tôi:

“Hỏi tôi về thăm nhà anh ở Nhã Nam thì anh còn bé thế này”.

Và ông Thảo giơ tay lên xác định cái chiều cao của tôi hồi đó (hơn 30 năm trước) khoảng một mét.

Gút lại buổi gặp mặt sáng hôm ấy là ông Thi nhờ ông Thảo chỉ dạy cho tôi một chút ít về Heidegger. Tất nhiên là ông Thảo vui vẻ nhận lời (có lẽ hai ông đã nói với nhau trước rồi). Còn tôi, thú thực là tôi cũng chẳng bắt ngờ. Máy tháng trước tôi đã đối thoại hung hăng với nhà văn Nguyễn Đình Thi về Spencer, về Heidegger... Ông Thi có nói Trần Đức Thảo có nhiều ý kiến rất lạ lùng về Heidegger... và sẽ nhờ ông Thảo chỉ bảo cho tôi một đôi điều.

Thế là từ đó thỉnh thoảng tôi lại gặp ông Trần Đức Thảo và được trò chuyện đôi thoại với ông về Heidegger rất bình đẳng, thú vị theo kiểu các triết gia cổ xưa vẫn rủ nhau đi dạo trong vườn ô-liu rợp mát để chỉ bảo, ban tặng cho nhau lòng yêu mến sự thông thái. Sinh hoạt tinh thần của tôi (và chắc cũng của cả ông Thảo) những ngày tháng ít ỏi ngắn ngủi đó thật trang nhã và quý phái, mặc dù về diện mạo hình hài thì tôi giống như một thằng ma cà bông còn ông Thảo thì dუმ đó, thậm hại như một anh viên chức còm vừa bị chủ đuổi việc.

Cuối năm 1990, đầu năm 1991, hình như ông Trần Đức Thảo được chính phủ cho sang Paris để làm việc theo nguyện vọng của cá nhân ông. (Ở Hà Nội hồi bấy giờ có tin đồn via hè là đích danh Thủ tướng Phạm Văn Đồng phải đứng ra bảo lãnh để ông được sang Pháp công tác). Nhà văn Nguyễn Đình Thi có chuyển cho tôi mượn tận tay một số bản thảo triết học hết sức khó đọc (đối với tôi hồi đó) của Trần Đức Thảo. Tôi nhớ mang máng đó là những bản thảo viết về năng lượng thần kinh, về năng lượng tâm thần, về mối thông giao qua lại giữa ý thức và vật chất, giữa ý thức và ngôn ngữ... Trong những bản thảo này, Trần Đức Thảo đưa ra rất nhiều những khái niệm triết học mới lạ mà tôi chưa nghe thấy bao giờ. Cũng những năm này, tôi đã bắt đầu viết quyển tiểu thuyết *Đêm thánh nhân* rồi tỉnh rồi mù mỗi mệ. Khi nhà văn Nguyễn Đình Thi hỏi tôi, *cậu (lại cậu) đọc những cái này thấy thế nào*, tôi ú ớ đánh trống lảng. Tưởng tôi giấu dốt, ông Thi gặng hỏi hai, ba lần. Cực chẳng đã, tôi bèn nói theo kiểu phá thói. Tôi chê là một khi đã đọc luận phân tâm của ông Sigmund Freud rồi thì đọc Trần Đức Thảo thấy... nhạt. Và tôi cũng nói bừa rằng tư tưởng cốt lõi của triết học mác-xít cũng chẳng thân thiết gắn bó lắm đâu với những giá trị nhân văn và những thành tựu của khoa học kỹ thuật hiện đang phát triển như vũ bão trên thế giới. Tất nhiên, khi nghe tôi tuôn ra như vậy thì Nguyễn Đình Thi nhìn tôi như một con quái vật, như một thằng cha căng chú kiết ngu đần. Về phần tôi thì tôi cũng nhân cơ hội đó mà chạy thoát ra khỏi được những sáng tạo triết học bất ngờ rất nhúc óc của triết gia Trần Đức Thảo (“bất ngờ” – chữ của Nguyễn Đình Thi).

Cho đến hôm nay, phần đông người Việt Nam cũng không biết nhiều về ông Trần Đức Thảo. Vì họ không đọc sách của ông. Và nếu có đọc thì cũng chỉ có vài người hiểu được những gì ông viết. Người đời chỉ biết về ông là một trí thức dính dáng đến *Nhân văn – Giai phẩm* đã bị đầy đi chặn dề ở chân núi Ba Vì để cải tạo

lao động, gột rửa tư tưởng.

Vào một ngày cuối tháng 3 năm 1991, tôi có đưa cho nhà văn Nguyễn Đình Thi bài viết “Dắt tay nhau đi dưới tám biển chỉ đường của trí tuệ” của ông Hà Sĩ Phu (tôi không biết là ông Thi đã có bài viết đó trước tôi cả năm rồi). Trong khi nghe tôi nói tác giả của bài viết này không phải là một nhà tư tưởng, cũng không phải là một triết gia mà chỉ là một nhà cải cách xã hội bình dân đầy cảm xúc và cực đoan thì, ông Thi chỉ ngồi im. Ngay hôm sau, ông Thi có đưa cho tôi đọc bài viết của Trần Đức Thảo phê phán “Dắt tay nhau đi dưới tám biển chỉ đường..”. nguyên vẹn toàn bài chứ chưa bị người khác biên tập. Gần đây *talawas* có đăng bài viết này của Trần Đức Thảo. Đáng tiếc là tờ báo mạng này chỉ có được phần bài viết đó đăng trên tạp chí *Cộng sản* (tháng 2 năm 1991) sau khi đã được biên tập.

Trong bài trả lời phỏng vấn trên *talawas* tháng 1 năm 2007, tôi có nói ông Thảo là một triết gia có biệt tài hiệu đính chủ nghĩa Marx, bởi vì, cho đến ngày hôm nay, ông Thảo là một trong số rất, rất ít người Việt Nam (khoảng độ 5 hoặc 6 người) nghiên cứu nghiêm túc, thấu đáo một triết học mác-xít chưa bị xén gọt. Chỉ cần đọc một bài viết về chủ nghĩa xã hội dân chủ của ông Trần Đức Thảo viết từ năm 1944 thì cũng hiểu tại sao những năm tháng sau này phục vụ cho Đảng Cộng sản, ông Thảo đã bỏ nhiều sức lực, nhiều thời gian để làm cái công việc *hiệu đính lại* (chứ không phải *phát triển* như ông tự nhận) cái lý thuyết của một triết học Marx đang được tôn vinh tại Việt Nam. Trong những lần nói chuyện với tôi về Heidegger, Trần Đức Thảo cũng có rẽ ngang nói cho tôi nghe một chút ít về Marx trước 1848 và Marx sau 1848 và nhất là về tinh thần của bộ *Tư bản 3* được Ăng-ghe-nh cho xuất bản sau khi Marx đã mất. Tôi nghĩ rằng nếu *talawas* đăng toàn bài của ông Thảo (chưa bị cắt xén biên tập lại) phê phán “Dắt tay nhau đi dưới tám biển chỉ đường..”. thì sẽ giúp người đọc hiểu hơn sự gán bó về tư tưởng của Trần Đức Thảo với triết học mác-xít như thế nào. Sự gán bó đó như một định mệnh đã gây ra không biết bao nhiêu bi kịch cười ra nước mắt cho thân phận người lữ hành long đong vất vả này (“Người lữ hành vất vả” – chữ của Nguyễn Đình Thi).

Nhưng Trần Đức Thảo không phải chỉ là một người Việt Nam có biệt tài, có công lớn nhất hiệu đính chủ nghĩa Marx. Sự nghiệp tư tưởng của ông còn được xây dựng trên một bình diện sáng tạo triết học khác, mới mẻ, không dính dáng gì tới triết học mác-xít. Theo tôi biết thì ở miền Bắc Việt Nam (tôi nhấn mạnh: miền Bắc Việt Nam) hơn một nửa thế kỷ qua, trong giới văn nghệ sĩ trí thức chỉ có một người duy nhất có đủ lịch lãm triết học để đối thoại được với Trần Đức Thảo về những lao động sáng tạo triết học tuyệt vời này của ông. Người đó là nhà văn Nguyễn Đình Thi. Tôi cũng đã được ngồi nghe một vài buổi hai ông nói chuyện với nhau về những tác phẩm triết học rất thông minh này của Trần Đức Thảo (thường thường phần cuối những buổi nói chuyện đó, hai ông phải nói bằng tiếng Pháp vì tiếng Việt không có

đủ từ).

Trong thế hệ những người trí thức được hưởng sự giáo dục đào tạo bậc đại học Pháp (ở trong nước và ở nước ngoài) nhưng lại tình nguyện đi theo phục vụ Đảng Cộng sản Việt Nam, Nguyễn Đình Thi và Trần Đức Thảo là hai gương mặt nổi bật đặc biệt phức tạp. Cuộc đời và số phận của hai ông đã để lại rất nhiều thông điệp, tuy khác nhau nhưng lại cũng rất giống nhau đang cần được giải mã. Có thể vì thế mà khi còn sống, Nguyễn Đình Thi và Trần Đức Thảo có một mối thông công với nhau rất trang nhã và lịch duyệt.

Mối thông công ấy rất khó còn tìm thấy hiện hữu trong giới văn nghệ sĩ trí thức, nhất là trong giới văn nghệ sĩ trí thức trẻ Việt Nam những năm tháng này ở trong nước đang sống và hành xử với cuộc đời.



Khoảng mười năm trở lại đây, tôi có được đọc một số bài viết về Giáo sư Trần Đức Thảo. Có nhiều ý kiến khác nhau. Điều đó nói lên một thực tế rằng Trần Đức Thảo vẫn còn là một hiện tượng triết học cần được tranh luận trong thế kỷ XXI này. Mặc dù tôi có cơ hội được tiếp xúc trực tiếp với một số bản thảo tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo, nhưng tôi vẫn chưa hiểu thật thấu đáo về những công trình của ông.

Cho đến tận bây giờ, mỗi khi nghĩ về Giáo sư Trần Đức Thảo, tôi luôn thấy rõ đó là một nhà triết gia rất thuần khiết, rất chân thành, có khả năng tu tập, suy ngẫm, tự suy xét về cánh đồng tư tưởng triết học rộng lớn của mình. Lao động bền bỉ của ông thật đáng trân trọng và ngưỡng mộ.

Tôi có một băn khoăn nhỏ, bên cạnh tình cảm kính trọng mỗi khi nghĩ về ông, tôi lại thấy cái gì đó hơi tiếc. Nếu ông sống thêm vài chục năm nữa thì hay biết bao. Ông bắt đầu làm triết học vào đúng thế kỷ mà toàn bộ tổ chức tư duy của nền triết học phương Tây, dựa trên *chuẩn thức* của Descartes đang đi vào ngõ cụt, dẫn đến sự rạn vỡ có mầm mống chết chóc của tri thức luận nhân loại. Cái chuẩn thức đó chia tách chủ thể (*ego cogitans*) với khách thể (*res extensa*), chia tách người quan sát và đối tượng quan sát, chia tách triết học và khoa học... Cái chuẩn thức đó dẫn dắt nền triết học chỉ biết lạnh lùng tập trung toàn bộ năng lượng của mình hướng ra phía bên ngoài (*hướng ngoại*) mà mất hẳn sự xúc động, không còn khả năng hướng vào đời sống tâm linh (*hướng nội*). Cho đến những năm tháng này, quy luật tiến hóa tổng thể của sự sống đã bắt nền triết học đó phải đương đầu giải quyết những vấn đề vượt quá sức của mình. Một nền triết học đã có công lao to lớn lay động, thức tỉnh loài người, trớ trêu thay lại rơi vào cái bẫy do chính nó đặt ra. Một cái bẫy được giăng mắc bởi tư duy đơn giản kiêu ngạo, chỉ có thể hòa giải, đối thoại, nhận biết

được những mảnh vụn rời rạc của một thế giới Hiện tại sống động, kỳ ảo, ào ạt đan dệt sự trật tự, minh bạch, sáng rõ lẫn sự hỗn độn, bất định, rối ren mơ hồ.

Bây giờ, mỗi khi nhớ đến ông, tôi lại tự hỏi vị triết gia duy nhất (niềm kiêu hãnh lặng thầm của dân tộc Việt) có chạy thoát ra khỏi được cái bẫy ghê gớm đó không. Vào những năm tháng cuối đời, khi viết tác phẩm *La Logique du Présent vivant* (*Sự logic của thời Hiện tại sống động*), thì triết gia Trần Đức Thảo – một người Việt Nam được chọn, phải chăng đã nhận được lời mách bảo thì thâm đầy mình triết của tổ tiên, đã nhận được một nguồn năng lượng bí ẩn của vũ trụ để tổ chức lại tư duy của mình theo một phương cách tư duy mới mà sau này đã được nhà triết học Edgar Morin (một người bạn tư tưởng của triết gia Trần Đức Thảo) gọi tên là *tư duy phức hợp* (*pensée complexe*). Ông đã bước đầu cố gắng hòa giải triết học và khoa học. Ông đã khiêm nhường nghiêng mình trước bí mật vô song, huy hoàng trên con đường vừa tự phá hủy vừa tự tổ chức của đời sống tâm linh và sự sống tổng thể vũ trụ.

TRẦN ĐỨC THẢO – MỘT NHÂN CÁCH, MỘT NHÀ TRIẾT HỌC TƯ DUY KHÔNG MỆT MỎI

Nguyễn Trọng Chuẩn< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1177" title="910. Nguồn: CHUẨN, Nguyễn Trọng (2013). Bản sử dụng trong cuốn sách này đã được biên tập một số từ ngữ và thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)" class="sup">⁽⁹¹⁰⁾



RƯỚC NHỮNG NĂM 80 CỦA THẾ KỶ XX, triết gia Trần Đức Thảo (26/09/1917 – 24/04/1993) được giới triết học phương Tây biết đến nhiều hơn là được những người nghiên cứu và giảng dạy triết học ở Việt Nam đọc ông, biết đến các công trình của ông và hiểu ông.

Tôi còn nhớ, sau hơn 10 năm gián đoạn, miền Bắc không được phép đào tạo triết học ở nước ngoài từ giữa những năm 60 của thế kỷ XX (dù không có bất cứ một quyết định bằng văn bản nào của Đảng và Nhà nước), cho tới sau ngày giải phóng hoàn toàn miền Nam, thống nhất đất nước, việc gửi người đi đào tạo về triết học thuộc các trình độ khác nhau ở Liên Xô mới bắt đầu được nối lại. Tôi và một số anh em được cử sang Viện Triết học thuộc Viện Hàn lâm Khoa học Liên Xô thực tập, sau đó một số được tiếp tục làm nghiên cứu sinh. Trong một buổi nghe báo cáo khoa học, một phụ nữ mà tôi không quen biết đến ngồi cạnh tôi và hỏi có phải tôi từ Việt Nam đến không. Tôi trả lời: “Vâng, đúng thế!”. Bà ta hỏi tôi có quen nhà triết học Trần Đức Thảo không. Tôi trả lời rằng, tôi có biết về ông nhưng chưa bao giờ gặp ông. Bà tỏ vẻ ngạc nhiên nhưng rồi nói ngay rằng: “Tôi rất thích cuốn *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* bằng tiếng Pháp của ông ấy”. Hóa ra là Trần Đức Thảo không chỉ được giới triết học phương Tây mà cả giới triết học Liên Xô cũng đã biết đến ông từ trước đó.

Trần Đức Thảo không được nhiều người ở trong nước biết là do các công trình của ông dù được viết tại Việt Nam hay được viết tại Pháp phần nhiều được xuất bản ở Pháp, bằng tiếng Pháp, rồi được dịch sang nhiều thứ tiếng khác và được xuất bản ở các nước như Hungary, Anh, Mỹ, Tây Ban Nha, Nhật Bản... Ngoài ra, cũng có thể suốt một thời gian dài ở nước ta những công trình nghiên cứu mang tính khoa học cơ bản và hàn lâm đều bị coi là những thứ xa xỉ, là xa rời thực tế, cho nên người ta chỉ tập trung vào những gì mang tính minh họa hoặc thuyết minh. Hơn nữa, trong nhiều năm, việc công bố hoặc truyền bá những gì dính dáng tới những người có liên quan đến vụ *Nhân văn – Giai phẩm* là điều tối kỵ và thậm chí không được phép. Những nguyên nhân cốt tử đó đã khiến không thể đưa các tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo đến với công chúng rộng rãi cũng như những người giảng dạy triết

học nhưng không thông thạo tiếng Pháp, không trực tiếp sử dụng được Pháp ngữ.

Giờ đây, sau khi ông qua đời, nhờ sự cố gắng của các nhà xuất bản như Nhà xuất bản Thành phố Hồ Chí Minh, Nhà xuất bản Văn hóa – Thông tin, Nhà xuất bản Khoa học xã hội và nhất là Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Hà Nội mà nhiều công trình của ông đã được xuất bản bằng tiếng Việt. Đặc biệt, nhờ việc ông được truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh vào năm 2000 mà nhiều người đã biết đến ông, tìm đọc ông, có điều kiện nghiên cứu kỹ hơn về ông.

Từ sau khi ông qua đời đã có nhiều bài viết về các tác giả ở trong nước và ngoài nước, nhiều báo cáo tại các hội thảo khoa học đề cập đến cuộc đời và sự nghiệp của ông. Trong phạm vi bài viết này, qua những công trình và thư từ trao đổi của ông đã hoặc chưa được công bố, người viết muốn đề cập đến một vài khía cạnh trong nhân cách và đến khả năng tư duy không mệt mỏi của một con người đã gặp phải vô vàn khó khăn và đã vượt qua được tất cả những tai ương đè nặng lên mình chỉ để được chuyên tâm vào một công việc yêu thích, một sự nghiệp của cả đời mình, đó là nghiên cứu triết học.

Đã có nhiều người hoặc từng là học trò của ông thời ông dạy ở Đại học Sư phạm Hà Nội, hoặc từng là người đã cùng sống, đã cùng làm việc với ông thời ở Việt Bắc, viết về sự uyên bác của ông và đánh giá khá sâu sắc về con người, về cuộc sống cực kỳ giản đơn, thâm lặng, nhẩn nhịn và cả sự đĩnh trí của ông. Ở nước ta bắt đầu có những bình luận, những nghiên cứu và những đánh giá chuyên sâu về các công trình triết học của ông, tuy thật sự là chưa nhiều.

Đọc tiểu sử tự thuật cùng những thư từ và các công trình mà trong đó có những sự tự phê bình của ông về mặt học thuật, ta có thể thấy, trong suốt cuộc đời mình, khi ông đã nhận thức ra những gì ông suy nghĩ chưa thật chín, chưa thật đúng hoặc những gì sai lầm đều toát lên ý chí kiên định là ông kiên quyết sửa lại, viết lại cho đúng theo nhận thức mới. Ông không đao to, búa lớn; nhẹ nhàng nhưng kiên định và không từ bỏ để đi đến tận cùng của vấn đề. Thực sự, đây là phẩm chất rất đáng trân trọng nơi ông.

Trong phạm vi khả năng của mình, khi đang học và làm việc ở Pháp hay sau khi về nước rồi, Trần Đức Thảo đã làm mọi việc được giao vì độc lập dân tộc, vì sự nghiệp giải phóng đất nước, vì sự phát triển của lý luận. Trong thư gửi ông Hà Xuân Trường ngày 18-01-1989 có tựa đề “*Báo cáo về vấn đề Nhân văn*”, ông viết rằng: “Ngày ấy [tháng 12-1944] tư tưởng của tôi là nhằm độc lập hoàn toàn [cho đất nước], mà rõ ràng bọn Mỹ không thể nào cho được. Rõ ràng Mỹ không thể nào lôi cuốn [được tôi] trên cơ sở không có độc lập thực sự hoàn toàn”
epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1178" title="911. Thư Trần Đức Thảo

gửi Hà Xuân Trường ngày 18/1/1989: “Báo cáo về vấn đề Nhân văn”. Những tài liệu này ông Hà Xuân Trường trao lại cho GS. TS. Trương Gia Long, hiện là Phó Tổng Biên tập Tạp chí Cộng sản.” class="sup">⁽⁹¹¹⁾. Cũng trong *Báo cáo* trên ông viết tiếp: “Tháng 4/1945, tôi kiên quyết chống những người trong giới Việt kiều đòi hoan nghênh tuyên bố của Nhật “trả lại độc lập” cho bốn bù nhìn Bảo Đại... Đến tháng 7... tôi đã viết truyền đơn ký Ban Tổng đại diện Kiều dân Đông Dương ở Pháp (Delegation générale des Indochinois en France), đòi độc lập dân tộc, ủng hộ Việt Minh và Chính phủ Hồ Chí Minh”. Khi đó một nhà báo hỏi ông rằng: “Người Đông Dương sẽ làm gì khi quân viễn chinh đổ bộ?”. Ông đã trả lời rằng: “A coups de gusil!” (Phải nổ súng!). Vì câu trả lời này mà ông bị bắt giam tại nhà tù Prison de la Santé từ tháng 10 đến cuối tháng 12 năm 1945. Từ thời gian bị tù đó cho đến năm 1951 ông đã viết nhiều bài ủng hộ kháng chiến, “nhiều bài triết học, từng bước tự giải phóng khỏi quan điểm duy tâm của Hegel và Husserl. Cuối cùng cuốn *Phénoménologie et Matérialiste dialectique (Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng)*” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1179" title="912. THẢO, Trần Đức (1951).” class="sup">⁽⁹¹²⁾, tháng 8–1951, Nxb. Minh Tân, Paris), đi đến kết luận rằng chủ nghĩa duy vật biện chứng là chân lý”. Chính vì kết luận này mà luận án của ông không thể đưa ra bảo vệ để nhận bằng tiến sĩ vì, như ông viết: “các ông giáo sư Sorbonne ngày ấy không thể nào chấp nhận được”; do vậy, “vì bảo vệ chân lý, nên tôi đã hy sinh cái bằng tiến sĩ nhà nước” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1180" title="913. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 18/1/1989, tài liệu đã dẫn.” class="sup">⁽⁹¹³⁾.

Thực hiện lời hứa với Chủ tịch Hồ Chí Minh năm 1946 khi Người sang thăm nước Pháp, cuối năm 1950, Trần Đức Thảo quyết định trở về nước nhằm thực hiện quan điểm đã được ông khẳng định là “cần phải gắn cuộc sống với triết học” hay như sau này ông nói: “để tiếp thu chủ nghĩa xã hội về mặt cảm tính”. Và như nhiều người đã biết, từ Paris ông sang London, Praha, rồi Moscow, Bắc Kinh, Vân Nam và đến Việt Bắc. Ông trực tiếp tham gia vào cuộc kháng chiến gian khổ của dân tộc chống lại thực dân Pháp từ năm 1952. Từ lúc đó cho đến cuối đời, Trần Đức Thảo đã không nề hà bất cứ công việc gì và làm tốt tất cả mọi nhiệm vụ được giao mà có lúc trong những điều kiện vô cùng khó khăn, cả những sự kỳ thị và sự vô hiệu hóa hết sức tệ hại.

Suốt trong nhiều năm, từ cuối những năm 1950 cho đến cuối đời, nhà trí thức lớn Trần Đức Thảo dù bị o ép và sống trong cảnh túng thiếu, không có chỗ để sách, không có nơi làm việc nhưng ông vẫn không ngừng công việc nghiên cứu của mình.

Đặc biệt, từ cuối năm 1986, sau khi chuyển vào T.P. Hồ Chí Minh, cuộc sống của ông càng khó khăn hơn. Trong thư gửi ông Hà Xuân Trường ngày 15–06–1989, Trần Đức Thảo thông báo rằng, từ đầu năm 1986 ông đã bị “cắt phụ cấp hưu trí” và

từ đầu năm 1988 đã bị “cắt các tiêu chuẩn, đặc biệt là tiêu chuẩn y tế”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1181" title="914. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 15/6/1989, tài liệu đã dẫn." class="sup">⁽⁹¹⁴⁾. Vì vậy, ông viết tiếp: “Tôi rất mong chờ được số 6 *Tạp chí Cộng sản*, để may ra tranh thủ được đi bệnh viện và Nhà an dưỡng một thời gian”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1182" title="915. Tlđđ." class="sup">⁽⁹¹⁵⁾...

Đã có lúc Trần Đức Thảo phải than lên rằng: “Người tôi hiện nay rất mệt nhọc... mà không có cách gì đi bệnh viện... Tình hình khó khăn quá”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1183" title="916. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 21/8/1989." class="sup">⁽⁹¹⁶⁾. Khó khăn là vậy, bị nhiều người trong nước kỳ thị, chặn đường ông là vậy< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1184" title="917. Tôi cũng không tiện nêu tên." class="sup">⁽⁹¹⁷⁾, nhưng Trần Đức Thảo không đánh mất mình. Trái lại, suốt những năm từ sau khi về nước, ông vẫn kiên trì theo đuổi các công trình nghiên cứu và nhờ đó mà nhiều bài báo, nhiều công trình được đăng tải cả ở trong nước lẫn ở nước ngoài như trên *Tạp chí Văn-Sử-Địa*, tập san *Đại học Sư phạm*, Tập san *Đại học Văn khoa*, Nhà xuất bản Khoa học, Nhà xuất bản Xã hội (Édition Sociales, Pháp) và nhất là trên tạp chí rất uy tín *La Pensée* (Pháp). Những lúc bị vô hiệu hóa, không còn được đứng trên giảng đường đại học dạy học, thì ông may mắn được một vài vị lãnh đạo gợi ý giao nhiệm vụ dịch các tác phẩm của Marx và Engels để giúp ông có được một khoản thu nhập đủ sống thì ông cũng đã không nề hà. Và đó cũng lại là một dịp tốt để ông tiếp tục nghiên cứu sâu hơn các tác phẩm kinh điển của chủ nghĩa Marx như ông tự nhận.

Có lẽ việc nghiên cứu và dịch sang tiếng Việt các tác phẩm của Marx và Engels trong giai đoạn này đã thúc giục ông và đã giúp ông đi sâu hơn vào phép biện chứng duy vật, vào quá trình biện chứng của sự hình thành tiếng nói và ý thức, sự hình thành con người. Kết quả của những nghiên cứu đó là tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức* (Édition Sociales, 1973 và Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1996), *Vấn đề con người và chủ nghĩa “Lý luận không có con người”* (Nxb. TP. Hồ Chí Minh, 1998 và 1999); *Sự hình thành con người* (Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, 2004). Đây là giai đoạn Trần Đức Thảo suy tư, trăn trở và nhất là nhận ra những khuyết điểm, những sai lầm của phương pháp tư duy siêu hình, máy móc, cắt xén; của lối dung tục nội dung của phép biện chứng chân chính trong việc nhận thức các vấn đề của chủ nghĩa xã hội, của tệ sùng bái cá nhân và hệ quả nặng nề của sự sùng bái đó. Cũng trên cơ sở những nghiên cứu đó, Trần Đức Thảo đã trăn trở với việc xây dựng bộ môn Tâm lý học mác-xít với việc nhận thức lại quy luật phủ định của phủ định, về *khâu trung gian* hay *cái trung giới* và việc vận dụng phép biện chứng duy vật để nhận thức cái chung và cái riêng trong công cuộc xây dựng

chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam.

Đọc những bản thảo, những bản tự thuật và cả những công trình đã xuất bản của Trần Đức Thảo, chúng ta gặp cả những sự tự phê bình của ông về một số vấn đề khoa học cụ thể nào đó và cả về nhận thức chính trị của ông qua các giai đoạn. Đó thật sự là sự chân thành và cả sự không khoan nhượng của một trí thức chân chính trên bước đường tìm kiếm chân lý. Chính ông đã thừa nhận rằng, thời gian cuối cùng ở bên Pháp “lý luận duy vật biện chứng và duy vật lịch sử đã giải phóng tôi khỏi những bế tắc của triết lý hiện tượng luận của Husserl. Nhưng đây mới là “lý tính” chứ “chưa tiếp thu về mặt ‘cảm tính’”, cho nên phải “đi vào cụ thể đời sống”⁽⁹¹⁸⁾. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường, ngày 15/06/1989: “Báo cáo về vấn đề Nhân văn”. Tài liệu đã dẫn.” class="sup">⁽⁹¹⁸⁾, và do vậy, ông quyết định về nước.

Người đọc Trần Đức Thảo có thể hoàn toàn tán thành, tán thành phần nhiều hoặc không tán thành đối với một số luận điểm hay một nhận định nào đó trong các quan điểm của ông; cũng có thể nhận thấy cả sự hạn chế nhất định nào đó trong việc ông tiếp cận các thành tựu mới nhất của khoa học hiện đại, song để đánh giá một cách khoa học và thuyết phục về những vấn đề được ông nêu ra⁽⁹¹⁹⁾ đòi hỏi những nghiên cứu chuyên sâu.

Sự nghiệp và cuộc đời của một nhà khoa học, một trí thức biết dân thân, biết vượt qua những khó khăn, những sự thù nghịch để trọn đời theo đuổi chân lý, để đến với chủ nghĩa Marx nhờ hai con đường, “thứ nhất, đó là cuộc đấu tranh đòi tự do cho dân tộc của chủ nghĩa xã hội; thứ hai, việc nghiên cứu triết học và lịch sử triết học đã cho tôi thấy rằng chỉ có duy nhất của nghĩa Mác–Lênin mới vạch ra con đường đúng đắn để giải quyết những vấn đề cơ bản về phân lý luận khoa học”⁽⁹²⁰⁾ như ông thừa nhận là sự nghiệp và cuộc đời của một nhân cách, của một con người tư duy không mệt mỏi, rất đáng được kính trọng, rất đáng được tôn vinh và thật sự đã được tôn vinh dù có hơi muộn màng.

THỦ TƯỚNG GIỮ BẢN THẢO CHO NHÀ TRIẾT HỌC

Thu Hà thực hiện< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1188" title="921. Nguồn: HÀ, Thu (2006).." class="sup">⁽⁹²¹⁾

CHÍN TẬP BẢN THẢO VỚI NHIỀU NGHÌN trang, trong đó có khoảng một nửa bằng tiếng Pháp, là kết quả nghiên cứu của Giáo sư Trần Đức Thảo – nhà triết học Việt Nam duy nhất nổi tiếng thế giới – từ những năm 1964 đến tháng 2/1993, được ông gửi riêng cho cố Thủ tướng Phạm Văn Đồng, đã được nhà thơ Việt Phương – nguyên trợ lý của Thủ tướng – trao tặng Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội ngày 31/5/2006 trong buổi ra mắt tập sách Triết gia lữ hành Trần Đức Thảo.

Là nhà triết học Việt Nam đầu tiên được đào tạo bài bản về triết học phương Tây, có công trình nghiên cứu triết học được xuất bản và gây tiếng vang trên thế giới từ những năm 1940, ông đã tình nguyện về nước theo kháng chiến và đã bền bỉ nghiên cứu triết học trong những điều kiện khốn khó nhất của thời chiến và của những năm đất nước bị cách ly với thế giới bên ngoài, và mỗi tác phẩm viết ra ông đều gửi riêng một bản cho Thủ tướng Phạm Văn Đồng – người đồng chí, ân nhân và bạn tri âm của mình.

Thủ tướng đã trao lại cho nhà thơ Việt Phương và ủy quyền cho ông cất giữ và đem dịch, công bố khi có điều kiện.

Trao tặng di cảo của Giáo sư Trần Đức Thảo cho Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, nhà thơ Việt Phương cùng các nhà khoa học có mặt hi vọng sẽ có đủ điều kiện để ra mắt Tổng tập Trần Đức Thảo vào năm 2007, kỷ niệm 90 năm ngày sinh của ông.

“Ròng rã suốt gần 30 năm, từ khi rời chiến khu Việt Bắc về thủ đô (10–1954) đến khi mất, Trần Đức Thảo đều đặn và cẩn thận gửi tất cả những gì mình viết cho ông Phạm Văn Đồng. Thủ tướng đọc hết rồi giao cho tôi cất giữ. Ông dặn: phải bảo quản cẩn thận, để đến khi có điều kiện thì cho dịch và công bố”.

Câu chuyện của nhà thơ Việt Phương – nguyên trợ lý của cố Thủ tướng Phạm Văn Đồng, hiện là thành viên Ban nghiên cứu của Thủ tướng, người vừa trao toàn bộ di cảo của nhà triết học Trần Đức Thảo gửi Thủ tướng Phạm Văn Đồng cho Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội – đã thôi thúc PV Tuổi Trẻ tìm gặp

ông.

Giọng ông Việt Phương buồn và xúc động như chuyện mới hôm qua:

– Thủ tướng Phạm Văn Đồng có sự gần gũi và cảm thông rất sâu sắc với nhiều trí thức lớn, nhiều văn nghệ sĩ, Trần Đức Thảo là người đặc biệt trong số đó. Ông Thảo bị phân biệt đối xử và bị coi như không đáng tin cậy suốt cuộc đời, và Phạm Văn Đồng, với tư cách vừa là Thủ tướng vừa là người bạn tri âm, đã gạt dỡ cho Trần Đức Thảo, đã giúp ông một phần nào đó về tinh thần và vật chất.

Những sự giúp đỡ của ông nhỏ thôi nhưng đã làm con người ngây thơ và vụng dại trong đời thường của Trần Đức Thảo qua được những cơn khốn khó nhất. Những giúp đỡ về vật chất thì ông thường thông qua một cộng sự khác là Giáo sư Phạm Như Cương – sau này là Viện trưởng Viện Triết học.

Ngoài ra còn có ông Hà Huy Giáp và ông Hà Xuân Trường. Còn sự giúp đỡ về tinh thần, nhất là sách vở, tài liệu thì thường thông qua tôi. Có những tài liệu người ta gửi tặng ông, thường bằng tiếng Pháp, ông luôn gửi cho Trần Đức Thảo. Và ông Thảo cũng vậy, từ khi ở chiến khu về, đã đều đặn gửi những tác phẩm của mình (cả được in và không được in) cho Thủ tướng đọc.

Những tác phẩm đầu tiên là bản dịch và bình một số đoạn quan trọng trong *Hiện tượng luận Tinh thần* của Hegel ông Thảo dịch từ tiếng Đức. Tác phẩm thứ hai là *logic* của Hegel, ông Thảo dịch từ tiếng Đức ra tiếng Pháp.

Ông cũng vừa dịch vừa bình bằng tiếng Pháp. Thủ tướng đọc rồi tặng lại tôi. Có một người nữa cũng sang mượn Thủ tướng để đọc là Tổng Bí thư Lê Duẩn. Ông Lê Duẩn cũng thích đọc triết học và đọc được trực tiếp bằng tiếng Pháp.

Về sau từ 1964 trở đi, ông Thảo bắt đầu gửi thành hai bản, một bản cho Thủ tướng và thêm một bản cho tôi. Có khi tôi đến nhà ông để nhận, có khi ông gửi qua đường bưu điện, cũng có lúc hai anh em gặp nhau ở ghé đá hay quán nước bên hồ Tây cho nó “lãng mạn”.

** Thủ tướng Phạm Văn Đồng và ông có bao giờ ngồi nói chuyện với nhau về Trần Đức Thảo và triết học của Trần Đức Thảo không, thưa ông?*

– Có chứ, nói nhiều là khác. Về triết học của Trần Đức Thảo thì tôi sẽ còn nhiều dịp để nói đến và nói sâu hơn. Chỉ xin kể trước một chuyện: Trần Đức Thảo giành được sự trân trọng của những vĩ nhân cùng thế hệ với ông. Năm 1971, Bertrand Russell (triết gia Anh nổi tiếng) và J. P. Sartre (nhà văn, nhà triết học Pháp từng nhận giải Nobel) – những người chủ trương lập Tòa án quốc tế xét xử tội ác của đế

quốc Mỹ trong chiến tranh Việt Nam – có ý định sang Việt Nam.

Trong chương trình dự định ở Việt Nam khoảng bốn ngày, yêu cầu đầu tiên của J. P. Sartre là được gặp gỡ Trần Đức Thảo trọn ngày đầu tiên. Vì nhiều lý do, chuyến đi không thành, nhưng có thể nhận thấy tình cảm cũng như sự trân trọng mà những con người tâm cỡ như Sartre đã dành cho Trần Đức Thảo của chúng ta.

Nhưng chúng tôi cũng không phải không nhận ra những lỗ hổng trong triết học của Trần Đức Thảo, đó là vốn kiến thức và trải nghiệm triết học phương Đông.

Ông là nhà triết học Việt Nam hiểu sâu sắc nhất và sáng tạo nhất theo tư duy triết học phương Tây, nhưng giá mà ông có nhiều trải nghiệm hơn nữa về triết học phương Đông thì rất có thể ông đã trở nên mềm mại và sâu hơn. Chúng tôi cũng đã nói thẳng với ông về điều đó, và ông thừa nhận: ông không đủ thời gian trong cuộc đời.

Còn về con người của Trần Đức Thảo, ông Phạm Văn Đồng luôn luôn nói với tôi: “Đó là một tài năng và là một người bị oan khuất”. Và tôi nhận ra thêm một điều cực kỳ đáng trân trọng ở con người ấy: Mọi nỗi oan khuất mà ông phải gánh chịu suốt cuộc đời không hề để lại trong ông dù chỉ là một dấu vết nhỏ nhất của sự cừ hận. Con người ông trong sáng đến mức ngây thơ.

** Nhưng thưa ông, vậy tại sao nhà triết học trong sáng đến mức ngây thơ ấy lại chịu sự oan khuất đến hết cuộc đời như vậy, một nỗi oan khuất mà một vị Thủ tướng cũng chỉ có thể che đậy và xoa dịu chứ không giải tỏa hoàn toàn được?*

– Trần Đức Thảo có lần nói với Thủ tướng: “Tập chí Triết Học của Việt Nam toàn là chính trị, chẳng có chút triết học nào trong đó cả”. Thủ tướng cũng phải công nhận điều đó. Thời Trần Đức Thảo sống và nghiên cứu sau 1954, xã hội chúng ta là một xã hội đặc biệt mà nguyên nhân gây ra những bi kịch cho những trí thức như Trần Đức Thảo có khi không hẳn là sự độc ác hay ghen ghét của cá nhân hay thế lực nào đó.

Nguyên nhân chính, theo tôi, là sự *giáo điều chân thực*. Chính vì chân thực nên chúng càng khủng khiếp. Cái giáo điều ấy độc lập với nhân cách của mỗi người. Có thể bản chất họ rất tốt nhưng khi đụng đến cái giáo điều của họ, họ trở nên đáng sợ. Và Trần Đức Thảo chính là một nạn nhân.

Nguyên nhân khác nữa là có những lực lượng ăn theo, không hề tin vào giáo điều ấy nhưng tung hô nó để tìm kiếm cơ hội cho mình. Đây chính là những kẻ phá hoại khủng khiếp nhất. Và một lực lượng thứ ba nữa là những người thiếu thông tin, thiếu kiến thức, không ở trong cuộc, một lòng một dạ tin theo những điều cấp trên

nói, số đông nói.

Tất cả những lực lượng xã hội ấy làm thành một “tập đại thành” mà những thân phận trí thức như Trần Đức Thảo không thể hòa nhập được. Họ tất nhiên không thể hiểu được ông, mà ông cũng không bao giờ tìm cách làm cho họ hiểu mình. Ông cứ đơn độc một mình, làm lũi với triết học của mình. Và đau xót cho chúng ta là ông không cho rằng đó là bi kịch nữa kia.

** Trong số bản thảo di cảo mà ông vừa trao tặng Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội và Thư viện Quốc gia, có những tác phẩm nào chưa từng được công bố không, thưa ông?*

– Có khá nhiều, trong đó có những bức thư ông Thảo gửi riêng cho Thủ tướng, có những bức thư mà các nhà triết học thế giới gửi cho ông Thảo và ca ngợi ông nồng nhiệt ngoài sức tưởng tượng của người Việt Nam chúng ta.

Như lá thư của Lucien Sève – một trong những nhà triết học xuất sắc nhất của nước Pháp hiện đại viết về ông: “Nhà triết học Việt Nam mà những bài giảng đã để lại dấu ấn cho cả một thế hệ trí thức nước Pháp”, có cả tác phẩm cuối cùng của ông trước khi mất, viết tại Pháp bằng tiếng Pháp: *Sự logic của thời Hiện tại sống động...*

** Ông mong muốn điều gì khi trao tặng khối lượng di cảo khổng lồ và quý giá này cho Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội?*

– Cái gì đã qua thì nên cho nó qua đi, nhưng những cái gì sửa được thì phải sửa. Tôi mong tất cả những tác phẩm của ông được xuất bản và để mọi người hình dung được tư tưởng, con người của ông, và tự hào về một đại trí thức của Việt Nam.

NGƯỜI GÌN GIỮ DI SẢN TRIẾT HỌC TRẦN ĐỨC THẢO

(Phỏng vấn Tiến sĩ Cù Huy Chử)

Nguyễn Trung Kiên thực hiện

[href="Endnotes.xhtml#n1189" title="922. Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung \(2007a\)." class="sup">](#)⁽⁹²²⁾



IÁO SƯ TRẦN ĐỨC THẢO NGUYỄN QUÁN tại vùng đất Kinh Bắc, tốt nghiệp tú tài trường Albert Sarraut, thành danh tại Paris, sống và làm việc chủ yếu tại Hà Nội, nhưng hiện nay gần như toàn bộ di sản của ông lại được lưu giữ trong một biệt thự yên tĩnh nằm trên đường Bắc Ái, làng Đại học, Quận Thủ Đức, TP. Hồ Chí Minh, mà chủ nhân của nó là Tiến sĩ Triết học – Mỹ học Cù Huy Chử, em trai của cố thi sĩ Cù Huy Cận – một nhà nghiên cứu nặng lòng với sự nghiệp phục hưng di sản triết học Trần Đức Thảo.

TS. Cù Huy Chử đã tâm sự với chúng tôi về cuộc đời, sự nghiệp, tư tưởng của cố Giáo sư Trần Đức Thảo và những dự định của ông trong việc phục hưng di sản triết học quý báu này, trong một chiều Sài Gòn đầy nắng cuối năm Bính Tuất.

** PV: Thưa ông, xin ông giới thiệu đôi nét về bản thân và công việc hiện tại của ông?*

– Tôi vốn là một giáo viên văn học và về sau nghiên cứu, giảng dạy triết học, mỹ học, lý luận văn hóa và văn hóa học. Tôi đã tham gia giảng dạy ở nhiều loại trường học và chuyển nhiều cơ quan. Những năm 1960, tôi công tác tại Văn phòng Phủ Thủ tướng, làm Thư ký khoa học của Tiểu ban lý luận Văn hóa – Giáo dục Trung ương do cố Thủ tướng Phạm Văn Đồng trực tiếp phụ trách, đồng chí Việt Phương là người lãnh đạo tôi lúc đó. Tiểu ban lý luận Văn hóa – Giáo dục Trung ương có những nhà lý luận văn hóa – giáo dục vốn rất khâm phục và trân trọng Giáo sư Trần Đức Thảo, như các Giáo sư Nguyễn Khánh Toàn, Đặng Thai Mai, Hà Huy Giáp, nhà văn Nguyễn Đình Thi, các đồng chí Hà Xuân Trường, Trần Quang Huy... Những năm 1970 và đầu 1980 tôi công tác tại Ban Tuyên huấn Trung ương Đảng. Cuối cùng tôi công tác tại Phân viện TP. Hồ Chí Minh của Học viện chính trị quốc gia Hồ Chí Minh, (nay là Học viện Chính trị khu vực II), là Trưởng khoa Văn hóa XHCN, nay là Khoa Lý luận Văn hóa – Phát triển. Năm 2005 tôi nghỉ hưu nhưng vẫn tham gia giảng dạy tại một số trường Đại học, nghiên cứu khoa học và viết báo, viết sách.

**Giá trị nổi bật của tác phẩm triết học Trần Đức Thảo, theo nhận định của riêng ông, là những gì?*

– Theo tôi, Trần Đức Thảo là nhà triết học Việt Nam duy nhất được công nhận có tầm vóc quốc tế, đã để lại một khối lượng tác phẩm lớn hết sức có giá trị. Trần Đức Thảo đã từ Hiện tượng luận của Husserl đến Chủ nghĩa duy vật biện chứng. Ông đã có những đóng góp đặc sắc về những vấn đề như bản chất của vật chất, vấn đề chuyển hóa năng lượng thần kinh thành năng lượng tâm thần, nói rộng hơn là vấn đề nguồn gốc của ý thức và các hoạt động tâm trí. Trần Đức Thảo đã lý giải sâu sắc về mặt khoa học sự chuyển hóa giữa vật chất và ý thức. Ông là người đã sáng tạo ra lý thuyết về *cái trung giới* trong mọi sự chuyển hóa. Từ đó, Trần Đức Thảo đã có những cống hiến to lớn trong triết học về con người, về nguồn gốc con người, về lịch sử loài người, về tiến hóa và tiến bộ văn hóa. Trong hoạt động sáng tạo của mình, Trần Đức Thảo đã đề xuất nhiều khái niệm, nhiều phán đoán triết học có giá trị đặc biệt, nhất là trong lĩnh vực ý thức và ngôn ngữ, ví dụ như động tác chỉ ở trẻ em, hay khái niệm *gene* ký ức xã hội của loài người.

Cũng cần nói thêm rằng, do đi sâu vào thời kỳ nguyên sơ nhất của lịch sử nhân loại, Trần Đức Thảo đã khẳng định nền tảng của xu hướng, định hướng phát triển của xã hội, của mỗi cá nhân, đó là những giá trị chân lý, đạo lý, thẩm mỹ, tức là những giá trị nhân văn. Theo ông, đó cũng là những vấn đề mà các nhà khoa học lớn và chân chính đã sáng tạo, khám phá và phát triển. Đó cũng là nội dung tư tưởng sâu rộng của Marx, Engels, Lenin, Hồ Chí Minh.

Trần Đức Thảo khẳng định: một xã hội, cũng như mỗi cá nhân, để phát triển trong hiện tại và tương lai, tất yếu phải thấm nhuần, đúng hơn là phải sống được những giá trị đã được tích lũy trong lịch sử giống loài. Điều này có nghĩa là: con người có lịch sử chung – cụ thể, luôn luôn phát triển trong biện chứng của lịch sử, và cũng luôn luôn hiện hữu và đồng hành với mỗi cộng đồng và mỗi cá nhân. Do vậy, muốn phát triển dân tộc và phát triển nhân cách cá nhân thì phải tuân theo quy luật ấy. Tức là, nếu anh khiếm khuyết những giá trị của lịch sử giống loài, thì sự phát triển của anh sẽ bị méo mó hoặc bản thân anh sẽ dị ứng với những giá trị ấy. Chính sự méo mó và dị ứng này sẽ biến thái thành chủ nghĩa cực đoan, đặc biệt là trong các hoạt động chính trị và tôn giáo. Bản thân Trần Đức Thảo suốt cuộc đời mình đã đấu tranh quyết liệt và không mệt mỏi với chủ nghĩa cực đoan ấy. Đối chiếu với lịch sử dân tộc ta và với lịch sử thế giới, đặc biệt là những diễn biến trong suốt thế kỷ XX và những năm đầu thế kỷ XXI này, có thể kết luận rằng: Triết học Trần Đức Thảo là triết học về sự sống, về con người, về lịch sử loài người đầy tính dự báo. Đó là cơ sở triết học cho mọi sự đổi mới, sáng tạo, hoàn thiện. Tôi rất tâm đắc với sự đánh giá của Daniel J. Herman: “Hy vọng chân thật rằng Trần Đức Thảo, nhà mác-xít và nhà hiện tượng luận đặc sắc, cuối cùng sẽ tìm được chỗ đứng xứng đáng

trong lịch sử tổng quát của ý nghĩa”. (HERMAN, Daniel [1993] (1997))

** Xin ông cho biết đôi nét về mối giao tình của ông đối với Giáo sư Trần Đức Thảo, và những năm tháng cuối đời của Giáo sư tại TP. Hồ Chí Minh?*

– Tôi biết Giáo sư Trần Đức Thảo và có mối quan hệ với Giáo sư từ những năm 1960, đặc biệt mật thiết hơn từ năm 1967 trở về sau; và cho đến lúc Giáo sư sang Pháp thì tôi chỉ còn liên hệ bằng thư từ. Ở Hà Nội, tôi giúp Giáo sư những việc như: đánh máy bản thảo, lưu giữ bản thảo, chuyển gửi bài viết của Giáo sư cho những người có mối liên hệ với Giáo sư, chủ yếu là triết học. Tôi cũng tìm một số tư liệu, soạn thư mục theo sự chỉ dẫn của Giáo sư. Tôi rất hứng thú làm công việc ấy, vì đây là dịp may hiếm có được tiếp xúc với một thiên tài.

Giáo sư Trần Đức Thảo vào TP. Hồ Chí Minh cuối những năm 1980, lúc đầu ở Khách sạn Bến Nghé, về sau được UBND TP. Hồ Chí Minh cấp nhà tại số 200 phố Đề Thám, Quận 1. Đồng chí Trần Trọng Tân, trước là Ủy viên Trung ương Đảng, Trưởng Ban Tư tưởng – Văn hóa Trung ương, về sau là Phó Bí thư thường trực Thành ủy TP. Hồ Chí Minh, đã rất quan tâm đến đời sống và hoạt động sáng tạo của Giáo sư. Trần Đức Thảo, và tạo điều kiện để Giáo sư tham gia các hội thảo khoa học của TP. Hồ Chí Minh. Chính trong thời gian này, Giáo sư Trần Đức Thảo đã cho ra đời tác phẩm: *Vấn đề con người và chủ nghĩa “Lý luận không có con người”*, do Nhà xuất bản TP. Hồ Chí Minh xuất bản. Từ đó cho đến hiện nay, đồng chí Trần Trọng Tân luôn luôn khuyến khích, động viên tôi công bố di sản Trần Đức Thảo, mà đồng chí biết là tôi đang giữ gìn khá đầy đủ và hệ thống. Thời gian này, Giáo sư Phạm Minh Hạc, Bộ trưởng Bộ Giáo dục – Đào tạo – một người cũng rất trân trọng Giáo sư Trần Đức Thảo, đã trực tiếp giải quyết một số khó khăn cho Giáo sư, trao đổi thư từ khoa học với Giáo sư, và công bố một số tác phẩm của Trần Đức Thảo trong Kỷ yếu khoa học cấp Nhà nước. Đồng chí Hà Xuân Trường là Tổng Biên tập Tạp chí Cộng sản đã cho công bố nhiều bài nghiên cứu khoa học của Giáo sư. Đồng chí Đào Duy Tùng, Ủy viên Bộ Chính trị, Trưởng Ban Tư tưởng – Văn hóa Trung ương cũng đã nhiều lần làm việc với Giáo sư Trần Đức Thảo và chia sẻ với những khó khăn của Giáo sư.

Khi Giáo sư vào TP. Hồ Chí Minh, tôi đã thường xuyên đi lại để chăm sóc Giáo sư, vì đời sống của Giáo sư lúc này rất khó khăn, vì tuổi cao, vì bệnh gan và bệnh tiểu đường. Tôi vẫn làm việc cho Giáo sư như một người thư ký. Nhưng công việc ấy có phần vất vả hơn so với khi Giáo sư còn ở Hà Nội, do Giáo sư viết nhiều hơn, sửa chữa và bổ sung những tác phẩm đã viết, đã xuất bản nhiều hơn. Tôi thấy Giáo sư viết gấp gấp hơn lúc ở Hà Nội. Trước lúc Giáo sư đi Pháp, tôi đã cho con trai tôi là Luật sư Cù Huy Song Hà đến cùng ở với Giáo sư để giúp đỡ ông khi tuổi già sức yếu. Vợ tôi đã rất cảm thông với tôi và chia sẻ với Giáo sư.

Đời sống của Giáo sư Trần Đức Thảo có nhiều khó khăn về vật chất và tinh thần ngay từ khi ở Hà Nội, về cuối đời càng khó khăn. Có thể nói đó là một tấn bi kịch. Rất đáng khâm phục là trong hoạt động khoa học thì tâm trí của Trần Đức Thảo vẫn hết sức trong sáng. Có lẽ sự thủy chung với mục tiêu hoạt động sáng tạo triết học nhằm nhận biết từ các hiện tượng của sự sống mà loài người đã trải nghiệm, cho đến đến hiện tượng tinh thần phong phú của con người, những dự phóng của loài người, của dân tộc hướng tới tương lai, đã đem đến cho Trần Đức Thảo một tâm hồn sáng khoái.

** Tác phẩm triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo được biết đến và ngưỡng mộ chủ yếu ở nước ngoài. Đây vừa là một vinh dự cho dân tộc chúng ta, vừa là một thiệt thòi với đông đảo độc giả trong nước. Ông nghĩ gì về điều này?*

– Trần Đức Thảo sáng tạo triết học chủ yếu bằng hai ngôn ngữ chính là tiếng Pháp và tiếng Việt, ngoài ra cũng có cả tiếng Đức nữa, nhưng bằng tiếng Pháp là chủ yếu. Tuy vậy cần nói rõ là với những trí thức lớn của Việt Nam thì Trần Đức Thảo cũng được đánh giá rất cao và rất được hâm mộ chứ không phải chỉ có nước ngoài ngưỡng mộ ông. Những sáng tạo của Giáo sư Trần Đức Thảo bằng tiếng Pháp chưa được chuyển ngữ thành tiếng Việt, đó là một thiệt thòi và là điều đáng tiếc với độc giả trong nước, nhất là giới trí thức trẻ và sinh viên. Nhưng điều này sẽ được khắc phục trong thời gian tới. Đã đến lúc hội đủ những điều kiện để phục hưng di sản triết học Trần Đức Thảo, nhất là khi Việt Nam đã hội nhập quốc tế một cách toàn diện.

** Để công bố và giới thiệu tác phẩm triết học Trần Đức Thảo với độc giả trong nước, chúng ta hiện gặp phải những thuận lợi gì và khó khăn gì?*

– Tôi cho rằng thuận lợi là chủ yếu vì bản thảo gốc của Trần Đức Thảo hiện còn giữ lại khá đầy đủ và hệ thống trong thư viện của tôi do Giáo sư Trần Đức Thảo trao lại trong quá trình tôi có mối quan hệ với Giáo sư từ những năm 1960 cho đến lúc cuối đời. Hơn nữa, những văn bản Giáo sư gửi tới một số địa chỉ, Giáo sư cũng giao cho tôi làm việc đó. Tôi biết chắc chắn rằng Giáo sư Trần Đức Thảo chỉ có một người thừa kế hợp pháp duy nhất là Bác sĩ Trần Đức Tùng, hiện ở tại TP. Hồ Chí Minh. Hai cụ thân sinh của Giáo sư Trần Đức Thảo có hai người con trai. Người con trai cả là liệt sĩ Trần Đức Tảo; ông Trần Đức Tảo chỉ có một người con trai duy nhất là bác sĩ Trần Đức Tùng. Người con trai thứ hai là Giáo sư Trần Đức Thảo, trước đây đã đăng ký kết hôn với bà Nguyễn Thị Nhút, nhưng đã ly hôn ngày 5 tháng 1 năm 1967, không có con. Bản chính quyết định ly hôn này Giáo sư. Trần Đức Thảo trực tiếp giao cho tôi giữ, cùng với những di sản khác của Giáo sư mà hiện nay tôi đang gìn giữ rất cẩn thận. Từ đó đến ngày mất, Giáo sư Trần Đức Thảo sống độc thân. Bác sĩ Trần Đức Tùng đã ủy quyền cho tôi toàn quyền sử dụng và công bố tác phẩm của

Giáo sư Trần Đức Thảo và gìn giữ di sản của Giáo sư.

Tôi nghĩ đề xuất bản tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo, tất yếu phải tuân theo Luật Xuất bản đã được Nhà nước ban hành. Nếu có gì khó khăn thì trong điều kiện đất nước đổi mới hiện nay, tôi tin là sẽ được khắc phục. Chắc chắn như vậy.

** Có lẽ ông sẽ có một số tâm sự với bạn đọc, đặc biệt là độc giả trẻ, sau một thời gian dài suy ngẫm và nghiệm sinh về Triết học Trần Đức Thảo?*

– Tôi nghĩ rằng thế hệ trẻ Việt Nam sẽ rất tự hào về Trần Đức Thảo, nhà triết học lỗi lạc của dân tộc và của thế giới. Trần Đức Thảo để lại tấm gương của một nhà khoa học chân chính: học tập suốt đời, cần mẫn sáng tạo suốt đời, vượt qua mọi khó khăn, đau khổ để sống trung thực và trong sáng. Tác phẩm *Recherche sur L'Origine du Langage et de la Conscience* [*Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*] của Giáo sư Trần Đức Thảo đã được Nhà nước trao tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh vào năm 2000. Có thể nói, triết học Trần Đức Thảo không chỉ của hiện tại mà còn là của tương lai, bởi các công trình của ông luôn luôn có căn cứ khoa học, nhất là khoa học sinh giới và khoa học vũ trụ. Trong điều kiện phát triển của đất nước và của dân tộc hiện nay, để có một tầm nhìn vừa sâu sắc, vừa vượt trước thời đại, tôi tin các thế hệ độc giả Việt Nam, đặc biệt là thế hệ trẻ, sẽ đón nhận tác phẩm của Trần Đức Thảo như một báu vật. Trần Đức Thảo sống mãi trong trí tuệ Việt Nam.

** Xin trân trọng cảm ơn ông. Kính chúc ông dồi dào sức khỏe để tiếp tục bảo tồn và công bố di sản Triết học Trần Đức Thảo!*

GIỮA ĐÁM SINH LINH, THẦY TRỞ THÀNH ẢO ẢNH

(Hồi ức của nhà văn Thái Vũ về Giáo sư Trần Đức Thảo)

Nguyễn Trung Kiên thực hiện < epub:type="noteref"

*href="Endnotes.xhtml#n1190" title="923. Nguồn: KIẾN, Nguyễn Trung (2007b).
Bản sử dụng trong cuốn sách này là bản đầy đủ, và có bổ sung, sửa chữa một
số chi tiết so với bản đã công bố. (BS)" class="sup">⁽⁹²³⁾*



UY THỜI GIAN ĐỨNG TRÊN BỤC GIẢNG tại Đại học Sư phạm Văn khoa của Giáo sư Trần Đức Thảo rất ngắn ngủi, nhưng chính trong thời gian này ông đã để lại cho các sinh viên của mình nhiều di sản quý báu, được định hình bởi tri thức bách khoa, khả năng tư duy sáng tạo, sự cần mẫn trong lao động khoa học, tình yêu nước nồng nàn, bản lĩnh chính trị vững vàng, sự khiêm tốn, giản dị trong đời sống, sự gần gũi thân cùng với thái độ khách quan, trung thực của một trí thức chân chính trước sóng gió thời đại của ông. Các thế hệ học trò của ông tuy không ai tiếp tục con đường nghiên cứu triết học mà ông đã đi, nhưng đã hấp thụ được di sản ấy. Và dấu ấn của người thầy đáng kính đã động viên, thúc giục họ trong lao động sáng tạo trên nhiều lĩnh vực khoa học xã hội và nhân văn khác nhau. Chúng tôi xin trân trọng giới thiệu hồi ức của nhà văn Thái Vũ – một trong những sinh viên của Đại học Sư phạm Văn khoa nửa thế kỷ trước, về người thầy đặc biệt ấy.

** PV: Sinh viên của Đại học Sư phạm Văn khoa những năm 1955–1958, trong đó có ông, may mắn được học với Giáo sư Trần Đức Thảo – nhà triết học lỗi lạc của Việt Nam và thế giới. Có lẽ trong ông vẫn sống động nhiều kỷ niệm với người thầy đặc biệt của mình?*

– Chúng tôi, sinh viên Đại học Sư phạm Văn khoa khóa đầu tiên năm 1955–1956 của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, rất may mắn được học với Giáo sư Triết gia Trần Đức Thảo – người đã từ già Paris hoa lệ để trở về Việt Bắc tham gia kháng chiến và sau đó về thủ đô để tiếp tục dạy học và sáng tạo triết học trong hoàn cảnh rất khó khăn của đất nước thời kỳ chiến tranh cũng như thời kỳ hòa bình mới lập lại. Thực tình, với tin đầu tiên được học với Thầy, chúng tôi rất tò mò nhưng lòng lại đầy tự hào được học với một triết gia mà mới chỉ được biết qua “truyền miệng”, rằng Giáo sư đã có một cuộc tranh luận sôi nổi về triết học Marx với Jean–Paul Sartre – nhà triết học hiện sinh, cũng là nhà văn Pháp nổi tiếng. Càng tự hào và kính phục hơn khi có bạn đưa chuyện là trong những năm xa quê hương Thầy đã hoạt động yêu nước tích cực và bị chính quyền Pháp bắt cầm tù, vì câu nói đanh thép đầy tính

chất huyền thoại: “Phải nổ súng!” khi một nhà báo Pháp hỏi: “Người Đông Dương sẽ làm gì khi quân viễn chinh Pháp đổ bộ?”. Giữa thủ đô Paris hoa lệ, Thầy đặc trách vấn đề chính trị, là Ủy viên trong Tổng Phái đoàn người Việt Nam tại Pháp. Thầy không phải là đảng viên Đảng Cộng sản Pháp, nhưng lại là người bảo vệ chủ nghĩa Marx một cách trung thực và thành tâm, không a–dua trong nhận thức độc lập của mình.

Với tâm trạng như thế, đám sinh viên khóa đầu tiên chúng tôi và cả khóa 2 đón Thầy trong niềm vui rạng rỡ khi Thầy bước lên Đại giảng đường trường Đại học Sư phạm, được Ban Giám hiệu nhà trường giới thiệu một cách thân mật và trang trọng. Nói chung, những buổi lên Đại giảng đường của Thầy, không chỉ riêng sinh viên Văn – Sử hai khóa 1 và 2, mà cả số đông trí thức già trẻ Hà Nội mới được giải phóng cũng khao khát được đến dự. Hội trường đông nghịt người, không chỉ ngồi mà đứng cả ở các hành lang trong và ngoài. Trong những buổi giảng đầu tiên, trên hàng ghế đầu của Giảng đường còn có sự tham dự của Thứ trưởng Bộ Giáo dục Hà Huy Giáp, Giáo sư Hiệu trưởng Đặng Thai Mai, các Giáo sư Đào Duy Anh, Trần Văn Giàu, Cao Xuân Huy...

Thầy đã là thần tượng của lớp trí thức trẻ Việt Nam chúng tôi, sau 9 năm kháng chiến quật cường bảo vệ Tổ quốc. Thầy như cánh chim hải bằng của nhận thức mới, mang lại một sự khai sinh cho nền văn hóa dân tộc Việt Nam sau gần 100 năm là dân nô lệ. Trước hết, không chỉ những bài giảng riêng lẻ về các triết gia châu Âu như Kant hay Nietzsche, mà nội dung chính trong những bài giảng về triết học của một triết gia Trần Đức Thảo cho lớp sinh viên chúng tôi – Văn cũng như Sử, là mở rộng tầm nhìn có tính chất khái quát về nền triết học châu Âu và thế giới qua các thế kỷ, nhất là những năm của thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX. Đây là một tầm nhìn khó quán xuyến, nên trong thế hệ đầu tiên của Khoa Văn (1955–1956) của chúng tôi “may ra” chỉ có “vài móng” hấp thụ được những phạm trù triết học của Thầy mà Thầy rất mong được truyền đạt. Do đó, Thầy mở một “lớp triết học riêng” chỉ vớt vớt có “mấy móng” được theo học như Cao Huy Đình, Phạm Hoàng Gia, Ninh Viết Giao, Phan Kế Hoành... Có một bạn cùng lớp chúng tôi, anh Đoàn Mai Thi, tuy không theo học lớp “đặc biệt” này, nhưng đã tận tình giúp đỡ và chia sẻ với Thầy trong suốt những năm tháng Thầy gặp khó khăn cả vật chất lẫn tinh thần.

Nếu đọc hết sách của Thầy hoặc “cố nghe” cho thấu đáo những bài giảng về triết học của Thầy thì quả là quá “khó khăn gian khổ”, dù Thầy đã để hết tâm trí và hi vọng tại Việt Nam sẽ có “người nói nghiệp” của Thầy. Tuy nhiên, về mặt triết học, Thầy luôn cố gắng trình bày theo tư duy giảng dạy của Thầy mà tôi mạnh dạn gọi là “*Tư duy Trần Đức Thảo*”, được sản sinh từ Paris, nước Pháp – nơi mà Thầy đã suy tư vào sáng tạo triết học như một kẻ “tử vì đạo”, dù trên đường đi vào triết học, Thầy luôn là kẻ “đơn thương độc mã”...

- “*Tư duy Trần Đức Thảo*” – một đóng góp lớn của Trí tuệ Việt Nam cho nhân loại, chắc chắn sẽ được định hình, thông qua di sản triết học quý giá mà Giáo sư Trần Đức Thảo để lại cho chúng ta. Theo ông, “*Tư duy Trần Đức Thảo*” nổi bật bởi những yếu tố nào?

– Trước khi nói đến nội dung “*Tư duy Trần Đức Thảo*”, tôi mạn phép xin trích một đoạn sau đây của Tiến sĩ Triết học – Mĩ học Cù Huy Chử, được công bố trên *Báo Văn nghệ Trẻ*, số 9 (536), ra ngày 4/3/2007:

“Trần Đức Thảo khẳng định: một xã hội, cũng như mỗi cá nhân, để phát triển trong hiện tại và tương lai, tất yếu phải thâm nhuần, đúng hơn là phải sống được những giá trị đã được tích lũy trong lịch sử giống loài. Điều này có nghĩa là: con người có một *lịch sử chung* – cụ thể, luôn phát triển trong biện chứng của lịch sử, và cũng luôn luôn hiện hữu và đồng hành với mỗi cộng đồng và mỗi cá nhân. Do vậy, muốn phát triển dân tộc và phát triển nhân cách cá nhân thì phải tuân theo quy luật ấy. Tức là, nếu anh khiếm khuyết những giá trị của lịch sử giống loài, thì sự phát triển của anh sẽ bị méo mó hoặc bản thân anh sẽ dị ứng với những giá trị ấy. Chính sự méo mó và dị ứng này sẽ biến thái thành chủ nghĩa cực đoan, đặc biệt là trong các hoạt động chính trị và tôn giáo. Bản thân Trần Đức Thảo suốt cuộc đời mình đã đấu tranh quyết liệt và không mệt mỏi với chủ nghĩa cực đoan ấy. Đối chiếu với lịch sử thế giới, đặc biệt là những diễn biến trong suốt thế kỷ XX và những năm đầu thế kỷ XXI này, có thể kết luận rằng: triết học Trần Đức Thảo là triết học về sự sống, về con người, về lịch sử loài người đầy tính dự báo. Đó là cơ sở triết học cho mọi sự đổi mới, sáng tạo, hoàn thiện”.

Vâng, thật là tuyệt vời qua ý kiến của anh Cù Huy Chử, khi anh nhắc lại sự đánh giá của Daniel J. Herman: “Hy vọng chân thật rằng, Trần Đức Thảo, nhà mác-xít và nhà hiện tượng luận đặc sắc, cuối cùng sẽ tìm được chỗ đứng xứng đáng trong lịch sử tổng quát của ý nghĩa” (*Bách khoa thư về hiện tượng luận*, Kluwer Academic Publishers, 1997, tr. 707).

Những điều vừa dẫn chứng thêm, bạn đọc trẻ có thể đọc thêm cuốn *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”* của triết gia Trần Đức Thảo mà tôi gọi chung là “một phương pháp luận của vấn đề CON NGƯỜI”, trong bài: “*Những chuyển lữ hành của triết gia Trần Đức Thảo*”, mới được công bố gần đây <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1191" title="924. VŨ, Thái (2007)." class="sup">⁽⁹²⁴⁾.

Dẫn chứng trên cũng cho thấy rõ tầm quan trọng của triết gia Trần Đức Thảo khi ông viết cuốn *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience [Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức]* (Éditions Sociales, 1973).

Trong bài thơ “Tuởng niệm”, tôi viết nhân 100 ngày mất của Thầy, có đoạn:

“Ôi, cái đạo làm Người, chủ thể vẫn con người,

Ta tư duy, nhưng ta vẫn chạy theo cái Đẹp.

Tồn tại hay không, lịch sử loài người luôn nối tiếp,

Tay bé sơ sinh dỗi theo một hướng đi...”

Sau này, những năm 70 của thế kỷ XX thầy viết về *Động tác chỉ trỏ như là hình thái của ý thức*, khi giải thích về *động tác chỉ trỏ đầu tiên* (của trẻ em), từ đó mà *con người vượt qua con khỉ*, cũng là yếu tố chỉ con người có được mà thôi. Cũng như ngôn ngữ và cách chế tác công cụ từ “cái tế bào của ý thức ở một biểu hiện có chung giữa con người với con vượn”, nhưng chỉ ở con người mới có, tức là động tác chỉ trỏ đơn sơ từ “tay bé sơ sinh” – *le geste de l’index* (động tác chỉ trỏ của ngón tay trỏ), chính là sự khởi đầu trong quá trình hình thành tiếng nói và ý thức, rất biện chứng trong cách lý giải triết học của chủ nghĩa Marx, bước đầu khác với cách lý giải duy tâm, khiến tôi luôn chú ý đến động tác đưa tay và ngón tay trỏ của bé sơ sinh mỗi lần có dịp, như câu thơ tôi vừa dẫn. Tôi nghĩ rằng những tư tưởng khoa học đó được nảy sinh khi Thầy giảng cho chúng tôi về *nguồn gốc của ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh*.

Đối với tôi, mãi đến năm 2007 này, tôi vẫn nhớ một nhận thức của Thầy xen kẽ trong một buổi giảng năm 1957, về phương thức sản xuất châu Á, thầy nêu cái tương ứng (*le commun*) trong y học, nhưng rồi *y học sẽ chuyển về phương Đông*, dù rằng trong thời gian đó (những năm từ 1950), người ta đang hướng về nền y học phương Tây trong phạm trù y học duy lý của châu Âu, chẳng những về ngành dược mà cả về giải phẫu con người. Nghĩ lại, nhận thức đó của Thầy thật ý nghĩa...

Nhưng đó chỉ là bước đầu của những bài giảng của Thầy, những bước sau Thầy nâng nhận thức của sinh viên khi phê phán Husserl về sự vận động của tư tưởng cũng như về phương pháp hiện tượng luận của Husserl, là những bài học mà đến nay đã trên 50 năm, dù có quên và nghiên cứu một chuyên ngành khác, chúng tôi vẫn cố học tập Thầy, noi gương Thầy trong lao động khoa học – kiên nhẫn và lao động liên tục, không đứt đoạn... Thầy đi vào triết học như đi tìm cái Đẹp “trong mơ”, như “nước đại dương kết giọt chôn không bờ”, như “giữa mênh mông sa mạc mà mây trời không chiếu ánh”...

Cụ Nguyễn Du trong cuốn *Truyện Kiều* có viết: “Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài”, nhưng đối với tôi, gia giáo là một điều hết sức hệ trọng khi nói về *nhân cách* con người. Các cụ trong gia đình tôi được tiếng là cương trực và liêm khiết, luôn

trọng chữ *Đức*, vì có *Đức* mới tạo nên nhân cách con người. Như vậy, nếu triết gia Trần Đức Thảo không có *Đức*, với một nhân cách trong sáng “mười phân vẹn mười”, cộng với một thiên tài bẩm sinh, thì làm sao có thể tạo nên một sự nghiệp về triết học lung lay đối với Việt Nam và cả thế giới trong thế kỷ XX, mà tôi đã mạnh dạn gọi là “*Tư duy Trần Đức Thảo*”. Về tư duy triết học của Thầy cao xa và phức tạp làm lớp sinh viên chúng tôi cảm phục, nhưng chính nhân cách, đạo đức, tính bình dị của Thầy đã tạo điều kiện cho chúng tôi dễ gần Thầy hơn, quý mến Thầy hơn, và mãi mãi nhớ Thầy...

TP. Hồ Chí Minh, tháng 4/2007

TƯỞNG NIỆM THẦY TRẦN ĐỨC THẢO

Thái Vũ

*Au milieu des être vivants, Tu diviens l'illusion
Être ou ne pas, Tu es l'Être Néant*

Giữa đám sinh linh, Thầy trở thành Ảo ảnh,
Tồn tại hay không, Thầy là kẻ Hư vô.
Nhưng chẳng phải mây trời chiếu ánh,
Nước đại dương kết giọt chồn không bờ.

Thế xác tan chẳng thuở ngọn lửa xa xưa
mà Prô-mê-tê đem về cho nhân loại?
Ai hoài niệm một thời cho lòng se lại
Tưởng mệnh mong sa mạc – cát bốn bề...

– Thừa Thầy, Marx nói: “Một vật chất nó tư duy”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1192" title="925. F. Engels, Biện chứng của tự nhiên (dẫn theo Trần Đức Thảo)" class="sup">(925)}
Vậy CON NGƯỜI thuở hồng hoang?

*Au milieu des masses humaines, je dis:
“je ne suis pas i'llusion”
Et le Néant des abîmes, mais comme a – dit Descartes:
“Je pense donc je suis”.*

Giữa đám đông, tôi nói rằng tôi không phải là Ảo ảnh,
Cũng không phải là Hư vô trong Vực thăm,
mà như câu nói của Descartes: “Tôi tư duy, vậy thì tôi tồn tại”.

– Thừa đúng vậy, Thầy đâu phải Jésus cứu thế.

Cũng không phải Thích Ca niệm độ kiếp người.
Cũng không phải Không Tử,
Mê nàng Nam Tử,
Vì nàng là CÁI ĐẸP.
Nước Trần đỏ – Thầy bỏ,
Ba lần qua nước Vệ... chính vì nàng,
Dù vua Vệ có lạnh lùng.

– Ôi, cái đạo làm người, chủ thể vẫn Con người,
Ta tư duy nhưng ta vẫn chạy theo Cái Đẹp.
Tồn tại hay không, lịch sử loài người luôn nối tiếp.
Tay bé sơ sinh dõi theo một hướng đi.

Ta đã nói: “Phải nổ súng!”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1193" title="926. Lời Trần Đức Thảo trả lời một phóng viên Pháp, sau khi được hỏi: “Người Đông Dương sẽ làm gì khi quân viễn chinh Pháp đổ bộ?”” class="sup">⁽⁹²⁶⁾,
như huyền thoại một lời thề,
Nếu ai động đến con người là chủ thể.

Ảo ảnh? Cuộc đời riêng, ta vẫn có thể,
Là kẻ Hư vô? Hay con số không?
Ôi sa mạc mệnh mông – Hẳn là thế!

“Cát bụi trở về cát bụi”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1194" title="927. Theo Kinh Thánh." class="sup">⁽⁹²⁷⁾

Hẳn là thế – Giữa nghĩa trang< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1195" title="928. Theo đài Pháp RFI, sáng 28/4/1993, nhà nước Pháp dự kiến mai táng triết gia Trần Đức Thảo tại Nghĩa trang Père Lachaise tại Paris, nơi yên nghỉ của các danh nhân Pháp; nhưng phía Việt Nam đã yêu cầu hỏa táng và đưa tro về nước. Đến tháng 6/1993, Giáo sư Trần Đức Thảo đã được an táng tại Khu A, Nghĩa trang Văn Điển (Hà Nội). Nghĩa trang Père Lachaise được thành lập từ năm 1804. Đây cũng là địa danh khép lại bộ tiểu thuyết Những người khốn khổ của đại văn hào Victor Hugo: Père Lachaise là nơi yên nghỉ của Jean Valjean – người tù khổ sai, chiến binh của Công xã Paris, nhân vật chính của tiểu thuyết. Trên mộ Jean Valjean có đề mấy dòng thơ, mà theo thời gian đã bị “cỏ che, mưa xóa”: Il dort. Quoique le sort fut pour lui bien étrange, Il vivait. Il mourut quand il n'eut plus son ange. La chose simplement d'elle – même arriva, Comme la nuit se fait lorsque le jour s'en va (Người nơi đây yên nghỉ, Thân thể lấm đẫm cay, Vẫn cam sống bấy chầy..., Thiên th□n một sớm bay, Người ch□t, đơn giản l□m, Như đêm n□i ti□p ngày...) [Rút từ sổ tay của nhà văn Thái Vũ]. (BS)" class="sup">⁽⁹²⁸⁾

Nắm tro tàn...
– Không! Ta tồn tại.

THÁI VŨ
(*Nhân 100 ngày mất Thầy Trần Đức Thảo*
[/4/1993 – 1/8/1993])

TRẦN ĐỨC THẢO – TRỞ VỀ TỪ QUÊN LÃNG

Hương Lan thực hiện < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1196" title="929. Nguồn: LAN, Hương (2010)." class="sup">⁽⁹²⁹⁾



hà triết học Trần Đức Thảo (1917–1993) được xem là một hiện tượng hiếm có. Năm 1936, ông được nhận học bổng du học tại Pháp, và sau đó, đỗ thủ khoa kỳ thi thạc sĩ triết học của Đại học Sư phạm phố d’Ulm, một trong những trường Đại học danh giá nhất của Pháp bấy giờ (học vị thạc sĩ của Pháp khác hoàn toàn với bằng thạc sĩ tại Việt Nam; thạc sĩ ở Pháp là điều kiện để trở thành giáo sư đại học; đạt được học vị này khó hơn làm tiến sĩ nhiều). Trong số các nghiên cứu của ông, nổi bật nhất là hai tác phẩm “gây chấn động nước Pháp”: Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng và Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức. Hai tác phẩm này cùng nhiều tác phẩm khác của ông đã được xuất bản tại Pháp, Mỹ, Hungary, Anh, Đức, Tây Ban Nha... Với những đóng góp to lớn của mình, Trần Đức Thảo được giới thiệu trang trọng trong cuốn Từ điển các nhà triết học, Nxb. Đại Học (Paris) ấn hành 1984. Năm 2000, ông được truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh về khoa học xã hội. Mặc dù từng rạng danh tại Pháp, nhưng trên chính quê hương Việt Nam, cái tên Trần Đức Thảo cùng những nghiên cứu có giá trị của ông lại chưa được nhiều người biết đến.



TRONG CUỘC TỌA ĐÀM VỀ NHÀ TRIẾT HỌC TRẦN Đức Thảo (diễn ra tại trung tâm văn hóa Pháp – L’Espace tại Hà Nội tuần qua), với tư cách chủ tọa, nhà phê bình văn học – sân khấu Jean–Pierre Han, Tổng Biên tập tạp chí Les Lettres Françaises (Văn chương Pháp, ra đời năm 1941) và nhà triết học Jean–François Poirier đã thông báo một quyết định khá bất ngờ: Les Lettres Françaises sẽ thực hiện một chuyên đề về Trần Đức Thảo, người được xem là nhà triết học của cả hai quốc gia Pháp và Việt Nam.

Phóng viên Sài Gòn Tiếp Thị đã có cuộc trao đổi với hai diễn giả đang cố gắng làm hồi sinh tên tuổi của con người mà theo Giáo sư Trần Văn Giàu, là nhà triết học duy nhất của chúng ta.

* Vì sao nhà triết học Trần Đức Thảo của Việt Nam lại trở thành nhân vật chính trong chuyên đề triết học trên tạp chí Les Lettres Françaises, thưa ông?

Jean–Pierre Han: Với tôi, Trần Đức Thảo là một trong những triết gia Việt Nam

xuất sắc nhất. Nếu tính đến quãng thời gian tu nghiệp tại Pháp và những tác phẩm viết bằng tiếng Pháp, được ấn hành tại Pháp của ông thì Trần Đức Thảo còn là một triết gia Pháp. Những phát kiến tư tưởng của ông được các triết gia cùng thời như Jean–Paul Sartre, Louis Althusser, Jacques Derrida, Pierre Bourdieu,... công nhận. Chúng tôi đã thực hiện nhiều chuyên đề về các nhà triết học này, vậy thì tại sao lại không có một chuyên đề về Trần Đức Thảo? Chuyên đề về nhà triết học Trần Đức Thảo sẽ ra mắt độc giả Pháp, không nhân một sự kiện nào cả, cũng hoàn toàn bỏ qua tiêu chí thương mại. Các bạn bảo chúng tôi táo bạo ư? Chúng tôi chấp nhận. Và thực sự hi vọng, đây sẽ là bước tạo đà cho một quá trình nghiên cứu sâu rộng về những đóng góp to lớn của Trần Đức Thảo. Tôi muốn chia sẻ một câu chuyện nằm ngoài khoa học. Đó là, dù xa Việt Nam nhiều năm, nhưng tôi vẫn nhớ, dù không rõ ràng lắm, thuở nhỏ, Trần Đức Thảo, Nguyễn Khắc Viện và nhiều trí thức khác thường xuyên ghé thăm nhà tôi, đôi khi một cách bí mật vì đó là thời kỳ chiến tranh Đông Dương. Gợi lại tác phẩm của Trần Đức Thảo trên *Les Lettres Françaises*, cũng là một cách để hồi tưởng kỷ niệm ấu thơ, và tìm lại quê hương Việt Nam của tôi.

** Rất khó để chấm điểm các tư tưởng của một triết gia, hoặc so sánh triết gia này với triết gia kia. Tuy nhiên, độc giả Việt Nam đều muốn biết, phát kiến nào của Trần Đức Thảo đã làm “sửng sốt” giới triết học Pháp nói chung, và hai ông nói riêng?*

Jean–François Poirier: Tư tưởng của Trần Đức Thảo được các đồng nghiệp cùng thế hệ khâm phục, điều đó không phải bàn cãi. Còn với riêng tôi, có hai điều ở Trần Đức Thảo gây cho tôi ấn tượng sâu sắc. Một là *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, tác phẩm đánh dấu bước chuyển biến của ông từ hiện tượng luận sang chủ nghĩa duy vật biện chứng. Chính từ đây, rất nhiều nhà triết học Pháp đã tiếp nối Trần Đức Thảo đi sâu nghiên cứu chủ nghĩa Marx và cổ xúy cho những tư tưởng của chủ nghĩa Marx. Thứ hai, ông là nhà triết học duy nhất mạo hiểm công bố kết quả nghiên cứu về nguồn gốc của tiếng nói, ngay trong thời điểm vấn đề này bị cho là không mang tính khoa học và nhiều thập kỷ bị giới nghiên cứu tẩy chay. Trong tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*, được Nhà xuất bản Xã hội (Paris) ấn hành năm 1973, ông khẳng định, nguồn gốc của tiếng nói là động tác chỉ dẫn. Kết luận này có thể không tuyệt đối chính xác, nhưng sự dũng cảm của ông thật đáng ngưỡng mộ.

Trong triết học, không có thầy, cũng không có trò, chỉ có sự đối thoại.

TRẦN ĐỨC THẢO

** Đã khi nào các ông thử tìm cách lý giải, vì sao một hiện tượng như Trần Đức Thảo lại ít được biết đến, sớm bị lãng quên, tại Pháp và thậm chí ngay ở chính quê hương Việt Nam? Phải chăng là vì những tư tưởng của ông đã trở nên lỗi thời?*

Jean-François Poirier: Theo quan điểm của tôi, tư tưởng của những triết gia lớn không bao giờ lỗi thời. Tại Pháp, có một số nguyên nhân khách quan khiến cái tên Trần Đức Thảo dần bị quên lãng, chủ yếu do cuộc tranh luận về nguồn gốc của tiếng nói nhiều năm nay vẫn bị đóng băng. Và những tác phẩm của Trần Đức Thảo về vấn đề này, vì thế, không còn được chú ý. Tại thành phố Huế của Việt Nam, chúng tôi từng tiến hành một nghiên cứu về Trần Đức Thảo, với rất nhiều giáo sư trong lĩnh vực triết học tham dự. Tôi nhận thấy, khá nhiều người ở tuổi trung niên biết về Trần Đức Thảo. Nhưng tư tưởng và các công trình nghiên cứu của ông đúng là không phổ biến. Hay bởi như người Việt thường nói: Bụt chùa nhà không thiêng!

Jean-Pierre Han: Tôi phải ngại ngùng thừa nhận, nước Pháp có khả năng quên lãng những gì không liên quan đến di sản của chính mình. Còn về phía Việt Nam thì chính các bạn phải tự trả lời câu hỏi này.

** Đến đây với mong muốn vừa chia sẻ, vừa tìm kiếm các tư liệu về Trần Đức Thảo. Qua buổi tọa đàm này, các ông có thêm những khám phá thú vị nào về nhà triết học của hai quốc gia Pháp, Việt?*

Jean-François Poirier: Tôi cực kỳ ấn tượng với một chiêm nghiệm của Trần Đức Thảo mà nhà văn Nguyễn Đình Chính vừa kể lại tại tọa đàm: trong triết học, không có thầy, cũng không có trò, chỉ có sự đối thoại. Đó là lời nói của một hiền triết.

Jean-Pierre Han: Tôi nghĩ đến việc xuất bản chuyên đề sắp tới về Trần Đức Thảo trên *Les Lettres Françaises* bằng tiếng Việt. Và các bạn sẽ hiểu được vì sao và bằng cách nào, Trần Đức Thảo lại được các triết gia nổi tiếng của Pháp ngưỡng mộ.

** Sau khi trở về Pháp, các ông sẽ có những hành động nào nhằm khơi dậy mối quan tâm về Trần Đức Thảo và các công trình nghiên cứu của ông?*

Jean-François Poirier: Hiện tại ở Pháp, các tác phẩm của Trần Đức Thảo không còn hiện diện trên các kệ sách nữa. Ngoài chuyên đề về Trần Đức Thảo trên tờ *Les Lettres Françaises*, tới đây, chúng tôi sẽ tìm cách tái bản cuốn sách *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, một trong những tác phẩm nổi tiếng nhất của Trần Đức Thảo. Ngoài ra, chúng tôi cũng sẽ tiến hành thu thập, tập hợp tất cả các tác phẩm của Trần Đức Thảo, bằng tiếng Việt và tiếng Pháp, để làm thành một bộ sưu tập. Hy vọng, những nỗ lực trên sẽ có kết quả.

“Vui mừng trước những dự định tốt đẹp của tờ *Les Lettres Françaises*, tôi càng nhớ lời tâm sự của anh Phạm Trọng Luật (Pháp), một trong số rất ít người Việt Nam dành nhiều tâm lực để tìm tòi, nghiên cứu về Trần Đức Thảo: “Chúng ta chỉ có mỗi một ông ấy thôi, không nghiên cứu thì thật vô lý!” Và tôi cũng đồng ý với nhận định của anh rằng nếu hiển nhiên Trần Đức Thảo chưa phải là người xây dựng trường phái thì “chắc chắn ông có tầm vóc ít nhất ngang bằng với các triết gia bản lề giữa chủ nghĩa Marx và hiện tượng luận như György Lukács, Maurice Merleau-Ponty, Lucien Goldmann, Enzo Paci, Ludwig Landgrebe, Eugen Fink..., và chia sẻ với họ một quan điểm, một phong cách sống với triết lý”. Đặc biệt, theo tôi, các công trình cuối đời và còn dở dang của ông (đều chưa được dịch sang tiếng Việt!) thật sự có tiềm năng mở ra nhiều hướng suy nghĩ mới mẻ. Tôi muốn nghĩ đến ông như một người “thật sự hiểu những gì mình viết” và như một nhà triết học nhân bản đầy thao thức trong truyền thống của Aristotle và Hegel”.

Dịch giả Bùi Văn Nam Sơn

“Khi Trần Đức Thảo mất, tôi có dự lễ hỏa thiêu. Về nhà, tôi xúc động, viết một bài nhỏ ghi nhận nỗi đam mê một đời của ông, đã ảnh hưởng tâm hồn tôi. Tôi viết bằng tiếng Pháp vì tôi biết đến triết lý của ông qua tiếng Pháp. Một anh bạn thích và đã dịch sang tiếng Việt. Đây là trích đoạn: “Tình cờ, tôi được gặp ông, vài tháng trước khi ông chết. Biết ông đã từng tranh luận với Sartre, tôi hỏi ông nghĩ sao về tác phẩm *Phê phán lý trí biện chứng*. Ông nói: “Sartre là nhà triết học duy nhất đã đặt ra những câu hỏi đáng đặt”. Tôi lại hỏi về trước tác của ông, và nói thực là tôi thấy chúng máy móc. Ông khoát tay như muốn gạt chúng đi, và đưa cho tôi tác phẩm cuối cùng, còn dưới dạng bản nháp. Tôi hiểu ông đã lâm bệnh nặng. Căn bệnh của ông có một cái tên: Tự do...”

Dịch giả Phan Huy Đường

“Những kiến thức thầy Thảo truyền thụ cho chúng tôi cho đến giờ vẫn vô cùng quý giá, hữu ích trong công việc và cuộc sống. Đó là tư duy phê phán, là tinh thần phê phán không khoan nhượng. Đó cũng chính là tư tưởng lớn triết học Mác-Lênin để lại. Những tác phẩm của thầy luôn nhấn mạnh đến tính tất yếu của sự vận động, chứ không phải cái ngẫu nhiên”.

Phó Giáo sư triết học Phạm Khiêm Ích

“Khi còn trẻ, tôi may mắn có cơ hội tiếp xúc và học hỏi Giáo sư Trần Đức Thảo. Có lần, ông trích dẫn một câu của Mạnh Tử: Đọc sách mà tin vào sách thì không đọc còn hơn. Đây chính là khả năng hoài nghi của Trần Đức Thảo mà không phải ai cũng có được. Ông có rất nhiều nghiên cứu có giá trị to lớn: hiệu đính về chủ nghĩa Marx, tìm nguồn gốc của tiếng nói... Tôi đề nghị tất cả chúng ta hãy tiếp tục nghiên

cứu về Trần Đức Thảo, nếu có thể thì dịch toàn bộ các tác phẩm của Trần Đức Thảo ra tiếng Việt”.

Nhà văn Nguyễn Đình Chính •

HÀNH TRÌNH CỦA TRẦN ĐỨC THẢO – HIỆN TƯỢNG LUẬN VÀ CHUYỂN GIAO VĂN HÓA”

Nguyễn Trung Kiên lược thuật < epub:type="noteref" >

href="Endnotes.xhtml#n1197" title="930. Ngày 22 – 23/6/2012, Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm đã tổ chức Hội thảo quốc tế về Giáo sư Trần Đức Thảo, với chủ đề “L’itinéraire de Tran Duc Thao / Phénoménologie et transfert culturel” (Hành trình của Trần Đức Thảo / Hiện tượng luận và Chuyển giao văn hóa). Hội thảo này đã thu hút được nhiều chuyên gia trong ngành triết học và các ngành khoa học xã hội khác tại Pháp, Bỉ và Canada cùng tham dự. Giới thiệu nội dung buổi hội thảo này, tôi hi vọng chúng ta sẽ sớm tập hợp được bản sao của những tham luận tại hội thảo, nhằm tiến hành dịch thuật và xuất bản để giới thiệu với độc giả trong nước trong thời gian gần nhất. Đồng thời, Hội thảo này cũng mở ra cơ hội lớn trong việc thiết lập quan hệ hợp tác Pháp – Việt để xuất bản Tổng tập Trần Đức Thảo trong tương lai. (BS)" class="sup">⁽⁹³⁰⁾

TÓM TẮT



HỘI THẢO NÀY ĐƯỢC TỔ CHỨC TẠI TRƯỜNG Đại học sư phạm phố d’Ulm (Paris) bởi Thư khó Husserl nhằm tôn vinh Trần Đức Thảo – triết gia Việt Nam, người đã có công giúp cho cộng đồng các nhà triết học sử dụng tiếng Pháp hiểu về hiện tượng luận của Husserl bằng một sự diễn dịch chính xác và khéo léo.

THÔNG BÁO

Giới thiệu

Trần Đức Thảo (1917–1993), cựu sinh viên của Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm (Paris) là một trong những triết gia đầu tiên giới thiệu hiện tượng luận của Husserl vào nước Pháp với sự diễn dịch chính xác. Là học trò của Jean Cavaillès, từng trao đổi học thuật với Sartre và Merleau-Ponty, Trần Đức Thảo đã có nhiều ảnh hưởng tới Althusser, Derrida, Lyotard và Franz Fanon.

Nhà trí thức đầy nhiệt huyết này đã chống lại chủ nghĩa thực dân. Năm 1951, sau khi từ bỏ hiện tượng luận để đến với chủ nghĩa duy vật biện chứng, ông đã trở về Việt Nam. Ông là một trong những nhà trí thức hàng đầu của Việt Nam. Trần Đức Thảo không chỉ là tên tuổi lớn của nền triết học Pháp thời kỳ hậu chiến mà còn là biểu tượng của quá trình chuyển giao văn hóa đầy phức tạp giữa hai dân tộc Pháp và

Đức.

Hội thảo này nhằm làm nổi bật vai trò của Trần Đức Thảo trong lịch sử trí thức Việt Nam cũng như vị trí của ông trong lịch sử triết học Pháp hiện đại, đồng thời làm rõ bước chuyển quan trọng của ông từ hiện tượng luận sang chủ nghĩa duy vật biện chứng.

Chương trình

22 tháng 6 – Khai mạc

10h – 10h45 · *Jean-François Courtine* (Paris IV – Archives Husserl) <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1198" title="931. Giáo sư Jean-François Courtine (sinh năm 1944), là nhà hiện tượng luận và nhà lịch sử triết học. Ông từng giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris) và là Giám đốc Thư khố Husserl tại Paris từ năm 1987 tới năm 2009. Hiện ông đang giảng dạy về triết học đương đại tại Đại học Paris IV. Email: jean-francois.courtine@paris – sorbonne.fr." class="sup">⁽⁹³¹⁾

Tran Duc Thao élève à l'École normale et la proto – fondation des Archives Husserl [*Trần Đức Thảo – sinh viên của Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris) và những nền tảng ban đầu của Thư khố Husserl*]

10h45 – 11h30 · *Jocelyn Benoist* (Paris I – Archives Husserl) <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1199" title="932. Jocelyn Benoist sinh năm 1968, cựu sinh viên trường Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris), hiện đang giảng dạy triết học tại Đại học Paris 1, và là thành viên của Institut Universitaire de France. Ông hiện đang thỉnh giảng tại Khoa Triết học, Đại học Chicago (Hoa Kỳ). Email: benoist@uchicago.edu." class="sup">⁽⁹³²⁾

Une première naturalisation de la phénoménologie? [*Quá trình tự nhiên hóa lần đầu tiên của hiện tượng luận?*]

11h30 – 12h15 · *Jérôme Melançon* (Université de l'Alberta) <epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1200" title="933. Jérôme Melançon đã bảo vệ luận án tiến sĩ triết học về Maurice Merleau-Ponty, hiện đang giảng dạy triết học tại Đại học Alberta (Canada). Email: jerome.melancon@augustana.ca." class="sup">⁽⁹³³⁾

Le rôle de Tran Duc Thao au sein des Temps Modernes – son influence sur la ligne anti – colonialiste – et sur sa relation à Merleau-Ponty. [*Vai trò của Trần Đức Thảo trong nhóm Les Temps modernes. Những ảnh hưởng của Trần Đức*

Thảo đến mặt trận chống chủ nghĩa thực dân, và đến mối quan hệ của ông với Merleau-Ponty].

14h – 14h45 · *Daniel Hémery* (Paris 7)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1201" title="934. Daniel Hémery là sử gia Pháp, chuyên gia hàng đầu về Đông Dương thời kỳ thuộc địa, hiện đang giảng dạy sử học tại Đại học Paris VII." class="sup">⁽⁹³⁴⁾

L'intellectuel vietnamien en contexte colonial, les filières universitaires, l'itinéraire de Tran Duc Thao jusqu'à son retour au pays [*Hoàn cảnh của trí thức Việt Nam thời kỳ thuộc địa, các chương trình đại học, và hành trình của Trần Đức Thảo cho đến ngày ông trở lại Việt Nam*].

14h45 – 15h30 · *Philippe Papin* (EPHE et EFEO)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1202" title="935. Philippe Papin sinh năm 1967, là sử gia người Pháp. Hiện ông đang công tác tại Viện Viễn Đông Bác Cổ (Hà Nội)." class="sup">⁽⁹³⁵⁾

Tran Duc Thao au Vietnam, l'affaire des Cent Fleurs, la mise à l'écart d'un intellectuel [*Trần Đức Thảo tại Việt Nam, vụ Nhân văn – Giai phẩm, và tình trạng bị gạt ra ngoài lề của một trí thức*]

16h30 – 17h15 · *Trinh Van Thao* (Aix – Marseille)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1203" title="936. Giáo sư Tiến sĩ Trịnh Văn Thảo sinh năm 1938 tại Sài Gòn. Hiện ông đang giảng dạy sử học và xã hội học tại Đại học tổng hợp Aix-Marseilles." class="sup">⁽⁹³⁶⁾

La production intellectuelle dans le Vietnam socialiste, le retour à Paris, la fin. [*Quá trình sáng tạo học thuật của Trần Đức Thảo tại nước Việt Nam xã hội chủ nghĩa, hành trình trở lại Paris cho đến ngày ông qua đời.*]

17h30–18h · *Masoud Pourahmadali Tochahi* (Paris III)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1204" title="937. Masoud Pourahmadali Tochahi hiện đang giảng dạy Triết học tại Đại học Paris III. Email: mptochahi@yahoo.fr." class="sup">⁽⁹³⁷⁾

L'origine de l'idéalisation et le problème de la transition de l'indication à la signification chez Tran Duc Thao [*Nguồn gốc của quá trình trừu tượng hóa và vấn đề chuyển dịch từ ký hiệu chỉ dẫn tới ý nghĩa biểu trưng của Trần Đức Thảo*]

23 juin – Salle Dussane

10h – 10h45 · *Daniel Giovannangeli* (Université de Liège)

Husserl entre Tran Duc Thao et Jacques Derrida [_Husserl trong [triết học của] Trần Đức Thảo và Jacques Derrida_] [(938)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1205" title="938. Daniel Giovannangeli, quốc tịch Bỉ, sinh tại Sài Gòn. Hiện ông đang giảng dạy triết học tại Đại học Liege và là chuyên gia về triết học của Derrida. Email: D.Giovannangeli@ulg.ac.be." class="sup">^{note9}

10h45 – 11h30 · *Raoul Moati* (ENS)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1206" title="939. Raoul Moati hiện đang giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris)." class="sup">⁽⁹³⁹⁾

La phénoménologie dialectique entre Tran Duc Thao et Derrida

Hiện tượng luận biện chứng trong [triết học của] Trần Đức Thảo và Derrida

11h30 – 12h15 · *Alexandre Feron* (ENS)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1207" title="940. Alexandre Feron là nghiên cứu sinh về triết học tại Đại học Paris I, dưới sự hướng dẫn của Giáo sư Renaud Barbaras. Ông nghiên cứu mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và hiện tượng luận trong triết học Pháp, đặc biệt là về những tương đồng và khác biệt trong tư tưởng triết học của Sartre, Merleau-Ponty và Trần Đức Thảo. Email: Alexandre.Feron@univ-paris1.fr." class="sup">⁽⁹⁴⁰⁾

De la phénoménologie au matérialisme dialectique ou comment régler ses comptes avec sa conscience philosophique d'autrefois? [Từ hiện tượng luận tới chủ nghĩa duy vật biện chứng, hoặc làm thế nào để nhận diện các nhận thức triết học thời kỳ đầu của Trần Đức Thảo?].

14h – 14h45 · *Perrine Simon-Nahum* (CNRS CRH)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1208" title="941. Perrine Simon – Nahum (sinh năm 1960) là sử gia Pháp, bà là nghiên cứu viên tại Trung tâm nghiên cứu khoa học quốc gia Pháp, chuyên nghiên cứu về lịch sử đạo Do Thái và cộng đồng người Do Thái tại Pháp. Email: pnahum@ehess.fr." class="sup">⁽⁹⁴¹⁾

Tran Duc Thao: de Sartre à Frantz Fanon [*Trần Đức Thảo: từ Sartre tới Frantz Fanon*]

14h45 – 15h30 · *Hoai Huong* (Versailles – Saint Quentin)< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1209" title="942. Hoai Huong Nguyen – Aubert hiện đang là giáo sư trợ giảng về văn học châu Á tại Đại học Versailles – Saint Quentin. Bà nghiên cứu chuyên sâu về văn học so sánh, và mối

quan hệ văn hóa giữa phương Tây và vùng Viễn Đông. Email: HoaiHuong.Nguyen-Aubert@iut-velizy.uvsq.fr." class="sup">⁽⁹⁴²⁾

Tran Duc Thao et la doctrine sociale dans les arts et les lettres [*Trần Đức Thảo và sự giảng dạy về học thuyết xã hội trong các ngành nghệ thuật và văn chương*].

15h30 – 16h15 · Michel Espagne (CNRS/ENS Transferts culturels)<epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1210" title="943. Michel Espagne (sinh năm 1952) là nhà ngôn ngữ học Pháp. Ông hiện đang giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris). Ông nghiên cứu chuyên sâu về quá trình chuyển giao văn hóa giữa hai dân tộc Pháp và Đức. Email: michel.espagne@ens.fr." class="sup">⁽⁹⁴³⁾

Du présent vivant au mouvement réel: marxisme et transfert culturel chez de Tran Duc Thao [*Từ thời Hiện tại sống động đến sự vận động thực tế: chủ nghĩa Marx và quá trình chuyển giao văn hóa ở Trần Đức Thảo*].

16h15 · Kết luận

Điều phối: Jocelyn Benoist & Michel Espagne

Địa điểm: Paris (75005) (Số 45, phố d'Ulm (ENS))

Thời gian: Thứ Sáu, 22 tháng 6 năm 2012 & Thứ Bảy, 23 tháng 6 năm 2012

Liên hệ: Michel Espagne. Địa chỉ: michel.espagne@ens.fr

Cung cấp thông tin: Sophie Legrain.

Địa chỉ: labextranfers@gmail.com.

TU DUY TRẦN ĐỨC THẢO – MỘT HÀNH TRÌNH MỞ

Nguyễn Ngọc Giao < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1211" title="944. Nguồn: GIAO, Nguyễn Ngọc (2012)." class="sup">⁽⁹⁴⁴⁾



RONG HAI NGÀY 22 VÀ 23 THÁNG 6/2012, cuộc hội thảo về Trần Đức Thảo đã được tổ chức tại École Normale Supérieure (ENS, rue d'Ulm, Paris 5), do Thư khố Husserl (Paris) và đơn vị nghiên cứu liên kết ENS & CNRS chủ trì. Đây là lần đầu tiên hành trình tư tưởng và sự nghiệp của nhà triết học Việt Nam là chủ đề một hội nghị khoa học, với sự tham gia của nhiều nhà nghiên cứu triết học và sử học.

Daniel Hémery, Trịnh Văn Thảo và Philippe Papin đã trình bày ba giai đoạn trong hành trình trí thức và cuộc đời Trần Đức Thảo: 1917–1952 (trưởng thành và du học tại Pháp), 1952–1958 (tham gia Kháng chiến ở Việt Bắc, vụ *Nhân văn – Giai phẩm*), 1958–1993 (những năm tháng âm thầm, trở lại Pháp). Có thể nói ba tác giả đã tận dụng những tài liệu có được để phác thảo hành trình cá nhân và bối cảnh giới trí thức Việt Nam, đồng thời cũng nhấn mạnh tới những khoảng trống khiến người ta chỉ có thể đưa ra những giả định. Khoảng trống, tất nhiên, những năm ở trong nước, khi Trần Đức Thảo tham gia cải cách ruộng đất ở Phú Thọ, và nhất là những năm 1958 – 1965 khi ông bị cấm giảng dạy sau vụ *Nhân văn – Giai phẩm*. Nhưng ngay thời kỳ ở Pháp trước khi về nước, hiện nay người ta vẫn chưa tìm ra (và có ít

khả năng tìm thấy) luận văn của Trần Đức Thảo về hiện tượng luận của Husserl (có thể đã mai một vì lúc ấy trường ENS sơ tán về Clermont – Ferrand), và đáng tiếc hơn nữa, là những bản ghi tốc ký cuộc thảo luận bỏ dở giữa chừng giữa Trần Đức Thảo và Jean–Paul Sartre^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1212" title="945. Theo Jocelyn Benoist, tạp chí Les Temps modernes không lưu trữ được tài liệu này. Về phía Trần Đức Thảo, trước khi về nước năm 1952, ông đã trao những bản tốc ký cho ông Nguyễn Văn Chi; rất tiếc ông bà Nguyễn Văn Chi đã từ trần, không có hậu duệ." class="sup">(945).}

Phần lớn các tham luận trong hai ngày hội thảo dành cho hành trình tư tưởng và nội dung triết học của Trần Đức Thảo. Những phát biểu của Jean–François Courtine, Jocelyn Benoist, Daniel Giovannangeli, Raoul Moatti, Michel Espagne nêu bật công lao của Trần Đức Thảo trong việc du nhập triết học của Husserl vào Pháp cũng như những khác biệt trong quan điểm của Trần Đức Thảo và quan điểm của Jacques Derrida. Nửa đầu của tác phẩm *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, sáu mươi năm sau ngày xuất bản, vẫn được coi là cuốn sách nhập môn sáng giá về hiện tượng luận, ngang tầm với những tác phẩm của Maurice Merleau–Ponty và Paul Ricoeur. Trái với dòng ý kiến khá phổ biến từ ngay khi tác phẩm này ra đời (và tác giả lên đường về nước tham gia kháng chiến), theo đó nửa đầu này không “ăn nhằm” gì với nửa sau (chủ nghĩa Marx), thậm chí còn mâu thuẫn kịch liệt, J. Benoist (thuộc thế hệ tứ tuần) cho rằng có một sự nhất quán giữa hai phần của tác phẩm, và giá trị của phần đầu không những chỉ là tác phẩm nhập môn khúc chiết, sâu sắc về triết học Husserl, mà sau mỗi chủ đề chính, còn là những phê phán chính xác, dẫn tới nỗ lực “vượt qua” nó với chủ nghĩa Marx. Nỗ lực ấy chưa “thành”, như chính Trần Đức Thảo đã tự phê trong trước tác cuối đời (“Một hành trình”, phần đầu của tập *Recherches Dialectiques [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng]*). Tham luận của Alexandre Féron phân tích chuỗi dài “nỗ lực chưa thành” ấy.

Mối quan hệ giữa triết học và chính trị – xã hội được đề cập qua các tham luận của Jérôme Mélançon (*Anticolonialisme et dissidence: Trần Đức Thảo et Les Temps modernes*), Perrine Simon – Nahum (*Trần Đức Thảo: de Sartre à Fanon*), Hoài Hương (*Trần Đức Thảo et la doctrine sociale dans les arts et les lettres*). J. Mélançon (Trường Đại học Alberta, Canada) nhấn mạnh tới lập trường chính trị của Trần Đức Thảo và tác động quan trọng của nó tới nội dung chống thực dân của tạp chí *Les Temps modernes* trong những năm 1946–1948.

Thiếu vắng nhất là những tham luận về các tìm tòi của tác giả sự hình thành ý thức, hình thành ngôn ngữ, về sự *logic* của “thời Hiện tại sống động”..., nếu không kể bài của Masoud Pourahmadali Tochahi (*L’origine de l’idéalisation et le problème de la transition de l’indication à la signification chez Trần Đức Thảo*).

Một phần có lẽ vì bản thân tác giả cũng chưa cập nhật được những thành tựu của khoa học liên quan tới các đề tài này^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1213" title="946. GIAO, Nguyễn Ngọc (2011)." class="sup">(946)}. Nhưng nguyên nhân cơ bản, như nhận xét mà Jocelyn Benoist chia sẻ với người viết bài này, là “*bây giờ triết học mới có điều kiện đề cập tới những đề tài ấy*”. Trong ý nghĩa đó, với trực giác về “động tác chỉ”, liên hệ giữa ý thức trẻ thơ và hình thành ngôn ngữ... Trần Đức Thảo đã đi trước thời đại của mình. Kinh qua một cuộc đời bi tráng, tư duy Trần Đức Thảo vẫn mở về phía tương lai.

Có lẽ vì vậy mà, sau khi thông báo sẽ công bố kỷ yếu hội thảo trong năm 2013 (nhà xuất bản Armand Colin), ban tổ chức đã hứa hẹn sẽ tổ chức một cuộc hội thảo thứ hai về hành trình tư tưởng Trần Đức Thảo.

NHÀ TRIẾT HỌC DẪN THÂN

Nguyễn Thụy Phương< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1214" title="947. Nguồn: PHƯƠNG, Nguyễn Thụy (2012)." class="sup">⁽⁹⁴⁷⁾

Hành trình triết học cũng như chính cuộc đời Giáo sư Trần Đức Thảo là sự nghiệp triết học giao thoa giữa các dòng tư tưởng Đức – Pháp. Nó cũng là sự chuyển giao giữa hai nền văn hóa và tri thức Đông – Tây.



Ừ MỘT THANH NIÊN “ANNAMIT” XUẤT chúng được đào tạo bài bản, Giáo sư Trần Đức Thảo ghi dấu tên tuổi mình không chỉ như một triết gia lớn của cộng đồng Pháp ngữ. Hơn thế, sự nghiệp triết học của ông vừa là nền tảng, vừa khai mở và vừa tạo bước ngoặt cho tiến trình lịch sử của triết học Pháp thời hậu Thế chiến 2. Thậm chí, nhà triết học Jean–François Lyotard ngay từ năm 1954 “khẩn thiết” kêu gọi độc giả đọc Trần Đức Thảo. Các nghiên cứu được viết trước khi quay về Việt Nam của ông tạo ảnh hưởng lớn và gây ấn tượng mạnh cho cả một thế hệ trí thức – triết gia Pháp như Louis Althusser, Jacques Derrida, Pierre Bourdieu, Franz Fanon...

Kết nối triết học Đông - Tây

Đến với nước Pháp, hòa nhập vào đời sống của giới trí thức Paris cũng là lúc Trần Đức Thảo tiếp cận với một đại diện của triết học Đức thế kỷ XX, Edmund Husserl, ông tổ của hiện tượng luận. Luận án cao học của ông được chính thầy hướng dẫn Jean Cavaillès ca ngợi. Chưa kể, nhờ những ghi chép, tra cứu các bản viết tay chưa từng được công bố của Husserl mà một cách “ngẫu nhiên”, ông trở thành một trong những người sáng lập ra Thư khó Husserl tại Bỉ trong thập niên 1940.

Từ cuối thập niên 1940, hành trình triết học của ông, vẫn luôn gắn với triết học Đức và Pháp, rẽ sang một nhánh khác. Ông lìa bỏ hiện tượng luận để đến với chủ nghĩa Marx. Điều này đối lập với quan điểm của nhà triết học Pháp Jean–Paul Sartre chỉ nhận định giá trị chính trị – xã hội – lịch sử của chủ nghĩa này. Hành trình “lìa bỏ” hiện tượng luận để đến với chủ nghĩa Marx được đánh dấu qua cuốn sách nổi tiếng nhất của ông, *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, in năm 1951 tại Paris trước khi về Việt Nam tham gia kháng chiến.

Sự chuyển hướng triết học này gắn liền với những dẫn thân chính trị của triết gia trong bối cảnh đấu tranh chống thuộc địa ngay trên nước Pháp “chính quốc”. Từ

năm 1946–1951, ông tham gia các phong trào hay sự kiện gắn liền đến vận mệnh giải phóng Đông Dương khỏi ách thuộc địa. Ông viết báo chống thực dân trên tạp chí *Les Temps modernes*, ủng hộ Việt Minh và chính phủ của Hồ Chí Minh. Ông cũng trả lời thẳng thừng trên báo *Le Monde* rằng người Đông Dương sẽ nổ súng nếu quân đội viễn chinh Pháp quay trở lại đây. Chính câu nói này khiến ông bị bắt giam vài tháng trong nhà tù Pháp...

Về Việt Nam, thời gian đầu ông tham gia tích cực vào các hoạt động khoa học, nghiên cứu và giảng dạy. Nhưng từ khi bị “quy kết” vào vụ *Nhân văn – Giai phẩm*, bị gạt ra ngoài lề đời sống khoa học, quãng đời triết gia chìm trong hành trình “lưu đầy nội tâm”. Thời gian này, ông không được lên lớp, sách dịch in mà không được đứng tên. Tuy nhiên, chỉ riêng việc xây dựng và phát triển một hệ tư tưởng triết học phương Tây bằng tiếng Việt là một đóng góp không thể phủ nhận của ông.

Tại hội thảo về ông do Trường Đại học Sư phạm (ENS) và Trung tâm nghiên cứu quốc gia (CNRS) Pháp tổ chức tháng 6 vừa qua, các bài tham luận của giới sử học (Daniel Héméry, Philippe Papin, Trịnh Văn Thảo...) và triết học (Jean-François Courtine, Jocelyn Benoist, Michel Espagne, Alexandre Feron...), khẳng định Trần Đức Thảo là một trong những triết gia Pháp ngữ đầu tiên du nhập hiện tượng luận của Husserl vào Pháp.

Theo nhà nghiên cứu Roland Barthes, dấu mốc mác-xít trong tư duy triết học của Trần Đức Thảo là biến hiện tượng luận thành một phụ trợ kỹ thuật cho chủ nghĩa Marx. Nói cách khác, sự du nhập của hiện tượng luận Đức vào khung cảnh triết học Pháp được bồi đắp thêm bởi một thứ hiện tượng luận mang màu sắc đặc biệt của chủ nghĩa Marx và gắn liền với những luận đề chống thực dân.

Ông không chỉ là một mắt xích quan trọng trong lịch sử triết học Pháp thời hậu chiến mà còn là biểu tượng của một sự chuyển giao văn hóa phức hợp trong mối liên hệ tư tưởng triết học Pháp – Đức thông qua bản thể văn hóa Việt Nam. Do sự giao thoa các dòng tư tưởng và các ngành khoa học trong hành trình tư duy triết học của mình, Trần Đức Thảo trở thành khuôn mẫu trong tiến trình chuyển giao tư tưởng giữa các không gian văn hóa xa nhau. Năng lực ấy có khả năng lật đổ hay làm lung lay những diễn giải triết học truyền thống.

Lần đầu tiên, hành trình tư tưởng triết học của Trần Đức Thảo được coi làm chủ đề nghiên cứu. Một sự công nhận thích đáng của giới học thuật Pháp vì đã đặt ông đúng vào vị trí của một triết gia. Một trong những điểm đặc biệt của sự nghiệp Trần Đức Thảo nằm ở chỗ một triết gia trẻ người Việt du nhập và nghiên cứu hiện tượng luận Đức vào Pháp nhưng nhanh chóng “biến mất” khỏi giới triết học Paris. Nhưng cũng chính bởi lý do này mà sự nghiệp đó vẫn khẳng định sức lan tỏa.

ĐÔI ĐIỀU ĐƯỢC NGHE VỀ TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO

Nguyễn Mạnh Đầu < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1215" title="948. Nguồn: ĐẦU, Nguyễn Mạnh (2013). Ngay sau khi Hội thảo khoa học quốc tế “Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo” được tổ chức tại Trường Đại học Sư phạm Hà Nội vào ngày 7/5/2013, Ban tổ chức Hội thảo đã nhận được rất nhiều thư cảm ơn tới lãnh đạo Nhà trường và khoa Triết học. Để cuốn sách thêm phong phú, người biên soạn trân trọng xin phép Ban Tổ chức Hội thảo và tác giả giới thiệu bài viết này. (BS)" class="sup">⁽⁹⁴⁸⁾



HỘI THẢO KHOA HỌC QUỐC TẾ “TƯ TƯỞNG triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo” tổ chức tại Đại học Sư phạm ngày 7/5/2013 được thể hiện trên 3 phần: *Con người và sự nghiệp Trần Đức Thảo; Tư tưởng triết học Trần Đức Thảo; Các lĩnh vực khoa học khác trong tư tưởng Trần Đức Thảo*. Có nhiều tham luận đề cập một cách phong phú, sâu sắc trên từng khía cạnh của nhiều lĩnh vực, xoay quanh chủ đề Hội thảo là “Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo”.

Với tôi, do nhiều hạn chế vốn có, tôi chỉ nghe và đọc lại 3 tham luận mà tôi cho là hay nhất: Tham luận đầu tiên của Giáo sư Nguyễn Đình Chú với nhan đề “*Triết gia Trần Đức Thảo – niềm tự hào của chúng ta*”. Kế đến, tham luận của Giáo sư Tiến sĩ Nguyễn Trọng Chuẩn: “*Trần Đức Thảo – một nhân cách, một nhà triết học tư duy không mệt mỏi*”. Tiếp theo, tham luận của Giáo sư Hà Minh Đức: “*Nhớ thầy Trần Đức Thảo – một triết gia thông thái, một nhân cách cao đẹp*”... Quy định của Ban tổ chức là mỗi tham luận chỉ được 10 phút, nhưng cả ba vị giáo sư đều trình bày quá thời gian. Thế mà xem ra, cả người trình bày và người nghe vẫn cảm thấy thòm thòm.

Tham luận của Giáo sư Nguyễn Đình Chú nhằm phác thảo chân dung MỘT CON NGƯỜI được mệnh danh là triết gia duy nhất của Việt Nam, một người Việt Nam có thanh danh lớn nhất trên trường quốc tế về học thuật: Trần Đức Thảo. Tập trung thể hiện trên 5 phần: Trần Đức Thảo: người con xuất chúng của Bắc Ninh – Kinh Bắc, “cái nôi của người Việt của văn hóa Việt”. Trần Đức Thảo: một người Việt Nam trọn đời yêu nước với nhiều biểu hiện, đặc biệt là từ giã Pari hoa lệ để về nước tham gia kháng chiến giữa những ngày gian khổ, ác liệt. Trần Đức Thảo: một lưu học sinh làm vẻ vang cho Tổ quốc Việt Nam trên đất Pháp với tám bằng thủ khoa thạc sĩ triết học mà đến nay chưa có người thứ hai. Trần Đức Thảo: vị triết gia duy nhất của Việt Nam trên trường quốc tế với những hành động, những tác phẩm nổi

trội, có ý nghĩa phát triển chủ nghĩa Marx theo hướng “duy vật biện chứng nhân bản”. Trần Đức Thảo: người sáng lập bộ môn lịch sử triết học dưới chính thể Việt Nam Dân chủ Cộng hòa tại Đại học Sư phạm Văn khoa (Trường Đại học Sư phạm Hà Nội).

Tại Đại học Sư phạm, khóa học 1954–1957, thế hệ sinh viên hồi đó thật may mắn được thụ giáo bởi những nhà khoa học, những bậc danh sư – như một dàn sao sáng trên trời, một đi không trở lại – như: Đặng Thai Mai, Trần Đức Thảo, Đào Duy Anh, Cao Xuân Huy, Trương Tửu, Nguyễn Mạnh Tường, Nguyễn Khánh Toàn, Phạm Huy Thông, Trần Văn Giàu, Nguyễn Lân, Nguyễn Lương Ngọc, Hoàng Xuân Nhị,... Các sinh viên thời đó mà phần đông sau này đều thành danh trong sự nghiệp, nhiều người trở thành những giáo sư, tiến sĩ tiêu biểu.

Giáo sư Nguyễn Đình Chú, người có thâm niên 55 năm trên bục giảng Đại học Sư phạm, bồi hồi xúc động đến nghẹn ngào kể lại những kỷ niệm của mình khi được học rồi tiếp đó là trợ lý của thầy mình – Triết gia Trần Đức Thảo. Ông kể rằng, hồi đó tại Đại giảng đường 35 Lê Thánh Tông từ phòng chính cho đến chuồng gà hầu như hôm nào có giờ giảng của Giáo sư Trần Đức Thảo thì đều chật ních và tĩnh lặng. Có hiện tượng lạ như thế là vì tiếng đồn về Giáo sư quá lớn. Nào là đậu Thạc sĩ triết học của École Normale ở phố Ulm – trường danh tiếng nhất của nước Pháp – thắng Jean–Paul Sartre trong cuộc tranh luận, bỏ Pari hoa lệ về nước tham gia kháng chiến.

Theo hồi tưởng của Giáo sư Nguyễn Đình Chú, thì triết gia Trần Đức Thảo trên tư cách là một nhà giáo, thì quả là một hiện tượng kỳ lạ chưa từng thấy trong ngành sư phạm. Thầy Trần Đức Thảo có cá tính độc đáo, chỉ coi trọng chiều sâu học thuật, không câu nệ bề ngoài – thậm chí bất chấp mọi khuôn mẫu, chuẩn mực mô phạm thường thấy xưa nay của người thầy giáo trên bục giảng. Bởi thế, các đồng nghiệp, học trò vô cùng yêu mến, kính trọng thầy nhận xét vui rằng: Thầy Thảo có bề ngoài như là phi sư phạm nhưng thực chất lại là “đại siêu sư phạm”. Thầy Thảo thường đến lớp trong tay không một mẫu giáo án, không ngồi ở ghế mà ngồi ghé mép bàn, không hề nhìn sinh viên, chỉ nhìn ngược lên trần nhà giảng đường, mà tiếng nói thì lúng búng, thỉnh thoảng tự mỉm cười. Thế mà cô cậu sinh viên nào cũng tỏ ra mình hiểu. Nếu không thì tự nhận là mình dốt sao? Giáo sư Nguyễn Đình Chú cho rằng, sở dĩ, ông có được những kết quả trong đời thì trước hết nhờ có sự phụ Trần Đức Thảo. Bởi chính Thầy Trần Đức Thảo đã gieo vào mình một ám ảnh suốt đời phải đeo đẳng và phấn đấu là sự thêm khát suy nghĩ, thêm khát một năng lực tư duy trù tượng khoa học, dù ít dù nhiều, cái mà thầy đã có... Kết luận bài viết, sau khi nói lên vị thế của Triết gia Trần Đức Thảo, Giáo sư Nguyễn Đình Chú nhấn mạnh: *một đất nước muốn trở thành một đất nước hùng cường, sánh vai với năm châu thế giới không thể không có triết học.*

Giáo sư Tiến sĩ Nguyễn Trọng Chuẩn trong bài tham luận của mình: “*Trần Đức Thảo, một nhà triết học tư duy không mệt mỏi*” đã tập trung khắc họa chân dung và nhân cách của nhà triết học Trần Đức Thảo với khả năng tư duy không mệt mỏi vì sự nghiệp khoa học. Ông là một nhà khoa học, một trí thức biết dấn thân, biết vượt qua khó khăn, những sự thù nghịch để trọn đời theo đuổi chân lý, đến với chủ nghĩa Marx – con đường đúng đắn để giải quyết vấn đề cơ bản về phần lý luận khoa học để đấu tranh đòi tự do cho dân tộc. Sự nghiệp và nhân cách của ông rất đáng được kính trọng, rất đáng được tôn vinh và thật sự đã được tôn vinh dù có hơi muộn màng.

Trước những năm 80 của thế kỷ XX, Trần Đức Thảo (1917–1993) được giới triết học phương Tây biết đến nhiều hơn những người nghiên cứu và giảng dạy triết học ở Việt Nam đọc ông, biết đến các công trình của ông và hiểu ông.

Theo Giáo sư Nguyễn Trọng Chuẩn, khi ông đang làm nghiên cứu sinh triết học tại Liên Xô (cũ), trong một buổi báo cáo khoa học, một phụ nữ không quen biết đến ngồi cạnh và hỏi, ông có phải là người Việt Nam không. Ông trả lời, vâng, đúng thế! Bà ta hỏi tiếp, ông có quen nhà triết học Trần Đức Thảo không. Ông Chuẩn trả lời rằng, tôi có biết nhưng chưa bao giờ được gặp ông ấy. Bà ta tỏ vẻ ngạc nhiên và nói ngay rằng, tôi rất thích cuốn “Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng” của Trần Đức Thảo bằng tiếng Pháp”. Hóa ra là, Trần Đức Thảo không chỉ được giới triết học phương Tây mà cả giới triết học Liên Xô lúc bấy giờ cũng đã biết đến ông từ trước đó.

Tiếc rằng, ở trong nước có không ít người nghe đến tên ông Trần Đức Thảo nhưng lại chỉ biết về ông như là người có liên quan đến vụ “Nhóm Nhân văn”. Việc ông không được nhiều người biết đến là do các công trình của ông dù được viết tại Việt Nam hay được viết tại Pháp, rồi được dịch ra nhiều thứ tiếng khác và được xuất bản ở các nước như Hungary, Anh, Mỹ, Tây Ban Nha, Nhật Bản... Ngoài ra, cũng có thể, suốt một thời gian dài ở nước ta những công trình nghiên cứu mang tính khoa học đều bị coi là thứ xa xỉ, là xa lạ rời thực tế. Người ta chỉ chăm chăm vào những cái gì mang tính minh họa hoặc thuyết minh. Hơn nữa, trong nhiều năm, việc công bố hoặc truyền bá những gì dính dáng tới những người có liên quan đến vụ *Nhân văn* là điều tối kỵ và thậm chí không được phép. Những nguyên nhân cốt tử đó đã không thể đưa các tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo đến với công chúng rộng rãi cũng như những người giảng dạy triết học nhưng không thông thạo tiếng Pháp, không trực tiếp sử dụng được Pháp ngữ.

Suốt trong nhiều năm, từ cuối những năm 1950 cho đến cuối đời, nhà trí thức lớn Trần Đức Thảo dù bị o ép và sống trong cảnh túng thiếu, không có chỗ để sách, không có nơi làm việc, nhưng ông vẫn không ngừng công việc nghiên cứu của mình.

Đặc biệt, từ đầu năm 1988, sau khi chuyển vào thành phố Hồ Chí Minh, cuộc sống của ông càng khó khăn hơn. Trong mọi khó khăn, Trần Đức Thảo không đánh mất mình. Suốt những năm sau khi về nước, ông kiên trì theo đuổi các công trình nghiên cứu và nhờ đó các bài báo, các công trình được đăng cả ở trong nước lẫn ở nước ngoài.

Sự nghiệp và cuộc đời của Trần Đức Thảo là sự nghiệp của một nhà khoa học biết dân thân, biết vượt qua những khó khăn, những sự thù nghịch để trọn đời theo đuổi chân lý.

“*Nhớ thầy Trần Đức Thảo, một triết gia thông thái, một nhân cách đẹp*” là tham luận của Giáo sư Hà Minh Đức. Bài viết hồi tưởng lại những ấn tượng sâu sắc của một học trò đã trực tiếp được Giáo sư Trần Đức Thảo giảng dạy các bài giảng *Lịch sử tư tưởng triết học*. Cuộc đời Giáo sư Trần Đức Thảo dù gặp phải những vất vả, nhưng thầy không hề oán giận, trách móc. Thầy vẫn lặng lẽ sống, chịu đựng, quan tâm đến nghiên cứu khoa học, nhận những công việc được giao phó và hoàn thành có trách nhiệm. Với tư cách là một nhân chứng lịch sử, Giáo sư Hà Minh Đức khẳng định tầm vóc trí tuệ và nhân cách trong sáng của thầy mình – Giáo sư Trần Đức Thảo.

Giáo sư Hà Minh Đức kể rằng, hồi đó, thầy Thảo dạy về triết học duy tâm chủ yếu là phương Tây. Giáo trình dài nhưng phần nhập tâm nhiều hơn đối với sinh viên là triết học trước Marx với các tác giả nổi tiếng như Kant, Feurbach, Hegel... Trần Đức Thảo bắt đầu từ đâu với triết học duy vật biện chứng. Nghe nói, hồi đó có một vị lãnh đạo nói với Giáo sư rằng, anh không thể bước từ đỉnh của triết học duy tâm sang đỉnh của triết học duy vật, mà phải đi xuống đã, rồi từ dưới leo lên đỉnh cao của triết học duy vật.

Theo Giáo sư Hà Minh Đức, từ Việt Bắc về Hà Nội, Giáo sư Trần Đức Thảo vẫn giữ được vốn quý triết học, nhưng về chính trị thầy chưa trải nghiệm qua nhiều thử thách. Đúng lúc vụ *Nhân văn – Giai phẩm* xuất hiện, Giáo sư Trần Đức Thảo đã viết bài: *Nỗ lực phát triển tự do dân chủ* (đăng *Nhân văn* số 32, 15-10-1956). Trong đó tác giả đề cao, nhấn mạnh đến yêu cầu tự do phát triển cá nhân; phê phán những tư tưởng làm hạn chế sự phát triển của xã hội như: quan liêu, bè phái, giáo điều, sùng bái cá nhân. Kết quả là, Giáo sư Trần Đức Thảo bị ngừng giảng dạy, một số cuộc họp trong Trường ĐHSP phê phán Giáo sư Trương Tửu và Giáo sư Trần Đức Thảo khá nặng nề. Sau nhiều năm chịu đựng nhiều vất vả, nhưng Giáo sư Trần Đức Thảo không hề oán hận, trách móc, thầy vẫn lặng lẽ sống và quan tâm đến nghiên cứu khoa học.

Tháng 9/2000, Giáo sư Trần Đức Thảo được Nhà nước truy tặng Giải thưởng Hồ

Chí Minh – đây là sự giải tỏa, điều minh oan cho Thầy.

Giải thưởng Hồ Chí Minh mà Nhà nước truy tặng Giáo sư Trần Đức Thảo là căn cứ trên hai công trình khoa học tiêu biểu nhất của ông: *“Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng”*, *“Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức”*.

Được biết, Triết gia Trần Đức Thảo để lại cho đời hơn 5.000 trang viết bằng 3 thứ tiếng: Việt, Pháp, Đức. Chỉ riêng công trình Danh mục về di sản của Giáo sư Triết học Trần Đức Thảo do cố Tiến sĩ Cù Huy Chứ sưu tầm biên soạn cũng đã gần 700 trang. Có thể nói, trên đất nước ta thật hiếm có được người như ông.

Sự nghiệp và thanh danh của Triết gia Trần Đức Thảo to lớn như thế, nhưng nội dung triết học cụ thể của ông là gì, thì đối với số đông học giới Việt Nam ta, xem ra lại là điều không dễ dàng. Theo Giáo sư Nguyễn Đình Chú, một người muốn hiểu được một cách tương đối thấu đáo về tư tưởng triết học của Triết gia Trần Đức Thảo, thì phải phải hội đủ 4 điều kiện cần thiết là: Về ngoại ngữ, phải thành thạo tiếng Pháp và tiếng Đức. Phải có trình độ nhất định về triết học thế giới – đặc biệt là triết học phương Tây. Phải có hiểu biết tới mức cần thiết của khoa học tự nhiên (cứ nhìn những sách tham khảo một cách uyên bác mênh mông của Triết gia sẽ thấy phải như thế). Quan trọng hơn nữa là, phải có năng lực tư duy trừu tượng khoa học như thế nào đó thì mới thâm nhập được vào tác phẩm của Triết gia, trong khi đất nước mình vốn có thể mạnh về tư duy cụ thể mà nghèo về tư duy trừu tượng.

Về tài năng to lớn của Giáo sư Trần Đức Thảo, có thể khái quát gọn trong một câu khẳng định của Giáo sư Trần Văn Giàu: “Mình không có truyền thống triết học. Nếu có thể nói, có một nhà triết học thì người đó không phải là Trần Văn Giàu – Trần Văn Giàu là một giáo sư triết học hay nhà nghiên cứu triết học. Người đó chính là Trần Đức Thảo”.

DI SẢN TRIẾT HỌC TRẦN ĐỨC THẢO VÀ TIẾN TRÌNH HIỆN ĐẠI HÓA TƯ TƯỞNG TẠI VIỆT NAM

NAM^{< epub:type="noteref"}

href="Endnotes.xhtml#n1216" title="949. Bài phản biện bản thảo Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm và biên soạn). Tên bài do người biên soạn tạm đặt. (BS)"

class="sup">(949)

Nguyễn Tiến Dũng



HÁNG 10 NĂM 1994, tôi từ Huế ra làm nghiên cứu sinh triết học tại Khoa Triết học, Đại học Tổng hợp Hà Nội, dưới sự điều dắt khoa học của Giáo sư Bùi Đăng Duy thì Giáo sư Trần Đức Thảo đã trở về cõi vĩnh hằng được hơn một năm.

Không rõ bởi ám ảnh hay do một cơ duyên nào đó, mà tôi không thể cắt nghĩa, tôi dự cảm rằng các sản phẩm tinh thần của tôi sẽ nghiêng về *triết Tây* nhiều hơn *triết Đông*. Bởi thế tôi đã chọn Chủ nghĩa hiện sinh làm đề tài của luận án. Lúc đó, tài liệu nghiên cứu về Chủ nghĩa hiện sinh nói riêng và triết học phương Tây nói chung rất khan hiếm, ngoại trừ một số tài liệu đã được xuất bản trước 1975 ở Nam Việt Nam. Mặc dù lúc đó Nghị quyết 01 của Bộ Chính Trị ngày 28/3/1992 về Công tác lý luận trong giai đoạn hiện nay, đã đi vào cuộc sống hơn 2 năm và đã tháo gỡ cho giới khoa học, nhất là khoa học xã hội, khỏi định kiến khi nhìn về văn hóa và con người phương Tây hiện đại^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1217" title="950. Giáo sư Bùi Đăng Duy yêu cầu tôi nên cân nhắc khi lựa chọn hướng nghiên cứu của luận án, theo Giáo sư nghiên cứu về phương Tây không thuận lợi vì một bộ phận các nhà khoa học vẫn cho rằng nghiên cứu về phương Tây là xa xỉ phẩm, không gắn với thực tế."} class="sup">(950).

Nghiên cứu về Chủ nghĩa hiện sinh thì không thể *không biết* về hiện tượng luận (*phenomenology*) của Edmund Husserl, vì không có hiện tượng luận thì những tư tưởng hiện sinh trong quá khứ và hiện tại mãi mãi chỉ là những mảnh vỡ về nhân sinh. Hiện tượng luận đã cho chủ nghĩa hiện sinh một nền tảng lý luận, cơ sở khoa

học để những mẫu hiện sinh được xâu chuỗi thành hình hài với chiều cao *ngất ngưởng* của cái tôi chủ thể. Hiện tượng luận lấy mô tả làm lý do tồn tại, *cái nhìn* của chủ thể là sự *ban trao* ý nghĩa cho hiện hữu. Hiện tượng và bản chất là nhất nguyên nên không thể chia tách. Với quan niệm đó, khá mới mẻ với chúng tôi.

Để hiểu hiện tượng luận, chúng tôi tìm đến các ấn phẩm được các học giả miền Nam Việt Nam phát hành trước năm 1975, trong đó, chúng tôi đặc biệt quý trọng hai tài liệu của học giả Trần Thái Đình: *Hiện tượng học là gì?* và *Triết học hiện sinh*. Trần Thái Đình là linh mục, tiến sĩ triết học của *Institut Catholique de Paris* năm 1960. Tuy vậy, với mục đích: “Tôi đã cố gắng viết sao vừa dễ hiểu, vừa không đơn giản hóa những vấn đề phức tạp”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1218" title="951. ĐÌNH, Trần Thái (2005), tr. 8." class="sup">}(951) nên trong chừng mực nào đó không tránh khỏi ý nghĩa phổ cập.

Giáo sư Bùi Đăng Duy cho tôi biết về *món* hiện tượng luận và hiện sinh ở Việt Nam thì *không ai qua được Trần Đức Thảo đâu, tầm cỡ thế giới đấy*. Chính nhận xét này đã châm ngòi cho những nỗ lực của tôi tìm hiểu về những cống hiến khoa học mà Giáo sư Trần Đức Thảo đã để lại cho đời, được tạo ra trong một giai đoạn lịch sử đầy gian khó. Đó là thời kỳ lịch sử mà cả dân tộc ưu tiên tất cả để thực hiện cho được khát vọng thống nhất đất nước, độc lập dân tộc và chủ nghĩa xã hội. Đó là thời kỳ mà: “*Dẫu một cây chông trờ giặc Mỹ. Hơn nghìn trang giấy luận văn chương*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1219" title="952. Tố Hữu, Tiến đưa (Bài thơ viết tặng Đại tướng Nguyễn Chí Thanh tháng 9/1964 trước lúc Đại tướng vào chiến trường miền Nam)." class="sup">}(952) được ghi nhận như là hơi thở tự nhiên của cuộc sống.

Một trong những nguyên nhân làm cho các nghiên cứu về triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo khó thâm thấu vào thực tiễn vì ông viết bằng Pháp ngữ và chủ yếu là được giới thiệu ở nước ngoài, mà thực tiễn đất nước giai đoạn này xem những cái gì không phục vụ trực tiếp cho các nhiệm vụ chiến lược thì có thể chờ đợi. Tôi cho rằng tất cả công dân của nước *Việt Nam Dân chủ Cộng hòa* không hoài nghi về điều này, khi mà trẻ em đến trường phải đội mũ rơm, người nông dân phải tay cày tay sừng, người công nhân phải thay ca trực chiến, những trai tráng thanh niên phải ở tuyến tiền, phải ra chiến trường... và trong hoàn cảnh đó thì “*Ce quy a raison, existe, ce quy existe, a raison*”^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1220" title="953. Cái gì có lý, cái ấy tồn tại, cái gì tồn tại, cái ấy có lý." class="sup">}(953) của Hegel (1770-1831) dường như có vẻ xác thực.

Về sự nghiệp khoa học của mình, Giáo sư Trần Đức Thảo đã khẳng định: “Hiện tượng luận của Huserl tôi đã giải quyết xong. Vấn đề bây giờ là phong phú hóa, chính xác hóa chủ nghĩa Marx và phát triển chủ nghĩa Marx, đúng theo tinh thần

duy vật biện chứng. Tôi tập trung luận chứng khoa học về biện chứng của lịch sử loài người. Nhưng điều quan trọng là phải phát triển lý thuyết về biện chứng để khái quát sự vận động của tự nhiên, xã hội, ngôn ngữ, ý thức. Phải phân tích, lý giải cái biện chứng của quan hệ của vũ trụ, giữa tự nhiên và con người, giữa sinh lý xã hội và tâm thần. Nhưng muốn thế phải phát triển triết học. Phải thống nhất *logic* như là hình thức tổng quát của vận động thời gian. Tính lý luận và thực tiễn của cuộc đấu tranh trên lĩnh vực triết học, tư tưởng, văn hóa là ở những vấn đề ấy. Đây là cuộc đấu tranh quyết liệt với mọi biểu hiện của phương pháp tư duy siêu hình, giáo điều và mọi luận điệu xuyên tạc chủ nghĩa Marx và tư tưởng triết học tiến bộ. Chỉ có như vậy mới hiểu được những giá trị bền vững của con người nói chung, mới phát triển được tính nhân văn của triết học Mác- xít để hiện thực hóa thành đời sống, thành sự sống của xã hội loài người”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1221" title="954. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a)" class="sup">⁽⁹⁵⁴⁾.

‘*Hiện tượng luận của Huserl tôi đã giải quyết xong*’, nếu không am tường về triết học thì có thể không *lay động*, còn ngược lại thì không thể không thần phục. Ngay như Lưu Phóng Đồng một trong những người đi tiên phong trong nghiên cứu về triết học phương Tây và là cây bút lão luyện của Trung Quốc khi viết về Hiện tượng luận cũng vẫn làm cho người tiếp nhận khó hiểu.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1222" title="955. Xem: ĐỒNG, Lưu Phóng (1994), và: ĐỒNG, Lưu Phóng (2004). Từ những năm 1990, ở Việt Nam đã có chuyên môn tích cực trong nghiên cứu về hiện tượng luận, nhiều luận văn, luận án đã lấy hiện tượng luận làm đề tài như: Nguyễn Trọng Nghĩa (2008), Hiện tượng học của Edmund Husserl và sự hiện diện của nó ở Việt Nam." class="sup">⁽⁹⁵⁵⁾

Cuộc tranh luận giữa Trần Đức Thảo và J-P. Sartre năm 1949-1950, về bản chất là cuộc *so găng* của hai triết gia về cái nhìn đối với hiện tượng luận, mặc dù được gọi là cuộc tranh luận về chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh. Từ hiện tượng luận thuần túy, J-P. Sartre chỉ thừa nhận chủ nghĩa Marx là học thuyết về lịch sử, về chính trị và đề cao chủ nghĩa hiện sinh hơn chủ nghĩa Marx về mặt triết học. Ngược lại, Trần Đức Thảo đưa những luận cứ khoa học chính ngay từ cái nền tảng mà J.P. Sartre đang dựa nhưng từ cái nhìn của chủ nghĩa duy vật biện chứng để khẳng định: Chủ nghĩa Marx là học thuyết hoàn chỉnh không chỉ về chính trị, lịch sử mà còn là một triết thuyết< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1223" title="956. Trong bản tự thuật 1987, Trần Đức Thảo viết: “Sartre mời tôi trao đổi ý kiến vì ông muốn chứng minh rằng chủ nghĩa hiện sinh rất có thể cùng tồn tại hòa bình với học thuyết Marx. Sartre không hiểu giá trị chủ nghĩa Marx về chính trị và lịch sử xã hội, ngay cả ý nghĩa triết học Marx, ông cũng không hiểu một cách nghiêm túc. Ông đề xuất một sự phân chia khu vực ảnh hưởng. Chủ nghĩa Marx có thẩm quyền chừng

mục nào đó về các vấn đề xã hội, còn chỉ có chủ nghĩa hiện sinh mới khả dĩ có giá trị về mặt triết học. Tôi chỉ ra rằng cần hiểu nghiêm túc đầy đủ ý nghĩa triết học của chủ nghĩa Marx. Trong bài nói chuyện thứ 5 về những vấn đề cơ bản của triết học, mối quan hệ giữa ý thức và vật chất đã khai thông sự suy xét một vấn đề chủ yếu. Sartre không biết rõ những điều mới lạ của Husserl. Do đó mà cuộc nói chuyện phải chấm dứt".⁽⁹⁵⁶⁾ Cuộc tranh luận này là một thực tiễn quan trọng để Trần Đức Thảo ấn hành *Phénoménologie et Matérialism Dialectique* (Hiện tượng luận và Chủ nghĩa duy vật biện chứng) năm 1951.

Do khách quan và chủ quan có khi vượt, tách nhau mà với một lý do nào đó người ta không muốn nắm bắt, hoặc chỉ là thấy biện chứng trên danh nghĩa để đưa kết luận vội vàng là vi phạm quy luật của nhận thức. Vì chính sự vượt, tách, không thuận chiều đó nhiều khi lại biểu hiện một khía cạnh sinh động của đời sống xã hội. Nghịch lý của nghịch lý không thể là nghịch lý vì đó là điểm khởi đầu cho thuận lý. Do vậy, không nên áp đặt những quan niệm chủ quan vào kiến giải các công trình khoa học của Giáo sư Trần Đức Thảo thiếu tính liên tục theo thời gian, hoặc đưa ra những kết luận có tính giả định vượt ra khỏi không gian và thời gian cụ thể. Đó là biểu hiện của phi logic chứ không phải logic. Nói cách khác là không thể đứng bên ngoài điều kiện lịch sử để kết luận về một hiện tượng đã diễn tiến trong hoàn cảnh lịch sử ấy.

Cái độc đáo hay *nhân vị*⁽⁹⁵⁷⁾ của triết gia Trần Đức Thảo là ông từ đỉnh cao của chủ nghĩa duy tâm chuyển sang đỉnh cao của chủ nghĩa duy vật mà động lực tạo ra bước chuyển không gì khác hơn là lòng ái quốc và khát vọng triết học là công cụ để giải phóng con người, nâng cao vị thế con người: “Thảm thía nỗi đau của một dân tộc mất nước, nô lệ, với khát vọng dân chủ nên đã đi đến chủ nghĩa duy vật biện chứng của Marx để sáng tạo lý luận giải phóng dân tộc, giải phóng con người”⁽⁹⁵⁸⁾. Bởi thế không có chỗ cho quan điểm siêu hình khi xem xét chân dung một con người mà bỏ qua những trăn trở nội tâm của chân dung đó. Trong việc khắc họa chân dung cũng cần tránh quan điểm chỉ dựa vào một vài hiện tượng đã vội vàng để kết luận bởi vì không phải hiện tượng nào cũng phản ánh đúng bản chất, thậm chí có những hiện tượng phản ánh xuyên tạc bản chất. Và trong nghiên cứu về lịch sử người ta không dùng *nếu* vì không thể *nếu* với cái đã qua, cái không thể trở lại nhưng lịch sử không phải là cái phôi pha vì nó là một phần của hiện tại, soi sáng cho hiện tại bởi chính những giá trị được rút ra từ những dữ liệu đã qua. Vấn đề là *anh* đứng ở đâu trong sự tiếp nhận đó và *vì ai, vì cái gì*. Đó

mới là lịch sử. Đó mới là biện chứng của phát triển và phát triển bao giờ cũng là đường xoáy ốc.

Giáo sư Trần Văn Giàu trong *“Trần Đức Thảo - Nhà triết học”* đã có nhận xét hết sức sâu sắc nhưng lại nhẹ nhàng và đầy ắp sự thống nhất giữa chủ quan và khách quan về một Trần Đức Thảo với tư cách triết gia và một Trần Đức Thảo là một công dân ái quốc, không có chấp: “Có người tưởng anh Thảo về nước để tìm công danh. Không phải đâu. Anh Thảo không muốn “làm quan”, anh muốn viết những tác phẩm sâu sắc hơn làm một “ông quan”. Tác phong của anh Thảo là tác phong của một nhà nghiên cứu. Điều tôi muốn nói là trong vụ Nhân văn, anh Thảo do cái *criticisme* (chủ nghĩa phê phán) nó dẫn anh đi quá đà, chớ việc anh lên tiếng về việc này việc kia không có gì cấm kỵ. Nhưng có người muốn đưa anh lên lợi dụng tên tuổi anh, rồi gây thành nhóm, đó là điều không nên. Còn việc sau đó đưa anh lên Sơn Tây hay ở hội nghị này hội nghị kia là quá sai... Sự cư xử thiếu tế nhị, thiếu thuyết phục đối với một trí thức không phải là đảng viên như anh - mà đối với trí thức đảng viên thì cũng không thể làm như vậy - một trí thức từ nước ngoài tìm về với kháng chiến, theo tôi là điều phải nghiêm khắc coi lại... Nói về phương diện triết học thì anh Thảo là người suy nghĩ sâu sắc. Có những vấn đề anh đóng góp cho châu Âu chứ không phải chỉ đóng góp cho xứ mình thôi... Cuối cùng tôi muốn nói khi anh Thảo ở Sơn Tây về, đáng lẽ anh oán lắm, nhưng ảnh *noblesse (Cao thượng)* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1226" title="959. Tác giả thêm vào." class="sup">⁽⁹⁵⁹⁾ xứng đáng ghê lắm. Anh tiếp tục nghiên cứu triết học, không oán hờn, không chấp nhất, khi qua châu Âu anh bênh vực đường lối của Đảng. Đó là một trong những người có thể đại biểu cho trí thức Việt Nam... mình không có truyền thống triết học, nếu có thể nói có một nhà triết học thì người đó... chính là Trần Đức Thảo”.< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1227" title="960. Nguồn: GIÀU, Trần Văn (1993)." class="sup">⁽⁹⁶⁰⁾

Chúng tôi nghe nhiều kiểu giai thoại về Trần Đức Thảo. Không ít người bảo Giáo sư là người lập dị. Còn sinh viên, học viên triết học - những người biết ít nhiều về hiện tượng luận, về hiện sinh- lại cho rằng Giáo sư hiện sinh, biết quý ‘Person’ (*nhân vị*) của mình. Thực ra hiện sinh đâu phải xấu, nhân vị đâu phải không có mặt tích cực< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1228" title="961. Lênin đã để lại một nhận xét có tính phương pháp luận:” Chủ nghĩa duy tâm thông minh gần với chủ nghĩa duy vật thông minh hơn chủ nghĩa duy vật ngu xuẩn”. V. I. Lê-nin (1981), Toàn tập. Nxb. Tiến bộ, M., t. 29, tr. 293." class="sup">⁽⁹⁶¹⁾. Vấn đề là nó không giống chuẩn của ta thôi. Là người nắm đến *chân tơ kẽ tóc* hiện tượng luận, là người thấu hiểu tường tận về hiện sinh thì việc *thăm* không phải là không thể xảy ra< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1229" title="962. “Đừng bao giờ nói là điều không thể vì không ai biết giới hạn tận cùng của khả năng” (William

James)." class="sup">⁽⁹⁶²⁾. Nhưng cũng xin đừng suy diễn thêm vì bản thân Trần Đức Thảo đã từng khẳng định: sau tranh luận với J-P. Sartre, ông đã đoạn tuyệt với chủ nghĩa hiện sinh để đứng hẳn về chủ nghĩa Marx. Về điểm này, Giáo sư Nguyễn Đình Chú đã có nhận xét hết sức tinh tế là: "... đối với tôi, đây là một con người siêu việt nhưng cũng có một cái gì không bình thường"< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1230" title="963. Nguồn: CHÚ, Nguyễn Đình (1993)." class="sup">⁽⁹⁶³⁾.

Cái không bình thường đó là đam mê khoa học, là khát vọng được cống hiến, là cô đơn< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1231" title="964. TS. Cù Huy Chử viết: “Trần Đức Thảo không bao giờ tự vừa lòng với những gì ông đã sáng tạo, đã cống hiến. Có lẽ vì vậy trong cuộc sống, ít nhiều ông cảm thấy cô đơn”. Nguồn: CHÚ, Cù Huy (2011a)." class="sup">⁽⁹⁶⁴⁾, là bị đố kỵ, là vượt lên hoàn cảnh mà người bình thường khó có thể chấp nhận, nói gì đến vượt qua. Vì hiểu cái không bình thường đó nên nhà văn, nhà thơ, nhạc sĩ, nhà nghiên cứu triết học< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1232" title="965. Nguồn: DŨNG, Nguyễn Tiến (2003)." class="sup">⁽⁹⁶⁵⁾ Nguyễn Đình Thi gọi ông là “Người lữ hành vất vả”; nhà văn Tô Hoài rất hình ảnh khi ví ông là “Vị triết gia ngơ ngác giữa đời thường”; PGS. TS. Phạm Thành Hưng chia sẻ cùng cái nhìn với Nguyễn Đình Thi “Triết gia lữ hành Trần Đức Thảo”... *Ngơ ngác, vất vả* hình như là *thuộc tính* của lữ hành. Nhưng Trần Đức Thảo không phải đi trên độc đạo mà chỉ đi theo lối riêng của mình, đi trên nền tảng chủ nghĩa duy vật biện chứng, ông không lạc lối trên hành trình ấy cho dù giai điệu của hành trình có thể trầm bổng khác nhau.

Khi nói về trí lực của Trần Đức Thảo, Chủ tịch Hồ Chí Minh khẳng định: “Chú Trần Đức Thảo, người thì không lớn lắm, nhưng có một bộ óc rất lớn”< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1233" title="966. Nguồn: CHÚ, Cù Huy (2011a)." class="sup">⁽⁹⁶⁶⁾. Và nói về tinh thần chịu đựng gian khổ, một lòng đi theo cách mạng của Trần Đức Thảo, Thủ tướng Phạm Văn Đồng quả quyết: “Anh Thảo không ngại gian khổ đâu. Anh sẽ đi với chúng ta mãi mãi.”

Đó là cái chất của Trần Đức Thảo làm nên nhân cách Trần Đức Thảo. Cái khó có thể lặp lại và cũng khó xóa bỏ.

Nhân cách và sự nghiệp của một tài năng bao giờ cũng thống nhất với nhau. Với trí tuệ và bản lĩnh ở tầm siêu việt sẽ giúp cho họ vượt lên hoàn cảnh để làm nên lịch sử của mình. Giáo sư Trần Đức Thảo là một trong những người như thế. Tuy nhiên, hoàn cảnh cá nhân chỉ là điểm nổi của các quan hệ đa chiều với hoàn cảnh lớn. Vì vậy, không thể có cái nhìn áp đặt, thoát ly điều kiện lịch sử, điều kiện ở đó đã xảy ra các mối quan hệ, để truy tầm ý nghĩa của sự kiện khi chính sự kiện đã hòa vào biên niên sử của nó. Biện chứng của lịch sử là thế, không có trường hợp ngoại

lệ.

VĨ THANH

CÔNG ÁN GIỌT NƯỚC

(Trường ca)

Anh Vũ< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1234" title="967.

Nguồn: VŨ, Anh (2013)." class="sup">⁽⁹⁶⁷⁾

Kính dâng anh linh

Hậu duệ Trần triều

Triết gia Trần Đức Thảo

NHẬP TỤNG

1.

Trần Thái Tông, Trần Nhân Tông
Đỉnh cao Triết Việt dựng non sông
Ngai vàng sen nở, sĩ, dân thịnh
Trắng bạc nguồn lưu, đức, đạo đồng
Tư tưởng thêm trang ngời sử sách
Lữ hành tiếp bước ngát từng thông
Hậu duệ triết gia Trần Đức Thảo
Gió đùa cỏ biếc có là không

2.

Thời gian nghiêng trục trước gì sau
Đi thực người đi ai với nhau

Đông thuận hành trang còn lữ thứ
Tây vòng năm tháng đủ cơ cầu
Nhân loại nhân văn từng thẳng bước
Hiện sinh hiện tại lại cao sâu
Nhà cũ ông bà mà tiếp sức
Góc vườn nghên nghên ngóng hương cau

3.

Hương bay động giọt tử đơn nguyên
Rừng trúc trắng ngân ý vị thiền
Công án mở ba nghìn thế giới
Giọt nước tươi bảy vạn cơ duyên
Mọc tóc vào trời đo âm lạnh
Lầm chân sục đất độ truân chuyên
Nghe tự lòng mình mây khói cuộn
Hà hơi thở nhẹ cũng vô biên

GIỚI CHƯƠng

Đối thoại cỏ

1.

Thơ viết về triết học triết gia, hay nhất đừng cố tình triết lý. Cứ giản đơn cuộc đời bình thường bận rộn, của em, của mẹ, của mình, con cá lá rau, cây kim sợi chỉ, tháng năm rách lành vá víu, cho quên là quên.

Đất nghèo, ăn chưa đủ ăn, lầy đâu những nhà tư tưởng, cao vợi các bậc triết gia, tháp ngà lim dim trầm tư mặc tưởng, mặc kệ đất sứt dưới chân, trên đầu trời rụng, như trái sung ủng, nấu ruột muối bay, tối mặt tối ngày.

Chỉ nghĩ đơn giản, trên đầu ngón tay, đếm ba bát cơm, đếm ba manh áo, trước nhất cho ông cho bà, cho mẹ cho cha, cho con sơ sinh, cho vợ nuôi vú nuôi sữa, rồi đến bác lớn chú nhỏ, quay quần tứ đại trong nhà. Còn lại bát cơm hót, canh cặn, cháy bén nồi. Chẳng phần tôi, phần tôi thì phần ai...

Nỗi đời dài dài, khản tiếng chân trời mây xa. Chờ qua tháng Ba, hoa gạo đỏ bầm, làm sao rụng xuống tới được tháng Năm. Trông đứng trông nằm đừng thấy hoe vàng đã tưởng là chín. Chào nhau bịn rịn, còn gọi rau rệu, rau má, củ chuối cầm hơi. Chờ sang tháng Tám, tháng hoa tháng Mười. Đối thoại *Lá cỏ*, trâu ơi về ăn lúa đồng ta...

Chân trời mây xa... Là đó ao bèo mái rạ, mùa hoa trắng đêm vườn khuya. Hoa mộc nách lá chùm xinh, ngát vốc tám nếp. Hoa huệ hoa nhài trắng tinh. Ngọc lan hoàng lan dạ hợp... bao nhiêu người đẹp hiện hình. Ngửa mặt nhẩm câu thơ, *giàn dưa mưa lác đác*... Kiếp trò nghèo lữ hành lạc đệ, mong gì ngụ bóng Liêu Trai...

Nỗi đời dài dài, con trâu cái trạc, đứt sọ xỏ mũi thùng dòng dành dây. Sao cho đủ bạn đủ bày, đàn trâu quê, mùa sim tím lịm.

Kìa trông kìa trông... Sồn sồn mỗi con trâu một đầu cơ nghiệp. Nghênh ngang cặp sừng cánh ná cánh cung. Bơi bơi vó trước, thậm thịch chân sau, nhàu mùi lá, ngai ngái đồng rừng, cây cối um tùm, cỏ chơm bờ suối.

Lóc cóc lóc cóc đây, tiếng mõ trâu đầu đó thật ròn, sao bỗng chốc cùng im phẳng phắc. Nốt lặng dài tưởng đầu đứt nhịp, lại bất ngờ lóc cóc khua vang. Nào ra tiết điệu nào. Biết đâu, biết đâu, khoảng lặng phá nhịp này, lại không là tiết tấu mới, để gì ai tới được bao giờ.

Thôi mặc gã trâu đầu đàn hoang sơ, cỏ vai nần năn cỏ mõ lõi mít khô vàng đánh đốt, phùng phục tuổi mới lớn vẫy vo. Tiếng mõ nhẹ nhõm khúc gốc tre bương, đứng đỉnh âm thanh riêng chưa ả trâu tơ ngơ ngơ và tinh quái, thì ai...

Lóc cóc lần theo tiếng mõ trâu, thế nào chả gặp lũ trẻ chặn trâu. Các bạn vừa chí chóc đầu đây, bỗng bật tầm hơi, ú òa nín thở. May nhấp nhênh còn đuổi kịp một cậu bé. Ngọn cò lau ve vẩy mực đồng. Mặt lấm lem quệt bùn đất nhựa cây. Tóc cháy lông bò, nửa mưa nửa nắng, nửa đỏ nửa hung hung. Mặt đói ăn vẫn gọi nét chữ điền. Chân thành, trang trọng. Chỉ đôi mắt ngây thơ, cứ nở tròn, long lanh hai ánh nước.

Đôi giọt nước soi được, chuyện nhà triết gia lữ hành Trần Đức Thảo, lần ấy nằm chữa bệnh ở bệnh viện. Không hiểu sao, suốt ngày ông cứ quay mặt vào tường, thỉnh thoảng lại giơ một bàn tay lên, làm thắm một lời điệp khúc. Một câu vu vơ.

Một câu chả ai hiểu ý nghĩa gì: *Một giọt nước trong từ từ rơi...* Bàn tay khô gầy nhành cây thiếu nhựa.

Rõ ràng phải coi giọt nước không ai nhìn thấy ấy là một công án Thiên. Ngân ngân tư duy động từ thuở các bậc Trần Triều Giác Hoàng, bỏ ngai vàng, tìm về hòa đồng với muôn dân, tự nhiên thiên nhiên, vĩnh hằng vĩnh cửu.

Giọt nước công án Thiên, ngót nghìn năm còn trong vẻo trong veo.

Trong như tiếng trẻ chăn trâu đồng dao. Góc rừng tự do một mình tha thủi, còn bao giờ đơn độc. Cúi rúi rình rình, đứng lên ưỡn ngực, chồm môi chồm gió huyết sáo. Đùa con tắc kè vẩy đuôi. Trêu con sóc nhảy. Vỗ về lũ chim non khát mẹ, thò qua tổ bông cây. Tựa cội rung cành, uớm nụ hỏi mầm, thăm hoa nhắc quả... Bạn suối, bạn rừng róc rách, rì rầm bao câu đồng dao.

2.

Phật nào chịu ở trên cao
Phật Vua xuống tóc tu vào nhà dân
Ngón ngang cát bụi đường trần
Thương câu lục bát thả vắn sang nhau

Đông là đâu, Tây là đâu
Đại dương rộng thế bắc cầu lá tre
Giải gianh ngõ cửa ra nghe
Que chuyên que chốt kết bè chưa thôi

Nhờn nha ăn một chộp đôi
Chia quân bán ruộng khối người lên quan
Cửa trời con kiến kiện thang
Biết đâu đầu đội vai mang kiếp người

Hú lên một tiếng điếng trời
Làm thân con nhện nổi đời hôm nay
Con cò bay thật là bay
Thử xem mưa nắng đọng đầy tròn kim

Hình như mạch đập con tim
Sàn sạt núi lở bão chìm ở đâu
Lâu năm chẳng dám nằm lâu
Lô nhô hình khối con sâu róm bò

Cho là nhận, nhận là cho
Khum khum cái cửa tò vò đợi ai
Kệ ai chóng thắm mau phai
Tai trâu tung tung gậy vãi đường tơ

Ơi này ghé ạ ghé ơ
Bơ vơ vòng lấy bơ vơ thành tròn
Vẳng câu non nước nước non
Con đò chiếc lá lấp mòn chân mây

Hây hây còn đợi hây hây
Ừ ì nhíp côi bấy chầy trắng lu
Chả tu thì cũng như tu
Một đời khoảnh khắc lãng du chuồn chuồn

Đã từng rừng cháy lũ tuôn
Để cho con sít mang buồn lội sông
Quạ thì quạ công thì công
Bao giờ ông chả thành ông mới về

Vũ Trụ có Trái Đất quê
Giọt ba phần nước mấy bề tư duy
Vời đêm thăm thăm những vì sao bay
Vời đêm thăm thăm những vì sao bay

Hôm nay chỉ gặp hôm nay
Cào cào giã gạo vơi đầy gió thu
Vi vu còn đợi vi vu
Giọt nước công án thoát tù tự do

Chéo mưa lạnh cửa tôi mò
Con gà trống đợi o o gáy đồn
Đã rằng lấy khéo làm khôn
Còn mang cái giỏ thùng tròn đi vầy

Long lanh giọt nước béo gầy
Khúc xạ nắng ánh tay đầy tay vơi
Ơi này ghé ạ ghé ơ
Ta nhen đóm lửa bóng người đầu tiên

Vượn người Người vượn khởi nguyên
Ăn hang ở hốc, ốc tiền trả nhau

U ơ chỉ trở làm đầu
Đôi con loan phượng lên châu cửa non

Véo von mà kết véo von
Thu không chuông gió, lối mòn sỏi chân
Lần hồi xuân nuôi thì xuân
Xanh tươi trời đất cát phân cỏ tơ

Thảo thơm tự bấy đến giờ
Cào cào châu chấu đầu bờ cỏ quê...
Không yêu sao bảo là mê
Mắt buồn thăm thăm, ngực kè hôm qua.

Trâu giò xuống gặm đồng ta
Bao nhiêu cỏ cũ mang quà lợi sông
Ấy ai ngự kiệu cầu vòng
Đố bằng anh ả gánh gồng cầu chui.

3.

*Chúng ta từ đâu đến?
Chúng ta là ai?
Chúng ta đi về đâu?*

Bức tranh lớn Gauguin thăm thì câu hỏi lớn. Câu hỏi dai dẳng, nhức nhối kiếp phận Người, kiếp phận nhân sinh. Triệu triệu năm rồi, hôm nay, lúc này còn quật quã, còn đau đớn khôn nguôi...

Trả lời. Trả lời đi...

Chúng ta từ đâu đến?

Nước mắt mẹ rân rân. Mặt bệch ra. Miệng xệch xoạc một câu gió thoảng. *Chả nhẽ các anh từ lỗ nẻ chui ra...* Hình như tôi muốn khóc òa, không khóc nổi. Mẹ ơi, chúng con còn trẻ ranh, chúng con có lỗi. Mẹ mắng rồi, xin mẹ chỉ cho con...

Sao có lúc thấy mình như chắm kiến gió. Tự dưng rơi giữa đàn đàn lũ lũ, kiến đỏ kiến đen. Kiến tha trứng kéo dòng chạy lụt. Quần quần quanh quanh, cuống cuống, tất tả. Trinh trọng truyền tin nhau, trinh trọng nghiêng nghe. Cả thân cả đầu áp về phía đất. Đúng là có tín hiệu âm thanh nào từ đất. Cái kiến li ti nghe được. Chỉ có chúng ta cao lớn như núi như non, chẳng hiểu sao lại điếc.

Sao ta không là kiến?

Chúng ta là ai?

Không trả lời được, làm sao chúng ta sống thật ra Người. Trái Đất quả trứng, lòng đỏ sục sôi, khối nhiệt đất đá nham thạch lòng nhùng cuộn thở, đòi có lúc phun trào miệng phễu núi lửa. Rùng rình động đất biển tiến biển lùi. Rùng rình từng sát na, từng dịch chuyển...

Biển sáng trắng. Sa mạc bùng rắng đỏ, gió cát hoàng hôn. Sừng sững tượng đá nhân sư Sphinx xói lở, chồm hai chân, trán giao lộ câu đố trút xuống đầu loài người. Bóng đỏ câu hỏi âm vang. Biết đâu vẫn câu hỏi đó.

Chúng ta đi về đâu?

Về đâu

Về đâu không đón đau

đói rét và bão tố

mở mắt mừng có nhau

sói trán hằn nếp nghĩ

Trẻ không còn trẻ, già chưa thật già. Mắt thì rộng, mà tay sao ngắn quá. Ôm nhau chặt vào em, từng phút yêu trả giá. Ngân ấy năm chiến tranh chiến trường thị trường. Trái mất mát trả ta còn cái gốc. Nhịp máu sôi nuôi cái nghĩa ta còn.

Còn anh còn em còn làng còn nước. Con tim trước ngực ấm tình hai ta, cháu con riu rít chân trời mờ xa. Sống thật bây giờ, nồng hơi ký ức, thơm nguồn mai nay...

Vào cuộc tiếp sức

Đường dài thật dài

Nhân loại

Chúng ta là ai?

Càng vấp ngã, càng khăng khăng vực dậy. Càng khăng khăng đứng thẳng hai chân người. Đi lên chậm chạp. Đi lên lòng vòng. Từng bước máu. Từng bước tình tủy óc não.

Bốn phương lão đảo vòng quay chậm.

– Quay về Nam:

cát vàng nắng lóa.

– Quay về Đông:

con bão thế kỷ.

– Quay về Tây:

mịt mù tuyết bay.

– Quay về Bắc:

đọt rét rụng tay.

Con chim di

là dì con sáo sậu

con sáo sậu

là cậu con sáo đen

con sáo đen

là em con tu hú

con tu hú

là chú con bò các

con bò các

là bác con chim di...

Lòng vòng, quanh lại quần đi. Biết đâu câu hát trẻ trâu dung dăng bờ đê nội cỏ, dung dăng ngõ xóm đường thôn, không thường hằng vang vang âm hưởng câu hỏi lớn về nhân loại sinh tồn.

Biết đâu, người họa sĩ cỡ thế giới của Pháp không vồ tay vào cuộc đồng dao.

Con chim di là ai? Là ai?

Đường dài thật dài...

Lỗ Tấn luân lạc khắp Trung Quốc bảo, bước chân con người dẫm mãi thành đường...

Trần Thái Tông đỉnh cao Triết Việt, tám thế kỷ trước bảo, con người chỉ là cái túi da đựng phân tiểu...

Đề—các, nhà tư tưởng ánh sáng Pháp bảo, ta tư duy vậy thì ta tồn tại.

Thi sĩ Gót nước Đức bảo, mọi lý luận đều màu xám, chỉ có cây đời mãi mãi tươi xanh...

Trần Đức Thảo đối thoại cùng triết thuyết Hiện sinh, để về tìm lại *Sự logic của thời Hiện tại sống động*...

Đường dài thật dài...

Giữa Paris kinh thành hoa lệ, người triết gia lữ hành đồ bóng về các hang động mông muội thời tiền sử, nâng niu từng mảnh đá vỡ, trân trọng từng cử chỉ cháu bé sơ sinh, để hiểu dần sự ra đời của loài người thuở còn nguyên thủy.

Giữa rừng núi Việt Bắc thâm u, người độc bộ trèo lên đo đếm các chiều cao trí tuệ hành tinh...

Giữa nước Pháp thanh bình, người đường hoàng tuyên bố, *Phải nổ súng* khi quân xâm lược đổ bộ Việt Nam.

Giữa hời còi báo động Thủ đô Hà Nội, người gửi thẳng điện cho Tổng thống Hoa Kỳ, từ chối cuộc gặp các triết gia thế giới ở nước đang nổ bom vào đất nước mình.

Mạnh mẽ, trung thực tới mức nguyên tắc cực đoan, nên đời thường lại nổi tiếng độ lượng, thể tất nhân tình...

Vậy thì, Trần Đức Thảo là ai?

Đường dài còn dài...

ĐỊNH CHƯƠNG

Công án giọt nước

Một đời
chắc gì một công án
chất Thiền
bao giờ không bí ẩn
chất tư tưởng
hăm tư đốt
xương sống cuộc đời
Ta dung hòa
ta trở lại đơn côi
ta trở lại đơn côi
không tiếng vang
giọt trắng lênh loang
giọt nước khô
nào rơi

Đã công án Thiền
bao giờ không dãi dệ
bao giờ không cởi mở
không không
là
có có không không
sức công phá nguyên tử
càng chia càng mạnh
có gì
viết
dài đặc
mênh mang
một trường ca

Trường ca
nôm na nói lái là cà trương
tương Bàn
đường cái quan của quan
tình đầy đặn của dân
ruộng dân nhà dân
chia nhau
Xấu mặt xin tương
hát tiếp câu truyền đời
cả phường cùng húp

Những cơn mơ

mở mắt
đẹp như mơ
sao vẫn buồn buồn
ai đó ngó ta tự đáy lòng
mắt mở bao giờ chớp chớp
nỗi cô đơn
mỗi người
làm sao nuốt được

Cơn mơ cơn mưa bên kia
nhàng nhịt mây đen sấm chớp
hiện hình
người tư tưởng
lữ hành
cô đơn

Bước từng bước
mãi miết
dù tiến hay lùi
đâu chịu đứng yên
và đau đắng vị tha
và khóc cười
chông chênh nhân thế

Bước từng bước
theo trẻ sơ sinh
tuổi người nguyên thủy
hỏi từng hành động cử chỉ
giơ ngón tay
xòe bàn tay
tiền ngôn ngữ
tiền văn tự
ý thức
định hình người hai chân
đứng thẳng
hiếu gì
nhau chưa

Hiện hiện
mơ và mưa
và công án Thiền

bao giờ không bí ẩn
ta quên em
là ta nhớ em thêm
nước mắt tình
qua cõi lạnh
rơi vào cõi ấm
cõi âm dương
đẩy nhau cuồn cuộn nhau

Làm sao
ta
sống
làm sao
ta là ta

Ý thức
những cơn mưa
cơn mơ
gió tạt
vuốt mặt

Trường ca
nước hòa tương lãng bồng
liếm môi thơm mặt
chất
nước chắm cà trương
thơ rút từ lòng
đâu tính ngắn hay dài

Ta là ta là ai là ta
muối
nước mắt
muối
mồ hôi
vị cuộc đời
li ti tâm tưởng

Tinh thể động năng
tinh thể tư tưởng người
và suối và khe
và sông và biển

và đại dương dạt xô sóng quặn
sóng vụn thùng
trong mạch máu ta

Càng gần càng xa
công án Thiên
bao giờ không bí ẩn
bao giờ không
gọi ta quên
Công án Thiên
công án đời
chín tháng mười ngày
ai không phải sống
phải thở
lõng bõng
đại dương nước ối lòng mẹ
nước ối thời gian
núm nhau dinh dưỡng
môi trường an toàn
bào
thai
cựa
quậy
bào thai lớn lên

Thò ngón tay
nghiêng bàn tay vẩy vẩy
chỉ
trỏ
lắc đầu gật đầu
mở
hang động tiền sử cổ sử
vượn người người vượn
bầy đàn
hơ tay
ấm lửa

Bùng lên
khúc củ cháy
bùng lên
ngọn nến tự thiêu mình

lá cờ nguồn sáng
ban thờ nhân loại thiêng liêng
Người lữ hành
khăng khăng tự cháy
soi tìm từng dấu chân
để lại
những dấu chân
nhỏ máu tự mình

Nghe nghe
tiếng dép cao su mút đất
tuột quai dộc trơn đường mòn
bẻ lá tìm cây
đêm kháng chiến
lặng thinh Đạt Ma diện bích

Nghe nghe
guốc mộc loẹt quẹt
đêm
từng bước
dựng đứng cầu thang
nhà tập thể
mòn lê đường
lụi hụi dân dã
thời bao cấp ai quên

Xếp hàng xếp hàng
toàn thấy gáy người trước
hình mũi lưng người trước
thơm quặn lòng
mùi hăm hăm
bánh mì
xe mậu dịch lưu động
thơm thơm
cọc cách tới rồi chẳng
đói no từng bữa

Quáng quàng
trưa xanh
ủ còi báo động
ùng oàng phản lực

cường kích tiêm kích
F4H
B52
súng trường đại liên
pháo cao xạ
tên lửa ục
tiếng rít dài
máy bay rơi
mưa rơi nơi đâu

Lóng lánh
lòng tay
bất ngờ giọt nước
bất ngờ
trong vẻo trong veo

Khôi gương cầu
lại soi loẹt quẹt
lại soi guốc mộc
nhà tư tưởng
lặng thinh
Bồ đề Đạt Ma diện bích
trầm tư
bầy chim di trú
chấp chới
sóng ru Hồ Tây

Hồ Tây sóng sánh Hồ Tây
mặt gương phẳng căng thế kỷ
tròn đầy
mây bay khoảng trời
mây bơi khoảng nước
bên ấy Ba Vì
bên này Tam Đảo
chiều
thu
gió
lá
xanh bay
vàng bay

Chiều thu
guốc mộc
còn nghe
áo bông xù
se se
hơi may

Đón rét
mà nhớ rét
Ba-lê
Mác-xây
tuyết trắng
sương dày
Tân Trào
gió chiến khu

Chiều thu
guốc mộc
áo bông xù
vải
xanh bọt Sĩ Lâm
túi rách
xanh bọt Sĩ Lâm
áo bông xù
đứt cúc
bao giờ cài hết cúc
người
là
người ơi

Một công án
chắc gì một đời
biển bốc hơi ngút ngàn
vân vự
mây về rừng
ngưng ngưng giọt giọt
bị bùng
vỗ trống đại ngàn xanh

Độc hành bộ hành
mỗi con người chỉ một mục đích

một con đường
dấu chân mòn
lầm bụi
tự sinh thành
mình

Ngảng đầu
trước trời đất
vô minh
tự trả lời
câu hỏi râm rì
đỉnh trời ruột đất
duy ngã độc tôn là Phật tổ
một mình một đường
người là ai

Người là ai
kiếp
hiện sinh
khắc khoải

Người là ai
Sự logic
của
thời Hiện tại sống động

Người là ai
muôn đời câu hỏi lớn
người là ai là ai

Một giọt nước trong
từ từ
rơi
thực thể vô hình, có hình
thốt lên thành tiếng

Rối loạn
có quy luật rối loạn
dịch chuyển
có quy luật dịch chuyển
mất khô
nhìn

bàn tay khô

Trở lại
câu chuyện từ bệnh viện
câu chuyện
thành
công án
công án Thiên
công án đời
công án nào không bí ẩn

Công án từ nguồn tới biển
khe suối bên đờ cửa sông
khói sóng li ti
hơi nước đọng giọt
long lanh
đâu là trong là đục
đâu là
đâu là đâu...

TUỆ CHƯƠNG

Nhịp cầu Ngũ Huyện

1.

Ngũ Huyện là Ngũ Huyện nào
Huyện mong huyện đợi huyện vào thừa ra
Huyện nào mình đến với ta
Năm châu bốn biển cũng là một thôi
Một nhà ta kết một đôi
Đủ đây đủ đấy thấy lời âm hao

Ngũ Huyện là Ngũ Huyện nào
Rừng xanh núi đỏ găm gào gió khơi
Chân trời sóng cuộn chân trời
Tháp Ba-ben ấy lú lờ ai nghe
Bọm già mắc bấy cò ke
Cầu quê đợi nhịp trúc tre dạt dào

Ngũ Huyện là Ngũ Huyện nào
Vô thường cuộc thế làm sao làm gì

Vào đời chi, dấn thân chi
Cái chân chẳng mỏi còn đi bằng đầu
Tư tưởng trôi nhịp bắc cầu
Ngũ sắc Ngũ Huyện chuyển màu chiêm bao

Ngũ Huyện là Ngũ Huyện nào
Dóng phù sa đỏ ngổ vào sông xanh
Cổ Loa thân ốc dựng thành
Rừng Bàng rừng Sặt rừng Mành rừng Tiêu
Trập trùng trang trại Trần triều
Trở trần mạch đất bao nhiêu dạt dào

Ngũ Huyện là Ngũ Huyện nào
Á Âu Úc Mỹ Phi vào huyện ta
Khăn bao sóng váy dân ca
Những rằng đến hẹn mùa hoa lại về
Trúc tre trôi nhịp cầu quê
Đã rằng son sắt câu thề nào quên...

Đau là ngậm miệng chẳng rên
Đắng là kết mãi gọi tên một người
Em xa thì đã xa rồi
Ai về Ngũ Huyện cho xuôi một dòng
Giàn sàng thì đợi nia mong
Bưởi cam thì chịu quýt bòng thì chia

2.

Đâu phải vô tình, câu thơ nhắc đủ họ tên nhân vật trường ca, triết gia lữ hành Trần Đức Thảo.

Độc hành người đi,
khối óc hành trang tư tưởng Việt
Bền bỉ người đi,
trái tim cảm xúc yêu thương Việt
Mạnh mẽ,
bước tiếp bước người đi,

nhịp cầu nguyên sơ,

cát chung tiếng nói ý nguyện Con Người, kết nối Con Người.

Thế giới này, nơi nào chẳng thế, tháng năm nào chẳng thế.

Đánh giấc, cuộc cày, dựng xây và nghĩ suy...

Cái đầu con tim Việt tỏa ánh hào quang bốn ngàn năm lịch sử. Đau đáu nỗi niềm nhân quần nhân thế. Hiện sinh đã vậy, hiện tồn hiện tại thì sao. Chúng ta sống thế nào? Giải thoát cách nào?

Là đó, Trần Thái Tông, Trần Nhân Tông, vua cháu theo vua ông, cùng rời ngai vàng như bỏ vật vướng ngoài thân. Trút mũ miện hoàng bào rồng phượng bạc vàng cung tần điện ngọc. Khoác tấm cà sa vải mộc thanh thân đứng lên.

Thanh thân chân trần, dân thân khắp nẻo đường trần. Dặm dài gió bụi, đôn ngộ phong vân.

Vời vợi đỉnh non, mù sương mây trắng
Đường Tunnel rừng tre trúc
phơi phơi lá kim lòng rỗng trống không
Vời vợi đỉnh non minh triết Thiền Việt
ngó sen mầm sen ngoi ngóp cùng bùn
Viết *Khóa hư lục*
mở Thiền phái Trúc Lâm
ngỏ cửa dân thân
cùng thiên nhiên tạo vật
cùng chúng dân rơm rạ cua cá hòa đồng
Trông bốn phương tám cõi non sông
bạn và ta, hoa gạo tháng ba, đỏ trời bên đây bên đấy
đỉnh cao quán tưởng, trăm họ *Âu ca*,
mấy thửa thanh bình, mái bếp rạ vàng, thơm thơm khói lam chiều quán quít
khoảng trời đạo đời thanh khiết
sen lên từ đất từ nước
sen lên từ đất từ nước
xôn xao đóa trắng đóa hồng,
rưng rưng nhị vàng đài gương bích ngọc,
rưng rưng liên tâm liên hương ngan ngát.

Là đó...

bảy tám thế kỷ chớp mắt

mùi hương tư tưởng càng đượm càng sâu
vừa lắt phát tận đầu
bồng chớp ngang trước mặt
dư ảnh dư hương
dù không nhìn thấy tận mắt
dù không nắm vào tận tay
vẫn là có thật
vẫn nâng ta lên
ngan ngát ngọn nguồn hương liên hương linh

Còn đó quê mình,
con bông chanh đỏ,
liếc liếc cánh chim bói cá,
vẫn nhớ về bao địa chỉ,
dấu vết bao đầm hồ xưa.

Còn đó mùa hoa đã xa,
thương từng chiếc lá,
đã rách đã khô đã tàn đã tạ,
càng thêm ngân ngơ,
càng thêm ngân ngơ,
thân gãy vẫn còn vương tơ,
vương chút hương xưa
thinh lặng đáy bùn nẻ toác.

Trước dư hương,
ngậm ngùi cọng sen tàn,
ai không chóng mặt,
tóc độ thế kỷ Hai mươi.

Thế kỷ ngậm ngùi
thế kỷ nức nở ngạt hơi
mùi nước mắt
mùi mồ hôi
mùi mồ hôi
mùi đạn bom khói lửa
mùi vũ khí hạt nhân đe dọa
mùi triết thuyết phe phái tùm lum
mùi vật chất thừa mứa
mùi rác rưởi bãi thải ô nhiễm
tội ác quay cuồng

Trái Đất nóng dần lên
nghệt thở tự bao giờ
cõi người rung chuông tận thế.

Sao đến lúc này chúng ta mới nhớ
sao đến bây giờ mới nhắc mới gọi hương đưa
nguồn hương tâm linh cha ông gửi lại
lúc nhật lúc nông
mãi còn đâu đó
khoảng trời sinh khí
trong vắt trong veo
lành thơm
vạt áo diêm bầu
mẹ nghèo
mòn tay giặt giũ
em xinh
mũi chỉ đường kim khéo vá
từng đêm ngọn đèn hạt đỗ
xanh xanh
xanh xanh

Ngài trông tuyết phủ kinh thành
người về đổ bóng rành rành đỉnh cao

Núi ngàn sương buốt chiêm bao
rành rành ủ lửa ánh sao trăm miền

Tự vắn hòn đá đứng lên
tư tưởng nhân loại vói thêm chót tằm

Tận cùng duy linh duy tâm
nhịp cầu biện chứng gió đầy hương sen

Dung hòa cho đủ Đông – Tây
nhịp cầu biện chứng gió đầy hương sen

Ngát lòng ý lạ tình quen
con người chỉ một chất men vị người

Ngược về hôm trước xa xôi
trông về mai một thấy đời hôm nay
Đường trần tay để cầm tay

dung dăng dung dẻ khỏe bấy trẻ con

Nói theo Trái Đất cho tròn
nhân văn nhân loại sen còn nở hoa...

Đâu tuổi thơ xa, ta cùng nhích cho gần
tóc cứ bạc mà con tim cứ trẻ
câu thơ buồn hay vui...

Tội gì ngậm ngùi, chúng ta vẫn còn nguyên mấy đứa bé, tuổi chẵn trâu đồng làng. Đây trèo cây, lội ao, đào dế, đánh đáo đánh khăng. Đây bày trò nấu com, đi chợ, gánh hàng, củ khoai lang, quả ổi ương chia ra mời nhau phá cỗ. Cùng chung trang lứa, các em vội gì lên mặt lièn chị sành sỏi tự bao giờ. Sau này mới thương phụ nữ chóng già. Ai bảo ngày thơ chưa qua mà biết thẹn. Biết nhịn biết nhường, tai quái vĩa vót cũng là em.

Vừa đây làm sao quên. Mấy cái dải khoai răng trắng ớn. Mấy cái nắm lùn nón mê đen nhẻm. Thành thích chân đất, tóc nắng vai mưa, lưng rịn mồ hôi, cười nắc nẻ.

Chọn từng hòn cuội nhỏ, vót đủ chục que chuyền. Tay tung tay bắt, tay đặt tay múa...

Bàn tay thành lửa. Bàn tay thành hoa. *Nu nóng nu na. Ăn lấy một chộp lấy đôi. Đôi chúng tôi. Đôi chúng chị...*

Dựng bàn chân làm sông làm suối, làm núi làm non. Mở bàn tay bắc cầu ngang sang cầu dọc. Còn cầu chín nhịp, cầu dải yếm, cầu càn hồng càn sen.

Này chúng chị em

Nhịp cầu tiếng bê tiếng ghé, bắc qua đồng chiều.

Nhịp cầu khói thơm, ngô nướng sắn lùi bắc trên ngọn gió

Mờ mờ tỏ tỏ

Nhịp cầu tư tưởng Ngũ Huyện tìm nhau...

3.

Như thế thật là như thế
Người khôn có lúc cũng khờ

Con rùa thò đầu nháp những
Đội nhà đi hỏi bơ vơ
Phim nào *Người giàu cũng khóc*
Lệ đắng rơi như giả vờ

Như thế thật là như thế
Khổ lắm... Nói mãi... Biết rồi...
Số đỏ hôm này hôm đó
Bồn bề nán lại còn tôi
Vui quá sao người lại khóc
Trắng trong là trắng trên trời

Như thế thật là như thế
Ta chỉ còn men đáy thu
Lũng chén hóp hồn Dịch Thủy
Nghìn năm cũng như... là như...
Lá bay Thâm Tâm *tổng biệt*
Nguyễn Bính ngồi trông Huế mưa

Như thế thật là như thế
Toàn cầu một ních là nhau
Toàn cầu một ních là nhau
Khối óc nếp nhăn bán cầu
Bước chân lên tàu vũ trụ
Lan man dây bí dây bầu

Như thế thật là như thế
Đột hứng thành thơ chơi chơi
Cái trò ghép vần nham nhở
Tội cho trang giấy mờ côi
Chữ lép trấu bay mùa gió
Thơ nào mây bay thành hơi

Như thế thật là như thế
Thời gian đã mất tìm chi
Dừng dừng đừng *Người đừng* cả
Ném hoài bao nhiêu xuân thì
Tây Tiến Quang Dũng bước máu
Ngày đi người đi còn đi

Như thế thật là như thế
Biết ai đòi hóa cây cầu

Đông Tây nối vòng tư tưởng
Lữ hành cảm cúi chân mau
Sơ sinh trở trời trở đất
Phật còn tay trở về đâu

Như thế thật là như thế
Lá cỏ – lá cờ Uýt–man
Dấn thân bốn bề Thảo – cỏ
Tràn lan nhập bóng thôn làng
Goóc–ky đón người bão tố
Biển đời sóng mặn mang mang

Như thế đâu là như thế
Cái chi lý luận không người
Bóng dữ trùm lên độc thoại
Hiện sinh mỗi cá nhân thôi
Cái thời Hiện tại sống động
Chung đón mùa sen luân hồi...

NIỆM CỔ HƯƠNG

Hài hài cỏ cỏ cỏ hài
lòng tay sen lá húng ngoài giọt sương

Lữ hành thì niệm con đường
con người thì niệm cổ hương xa mờ

Rơi ngàn ấy giọt tươi khô
trúc từng diện bích bấy giờ thì xong

Dung hòa công án Tây Đông
nước rơi trong giọt lửa hồng ngời lên
Tháp chùa Đồng – tháp Ép–phen
bến quê Song Tháp mùa sen trong ngoài

Hài hài cỏ cỏ cỏ hài
lắng trong mây trắng tiếng dài Phù Vân...

Vườn Bụt, 12/2013

PHỤ LỤC

TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO TRONG DÒNG CHẢY TƯ TƯỞNG ĐÔNG – TÂY

Nguyễn Trung Kiên < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1235" title="Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung (2016). Các tài liệu tham khảo chính: ALEXANDER, J.C. & P. Smith (eds.) (2005); AMERIKS, K. (ed.) (2000); AUDI, R. (1999); BALDWIN, T. (ed.) (2003); BARING, E. (2011); BEANEY, M. (ed.) (2013); BEISER, F.C. (ed.) (1993); BEISER, F.C. (ed.) (2008); BENSUSSAN, G. & G. Labica (1985); BIDET, J. & S. Kouvelakis (eds.) (2008); BIRD, G. (ed.) (2006); BOUNDAS, C.V. (ed.) (2007); BRADATAN, C. & S.A. Oushakine (eds.) (2010); BORCHERT, D.M. (eds.) (2006); BROWN, S. & D. Collinson (eds.) (1995); BROWN, S., et al (eds.) (1998); BUNNIN, N. & E. P. Tsui–James (eds.) (2003); BUNNIN, N. & J. Yu (2004); CARD, C. (ed.) (2003); CARVER, T. (ed.) (1991); CHAMBERLAIN, L. (2007); CHRISTIAN, J. L. (2012) CHỦ, Cù Huy (2007); COLETE, J. (2011); COLLISON, D. & K. Plant (2006); COCHRAN, M. (ed.) (2010); CRAIG, E. (ed.) (2005); DIREK, Z. & L. Lawlor (eds.) (2014); DOSSE, F. [1992] (1997); DOSTAL, R.J. (ed.) (2002); DREYFUS, H.L. & M.A. Wrathall (eds.) (2005), (2006); EMBREE, L., et al (eds.) (1997); EMBREE, L. (2006); FROLOV, I. (ed.) [1967] (1984); GRIFFITHS, A.P. (1987); GUIGNON, C.B. (ed.) (1993); GUTTING, G. (ed.) (2005); GUYER, P. (ed.) (2006); HANNAY, A. & G.D. Marino (eds.) (1998); HONDERICH, T. (ed.) (2005); HOULGATE, S. & M. Baur (eds.) (2011); HUSSERL, E.[1929] (2011); JAMES, I. (2012); JARCZYK, G. & P.-J. Labarrière (1996); KHOA, Lê Xuân (2011); KLEINBERG, E. (2005); LAWLOW, L. (2012); LOEWER, B. & J. Schaer (eds.) (2015); LUT, Phm Trng (2006); LUFT, S. & S. Overgaard (eds.) (2012); MAGNUS, B & K. Higgins (eds.) (1996); MALPAS, S. & P. Wake (eds.) (2006); MARTINICH, A.P. & D. Sosa (eds.) (2001); MILKOV, N. (2003); MORAN, D. (2008); MULLARKEY, J. & B. Lord (eds.) (2009); NADLER, S. (ed.) (2002); NAM, T.Q. (2013); NEU, J. (ed.) (1991); PEARSON, K.A. (ed.) (2006); PEDEN, K. (2014); POIDEVIN, R.L., et al (eds.) (2009); PHƯƠNG, Hnh Nh (2008); PROTEVI, J. (2003); PROUDFOOT, M. & A.R. Lacey (2010); RABATÉ, J.-M. (ed.) (2003); RICKETTS, T. & M. Potter (eds.) (2010); ROCKMORE, T. (1995); RUNES, D. D. (ed.) (1942); RUSH, F.R. (ed.) (2004); QUÂN, ng Phùng (2004), (2010); RUTHERFORD, D. (ed.) (2006); SCHRIFT, A.D. (2006); SCOTT, C.E., et al (eds.) (2001); SHOOK, J.R. & J. Margolis (eds.) (2006); SLUGA, H.D. & D.G. Stern (eds.) (1996); SMITH, D.W. & H. Somers-Hall

(eds.) (2012); SMITH, D.W. (2007); SMITH, S.B. (ed.) (2009); SOAMES, S. (2003), (2014); STEWART, J. (2010); STROLL, A. (2000); TYMIENIECKA, A.-T. (ed.) (2009); VANDENABEELE, B. (ed.) (2012); WALL, S. (ed.) (2015); WICKS, R. (2003); WIKIPEDIA (2006–2016); WOHL, R. (1979); WRATHALL, M.A. (2006); WHITE, S.K. (ed.) (1995); WICKS, R. (2003); YOUNG-EISENDRATH, P. & T. Dawson (eds.) (2008); ZALTA, E.N. (ed.) (2002)." class="sup">⁽⁹⁶⁸⁾

“Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit.”

Lịch sử của thế giới là tiến trình của ý thức tự do.

G. W. F. Hegel

BIÊN NIÊN SỰ KIỆN NÀY PHẢN ÁNH BƯỚC đường phát triển tư tưởng triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo trong mối quan hệ so sánh, đối chiếu với sự vận động của nền triết học và khoa học xã hội trong thế kỷ XX của nước Pháp nói riêng và của phương Tây nói chung: trong sự cạnh tranh và ảnh hưởng lẫn nhau của các chủ nghĩa, trường phái, khuynh hướng vào trào lưu lớn trong triết học và khoa học xã hội; trong sự giao thoa và tiếp biến giữa hai truyền thống triết học lục địa và triết học phân tích, giữa hai nền triết học lớn Đức & Pháp, và giữa hai truyền thống triết học Đông–Tây; trong sự phát triển của các trường phái thuộc chủ nghĩa Marx; trong sự bành trướng nhanh chóng của hiện tượng luận cũng như ảnh hưởng to lớn của nó tới sự phát triển của triết học hiện đại; trong diễn trình của chủ nghĩa toàn trị và quá trình giải toàn trị tại Liên Xô, Trung Quốc và các nước thuộc khối xã hội chủ nghĩa; cũng như với sự truyền bá triết học phương Tây nói chung và chủ nghĩa hiện sinh nói riêng tại các nước châu Á và tại miền Nam Việt Nam giai đoạn 1954–1975. Vì vậy, *Biên niên* bắt đầu với năm 1900, là năm triết gia Đức Friedrich Nietzsche qua đời, báo hiệu tầm ảnh hưởng to lớn của ông trong những thập niên tiếp theo và tạo khởi nguồn cho sự ra đời của *chủ nghĩa hiện sinh*. Năm 1900 cũng là năm Edmund Husserl xuất bản tập 1 của bộ *Logische Untersuchungen* [*Những nghiên cứu logic*] – nền tảng quan trọng của *hiện tượng luận Husserl*; năm Wilhelm Dilthey xuất bản tác phẩm *Die Entstehung der Hermeneutik* [*Sự trỗi dậy của thông diễn học*], báo hiệu sự phát triển của ngành *thông diễn học*; và là năm Sigmund Freud xuất bản tác phẩm *Die Traumdeutung* [*Giải nghĩa các giấc mơ*], đánh dấu thời điểm hoàn thiện nền móng để *luận phân tâm* bùng nổ trong những thập niên tiếp theo. Có lẽ không phải ngẫu nhiên mà bốn sự kiện diễn ra trong năm 1900 này đều liên quan đến bốn dòng chủ lưu quan trọng hàng đầu trong triết học và khoa học xã hội của thế kỷ XX. Các sự kiện đối chiếu này đều được *in nghiêng* để giúp bạn đọc tiện theo dõi. Do khuôn khổ của cuốn sách, nên các sự kiện chính trị–kinh tế và văn hóa–xã hội không được đưa vào *Biên niên*, mặc dù chúng có ảnh hưởng nhất định tới sự phát triển của triết học và khoa học xã hội.



Quê hương của các triết gia – Suốt nguồn của “lòng yêu mến sự thông thái”

* Năm 1900:

Friedrich Nietzsche < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1236" title="Friedrich Nietzsche (1844 – 1900): nhà triết học Đức gốc Ba Lan, đồng thời là nhà phê bình văn hóa, nhà thơ, nhà soạn nhạc, học giả về La-tinh và Hy Lạp. Sinh ra trong gia đình Tin Lành ngoan đạo, sớm mồ côi cha, ông đã phải nếm trải một cuộc đời đầy nhọc nhằn: nghèo túng, cô đơn, bệnh tật, đau khổ, bị phủ định và bị chối từ... Ông chịu ảnh hưởng bởi chủ nghĩa bi quan trong triết học của

Schopenhauer, kết thân với nhà soạn nhạc vĩ đại Richard Wagner và chịu nhiều ảnh hưởng bởi Wagner. Với tuyên bố “Thượng đế đã chết” nhằm phủ định những nền tảng cơ bản của đạo đức Ki-tô giáo, cho rằng đó là nền đạo đức của kẻ hèn yếu, thù ghét và sợ hãi sức mạnh, sự kiêu hãnh và sự tự khẳng định, Nietzsche đã giúp hồi sinh chủ nghĩa thế tục thời kỳ Khai Sáng trong diễn trình triết học của thế kỷ XX. Ông để lại nhiều tác phẩm gây nhiều tranh cãi về các đề tài tôn giáo, luân lý, triết học, khoa học..., đồng thời tạo ra các khái niệm mới mẻ như ý chí quyền lực, đạo đức chủ nô-nô lệ, siêu nhân... Các tư tưởng triết học chính của ông được tập hợp trong tác phẩm ông xuất bản năm 1883, *Also sprach Zarathustra* [Zarathustra đã nói như thế]. Với quan điểm chống chủ nghĩa bài Do Thái và chủ nghĩa dân tộc Đức, ông là một trong những tri thức gia có ảnh hưởng lớn nhất tới nhiều trường phái, khuynh hướng lớn của triết học hiện đại, đặc biệt là trong truyền thống triết học lục địa như chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa hậu hiện đại, luận phân tâm... Nhà triết học Richard Rorty từng tuyên bố: toàn bộ triết học thế kỷ XX là triết học của “kỷ nguyên hậu-Nietzsche”.⁽⁹⁶⁹⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1237" title="Các thông tin về tiểu sử trong phần này chủ yếu được tham khảo từ các nguồn: AUDI, R. (ed.) (1999); BALDWIN, T. (ed.) (2003), BROWN, S., et al (eds.) (1998), HONDERICH, T. (ed.) (2005), và SCHRIFT, A.D. (2006).”⁽⁹⁷⁰⁾ qua đời (ngày 25 tháng Tám). Cũng trong năm này, tác phẩm *Zur Genealogie der Moral* [Niên đại học Luân lý] (1887) < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1238" title="Tác phẩm này cùng những tác phẩm quan trọng khác (nguyên bản và bản dịch) đều có thể được tìm thấy trên các Cơ sở dữ liệu sách điện tử miễn phí trên mạng Internet, trong đó phong phú nhất có lẽ là trang Book4You (www.book4you.org). Trang Web này cũng lưu trữ bản dịch tiếng Anh hai tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo, *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique*, do Daniel J. Herman và D. V. Morano dịch, với tựa đề *Phenomenology and Dialectical Materialism*; và tác phẩm *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*, do Daniel J. Herman và R. L. Armstrong dịch, với tựa đề *Investigations into the Origin of Language and Consciousness*. Ngoài ra, các tác phẩm được giới thiệu trong bản Biên niên sự kiện này và phần Tài liệu khuyến nghị đọc thêm ở cuối sách cũng được cập nhật thường xuyên trên tài khoản Google Driver của cuốn sách này. (Địa chỉ: drive.google.com, Username: tdthaoreading; Password: 19171993).”⁽⁹⁷¹⁾ của ông được Henri Albert dịch từ tiếng Đức sang tiếng Pháp, với tựa đề *La Généalogie de la morale*.

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *System des transcendentalen Idealismus* [Hệ thống Chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm] của Schelling < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1239" title="Friedrich W. J. Schelling (1775–1854): nhà triết học Đức, bạn học thời đại học, và sau này là

người đối đầu về tư tưởng với Hegel. Cuối đời, ông sáng tác nhiều tác phẩm về huyền thoại học và tôn giáo học. Tác phẩm *Naturphilosophie* [Triết học tự nhiên] của ông đánh dấu bước phát triển quan trọng của chủ nghĩa duy tâm Đức." class="sup">⁽⁹⁷²⁾.

Russell < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1240" title="Bertrand Russell (1872–1970): nhà triết học, logic học, toán học, sử học, nhà phê bình xã hội và nhà hoạt động chính trị người Anh. Xuất thân trong gia đình quý tộc lâu đời, ông là một trong những người ủng hộ nền hòa bình, tự do dân chủ, giải trừ vũ khí hạt nhân và chống chủ nghĩa đế quốc nổi bật nhất của thế kỷ XX. Chịu ảnh hưởng lớn bởi Gottfried Leibniz, ông được coi là một trong ba trụ cột của truyền thống triết học phân tích, cùng với Gottlob Frege và Ludwig Wittgenstein. Ông cùng với G. E. Moore tham gia tích cực vào “cuộc nổi dậy chống lại chủ nghĩa duy tâm”, để lại ảnh hưởng lớn tới chủ nghĩa thực chứng logic của Nhóm Vienna sau này. Ông xem logic hình thức và khoa học là các công cụ cơ bản của triết học. Các tác phẩm của ông ảnh hưởng sâu rộng tới các ngành triết học về toán học, triết học ngôn ngữ, nhận thức luận, siêu hình học, đạo đức học, logic học, toán học, logic toán, lý thuyết tập hợp, ngôn ngữ học, khoa học máy tính, khoa học nhận thức, trí tuệ nhân tạo... Ông cũng nổi tiếng với những phê phán đối với chủ nghĩa phát-xít và chủ nghĩa toàn trị của Stalin. Ông cùng với Jean–Paul Sartre ngồi ghế chánh án trong phiên tòa xét xử tội ác trong chiến tranh Việt Nam. Ông được trao giải thưởng Nobel văn chương năm 1950 vì các tư tưởng nhân văn và sự đấu tranh cho tự do tư tưởng của con người." class="sup">⁽⁹⁷³⁾ bắt đầu sử dụng các thành tựu trong logic toán của Giuseppe Peano (nhà toán học Ý) và Gottlob Frege (nhà toán học và logic học Đức) như là một công cụ mới để phát triển các ý tưởng triết học, củng cố nền móng cho triết học phân tích trên tinh thần phủ định chủ nghĩa duy tâm. Cũng trong năm này, ông xuất bản tác phẩm *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz* [Phê phán triết học Leibniz].

Hội nghị Triết học Quốc tế lần thứ Nhất diễn ra tại Paris vào tháng Tám. Édouard Le Roy < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1241" title="Édouard Le Roy (1870 – 1954): nhà triết học Pháp. Ông nghiên cứu triết học sau khi bảo vệ luận án tiến sĩ toán học. Là bạn của Teilhard de Chardin và Henri Bergson, ông đã được Bergson chỉ định kế nhiệm chức Chủ nhiệm Khoa Triết học Hy Lạp và La-tinh tại Collège de France. Kế thừa tư tưởng của Bergson, Le Roy đã nghiên cứu sâu về mối quan hệ giữa khoa học và luân lý – những ý tưởng được định hình trong quá trình thảo luận với các nhà khoa học lớn cùng thời với ông như Henri Poincaré và Pierre Duhem. Ông cũng có nhiều đóng góp cho ngành triết học về tôn giáo." class="sup">⁽⁹⁷⁴⁾ trình bày tham luận quan trọng: *La science positive et les philosophies de la liberté* [Khoa học thực chứng và các luận thuyết

triết học về tự do]. Đây cũng là nơi Bertrand Russell gặp Giuseppe Peano < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1242" title="Giusepple Penano \(1858 – 1932\): nhà toán học và logic học người Ý, tác giả của hơn 200 cuốn sách và công trình nghiên cứu về toán học và logic học. Ông là người đưa ra hệ tiên đề cho dãy số tự nhiên, ngày nay mang tên hệ tiên đề Peano. Ông cũng là người đi tiên phong trong việc truyền bá logic ký hiệu."](#) ⁽⁹⁷⁵⁾ và trình bày những nghiên cứu về triết học Leibniz. Hội nghị này báo hiệu sự hình thành của cộng đồng các nhà triết học phân tích (analytical philosophy), với những đóng góp ban đầu đặc biệt quan trọng của Russell trong việc sử dụng logic toán như một công cụ để phát triển các ý tưởng triết học, đồng thời thể hiện sự chuyển đổi lập trường triết học của ông trên tinh thần “từ giả” chủ nghĩa duy tâm.

Wilhelm Dilthey < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1243" title="Wilhelm Dilthey \(1833–1911\): nhà sử học, tâm lý học, xã hội học và triết học người Đức, từng làm Chủ nhiệm Khoa Triết học tại Đại học Berlin. Ông sớm nhận ra những hạn chế của việc ứng dụng thực chứng luận trong khoa học xã hội và nhân văn. Ông ủng hộ chủ nghĩa kinh nghiệm và phê phán chủ nghĩa duy tâm. Ông nỗ lực xây dựng phương pháp luận thống nhất cho các khoa học tinh thần, xác lập nên trường phái lịch sử tinh thần, hay triết học văn hóa, vì ông tin rằng phương pháp khoa học tự nhiên không thích hợp với các khoa học xã hội-nhân văn. Theo ông, vì ngôn ngữ là sự diễn tả trọn vẹn nhất về đời sống nội tâm của con người, nên ngôn ngữ nói chung và thông diễn học nói riêng là một công cụ quan trọng nhất của các ngành khoa học xã hội và nhân văn. Ông có ảnh hưởng lớn đến các nhà triết học hiện sinh thế hệ sau, đặc biệt là Heidegger."](#) ⁽⁹⁷⁶⁾ chủ biên bộ Kants Gesammelte Schriften [Tuyển tập Kant] (gồm 29 tập) tại NXB George Reimer, với sự bảo trợ của Viện Hàn lâm Hoàng gia Phổ.

Husserl < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1244" title="Edmund Husserl \(1859–1938\): nhà triết học và toán học Đức, gốc Do Thái. Thời trẻ, ông theo học toán học với Karl Weierstrass và triết học với Franz Brentano & Carl Stumpf, bảo vệ luận án tiến sĩ toán tại Đại học Halle, rồi giảng dạy triết học tại các Đại học Göttingen và Freiburg. Thời gian đầu, ông nỗ lực kết hợp toán học với tâm lý học và triết học để tạo ra nền tảng mới, chắc chắn hơn cho toán học. Sau nhiều năm nghiên cứu để tiếp thu tiến bộ và phê phán hạn chế của các ngành toán học, logic học, lý thuyết về tri thức, bản thể luận, tâm lý học mô tả..., tiếp thu triết học Kant và khái niệm ý hướng tính \(intentionality\) của Franz Brentano, Husserl đã hình thành và phát triển hiện tượng luận \(phenomenology\), trên cơ sở phê phán chủ nghĩa tâm lý & chủ nghĩa duy sử, cũng như sự đoạn tuyệt với định hướng thực chứng trong khoa học và triết học của thời đại mình, qua đó đưa triết học trở thành một khoa học chính xác, với lời kêu gọi: “Quay trở về với chính sự](#)

vật". Các tác phẩm của Husserl nỗ lực xác định nên cấu trúc lý tưởng và thiết yếu của ý thức, nhằm nhận thức một cách đầy đủ và chính xác nhất về bản chất của tất cả các sự vật, hiện tượng. Ông nỗ lực kết hợp triết học duy chủ thể và triết học duy nghiệm để hoàn thiện hiện tượng luận nhằm khẳng định hai luận đề quan trọng: 1) ý thức bao giờ cũng là ý thức về một cái gì đó; và 2) đối tượng bao giờ cũng là đối tượng cho một ý thức nào đó. Phương pháp của ông là "cho vào ngoặc đơn" các dữ kiện của ý thức bằng cách để lơ lửng mọi tri giác, đặc biệt những tri giác rút tĩa từ "điểm quan sát mang tính tự nhiên chủ nghĩa". Từ đó, ông kết luận rằng ý thức không có đời sống tách biệt với các đối tượng được nó xem xét. Trong các tác phẩm về sau, ông chuyển hướng sang chủ nghĩa duy tâm và không chấp nhận quan điểm cho rằng các đối tượng hiện hữu bên ngoài ý thức. Phương pháp quy giản hiện tượng luận do ông đề xuất đã trở thành nền tảng để thiết lập các tư tưởng mới trong triết học và logic học hiện đại. Các tư tưởng của ông về tính ý hướng đã góp phần khắc phục những hạn chế của chủ nghĩa nhị nguyên của Descartes về mối quan hệ giữa vật chất và ý thức. Ông xây dựng và hoàn thiện một loạt khái niệm quan trọng của hiện tượng luận như trực giác bản chất, ý thức về thời gian hướng nội, hiện tại sống động, thế giới-đời sống..., qua đó mở ra nhiều hướng nghiên cứu mới cho triết học và khoa học để thâm nhập sâu hơn vào thế giới tinh thần của con người hiện đại, nắm bắt và mô tả cơ cấu của ý thức cá nhân ở tất cả những hình thức hoạt động thực tiễn đa dạng, và khách quan hóa nó trong đời sống xã hội. Để lại cho hậu thế khoảng 40.000 trang bản thảo, ông trở thành một trong số các nhà triết học vĩ đại có ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX, ảnh hưởng sâu đậm đến không chỉ các trường phái, khuynh hướng, trào lưu trong triết học đương đại, mà còn tới tâm lý học phân tích, khoa học nhận thức, trí tuệ nhân tạo... Một số triết gia thế hệ sau chịu ảnh hưởng của ông gồm Heidegger, Fink, E. Lévinas, J.-P. Sartre, Merleau-Ponty, G. Marcel, Trần Đức Thảo..."

⁽⁹⁷⁷⁾ xuất bản tập 1 của công trình Logische Untersuchungen [Những nghiên cứu logic, tập 1] với tựa đề Prolegomena zu reinen Logik [Giới thiệu về logic thuần túy], nhằm soi sáng "những vấn đề cơ bản của lý luận về nhận thức và lĩnh hội sự phê phán về logic như một khoa học". Ca ngợi tầm quan trọng của công trình này, Alexander Pfänder < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1245" title="Alexander Pfänder (1870–1941): nhà hiện tượng luận Đức, một trong những sáng lập viên của Nhóm hiện tượng luận Munich. Chịu ảnh hưởng của Schopenhauer và Nietzsche, ông sử dụng những tiến bộ trong nghiên cứu tâm lý học để phát triển hiện tượng luận theo hướng mới, khác biệt với hiện tượng luận tiên nghiệm của Husserl. Các bài giảng của ông trong nhiều thập niên tại Đại học Munich và các đại học lớn của châu Âu đã góp phần hoàn thiện nền móng cho hiện tượng luận, logic, nhận thức luận cũng như bộ môn tâm lý học hiện tượng luận (phenomenological psychology), và để lại ảnh hưởng đến các triết gia thế hệ sau như H. Spiegelberg, Karl Schuhmann, Paul

Ricoeur..." class="sup">⁽⁹⁷⁸⁾, trong bài giảng của mình Prague vào năm 1929, đã nhận định: “Kể từ năm 1900, hiện tượng luận đã có khát vọng trở thành nền tảng cuối cùng của triết học và của mọi ngành khoa học”.

Pfänder xuất bản tác phẩm *Phänomenologie des Wollens: Eine psychologische Analyse* [Hiện tượng luận về các mong muốn: một phân tích tâm lý].

Hartmann < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1246" title="Eduard von Hartmann (1842–1906): nhà triết học Đức. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về siêu hình học, đạo đức học và mỹ học. Gọi triết học của mình là chủ nghĩa duy thực tiên nghiệm (transcendental realism), trên tinh thần kế thừa triết học thực chứng của Schelling, đồng thời phê phán những hạn chế trong siêu hình học của Hegel và Schopenhauer, ông đưa ra nhiều kiến giải mới mẻ về sự tiến hóa của ý thức và vai trò của cái vô thức trong quá trình tiến hóa của loài người, qua đó ảnh hưởng tới tư tưởng của Freud và trường phái tâm lý học Zurich. Cho rằng cái ác là cần thiết cho sự tồn tại, và hạnh phúc của con người là một ảo tưởng không thể đạt được, triết học của ông chịu ảnh hưởng bởi chủ nghĩa bi quan." class="sup">⁽⁹⁷⁹⁾ xuất bản tác phẩm *Geschichte der Metaphysik* [Lịch sử siêu hình học].

Wilhelm Dilthey xuất bản tác phẩm *Die Entstehung der Hermeneutik* [Sự trỗi dậy của thông diễn học].

Max Scheler < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1247" title="Max Scheler (1874–1928): nhà triết học đạo đức và triết học xã hội người Đức, gốc Do Thái. Ông giảng dạy triết học tại nhiều trường đại học lớn của Đức và thỉnh giảng tại nhiều nước trên thế giới. Tư tưởng triết học của ông được định hình trên cơ sở tổng hợp những nội dung tiến bộ của đạo đức học, siêu hình học, nhận thức luận, tôn giáo học, xã hội học về tri thức..., qua đó tạo ra dấu ấn lớn trong triết học Đức hiện đại nói riêng và châu Âu nói chung, mặc dù các tác phẩm của ông bị cấm suốt thời kỳ phát-xít Đức lên cầm quyền. Scheler đã tạo dựng những nền tảng quan trọng để Husserl tiếp thu nhằm phát triển hiện tượng luận lên tầm cao mới. Đưa ra những phê phán gay gắt đối với hiện tượng luận của Husserl, nghi ngờ tuyên bố của Husserl cho rằng hiện tượng luận sẽ giúp triết học trở thành một khoa học chính xác, Scheler khẳng định hiện tượng luận của Husserl cần được củng cố bởi các định luật nghiêm ngặt của logic học trước khi trở thành nền tảng cho các khoa học định lượng và khoa học nhân văn. Các quan điểm triết học về đời sống của Scheler (về ý nghĩa của sự hiện hữu làm người, về giá trị và về tình cảm yêu/ghét...), trên tinh thần kế thừa tư tưởng triết học của Plato và đạo đức Thiên Chúa giáo (yêu thương đồng nghĩa với cho đi), đã ảnh hưởng lớn tới các nhà triết học hiện sinh thế hệ sau. Ông cũng để lại nhiều công trình giá trị về các

hiện tượng tâm lý của con người (oán giận, xấu hổ, khiêm tốn, lòng sùng kính...), về luân lý trong chính trị, và về bản chất của chủ nghĩa tư bản... Một số công trình cuối đời của ông về nhân chủng triết học (philosophical anthropology) - một bộ môn mà ông chủ xướng, kế thừa những thành tựu lớn của các ngành khoa học như sinh học, tâm lý học, xã hội học... nhằm mô tả tiến trình vĩ đại, tự diễn ra từ từ để hình thành nên sự thống nhất của con người và định mệnh con người trong vũ trụ, đã góp phần khẳng định các giá trị tiến bộ phổ quát của nhân loại, đồng thời phê phán quan điểm cực đoan của Nietzsche về diễn trình tư tưởng của loài người. Husserl từng tuyên bố rằng tất cả các triết gia của thế kỷ XX đều “mắc nợ” với tư tưởng triết học của Scheler.” ⁽⁹⁸⁰⁾ bảo vệ luận án tiến sĩ về phương pháp tiên nghiệm và phương pháp tâm lý tại Đại học Jena.

Vorländer < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1248" title="Karl Vorländer (1860–1928): nhà triết học Đức thuộc trường phái Kant mới Marburg, và là một chuyên gia hàng đầu về triết học Kant. Ông ủng hộ phong trào xã hội chủ nghĩa theo hướng dân chủ xã hội." class="sup">⁽⁹⁸¹⁾ xuất bản tác phẩm Kant und der Sozialismus [Kant và chủ nghĩa xã hội].

Bulletin de la Société Française de Philosophie [Kỷ yếu của Hội triết học Pháp] ra số đầu tiên. Đây là một trong những tạp chí triết học lâu đời của Pháp, với sự cộng tác của Bergson, Brunschvicg, Croce, Einstein, Russell...

Triết học của Plato, Spinoza, Leibniz, Kant và David Hume bắt đầu được đưa vào giảng dạy trong chương trình đại học của các trường lớn tại Pháp.

Émile Boutroux < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1249" title="Émile Boutroux (1845–1921): nhà triết học Pháp xuất sắc, có nhiều đóng góp trong triết học về khoa học và triết học về tôn giáo. Chịu ảnh hưởng của triết học cổ điển Đức, ông đã phát triển tư tưởng của Kant trong những công trình triết học về khoa học của mình. Ông phản đối chủ nghĩa duy vật trong khoa học, đồng thời kêu gọi sự “hòa giải” giữa khoa học và tôn giáo." class="sup">⁽⁹⁸²⁾ giảng dạy về triết học Kant tại Đại học Sorbonne.

Henri Bergson < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1250" title="Henri Bergson (1859–1941): nhà triết học, nhà văn Pháp, gốc Do Thái, Giải thưởng Nobel Văn chương năm 1927. Sau khi tốt nghiệp thạc sĩ triết học tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm ở tuổi 22, ông giảng dạy triết học một thời gian trước khi bắt đầu khởi thảo một loạt ý tưởng triết học quan trọng. Ông là người khởi xướng “triết học tiến trình”, vốn phản bác những giá trị tĩnh tại và ủng hộ những giá trị của sự vận động, thay đổi và tiến hóa. Ông cũng phát triển thuyết “trực giác”, một luận thuyết ảnh hưởng lớn đến triết học và văn chương. Ông cho rằng sự tiến hóa

không đơn giản là quá trình thích ứng cơ học thụ động của các cá thể đối với môi trường sống, mà là một quá trình sáng tạo có định hướng. Việc nắm bắt và hiểu cuộc sống không chỉ dựa vào tư duy logic và phương pháp phân tích lí tính. Theo ông, chỉ có bằng lí hội trực giác mới nắm được hiện thực, phải phân biệt “thời gian toán học” đo bằng đồng hồ và “thời gian trực cảm” (duree) của đời sống nội tâm luôn luôn vận động trong một chỉnh thể thống nhất. Về quan niệm sự sống, ông chủ trương thuyết sức sống, “sự tiến hóa sáng tạo” mà cơ sở là “đà sống” (élan vital). Nhờ William James, các tác phẩm triết học xuất sắc của Bergson bắt đầu được biết đến và đánh giá cao tại Anh và Hoa Kỳ. Bergson đã đưa vào triết học cảm hứng và sự quan tâm đến giá trị và tính duy nhất không thể thay thế của cá nhân con người.” class="sup">⁽⁹⁸³⁾ nghỉ dạy học tại Đại học Sư phạm phổ d’Ulm và được bầu làm Chủ nhiệm Khoa Triết học Hy Lạp và La-tinh tại Collège de France, ít năm trước khi chuyển sang Khoa Triết học hiện đại. Cũng trong năm này, ông xuất bản tác phẩm *Le Rire. Essai sur la signification du comique* [Cái hài: Tiểu luận về ý nghĩa của cái hài].

Durkheim < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1251" title="Émile Durkheim (1858 – 1917): nhà xã hội học Pháp, đặt nền móng xây dựng chủ nghĩa chức năng (functionlism) và chủ nghĩa cấu trúc (structuralism), đóng góp lớn cho sự phát triển của xã hội học và nhân chủng học. Những nỗ lực của ông đã giúp xã hội học trở thành một môn khoa học xã hội được chấp nhận trong giới hàn lâm. Ông đã thuyết trình và xuất bản nhiều công trình về các chủ đề như giáo dục, tội phạm, tôn giáo, tự tử và nhiều mặt khác của xã hội." class="sup">⁽⁹⁸⁴⁾ giảng bài tại Bordeaux với bài giảng *Les Formes élémentaires de la religion* [Những hình thái nguyên thủy của tôn giáo].

Lévy-Bruhl < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1252" title="Lucien Lévy-Bruhl (1857 – 1939): nhà triết học, xã hội học và nhân chủng học người Pháp. Ông để lại nhiều nghiên cứu đặc biệt giá trị về nhân chủng học và dân tộc học thời kỳ nguyên thủy, trong đó có nhiều tác phẩm được đánh giá cao hơn cả Claude Lévi-Strauss. Ông từng cộng tác với nhà xã hội học Émile Durkheim. Ông để lại nhiều ảnh hưởng đến Carl Jung." class="sup">⁽⁹⁸⁵⁾ xuất bản tác phẩm *La philosophie d’Auguste Comte* [Triết học của Auguste Comte].

Jules de Gaultier < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1253" title="Jules de Gaultier (1858 – 1942): nhà triết học Pháp, chịu ảnh hưởng của Schopenhauer và Nietzsche." class="sup">⁽⁹⁸⁶⁾ xuất bản tác phẩm *De Kant à Nietzsche* [Từ Kant tới Nietzsche].

Brunschvicg < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1254" title="Léon Brunschvicg (1869–1944): nhà triết học duy tâm người Pháp. Ông giảng dạy triết

học tại Đại học Sorbonne trong giai đoạn 1909–1940. Cùng với Henri Bergson, ông có ảnh hưởng đặc biệt tới triết học Pháp trong khoảng ba thập niên đầu tiên của thế kỷ XX. Những công trình nghiên cứu của ông về triết học của Pascal, Spinoza và Descartes đã đưa chủ nghĩa duy tâm tại Pháp phát triển lên tầm cao mới. Ông cũng có nhiều khảo cứu giá trị trong triết học về khoa học và triết học về tôn giáo." class="sup">⁽⁹⁸⁷⁾ xuất bản tác phẩm Introduction à la vie de l'esprit [Giới thiệu về đời sống của trí tuệ].

Sigmund Freud < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1255" title="Sigmund Freud (1856 – 1939): bác sĩ thần kinh và nhà tâm lý học người Áo. Sau khi nghiên cứu về chứng liệt não, chứng mất ngôn ngữ và giải phẫu thần kinh vi mô tại Bệnh viện Đa khoa Vienna, ông bảo vệ luận án tiến sĩ, bắt đầu giảng dạy đại học và xây dựng những nền móng đầu tiên của luận phân tâm. Để hoàn thiện kỹ thuật phân tích tâm lý, một phương pháp lâm sàng để điều trị các bệnh rối loạn tâm thần bằng cách tiến hành các cuộc đối thoại giữa bệnh nhân và nhà phân tâm, Freud đã phát triển nhiều kỹ thuật trị liệu mới mẻ, đặc biệt là kỹ thuật tự do liên tưởng. Việc tái xác lập vai trò của tính dục trong thời kỳ thơ ấu đã giúp ông hoàn thiện khái niệm phức cảm Œdipe - một khái niệm nền tảng của luận phân tâm. Phân tích của ông về giấc mơ như là sự giải tỏa uẩn ức được hình thành bởi các mong muốn chưa được thỏa mãn đã giúp ông xác lập nên các mô thức để phân tích lâm sàng về sự hình thành và cơ chế của hiện tượng dồn nén tâm lý, qua đó giúp ông hoàn thiện lý thuyết về cái vô thức. Ông phát hiện ra sự tồn tại của libido - xung năng tính dục được cấu thành bởi các yếu tố sinh học, tâm lý và xã hội, giúp hình thành tình cảm luyến ái, sự thèm khát nhục dục cũng như các triệu chứng loạn thần kinh chức năng. Ông chia sự phát triển của libido ở người thành năm giai đoạn: 1,5-3 tuổi (khoái cảm khi bú mẹ); 3-5 tuổi (khoái cảm khi trẻ đi đại tiện); 5-7 tuổi (khoái cảm trẻ thơ khi con trai thì yêu mẹ và con gái thì yêu bố); 7-12 tuổi (cảm giác thích những bạn khác giới); sau 12 tuổi (khoái cảm nhục dục). Trong các tác phẩm cuối đời, ông đưa ra nhiều phê phán sắc sảo về tôn giáo và văn hóa. Mặc dù tạo ra nhiều tranh cãi quyết liệt, nhưng luận phân tâm của Freud đã ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của triết học và khoa học xã hội-nhân văn trong các thập niên sau, và giúp ông trở thành một trong những nhà tư tưởng có ảnh hưởng nhất của thế kỷ XX." class="sup">⁽⁹⁸⁸⁾ xuất bản tác phẩm Die Traumdeutung [Giải nghĩa các giấc mơ] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1256" title="FREUD, S. [1900] (2005). Các bài viết về giấc mơ và giải thích giấc mơ. Ngụy Hữu Tâm và cộng sự dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới." class="sup">⁽⁹⁸⁹⁾.

Jung < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1257" title="Carl Jung (1875–1961): bác sĩ tâm thần và nhà tâm lý học trị liệu người Thụy Sĩ. Ông sáng

lập trường phái Tâm lý học phân tích, trong đó có nhiều khác biệt so với luận phân tâm của Freud. Khái niệm cốt lõi của tâm lý học phân tích là cá tính hóa - một tiến trình tâm lý tích hợp các mặt đối lập, trong đó có cả hữu thức và vô thức, đồng thời vẫn duy trì sự độc lập tương đối của các mặt đối lập ấy. Ông coi cá tính hóa đóng vai trò trung tâm trong sự phát triển của con người. Tuy không phải là người đầu tiên nghiên cứu về giấc mơ nhưng ông đã có nhiều phát kiến quan trọng trong lĩnh vực này. Ông xây dựng nhiều khái niệm quan trọng như archetype (cổ mẫu); introvert-extrovert (hướng nội – hướng ngoại), mid-life crisis (khủng hoảng tuổi trung niên)... Các tác phẩm của ông đã ảnh hưởng lớn tới triết học, nhân chủng học, khảo cổ học, văn chương và nghiên cứu tôn giáo." class="sup">⁽⁹⁹⁰⁾ hoàn thành luận án tiến sĩ tâm lý học tại Đại học Basel (Thụy Sĩ), với đề tài Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene [Về tâm lý học và bệnh học của cái gọi là các hiện tượng huyền bí].

Tác phẩm Den nyere Filosofis Historie của Høffding < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1258" title="Harald Høffding (1843-1931): nhà triết học Đan Mạch, chịu ảnh hưởng của Kant, Kierkegaard, Auguste Comte và Herbert Spencer. Ông theo chủ nghĩa vị lợi Anh và ủng hộ chủ nghĩa nhân văn tự do. Các tác phẩm của ông đề cập đến nhiều vấn đề rộng lớn của triết học và tâm lý học. Về nhận thức luận, ông chịu ảnh hưởng của toán học và cơ học cổ điển." class="sup">⁽⁹⁹¹⁾ được dịch sang tiếng Anh với tựa đề History of Modern Philosophy [Lịch sử triết học hiện đại].

Twardowski < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1259" title="Kazimierz Twardowski (1866–1938): nhà triết học và logic học Ba Lan. Ông từng là học trò của Franz Brentano tại Đại học Vienna trước khi về nước thành lập Trường phái triết học Lvov–Warsaw, với sự tham gia của các nhà triết học hàng đầu như Roman Ingarden... Ông đóng góp nhiều trong việc phát triển ngành tâm lý học tại Ba Lan." class="sup">⁽⁹⁹²⁾ xuất bản tác phẩm O tak zwanych prawdach względnych [Cái gọi là các chân lý tương đối].

Benedetto Croce < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1260" title="Benedetto Croce (1866–1952): nhà triết học duy tâm người Ý. Ông xuất thân trong gia đình Công giáo giàu có và đầy thế lực. Ông chịu ảnh hưởng của Hegel và các nhà duy tâm Đức từ thời trẻ. Ông xem tôn giáo là một thể chế mà qua đó sức mạnh sáng tạo của con người được thể hiện. Ông nỗ lực “hòa giải” những xung đột giữa chủ nghĩa kinh nghiệm và chủ nghĩa duy lý bằng cách nhấn mạnh vai trò của trải nghiệm cá nhân. Cho rằng triết học là một khoa học về tinh thần, ông đề nhiều khảo cứu giá trị về triết học, logic học, mỹ học và lịch sử. Tư tưởng tự do của ông đã ảnh hưởng lớn đến giới trí thức Ý thế hệ sau, trong đó có

Antonio Gramsci." class="sup">⁽⁹⁹³⁾ xuất bản tác phẩm *Materialismo storico ed economia marxista* [Chủ nghĩa duy vật lịch sử và kinh tế học của Karl Marx].

Xuất bản Полное собрание сочинений [Toàn tập] (gồm 8 tập) của Khomiakov < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1261" title="Aleksey Khomyakov (1804-1860): nhà thần học, triết học và nhà thơ Nga. Theo ông, phương Tây đã thất bại trong việc giải quyết các vấn đề tinh thần của con người bởi nó đề cao cạnh tranh thay vì hợp tác. Tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến Giáo hội Chính thống giáo Nga và các triết gia, văn nghệ sĩ thế hệ sau như Dostoyevsky, Solovyov. Herzen..." class="sup">⁽⁹⁹⁴⁾ tại Moscow.

Rozanov < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1262" title="Vasilii Vasil'evich Rozanov (1856-1919): nhà triết học, nhà phê bình tôn giáo và văn hóa người Nga. Ông từng phải nếm trải nhiều đau khổ trong hôn nhân và đời sống gia đình: ông kết hôn với Appolinaria Suslova, hơn ông 24 tuổi và từng là tình nhân của Dostoevsky, và mặc dù không cùng chung sống với Suslova kể từ năm 1887, nhưng vì bà không đồng ý ly dị với ông, nên ông phải cưới người vợ thứ hai, Varvara Butiagina, trong bí mật, và các con của ông với Butiagina không được Nhà thờ Chính thống giáo của Nga thừa nhận. Là một trong số những triết gia tiên phong chống lại chủ nghĩa nhị nguyên của Descartes, ông đề xuất các luận điểm mới mẻ về nhận thức luận trên cơ sở “hòa giải” giữa khoa học và triết học. Ông để lại nhiều tác phẩm giá trị về “siêu hình học về tính dục”, nhấn mạnh các giá trị tinh thần của đời sống tính dục. Các tác phẩm triết học của ông bị quên lãng trong thời gian dài và mới chỉ giành lại được sự quan tâm của cộng đồng triết học kể từ cuối thập niên 1980." class="sup">⁽⁹⁹⁵⁾ xuất bản tác phẩm Природа и история [Tự nhiên và lịch sử].

Rosa Luxemburg < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1263" title="Rosa Luxemburg (1871–1919): nhà triết học mác-xít, nhà kinh tế học và nhà cách mạng người Đức gốc Ba Lan, theo đạo Do Thái. Bà là đảng viên của Đảng Xã hội Dân chủ và tham gia sáng lập Đảng Cộng sản Đức. Thông qua những phê phán sâu sắc đối với chủ nghĩa Marx-Lenin và chủ nghĩa xã hội, bà nỗ lực đưa chủ nghĩa Marx–Lenin theo hướng dân chủ xã hội, qua đó ảnh hưởng lớn đến phong trào cánh tả trên thế giới." class="sup">⁽⁹⁹⁶⁾ xuất bản tác phẩm Reform or Revolution [Cải cách hay cách mạng].

Lenin cùng các đồng chí của mình (Plekhanov, Trotsky, Kautsky...) thành lập tờ báo Искра [Tia lửa], cơ quan ngôn luận của Đảng Dân chủ xã hội Nga, thúc đẩy tiến trình truyền bá chủ nghĩa Marx vào nước Nga.

Thành lập American Philosophical Association [Hiệp hội Triết học Hoa Kỳ].

* Năm 1901:

Tưởng niệm 2.300 năm ngày Socrates bị bức hại. < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1264" title="PLATO & XENOPHON (2006). Socrates tự biện. Nguyễn Văn Khoa dịch, tiểu dẫn, chú thích. Hà Nội: Nxb. Tri thức; PLATO (2011). Đối thoại Socratic 1. Nguyễn Văn Khoa dịch, chú giải và dẫn nhập. Hà Nội: Nxb. Tri thức; PLATO (2013). Ngày cuối trong đời Socrates. Đỗ Khánh Hoan dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới & Công ty Sách Alpha." class="sup">⁽⁹⁹⁷⁾

Tác phẩm *Der Wille zur Macht* [Ý chí hùng tráng] của Nietzsche được xuất bản sau khi ông qua đời. Cũng trong năm này, tác phẩm *Zarathustra* của ông được dịch sang tiếng Tiệp Khắc.

Paul Deussen < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1265" title="Paul Deussen (1845–1919): nhà triết học và học giả về phương Đông người Đức. Là học trò của Schopenhauer và bạn của F. Nietzsche, ông đồng thời cũng là chuyên gia hàng đầu về đạo Hindu và ngôn ngữ Sanskrit. Ông có công lớn trong việc truyền bá triết học của Schopenhauer cho các thế hệ sau." class="sup">⁽⁹⁹⁸⁾ xuất bản tác phẩm *Erinnerungen an Friedrich Nietzsche* [Những hồi ức về Friedrich Nietzsche].

Husserl bắt đầu giảng dạy tại Đại học Göttingen với sự giới thiệu và hỗ trợ của nhà toán học David Hilbert. Ông giảng dạy tại đây đến năm 1916 với chức danh *außerordentlicher Professor* (giáo sư trợ giảng). Đại học Göttingen là một trong những cái nôi của nền toán học Đức hiện đại, với những tên tuổi như Felix Klein, David Hilbert, Richard Courant... Cũng trong năm này, ông xuất bản tập 2 của bộ *Logische Untersuchungen* [Những nghiên cứu logic].

Scheler gặp Husserl lần đầu và cộng tác lâu dài với Husserl để phát triển hiện tượng luận, đặc biệt là việc hoàn thiện khái niệm “a priori” (tiên nghiệm).

Natorp < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1266" title="Paul Natorp (1854–1924): nhà triết học và giáo dục học người Đức, thành viên chính của Trường phái Kant mới Marburg, và là một chuyên gia hàng đầu về triết học Plato. Ông có ảnh hưởng lớn đến các nhà hiện tượng luận sau này như Husserl, Cassirer..." class="sup">⁽⁹⁹⁹⁾ công bố bài nghiên cứu *Zur Frage der logischen Methode* [Về vấn đề phương pháp logic] trên tạp chí *Kantstudien* [Nghiên cứu Kant].

Freud xuất bản tác phẩm *Zur Psychopathologie des Alltagsleben* [Bệnh lý học tinh thần trong đời sống hàng ngày] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1267" title="FREUD, S. [1901] (2002). Bệnh lý học tinh

thần trong đời sống hàng ngày. Trần Khang dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa Thông tin." class="sup">⁽¹⁰⁰⁰⁾.

McTaggart < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1268" title="J. M. E. McTaggart (1866 – 1925): nhà siêu hình học duy tâm người Anh, dành gần trọn cuộc đời dạy học tại Trinity College (Cambridge). Ông là một học giả hàng đầu về Hegel và là một trong những nhà triết học duy tâm Anh xuất sắc nhất." class="sup">⁽¹⁰⁰¹⁾ xuất bản tác phẩm Studies in Hegelian Cosmology [Những nghiên cứu về vũ trụ quan kiểu Hegel].

Høffding xuất bản tác phẩm Religionsfilosofi [Triết học về tôn giáo].

Léon Brunschvicg, Xavier Léon < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1269" title="Xavier Léon (1868–1953): nhà triết học người Pháp. Ông để lại nhiều tác phẩm giá trị về lịch sử triết học, đặc biệt là triết học của Fichte." class="sup">⁽¹⁰⁰²⁾ và André Lalande < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1270" title="André Lalande (1867–1963): nhà triết học người Pháp. Ông có nhiều năm giảng dạy tại Đại học Sorbonne và Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Ông có ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của chủ nghĩa duy lý tại Pháp." class="sup">⁽¹⁰⁰³⁾ thành lập Société Française de Philosophie [Hội triết học Pháp].

Josiah Royce < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1271" title="Josiah Royce (1855–1916): nhà triết học duy tâm người Mỹ. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về toán học và triết học về logic trong thời gian giảng dạy tại Đại học Harvard." class="sup">⁽¹⁰⁰⁴⁾ xuất bản tác phẩm The World and the Individual [Thế giới và cá nhân].

Émile Boutroux xuất bản tác phẩm Essais d'histoire de la philosophie [Các tiểu luận về lịch sử triết học].

Eslie Halévy < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1272" title="Élie Halévy (1870 – 1937): nhà triết học và nhà sử học về chủ nghĩa tự do người Pháp gốc Do Thái, xuất thân trong gia đình có truyền thống học thuật. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông nghiên cứu sâu về siêu hình học và triết học của Plato. Là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa tự do, ông là một trong những triết gia Pháp đầu tiên cảnh báo về chủ nghĩa phát-xít và chủ nghĩa cộng sản." class="sup">⁽¹⁰⁰⁵⁾ xuất bản tập 1 của bộ La Formation du radicalisme philosophique [Sự hình thành của chủ nghĩa cấp tiến trong triết học], gồm 3 tập.

Georges Palante < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1273"

title="Georges Palante (1862 –1925): nhà triết học và xã hội học Pháp, ủng hộ chủ nghĩa cá nhân và chủ nghĩa tình hoa. Ông từng theo học tại Đại học Sorbonne nhưng bỏ dở việc bảo vệ luận án tiến sĩ. Các tác phẩm của ông đề cập nhiều đến những mâu thuẫn giữa cá nhân và xã hội trên cơ sở kế thừa tư tưởng của Nietzsche và Freud." class="sup">⁽¹⁰⁰⁶⁾ xuất bản tác phẩm Précis de Sociologie [Cẩm nang xã hội học], là cuốn cẩm nang xã hội học đầu tiên ở Pháp, trong đó ông phê phán triệt để các luận điểm xã hội học của Augste Comte.

Dmitri Merezhkovsky < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1274" title="Dmitry Merzhekovsky (1866–1941): nhà tiểu thuyết, nhà thơ, nhà phê bình văn học và nhà tư tưởng tôn giáo người Nga. Ông thành công trong việc thể hiện tư tưởng tôn giáo và triết học (đặc biệt là chủ nghĩa duy tâm) trong các sáng tác văn chương của mình. Cuối đời, ông lên tiếng phản đối chủ nghĩa toàn trị của Stalin. Ông bị gạt sang bên lề trong đời sống văn học Xô–viết và được phục hồi sau khi Liên Xô sụp đổ." class="sup">⁽¹⁰⁰⁷⁾ thành lập Религиозно–философское общество Санкт–Петербурга [Hội Tôn giáo–Triết học St. Petersburg], đánh dấu ảnh hưởng của Nietzsche đối với tiến trình phát triển của triết học ở Nga.

Berdiaev < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1275" title="Nicolas Berdyaev (1874 – 1948): nhà triết học Thiên Chúa giáo người Pháp gốc Nga. Ông là một trong những đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa hiện sinh Thiên Chúa giáo. Theo ông, từ khởi thủy, Thượng đế đã sáng tạo ra con người cùng với trạng thái tự do tuyệt đối của nó. Tự do có thể dẫn tới cả cái tốt lẫn cái xấu. Cái xấu xuất hiện khi tự do quay lại chống lại chính nó, và cầm tù con người trong những thứ “xuẩn ngốc” của nghệ thuật, khoa học và tôn giáo – những thứ vốn cấu thành nên các loại thể chế khác nhau như xã hội, nhà nước, quốc gia, giáo hội... Ông chống lại chủ nghĩa duy lý, vì theo ông, mục đích tối hậu của sự tồn tại người là giải phóng và tự giải phóng, thông qua sự minh triết và tình yêu, để đạt tới tự do. Các tác phẩm của ông là vũ khí chống lại những hình thái xã hội không tương đầy cam bầu của quá khứ và tương lai." class="sup">⁽¹⁰⁰⁸⁾ xuất bản tác phẩm Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: Критическое исследование Н. К. из Михайловского [Chủ nghĩa chủ quan và chủ nghĩa cá nhân trong triết học xã hội: Nghiên cứu phê phán về N. K. Mikhailovsky].

Peter Kropotkin < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1276" title="Peter Kropotkin (1842–1921): nhà triết học, sinh vật học, địa lý học, nhà cách mạng và hoạt động xã hội người Nga." class="sup">⁽¹⁰⁰⁹⁾ xuất bản tác phẩm Современная наука и анархизм [Khoa học hiện đại và chủ nghĩa vô chính phủ].

*** Năm 1902:**

Viện Hàn lâm Khoa học Phổ (Preußischen Akademie der Wissenschaften) xuất bản tập 1, bộ Sämtliche Werke[Toàn tập] (gồm 22 tập) của Immanuel Kant, được thực hiện trong giai đoạn 1902–1955.

Tạp chí Kant-Studien [Nghiên cứu Kant] xuất bản số đầu tiên, với sự ủng hộ của Max Scheler, quy tụ các triết gia hàng đầu của châu Âu như Erich Adickes, Émile Boutroux, Edward Caird, Ernst Cassirer, Rudolf Eucken...

Tác phẩm Ursprung sittlicher Erkenntnis của Brentano < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1277" title="Franz Brentano (1838–1917): nhà triết học và tâm lý học Đức, có vai trò rất quan trọng đối với sự hình thành và phát triển của hiện tượng luận tại Đức. Chịu ảnh hưởng của triết học Aristotle, ông đã giải quyết triệt để vấn đề mối quan hệ giữa vật chất và ý thức, và phân biệt các hiện tượng vật lý và các hiện tượng tâm thần. Ông cũng có nhiều đóng góp cho ngành triết học về nhận thức. Brentano đã làm phục sinh khái niệm ý hướng tính thông qua các bài giảng của mình. Tư tưởng triết học của ông đã hình thành nên trường phái Brentano và ảnh hưởng lớn đến thế hệ sau." class="sup">⁽¹⁰¹⁰⁾ được dịch sang tiếng Anh với tựa đề The Origin of Our Knowledge of Right and Wrong [Nguồn gốc của tri thức chúng ta về cái đúng và cái sai].

Vaihinger < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1278" title="Hans Vaihinger (1852-1933): nhà triết học Đức, chuyên gia hàng đầu về triết học Kant, đồng sáng lập tạp chí Kant-Studien [Nghiên cứu Kant] và Annalen der Philosophie [Niên giám triết học]. Ông cho rằng sẽ không thể tìm ra mối quan hệ giữa vật chất và ý thức. Ông chịu ảnh hưởng của tiến hóa luận và xem loài người là “một loài khi phải chịu đau khổ bởi mắc chứng hoang tưởng tự đại.” class="sup">⁽¹⁰¹¹⁾ xuất bản tác phẩm Nietzsche als Philosoph [Nietzsche như là nhà triết học].

Cassirer < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1279" title="Ernst Cassirer (1874–1945): nhà triết học Đức, một đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa duy tâm Đức hiện đại. Ông giảng dạy tại Đại học Berlin và Đại học Hamburg trước khi di cư sang Mỹ để giảng dạy tại Đại học Yale và Columbia. Ông có nhiều đóng góp trong triết học về khoa học và triết học về văn hóa, cũng như những phê phán về nhà nước hiện đại. Ông để lại nhiều khảo cứu giá trị về Plato, Descartes, Leibniz, Kant, Rousseau. Toàn tập Cassirer gồm 18 tập đã được xuất bản liên tục trong giai đoạn 1995–2010, tập hợp hơn 120 tác phẩm và nhiều bài nghiên cứu chưa công bố của ông." class="sup">⁽¹⁰¹²⁾ xuất bản tác phẩm Leibniz's System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen [Hệ thống của Leibniz trong các nền tảng khoa học của nó].

Cohen < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1280" title="Hermann Cohen (1842–1918): nhà triết học Đức gốc Do Thái, được xem là một trong những nhà triết học Do Thái quan trọng nhất của thế kỷ XIX. Là chuyên gia hàng đầu về triết học Kant, ông cũng là một trong những sáng lập viên của Trường phái Kant mới Marburg." class="sup">⁽¹⁰¹³⁾ xuất bản tác phẩm Logik der reinen Erkenntnis [Logic của tri thức thuần túy].

Lask < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1281" title="Emil Lask (1875–1915): nhà triết học Đức, một thành viên quan trọng của Trường phái Kant mới. Ông để lại nhiều ảnh hưởng đến Heidegger và Lukács." class="sup">⁽¹⁰¹⁴⁾ xuất bản tác phẩm Fichtes Idealismus und die Geschichte [Chủ nghĩa duy tâm của Fichte và lịch sử].

Nartop xuất bản tác phẩm Platons Ideenlehre [Học thuyết về Ý niệm của Plato].

Hägerström < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1282" title="Axel Hägerström (1868– 1939): nhà triết học và luật học Thụy Điển. Ông tốt nghiệp tại Đại học Uppsala và giảng dạy tại đây cho đến năm 1933. Ông được coi là người sáng lập trường phái triết học thực chứng Uppsala, chia sẻ nhiều tương đồng với truyền thống triết học phân tích Anh-Mỹ và chủ nghĩa thực chứng logic của Nhóm Vienna." class="sup">⁽¹⁰¹⁵⁾ xuất bản tác phẩm Kants Ethik im Verhältnis zu seinem erkenntnistheoretischen Grundgedanken [Đạo đức học của Kant trong mối quan hệ với các nguyên lý nhận thức luận của nó].

Rickert < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1283" title="Heinrich Rickert (1863–1936): nhà triết học Đức, thành viên chủ chốt của Trường phái Kant mới tại Baden (Baden School of Neo-Kantians). Tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến Max Weber, Heidegger và Lukács." class="sup">⁽¹⁰¹⁶⁾ xuất bản tác phẩm Die Grenzen der Wissenschaftlichen Begriffsbildung [Những giới hạn của sự hình thành khái niệm trong khoa học tự nhiên].

Milhaud < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1284" title="Gaston Milhaud (1858-1918): nhà triết học Pháp. Chịu ảnh hưởng bởi Émile Boutroux, ông cùng với một nhóm triết gia Pháp gồm Henri Poincaré, Pierre Duhem, và Édouard Le Roy phản đối sự võ đoán trong khoa học, đồng thời nhấn mạnh vai trò của trực giác và sự ngẫu nhiên trong quá trình xây dựng các lý thuyết khoa học." class="sup">⁽¹⁰¹⁷⁾ xuất bản tác phẩm Le positivisme et le progrès de l'esprit: études critiques sur Auguste Comte [Chủ nghĩa thực chứng và sự tiến bộ về tinh thần: nghiên cứu phê phán về Auguste Comte].

Poincaré < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1285" title="Henri

Poincaré (1854 – 1912): nhà toán học, vật lý lý thuyết, kỹ sư và triết học về khoa học người Pháp, có nhiều đóng góp đặc biệt quan trọng trong toán học lý thuyết, toán học tô pô, toán lý và cơ học thiên thể." ⁽¹⁰¹⁸⁾ xuất bản tác phẩm *La Science et l'Hypothèse* [Khoa học và Giả thuyết].

Fouillée < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1286" title="Alfred Fouillée (1838 – 1912): nhà triết học Pháp, có nhiều nghiên cứu giá trị về lịch sử triết học phương Tây và triết học Pháp." ⁽¹⁰¹⁹⁾ xuất bản tác phẩm *Nietzsche et l'immoralisme* [Nietzsche và chủ nghĩa luân lý].

Freud thành lập Psychologische Mittwochs–Gesellschaft [Nhóm Tâm lý học thứ Tư].

William James < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1287" title="William James (1842–1910): nhà triết học và tâm lý học người Mỹ, một trong những nhà triết học hàng đầu của Mỹ và được coi là “cha đẻ của ngành tâm lý học Mỹ”. Cùng với, Charles Sanders Peirce và John Dewey, ông được xem là một trong những gương mặt tiêu biểu nhất của chủ nghĩa thực dụng và chủ nghĩa kinh nghiệm cấp tiến. Tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến nhiều thế hệ triết gia sau này, trong đó có Durkheim, Husserl, Russell, Wittgenstein, Richard Rorty..." ⁽¹⁰²⁰⁾ xuất bản tác phẩm *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* [Một số biến thể của kinh nghiệm tôn giáo: Nghiên cứu về bản chất con người].

Durkheim trở thành thành viên của Khoa Triết học tại Đại học Sorbonne.

Bergson giảng bài tại Collège de France với bài giảng Histoire de l'idée de temps [Lịch sử của Tư tưởng về thời gian].

Hội Triết học Pháp bắt đầu soạn bộ Từ điển Triết học (Vocabulaire), với sự tham gia của nhiều nhà triết học hàng đầu, trong đó có André Lalande. Tập 1 của bộ này xuất bản năm 1926.

Boutroux xuất bản tác phẩm La Philosophie de Fichte. Psychologie du mysticisme [Triết học của Fichte: Tâm lý học về chủ nghĩa huyền bí].

Croce xuất bản tác phẩm Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale [Mĩ học như là khoa học về sự biểu hiện và về ngôn ngữ nói chung].

Sorel < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1288" title="Georges Sorel (1847 – 1922): nhà triết học và xã hội học Pháp, nổi tiếng với lý thuyết về chủ nghĩa công đoàn cách mạng, đóng vai trò đặc biệt quan trọng trong việc

truyền bá chủ nghĩa Marx vào Pháp. Là học trò của Henri Bergson tại Collège de France, ông chịu ảnh hưởng của Proudhon, Marx, và Lenin. Ông cũng tham gia cộng tác với các tạp chí mác-xít và cánh tả đầu tiên của Pháp như *L'Ère nouvelle*, *Le Devenir social*, và *L'Humanité nouvelle*. Những công trình của ông đã ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của chủ nghĩa Marx ở nhiều nước phương Tây và các nước thuộc thế giới thứ ba." class="sup">⁽¹⁰²¹⁾ xuất bản tác phẩm *La Ruine du monde antique. Conception matérialiste de l'histoire* [Sự suy tàn của thế giới cổ đại. Khái niệm duy vật về lịch sử].

Tạp chí *The Hibbert Journal; A Quarterly Review of Religion* ra số đầu tiên và tồn tại đến năm 1968, quy tụ các triết gia và văn nghệ sĩ lớn như Bergson, Russell, Tagore, Tolstoy...

Tại Đại học Cambridge, Russell và Moore bắt đầu thảo luận những ý tưởng ban đầu để xây dựng nền móng cho triết học phân tích.

Labriola < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1289" title="Antonio Labriola (1843–1904): nhà lý thuyết mác-xít người Ý. Tư tưởng của ông cởi mở và hướng về tự do nhiều hơn so với các nhà mác-xít chính thống như Karl Kautsky. Ông có nhiều ảnh hưởng tới các nhà mác-xít và cộng sản Ý thế hệ sau, trong đó có Antonio Gramsci." class="sup">⁽¹⁰²²⁾ xuất bản tác phẩm *Essai sur la conception matérialiste de l'histoire* [Tiểu luận về khái niệm duy vật về lịch sử].

Kautsky < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1290" title="Karl Kautsky (1854–1938): nhà triết học, nhà lý thuyết Mácxít nhà báo và người Đức gốc Séc, theo khuynh hướng dân chủ xã hội. Ông được thừa nhận là đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa Mác chính thống sau khi Engels qua đời, được các học giả mệnh danh là “vị giáo chủ của chủ nghĩa Marx”. Nổi tiếng bởi các cuộc bút chiến sắc sảo với những người Bolshevik, ông công khai phê phán Cách mạng tháng Mười Nga và những người tiến hành cuộc cách mạng này, trong đó có Lenin và Trotsky, đồng thời thể hiện sự bất đồng chính kiến đối với nhà nước Xô-viết. Ông có ảnh hưởng lớn đến phong trào dân chủ xã hội tại Đức và Đông Âu." class="sup">⁽¹⁰²³⁾ xuất bản tác phẩm *Die Soziale Revolution* [Cách mạng xã hội].

Berdiaev xuất bản tác phẩm *Проблемы идеализма* [Những vấn đề của chủ nghĩa duy tâm].

Bulgakov < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1291" title="Sergei Bulgakov (1871–1944): nhà thần học Chính thống giáo, triết học và kinh tế học người Nga. Ông chịu ảnh hưởng bởi Schelling, Tolstoy, Dostoyevsky, Solovyov. Lenin gọi triết học của ông là “tự do phản cách mạng”. Năm 1922, ông cùng với

hơn 160 trí thức lớn của Nga bị chính phủ Bolshevik của Lênin trục xuất khỏi Liên Xô. Các tác phẩm về thần học và triết học của ông tạo ra sự tranh luận rộng rãi." class="sup">⁽¹⁰²⁴⁾ xuất bản tác phẩm Основные проблемы теории прогресса [Những vấn đề cơ bản của Lý thuyết về Tiến bộ].

* Năm 1903:

Frege < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1292" title="Gottlob Frege (1848 – 1925): nhà toán học, logic học và triết học Đức. Ông là người sáng lập ngành logic học hiện đại và gia cố nền móng cho nền tảng của toán học hiện đại, đồng thời là người khai sinh triết học phân tích. Ông cũng có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về ngôn ngữ." class="sup">⁽¹⁰²⁵⁾ xuất bản tập 2 của bộ Die Grundlagen der Arithmetik [Những nền tảng của Đại số], tạo tiền đề vững chắc cho sự bùng nổ của triết học phân tích.

Thành lập trường phái hiện tượng luận Munich, với hai thành viên tiêu biểu là Johannes Daubert < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1293" title="Johannes Daubert (1877–1947): nhà hiện tượng luận Đức. Ông có nhiều thời gian sinh sống và nghiên cứu triết học tại Monaco. Thời trẻ, ông từng tham dự các bài giảng và thảo luận với Edmund Husserl, được Husserl gửi gắm nhiều kỳ vọng." class="sup">⁽¹⁰²⁶⁾ và Adolf Reinach < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1294" title="Adolf Reinach (1883–1917): nhà triết học Đức, thành viên tiêu biểu của trường phái hiện tượng luận Munich. Ông có nhiều đóng góp cho ngành triết học về luật pháp." class="sup">⁽¹⁰²⁷⁾, nhằm phát triển những tư tưởng lớn về hiện tượng luận được Husserl trình bày trong bộ Logische Untersuchungen [Những nghiên cứu logic]. Max Scheler gia nhập nhóm này vào năm 1906.

Natorp xuất bản tác phẩm Platos Ideenlehre: Eine Einführung in den Idealismus [Lý thuyết về các ý niệm của Plato: Giới thiệu chủ nghĩa duy tâm].

Rittelmeyer < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1295" title="Friedrich Rittelmeyer (1872 – 1938): nhà thần học người Đức, có vai trò quan trọng đối với sự phát triển của Thiên Chúa giáo tại Đức. Xuất thân trong gia đình có truyền thống Thiên Chúa giáo lâu đời, ông chịu ảnh hưởng của triết học Nietzsche và từng cộng tác với Rudolf Steiner." class="sup">⁽¹⁰²⁸⁾ xuất bản tác phẩm Friedrich Nietzsche und das Erkenntnisproblem [Friedrich Nietzsche và vấn đề tri thức].

Bergson công bố bài nghiên cứu Introduction à la métaphysique [Giới thiệu về siêu hình học] trên tạp chí Revue de Métaphysique et de Morale, trong đó ông nôm

lực “làm mới” siêu hình học bằng cách nỗ lực vượt qua những giới hạn của chủ nghĩa Plato.

Lévy–Bruhl xuất bản tác phẩm *La morale et la science des mœurs* [Luân lý và khoa học về các kiểu luân lý].

Charles Renouvier < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1296" title="Charles Renouvier (1815–1903): nhà triết học duy tâm Pháp, ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của triết học Pháp. Ông kế thừa triết học của Kant và Leibniz để phát triển quan điểm triết học của mình nhằm bảo vệ tự do của con người." class="sup">⁽¹⁰²⁹⁾ xuất bản tác phẩm *Le Personnalisme* [Chủ nghĩa nhân vị].

Russell xuất bản tác phẩm *Principles of Mathematics* [Những nguyên lý của toán học], khẳng định những tương đồng giữa toán học và logic, làm cơ sở cho những nghiên cứu về triết học phân tích của ông trong tương lai.

Moore < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1297" title="G. E. Moore (1873 – 1958): nhà triết học Anh, giảng dạy lâu năm tại Đại học Cambridge. Ông được thừa nhận là một trong những nhà sáng lập của truyền thống triết học phân tích, cùng với Russell, Wittgenstein và Frege. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành đạo đức học, nhận thức luận và siêu hình học." class="sup">⁽¹⁰³⁰⁾ xuất bản tác phẩm *Principia Ethica* [Nguyên lý Đạo đức] và tiểu luận *The Refutation of Idealism* [Bác bỏ chủ nghĩa duy tâm].

Schiller < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1298" title="F. C. S. Schiller (1864-1937): nhà triết học Anh gốc Đức, theo chủ nghĩa thực dụng. Ông cho rằng “chân lý” chỉ là sản phẩm của sự sáng tạo của con người, và mọi tri thức của con người đều mang tính chủ quan. Ông ủng hộ thuyết duy ngã, vốn cho rằng con người chỉ có thể hiểu được chính bản thân mình. Luận điểm siêu hình học của ông là sự dung hòa giữa chủ nghĩa duy tâm chủ quan và thuyết tiến hóa. Về cuối đời, ông ủng hộ chủ nghĩa phát-xít, coi đó là một công cụ để tạo ra con người “siêu nhân”." class="sup">⁽¹⁰³¹⁾ xuất bản tác phẩm *Humanism: Philosophical Essays* [Chủ nghĩa nhân văn: Các tiểu luận triết học].

Peirce < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1299" title="Charles Sanders Peirce (1839 – 1914): nhà triết học Hoa Kỳ, cha đẻ của chủ nghĩa thực dụng và ngành ký hiệu học. Ông có nhiều đóng góp to lớn cho các ngành logic học, toán học, ký hiệu học, nhận thức luận, triết học về ngôn ngữ, triết học về khoa học và phương pháp luận khoa học. Ông được coi là nhà tư tưởng lỗi lạc và nhà logic học ảnh hưởng nhất tại Hoa Kỳ trong suốt thế kỷ XX." class="sup">⁽¹⁰³²⁾ giảng bài tại Đại học Harvard về chủ nghĩa thực dụng.

Dewey < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1300" title="John Dewey (1859–1952): nhà triết học, tâm lý học và cải cách giáo dục người Mỹ, đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa thực dụng Mỹ, có ảnh hưởng lớn đến giáo dục và cải cách xã hội. Ông cũng để lại nhiều khảo cứu giá trị về siêu hình học, nhận thức luận, đạo đức học, mỹ học, nghệ thuật, logic học. Theo ông, trường học, xã hội dân sự và công luận tự do là các thể chế nền tảng để xây dựng nền dân chủ. Ông khuyến khích các hình thức truyền thông hiệu quả giữa công dân, chuyên gia và chính trị gia để tạo ra đồng thuận trong quá trình lập định chính sách công." class="sup">⁽¹⁰³³⁾ xuất bản tác phẩm *Studies in Logical Theory* [Những nghiên cứu về Lý thuyết logic], tập hợp những nghiên cứu của ông và đồng nghiệp tại Đại học Chicago, đánh dấu bước phát triển mới của chủ nghĩa kinh nghiệm duy lý (rational empiricism).

Georges Sorel xuất bản tác phẩm *Saggi di critica del marxismo* [Các tiểu luận phê phán về chủ nghĩa Marx].

Lev Shestov < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1301" title="Lev Shestov (1866–1938): nhà triết học hiện sinh người Nga gốc Do Thái. Chịu ảnh hưởng của Dostoyevski và Nietzsche, thời trẻ ông sinh hoạt chung với các trí thức lớn của Nga. Năm 1921 ông di cư sang Pháp và mất tại Paris. Ông từng thảo luận triết học với Husserl và giảng dạy về hiện tượng luận tại Đại học Sorbonne. Các tác phẩm của ông (hiện đang lưu trữ tại Đại học Sorbonne, trong đó có nhiều tác phẩm chưa xuất bản) thể hiện sự chối từ tính duy lý và siêu hình học để đến với chủ nghĩa hư vô." class="sup">⁽¹⁰³⁴⁾ xuất bản tác phẩm *Достоевский и Ницше (философия трагедии)* [Dostoevsky and Nietzsche (bi kịch triết học)].

Nhóm tác giả Nikolai Berdiaev, Sergei Bulgakov, Semën Frank và Pëtr Struve xuất bản tác phẩm *Проблемы идеализма* [Các vấn đề về chủ nghĩa duy tâm].

Bulgakov xuất bản tác phẩm *От марксизма к идеализму* [Từ chủ nghĩa Marx tới chủ nghĩa duy tâm].

* Năm 1904:

Tưởng niệm 100 năm ngày mất của Immanuel Kant.

Hội nghị triết học quốc tế (Congrès International de Philosophie) lần thứ hai diễn ra tại Geneva.

Max Weber < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1302" title="Max Weber (1864–1920): nhà kinh tế chính trị học và xã hội học Đức, một trong những người sáng lập ngành xã hội học và quản trị công đương đại. Ông là người

am tường nền chính trị Đức, từng là cố vấn cho các nhà thương thuyết Đức tại Hòa ước Versailles và tham gia soạn thảo Hiến pháp Weimar. Theo ông, tôn giáo là một trong những nhân tố quan trọng cấu thành sự dị biệt văn hóa giữa phương Đông và phương Tây. Tại phương Tây, đạo Tin Lành khổ hạnh là một trong những nhân tố chính giúp phát triển chủ nghĩa tư bản, hệ thống hành chính, và xã hội dân sự." class="sup">⁽¹⁰³⁵⁾ xuất bản tác phẩm Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus [Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1303" title="WEBER, M. [1905] (2008). Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản. Bùi Văn Nam Sơn dịch. Hà Nội: Nxb.. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">⁽¹⁰³⁶⁾ & tiểu luận Die "Objectivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis [‘Tính khách quan’ trong khoa học xã hội và chính sách xã hội].

Freud xuất bản tác phẩm Zur Psychopathologie des Alltagslebens [Bệnh học tinh thần về đời sống thường ngày].

Cohen xuất bản tác phẩm Ethik des reinen Willens [Đạo đức của Ý chí thuần túy].

Xuất bản tập 1 của bộ Œuvres complètes de Blaise Pascal [Toàn tập Blaise Pascal], gồm 14 tập, do Brunschvicg chủ biên.

Poincaré xuất bản tác phẩm La Valeur de la science [Giá trị của khoa học].

Victor Basch < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1304" title="Victor Basch (1863 – 1944): nhà triết học người Pháp gốc Hungary, theo đạo Do Thái. Sau khi tốt nghiệp tại Đại học Sorbonne, ông giảng dạy về mỹ học và ngôn ngữ Đức. Những năm trong chiến tranh, ông tham gia các hoạt động chính trị, xã hội theo khuynh hướng cánh tả, bảo vệ nhân quyền và quyền công dân. Khi phát-xít Đức tràn vào Paris, ông đã bị chúng truy lùng và sát hại. Ông để lại một số tác phẩm giá trị về mỹ học Kant và triết học cổ điển Đức." class="sup">⁽¹⁰³⁷⁾ xuất bản tác phẩm L'individualisme anarchiste, Max Stirner [Chủ nghĩa cá nhân vô chính phủ: Max Stirner].

André Lalande làm Chủ nhiệm Khoa Triết tại Đại học Sorbonne tới năm 1936.

Jules de Gaultier xuất bản tác phẩm L'Idéalisme contemporain [Chủ nghĩa duy tâm đương đại].

Georges Palante xuất bản tác phẩm Combat pour l'individu [Đấu tranh cho cá nhân].

Célestin Bouglé < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1305" title="Célestin Bouglé (1870 – 1940): nhà triết học và xã hội học người Pháp. Ông giảng dạy xã hội học tại Đại học Sorbonne từ năm 1901 cho đến năm 1935 rồi chuyển sang dạy học tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Ông đã nỗ lực “gia cố” nền móng cho xã hội học bằng việc bổ sung tinh thần tự do và yếu tố của nền luân lý thế tục. Là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa thực chứng theo truyền thống của Aguste Comte, ông còn tham gia nhiều hoạt động xã hội trên tinh thần ủng hộ nền Cộng hòa." class="sup">⁽¹⁰³⁸⁾ xuất bản tác phẩm Solidarisme et Libéralisme [Phong trào công đoàn và chủ nghĩa tự do].

Khoa Triết học, Đại học Columbia xuất bản số đầu tiên của The Journal of Philosophy [Tập chí Triết học], một trong những tạp chí triết học lâu đời và uy tín nhất của Hoa Kỳ, với bài nghiên cứu nổi tiếng của William James, “Does ‘consciousness’ exist?” [‘Ý thức’ có tồn tại hay không?].

John Dewey bắt đầu giảng dạy tại Đại học Columbia (Hoa Kỳ), tạo dựng những nền móng đầu tiên của “Chicago School of pragmatism” [Trường phái chủ nghĩa thực dụng Chicago].

Tác phẩm Zur Kritik der politischen Ökonomie [Phê phán Kinh tế chính trị] của Marx được N. I. Stone dịch sang tiếng Anh và xuất bản tại Hoa Kỳ với tựa đề A Contribution to the Critique of Political Economy.

Plekhanov < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1306" title="Georgi Plekhanov (1856–1918): nhà cách mạng và lý thuyết mác-xít người Nga, sáng lập phong trào dân chủ xã hội tại Nga. Ông được xem là cha đẻ của chủ nghĩa Mác-xít Nga và một nhà triết học lớn của nước Nga." class="sup">⁽¹⁰³⁹⁾ xuất bản tác phẩm Научный социализм и религия [Chủ nghĩa xã hội khoa học và tôn giáo].

*** Năm 1905:**

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Le Neveu de Rameau [Cháu ông Rameau] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1307" title="DIDEROT, D. [1805] (2006). Cháu ông Rameau. Phùng Văn Tửu dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹⁰⁴⁰⁾ của Denis Diderot.

Dilthey xuất bản tác phẩm Die Jugendgeschichte Hegels [Câu chuyện về thời tuổi trẻ của Hegel], một biên khảo giá trị về chủ nghĩa duy tâm Đức.

Husserl, với tư cách là học trò của Franz Brentano, đến thăm Dilthey ở Berlin, và trao đổi với Dilthey về nhiều tư tưởng triết học quan trọng. Dilthey đánh giá rất cao bộ Logische Untersuchungen [Những nghiên cứu logic] của Husserl, và

cho rằng tác phẩm này “đề ra một khoa triết học mới”. Cũng trong năm này, Husserl bắt đầu phát triển khái niệm “epoché” [tạm gác lại phán đoán] – một tiến trình xếp lại các phán đoán, giả định và quan niệm để giải thích sự vật, hiện tượng trong hệ thống ý nghĩa của chính nó.

Mach < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1308" title="Ernst Mach (1838 – 1916): nhà vật lý học và triết học Áo. Ông có nhiều ảnh hưởng lớn tới sự phát triển của chủ nghĩa thực chứng logic và chủ nghĩa thực dụng. Ông phê phán cơ học cổ điển của Newton và tạo nền tảng để hình thành thuyết tương đối của Eistein." class="sup">⁽¹⁰⁴¹⁾ xuất bản tác phẩm Erkenntnis und Irrtum: Skizzen zur Psychologie der Forschung [Tri thức và Sai lầm: các phác thảo về tâm lý học trong nghiên cứu].

Rickert xuất bản tác phẩm Die Probleme der Geschichtsphilosophie [Các vấn đề của triết học về lịch sử].

Karl Joel < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1309" title="Karl Joel (1864 – 1934): nhà triết học Đức, giảng dạy nhiều năm tại Đại học Basel. Ông gọi triết học của mình là “chủ nghĩa duy tâm mới” trên cơ sở “đoạn tuyệt” với chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa tự nhiên." class="sup">⁽¹⁰⁴²⁾ xuất bản tác phẩm Nietzsche und die Romantik [Nietzsche và chủ nghĩa lãng mạn].

Freud xuất bản tác phẩm Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie [Ba tiểu luận về lý thuyết tính dục] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1310" title="FREUD, S. [1905] 2003. Ba tiểu luận về tính dục. Nguồn: Đỗ Lai Thúy (2003)." class="sup">⁽¹⁰⁴³⁾ và tác phẩm Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten [Lời nói dí dỏm và quan hệ của nó với vô thức].

Brunschvicg xuất bản tác phẩm L’Idéalisme contemporain [Chủ nghĩa duy tâm đương đại].

Célestin Bouglé xuất bản tiểu luận Individualisme et sociologie [Chủ nghĩa cá nhân và xã hội học] trên tạp chí Revue bleue.

Croce < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1311" title="Benedetto Croce (1866 – 1952): nhà triết học, sử học và chính trị gia Ý. Các tác phẩm của ông trải rộng trên nhiều đề tài: triết học, mỹ học, sử học. Mặc dù theo chủ nghĩa tự do, nhưng ông phản đối nền thương mại tự do. Ông từng làm Chủ tịch Văn bút Quốc tế (PEN International). Tư tưởng của ông ảnh hưởng đến các nhà mác-xít thế hệ sau, trong đó có Antonio Gramsci." class="sup">⁽¹⁰⁴⁴⁾ xuất bản tác phẩm Logica come scienza del concetto puro [Logic như là khoa học của khái niệm thuần túy].

Dewey được bầu làm Chủ tịch Hội Triết học Hoa Kỳ (American Philosophical Society). Cũng trong năm này, ông xuất bản tiểu luận *The Postulate of Immediate Empiricism* [Định đề về chủ nghĩa duy nghiệm trực tiếp].

Moore trình bày tham luận *The Nature and Reality of Objects of Perception* [Bản chất và hiện thực của các đối tượng của nhận thức] tại Hội [nghiên cứu] Aristotle (Aristotelian Society) ở London, đánh dấu bước phát triển mới của triết học phân tích tại Anh.

Santayana < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1312" title="George Santayana (1863 – 1952): nhà triết học và nhà văn Hoa Kỳ gốc Tây Ban Nha. Sinh ra và lớn lên tại Hoa Kỳ, ông giảng dạy tại Đại học Harvard đến năm 1912 rồi trở về châu Âu và qua đời tại Rome (Italy). Là học trò của William James, tư tưởng của ông có nhiều điểm tương đồng với John Dewey. Mặc dù theo chủ nghĩa tự nhiên, nhưng ông lại xem các tư tưởng tôn giáo là nền tảng của mọi sáng tạo trong văn chương." class="sup">⁽¹⁰⁴⁵⁾ xuất bản tác phẩm *The Life of Reason: Or the Phases of Human Progress* [Đời sống của sự suy lý: Hay các thời kỳ trong quá trình tiến bộ của con người], gồm 4 tập.

James Mark Baldwin < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1313" title="James Mark Baldwin (1861 – 1934): nhà triết học và tâm lý học người Mỹ. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của ngành tâm lý học, tâm thần học và lý thuyết tiến hóa." class="sup">⁽¹⁰⁴⁶⁾ xuất bản bộ *Dictionary of Philosophy and Psychology* [Từ điển triết học và tâm lý học], gồm 3 tập.

Sombart xuất bản tác phẩm *Why Is There No Socialism in the United States?* [Vì sao chủ nghĩa xã hội không tồn tại ở Hoa Kỳ?].

Kautsky xuất bản tác phẩm *Интеллигенция и пролетариат* [Giới trí thức và giai cấp vô sản].

* Năm 1906:

Xuất bản bản đầy đủ của tác phẩm *Der Wille zur Macht* [Ý chí quyền lực] của Nietzsche, tập hợp các tiểu luận của ông trong giai đoạn 1883-1888.

Max Weber xuất bản tiểu luận *Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik* [Những nghiên cứu phê phán về Logic trong các khoa học về văn hóa].

Husserl bắt đầu đề cập đến phép “quy giản hiện tượng luận” (*phänomenologische Reduktion*) trong các bài giảng của ông tại Đại học

Göttingen giai đoạn 1906-1907, với tên gọi Logik und Erkenntnistheorie [Logic và Lý thuyết về tri thức], sau này được học trò tập hợp và xuất bản với tựa đề Ding und Raum [Sự vật và Không gian]. Cũng trong năm này, ông cũng cố khái niệm transzendentalen Reduktion [quy giản siêu nghiệm] (một khái niệm ông đề xuất lần đầu trong tác phẩm Philosophie der Arithmetik [Triết học về Đại số] năm 1891), thúc đẩy hiện tượng luận phát triển theo hướng hiện tượng luận “duy tâm”. Đây cũng là năm mở đầu “giai đoạn 3” (1906-1938) của diễn trình phát triển hiện tượng luận của ông - Reinen Phänomenologie [Hiện tượng luận thuần túy]. Ông quy tụ quanh mình nhiều “triết gia trẻ” trong “Nhóm Göttingen”, trong đó có Adolf Reinach, Alexander Pfänder, Alexandre Koyré, Fritz Kaufmann, Hedwig Conrad-Martius, Jean Hering, Johannes Daubert, Edith Stein, Max Scheler, Roman Ingarden, Theodor Conrad, Winthrop Bell... Ông cũng trao đổi với Frege qua thư từ về nhiều vấn đề triết học quan trọng.

Lukács < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1314" title="György Lukács (1885–1971): nhà triết học, mĩ học, lịch sử và phê bình văn học Hungary. Ông sáng lập chủ nghĩa Marx phương Tây (Western Marxism), và được thừa nhận là một trong những nhà triết học mác-xít ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX. Trong triết học, bên cạnh Hegel, Marx và Engels, ông còn chịu ảnh hưởng của Plekhanov. Trong mĩ học và văn chương, ông chịu ảnh hưởng của Dostoyevsky. Ông xuất bản nhiều tác phẩm về triết học mác-xít." class="sup">⁽¹⁰⁴⁷⁾ bắt đầu tham gia Nhóm Heidelberg do Max Weber chủ trì, tiếp nhận ảnh hưởng của triết học và xã hội học Đức.

Cassirer bắt đầu giảng dạy tại Đại học Berlin trước khi chuyển sang Đại học Hamburg vào năm 1919. Cũng trong năm này, ông xuất bản tập 1 (gồm 4 tập) của bộ Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit [Vấn đề tri thức trong triết học và khoa học của thời kỳ hiện đại], một công trình công phu về lịch sử tư tưởng từ Thời kỳ Khai Sáng tới Immanuel Kant .

Max Scheler rời khỏi Đại học Jena để bắt đầu giảng dạy tại Đại học Munich và tham gia Nhóm hiện tượng luận Munich, cùng với các thành viên khác như Adolf Reinach, Theodor Conrad, Moritz Geiger, Aloys Fischer, August Gallinger, Ernst von Aster, Hans Cornelius, Dietrich von Hildebrand...

Hermann Cohen và Paul Natorp xuất bản tạp chí Philosophische Arbeiten [Các tác phẩm triết học], giới thiệu các tác phẩm của họ và các triết gia cùng thời như Ernst Cassirer, Nicolai Hartmann...

Jung xuất bản tác phẩm Über die Psychologie der Dementia praecox [Về tâm lý học của chứng mất trí sớm], phát triển luận phân tâm theo hướng riêng của ông,

khác biệt với Freud.

Heidegger < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1315" title="Martin Heidegger (1889 – 1976): nhà triết học Đức. Ông từng là học trò và là trợ giảng cho Husserl, sau đó đã kế tục Husserl giảng dạy triết học tại Đại học Freiburg (Đức). Sau khi nghiên cứu triết học Brentano, ông quyết định tìm hiểu ý nghĩa của khái niệm tồn tại và cấu trúc bản thể của tồn tại người. Ông phân biệt hiện hữu là khác với tồn tại, hiện hữu là một cái gì đó được hình thành và có được bằng một cách nào đó. Bản thân hiện hữu có tính hữu hạn và tính đặc thù. Hiện hữu có nền tảng là tồn tại người. Hiện hữu là đối tượng của các khoa học tự nhiên (vật lý, hóa học, sinh học,...) và các khoa học xã hội nhân văn (sử học, xã hội học, nhân học,...), trong khi đó chỉ có tồn tại người mới là đối tượng của triết học." class="sup">⁽¹⁰⁴⁸⁾ nhận học bổng của nhà thờ để theo học triết học tại Đại học Freiburg và bắt đầu tiếp cận triết học của Franz Brentano.

Revue positiviste internationale [Tập chí quốc tế về chủ nghĩa thực chứng] xuất bản số đầu tiên và tồn tại đến năm 1930, đánh dấu sự ảnh hưởng của Auguste Comte và chủ nghĩa thực chứng tới triết học Pháp trong những năm tiếp theo.

Durkheim giảng bài tại Đại học Sorbonne với bài giảng La Religion: Origines [Những nguồn gốc của tôn giáo].

Renouvier xuất bản tác phẩm Critique de la doctrine de Kant [Phê phán học thuyết của Kant].

Charles Blondel < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1316" title="Charles Blondel (1876 – 1939): nhà triết học, tâm lý học và tâm lý trị liệu người Pháp. Ông tốt nghiệp Đại học Sư phạm phổ d'Ulm và là học trò của Lucien Lévy– Bruhl, sau đó giảng dạy về tâm lý học thực nghiệm tại Đại học Strasbourg, chủ nhiệm Bộ môn Tâm lý bệnh học tại đây. Nhiều triết gia lớn thế hệ sau như Emmanuel Lévinas, Maurice Blanchot và Henri Ellenberger đã tham dự các bài giảng của ông." class="sup">⁽¹⁰⁴⁹⁾ công bố tiểu luận Le point de départ de la recherche philosophique [Điểm khởi đầu của nghiên cứu triết học] trong Annales de philosophie chrétienne [Tập san Triết học Thiên chúa giáo].

Maurice Blondel < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1317" title="Maurice Blondel (1861 – 1949): nhà triết học Pháp. Chịu ảnh hưởng của triết học Thiên Chúa giáo, ông đã nỗ lực tổng hợp tư tưởng của Plato với chủ nghĩa thực dụng hiện đại. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phổ d'Ulm, ông giảng dạy triết học và tiếp tục các công trình về triết học tôn giáo." class="sup">⁽¹⁰⁵⁰⁾ công bố tiểu luận La philosophie de l'action et la crise moderniste [Triết học hành động và sự

khủng hoảng của thời hiện đại].

Han Ryner < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1318" title="Han Ryner (1861 – 1938): nhà triết học, nhà báo và nhà hoạt động vì hòa bình người Pháp, chịu ảnh hưởng bởi triết học cổ đại, đặc biệt là chủ nghĩa khắc kỷ. Ryner cho rằng, khi trở nên khôn ngoan, con người sẽ biết cách chấp nhận cái tất yếu, vốn không thể thay đổi hay chống đỡ được. Ông khuyến khích một sự giải phóng “từ bên trong” linh hồn con người, thay vì hướng tới các cuộc cách mạng xã hội tập thể đầy bạo lực. Các tác phẩm của ông rất phong phú và đa dạng, từ triết học, chính trị học đến xã hội học." class="sup">⁽¹⁰⁵¹⁾ xuất bản tác phẩm *Les Chrétiens et les philosophes* [Các nhà Thiên Chúa giáo và các nhà triết học].

Whitehead < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1319" title="Alfred North Whitehead (1861–1947): nhà toán học và triết học Anh, sáng lập trường phái “triết học tiến trình”, qua đó ảnh hưởng đến thần học và hàng loạt các ngành khoa học khác nhau. Ông còn có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về khoa học. Tác phẩm *Principia Mathematica* ông viết chung với Bertrand Russell được coi là tác phẩm kinh điển quan trọng bậc nhất của ngành logic toán." class="sup">⁽¹⁰⁵²⁾ công bố bài nghiên cứu *On Mathematical Concepts of the Material World* [Về các khái niệm toán học của thế giới vật chất] trên ấn phẩm *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*.

G. E. Moore công bố bài nghiên cứu *The Nature and Reality of Objects of Perception* [Bản chất và hiện thực của các đối tượng của nhận thức] trên tạp chí *Proceedings of the Aristotelian Society*.

Peirce công bố bài nghiên cứu *Pragmatism* [Chủ nghĩa thực dụng].

Hobhouse xuất bản tác phẩm *Morals in Evolution: A Study in Comparative Ethics* [Các dạng luận lý trong quá trình tiến hóa: một nghiên cứu về đạo đức học so sánh].

Kautsky xuất bản tác phẩm *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung* [Đạo đức học và khái niệm duy vật về lịch sử].

Berdyaev xuất bản tác phẩm *Социализм как религия* [Chủ nghĩa xã hội như một tôn giáo].

Rosa Luxemburg xuất bản tác phẩm *Gewerkschaftskampf und Massenstreik* [Cuộc đấu tranh của công đoàn và bãi công tập thể], qua đó bà đánh giá khuynh hướng dân chủ xã hội trong những diễn biến ở Nga năm 1905.

* Năm 1907:

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Phänomenologie des Geistes* [Hiện tượng học tinh thần] < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1320" title="HEGEL, G. W. F. \[1807\] \(2006\). Hiện tượng học tinh thần. Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú thích. Hà Nội: Nxb. Văn học." class="sup">](#)⁽¹⁰⁵³⁾ của G. W. F. Hegel.

Các bản thảo về thần học của Hegel thời trẻ được xuất bản lần đầu tiên, với tựa đề *Hegels Theologische Jugendschriften* [Các ghi chép thần học thời trẻ của Hegel].

Hội Triết học Göttingen (*Göttingen Philosophische Gesellschaft*) được thành lập, với những thành viên đầu tiên gồm Husserl, Roman Ingarden < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1321" title="Roman Ingarden \(1893–1970\): một tên tuổi lớn của hiện tượng luận tại Ba Lan. Ông có nhiều nghiên cứu về bản thể luận và mỹ học. Ông phản đối chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm của Husserl, hướng hiện tượng luận về với bản thể luận." class="sup">](#)⁽¹⁰⁵⁴⁾ và Edith Stein < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1322" title="Edith Stein \(1891–1942\): nhà triết học Đức gốc Do Thái. Bà bảo vệ luận án tiến sĩ dưới sự hướng dẫn của Edmund Husserl tại Đại học Göttingen và từng là trợ giảng cho Husserl. Cuối đời, bà theo Dòng tu kín Carmelite và mất trong trại tập trung Auschwitz \(Ba Lan\) khi phát-xít Đức đưa bà cùng chị gái về đây." class="sup">](#)⁽¹⁰⁵⁵⁾.

Brentano xuất bản tác phẩm *Untersuchungen zur Sinnespsychologie* [Nghiên cứu về tâm lý học của các cảm giác].

Alexius Meinong < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1323" title="Alexius Meinong \(1853 – 1920\): nhà triết học Áo, học trò của Franz Brentano, chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa kinh nghiệm Anh \(British empiricism\), nghiên cứu về bản thể luận, triết học về tư duy, triết học về ngôn ngữ và tâm lý học thực nghiệm. Ông ảnh hưởng đến nhiều triết gia thế hệ sau, trong đó có Gilbert Ryle và Russell." class="sup">](#)⁽¹⁰⁵⁶⁾ xuất bản tác phẩm *Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften* [Về vị trí của lý thuyết về khách thể trong hệ thống các khoa học].

Simmel < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1324" title="Georg Simmel \(1858 – 1918\): nhà xã hội học, triết học người Đức. Ông sử dụng cách tiếp cận của trường phái Kant mới để xây dựng nền tảng cho xã hội học Đức. Tư tưởng của ông ảnh hưởng đến sự hình thành và phát triển của Trường phái Lý thuyết phê](#)

phán Frankfurt." class="sup">⁽¹⁰⁵⁷⁾ xuất bản tác phẩm Schopenhauer und Nietzsche [Schopenhauer và Nietzsche].

Stumpf < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1325" title="Carl Stumpf (1848 – 1936): nhà triết học và tâm lý học người Đức, học trò của Franz Brentano. Nhiều học trò của ông trở thành trụ cột của ngành tâm lý học Đức." class="sup">⁽¹⁰⁵⁸⁾ xuất bản tác phẩm Zur Einteilung der Wissenschaften [Về phân loại các khoa học].

“Nhóm Vienna” (Vienna Circle) bắt đầu hình thành trong khuôn viên của Đại học Vienna, với sự tham gia của nhà toán học Hans Hahn, nhà triết học Otto Neurath < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1326" title="Otto Neurath (1882–1945): nhà triết học về khoa học và xã hội học người Áo, thành viên sáng lập của Nhóm Vienna." class="sup">⁽¹⁰⁵⁹⁾, và nhà vật lý học Philipp Frank, cùng thảo luận về đề tài “triết học về khoa học”. Nhóm này phát triển mạnh trong thập niên 1920 dưới chủ trì của Moritz Schlick.

Dilthey xuất bản tác phẩm Das Wesen der Philosophie [Bản chất của triết học].

Husserl giảng bài với bài giảng Ding und Raum [Sự vật và không gian], và bài giảng Die Idee der Phänomenologie [Ý tưởng về Hiện tượng luận], trong đó ông xây dựng mối quan hệ chắc chắn giữa hiện tượng luận với triết học của Descartes. Cũng trong năm này, ông xuất bản tác phẩm Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie [Giới thiệu về logic và nhận thức luận].

Nhân dịp sinh nhật lần thứ 18 của mình, Heidegger được Tổng Giám mục Conrad Gröber của Giáo phận Freiburg tặng bản sao luận án của Franz Brentano, Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles [Về một vài cảm thức về tồn tại trong [triết học của] Aristotle], một “dấu mốc” khởi đầu cho sự nghiệp triết học của ông.

Durkheim xuất bản tác phẩm Le solidarisme [Chủ nghĩa đoàn kết].

Bergson xuất bản tác phẩm L'Evolution créatrice [Tiến hóa sáng tạo], đề xuất nhiều ý tưởng quan trọng trong triết học về khoa học, trong đó có khái niệm “élan vital” [đà sống], qua đó ông phản đối những kiến giải của cơ giới luận (mechanism) về quá trình tiến hóa của sự sống.

Saussure < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1327" title="Ferdinand de Saussure (1857–1913): nhà ngôn ngữ học Thụy Sĩ. Ý tưởng của ông đã đặt nền tảng cho những thành tựu phát triển của ngành ngôn ngữ học trong thế kỷ XX. Với tác phẩm kinh điển, Cours de linguistique générale

[Giáo trình Ngôn ngữ học đại cương], ông tạo ra bước ngoặt trong lĩnh vực nghiên cứu ngôn ngữ học. Ông phát hiện bản chất hệ thống của ngôn ngữ và sự quy định lẫn nhau của ngôn ngữ trong một hệ thống. Ông nâng vị trí nghiên cứu ngôn ngữ lên ngang tầm với các lĩnh vực nghiên cứu khoa học xã hội và nhân văn khác." class="sup">⁽¹⁰⁶⁰⁾ bắt đầu tiến hành các buổi thảo luận chuyên đề với sinh viên về ngôn ngữ học tại Đại học Geneva đến năm 1911. Các bài giảng của ông, được tập hợp và xuất bản với tiêu đề Cours de linguistique générale [Bài giảng về ngôn ngữ học đại cương] vào năm 1916 sau khi ông qua đời, đã ảnh hưởng lớn đến ngành ngôn ngữ học và triết học về ngôn ngữ trong những thập niên tiếp theo, đồng thời tạo dựng những nền tảng đầu tiên của chủ nghĩa cấu trúc (structuralism).

Sorel xuất bản tác phẩm Les Préoccupations Métaphysiques des Physiciens Modernes [Những mối quan tâm về siêu hình học của các nhà vật lý học hiện đại].

Freud xuất bản các tiểu luận Die sexuelle Aufklärung der Kinder [Sự bộc lộ tính dục ở trẻ em], Zwangshandlungen und religiösen Praktiken [Hành vi ám thị và các thực hành tôn giáo]. Cũng trong năm này, ông công bố tiểu luận Wahn und Traum in Jensens Grädiva [Hoang tưởng và giấc mơ trong tác phẩm Grädiva của Jensen], nghiên cứu phân tâm đầu tiên của Freud về một tác phẩm văn học.

Jung gặp Freud lần đầu tiên tại Vienna và bắt đầu cộng tác chặt chẽ với Freud để phát triển luận phân tâm đến năm 1912.

Tác phẩm Sociolismo e filosofia [Chủ nghĩa xã hội và triết học] của Antonio Labriola được xuất bản sau khi ông qua đời.

F. C. S. Schiller xuất bản tác phẩm Studies in Humanism [Những nghiên cứu về chủ nghĩa nhân văn].

William James xuất bản tác phẩm Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking [Chủ nghĩa thực dụng: Cái tên mới cho một số cách tư duy cũ].

H. L. Mencken < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1328" title="H. L. Mencken (1880 – 1956): người Mỹ gốc Đức, nhà báo, nhà phê bình văn hóa, nhà văn trào phúng và chuyên gia hàng đầu về tiếng Anh kiểu Mỹ (American English). Ông là nhà văn Mỹ có ảnh hưởng lớn nhất trong nửa đầu thế kỷ XX." class="sup">⁽¹⁰⁶¹⁾ xuất bản cuốn chuyên luận bằng tiếng Anh đầu tiên về triết học Nietzsche, The Philosophy of Friedrich Nietzsche [Triết học của Friedrich Nietzsche], đánh dấu sự ảnh hưởng của triết học Nietzsche tại Hoa Kỳ. Ông cũng dịch một số tiểu luận của Nietzsche sang tiếng Anh.

* Năm 1908:

Xuất bản tập 1 của bộ Tổng tập Arsitotle [Works of Aristotles] (gồm 12 tập) được Oxford University Press ấn hành, do W. D. Ross chủ biên.

Xuất bản tập 1 của bộ Søren Kierkegaards Papirer [Các bài viết của Søren Kierkegaards] (gồm 18 tập, thực hiện trong giai đoạn 1907-1978).

“Tự truyện triết học” của F. Nietzsche được em gái ông cho tái bản với tựa đề Ecce homo: Wie man wird, was man ist.

Husserl bắt đầu giảng dạy về chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm, đạo đức học và lý thuyết giá trị tại Đại học Göttingen, trong đó ông chỉ ra sự khác biệt giữa “đạo đức” và “luân lý”. Các bài giảng này sau đó được tập hợp trong tập Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914: Husserliana [Các bài giảng về Thuyết đạo đức và Thuyết giá trị 1908-114: Toàn tập Husserl].

Ostwald < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1329" title="Wilhelm Ostwald (1853–1932): nhà hóa học Đức, Giải thưởng Nobel Hóa học năm 1909. Ông ủng hộ thuyết duy thực, vốn cho rằng nhà khoa học có thể rút ra quy luật từ các sự kiện có thể quan sát." class="sup">⁽¹⁰⁶²⁾ xuất bản tác phẩm Grundriß der Naturphilosophie [Đề cương về triết học tự nhiên].

Bergson sang London (Anh) thăm William James, tiếp nhận sự ảnh hưởng của chủ nghĩa thực chứng.

Poincaré xuất bản tác phẩm Science et Méthode [Khoa học và phương pháp].

Georges Sorel xuất bản tác phẩm La Décomposition du marxisme [Sự tiến triển của chủ nghĩa Marx]& tác phẩm Les Illusions du progrès [Những ảo tưởng về sự tiến bộ].

Boutroux xuất bản tác phẩm Science et religion dans la philosophie contemporaine [Khoa học và tôn giáo trong triết học đương đại].

René Berthelot < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1330" title="René Berthelot (1872–1960): nhà triết học Pháp, chịu ảnh hưởng của Plato và Hegel. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về chủ nghĩa thực dụng." class="sup">⁽¹⁰⁶³⁾ xuất bản tác phẩm Évolutionnisme et platonisme: mélanges d'histoire de la philosophie et de l'histoire des sciences [Chủ nghĩa tiến hóa và chủ nghĩa Platon: kết hợp giữa lịch sử triết học với lịch sử khoa học].

Meyerson < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1331" title="Émile

Meyerson (1859– 1933): nhà triết học Pháp gốc Ba Lan. Ông theo chủ nghĩa Kant mới và chống lại chủ nghĩa thực chứng. Ông có nhiều khảo cứu giá trị về nhận thức luận và triết học về khoa học. Ông có nhiều ảnh hưởng tới Kiyoré." class="sup">⁽¹⁰⁶⁴⁾ xuất bản tác phẩm *Identité et réalité* [Bản sắc và Hiện thực].

Marcel < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1332" title="Gabriel Marcel (1889–1973): nhà triết học, nhà viết kịch và phê bình âm nhạc người Pháp. Ông đã đưa ra khái niệm chủ nghĩa hiện sinh sau Đại chiến thế giới lần thứ Nhất, dù lúc đó ông còn là một người vô thần. Ông tập trung vào cuộc đấu tranh của cá nhân trong một xã hội công nghệ phi nhân tính. Mặc dù thường được coi là hiện sinh Pháp đầu tiên, ông không liên hệ mình với các nhân vật như Jean–Paul Sartre, thay vì đó ông thích dùng thuật ngữ triết học hiện sinh để xác định tư tưởng riêng của mình. Các bản thảo viết tay của ông hiện được lưu trữ tại Thư viện Quốc gia Pháp ở Paris." class="sup">⁽¹⁰⁶⁵⁾ bảo vệ luận án tiến sĩ tại Đại học Sorbonne với đề tài *Les idées métaphysiques de Coleridge dans leurs rapports avec la philosophie de Schelling* [Các ý tưởng siêu hình của Coleridge và mối quan hệ của chúng với triết học của Schelling].

Edward A. Westermarck < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1333" title="Edward A. Westermarck (1862–1939): nhà triết học và xã hội học Phần Lan, chịu ảnh hưởng của Charles Darwin. Ông có nhiều đóng góp cho sự phát triển của xã hội học tại Anh trong những thập niên đầu thế kỷ XX." class="sup">⁽¹⁰⁶⁶⁾ xuất bản tác phẩm *The Origins and Development of Moral Ideas* [Những nguồn gốc và sự phát triển của các tư tưởng luân lý].

Hội nghị đầu tiên của Hiệp hội Luận phân tâm Vienna (*Wiener Psychoanalytische Vereinigung*) được tổ chức tại thành phố Salzburg (Đức); bên cạnh Sigmund Freud còn có Karl Abraham < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1334" title="Karl Abraham (1877–1925): nhà luận phân tâm người Đức thuộc “thế hệ thứ hai”, học trò xuất sắc của Sigmund Freud. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về vai trò của tính dục trong sự hình thành nhân cách ở trẻ em." class="sup">⁽¹⁰⁶⁷⁾...). Cũng trong năm này, Hội nghị quốc tế về Luận phân tâm lần thứ nhất cũng được tổ chức tại thành phố Salzburg (Áo), Freud đã có bài phát biểu quan trọng về hiện trạng và định hướng phát triển phân tâm học.

Freud xuất bản các tiểu luận *Hysterische Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität* [Các tưởng tượng cuồng loạn và mối quan hệ của chúng với hiện tượng ái nam ái nữ]; *Charakter und Analerotik* [Tính cách và hiện tượng gọi dâm hậu môn]; *Auf den Sexualtheorien der Kinder* [Về các lý thuyết tính dục ở trẻ em]; *Die ‘kulturelle’ Sexualmoral und die moderne Nervosität* [Luân lý tính dục ‘văn minh’]

và hiện tượng kích động [ở người] hiện đại].

Jung trở thành biên tập viên chính của Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologischen Forschung [Niên giám Nghiên cứu phân tâm luận và chứng rối loạn tâm thần]; đến năm 1913, tạp chí này đổi tên thành Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse [Tạp chí luận phân tâm quốc tế]. Cũng trong năm này, ông xuất bản tiểu luận Die Freudsche Theorie der Hysterie [Luận thuyết của Freud về chứng rối loạn thần kinh].

William James giảng bài tại Đại học Oxford trong chuỗi bài giảng “vinh danh” David Hibert với đề tài A Pluralistic Universe [Vũ trụ đa nguyên], phản bác chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối và thuyết duy lý trí (intellectualism), cho thấy ảnh hưởng của triết học Hegel tại Anh trong những thập niên cuối thế kỷ XIX.

McTaggart công bố bài nghiên cứu The Unreality of Time [Tính phi hiện thực của thời gian] trên tạp chí Mind.

Dewey và James H. Tufts xuất bản tác phẩm Ethics [Đạo đức học].

Lenin viết tác phẩm Материализм и эмпириокритицизм [Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán] tại London (Anh).

Plekhanov xuất bản tác phẩm Основные вопросы марксизма [Những vấn đề nền tảng của chủ nghĩa Marx].

*** Năm 1909:**

Kỷ niệm 100 năm ngày Napoleon Bonaparte ra sắc lệnh đưa triết học vào giảng dạy tại các trường trung học của nước Pháp.

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Zur Kritik der politischen Ökonomie [Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị] của Karl Marx.

Xuất bản tập 1 bản dịch tiếng Anh của Toàn tập Friedrich Nietzsche [The Complete Works of Friedrich Nietzsche], gồm 18 tập, do Oscar Levy chủ biên tại NXB T.N.Foulis (Edinburgh, Anh), được thực hiện trong giai đoạn 1909–1913.

Durkheim xuất bản tiểu luận Sociologie religieuse et théorie de la connaissance [Xã hội học tôn giáo và lý thuyết về nhận thức]. Tiểu luận này sau đó được ông đưa vào phần Giới thiệu của tác phẩm kinh điển Les Formes élémentaires de la vie religieuse [Những hình thái nguyên thủy của đời sống tôn giáo], xuất bản năm 1912.

Bergson nhận bằng tiến sĩ danh dự của Đại học Oxford (Anh).

Poincaré công bố tiểu luận Le logique de l'infini [Logic của cái vô hạn] trên tạp chí Revue de métaphysique et de morale, nhằm phản biện với những ý tưởng về logic toán của Russell.

Brunschvicg bắt đầu giảng dạy tại Đại học Sorbonne đến năm 1940 (sau khi phát-xít Đức tiến vào Paris), để lại ảnh hưởng lớn đến các thế hệ triết gia Pháp thông qua các bài giảng về triết học duy tâm, và giúp ông trở thành một trong những nhà triết học Pháp có ảnh hưởng nhất trong những thập niên đầu tiên của thế kỷ XX.

Freud xuất bản tác phẩm Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben [Phân tích một ca ám sợ ở một bé trai 5 tuổi] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1335" title="FREUD, S. [1909] (2002). Phân tích một ca ám sợ ở một bé trai 5 tuổi: Chuyện bé Hans. Lưu Huy Khánh dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới." class="sup">⁽¹⁰⁶⁸⁾ và tiểu luận Die Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben [Những ghi chép về một trường hợp của chứng loạn thần kinh ám ảnh].

Freud và Jung sang Hoa Kỳ tham dự hội nghị chuyên đề tại Đại học Clark (bang Massachusetts), theo lời mời của William James, thúc đẩy sự truyền bá luận phân tâm vào lục địa Bắc Mỹ.

Prichard < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1336" title="H. A. Prichard (1871 – 1947): nhà triết học Anh, giảng dạy triết học lâu năm tại Đại học Oxford, và là người sáng lập “Trường phái Trực giác Oxford”. Ông có nhiều đóng góp quan trọng về nhận thức luận và luân lý học trên tinh thần của chủ nghĩa duy thực (realism).” class="sup">⁽¹⁰⁶⁹⁾ xuất bản tác phẩm Kant’s Theory of Knowledge [Lý thuyết về tri thức của Kant].

Albert Leclère < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1337" title="Albert Leclere (1867 – 1920): nhà triết học Pháp, quan tâm đến mối quan hệ giữa triết học và tôn giáo. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về lịch sử triết học Hy Lạp cổ đại, về đạo đức học và bản thể luận.” class="sup">⁽¹⁰⁷⁰⁾ xuất bản tác phẩm Pragmatisme, modernisme, protestantisme [Chủ nghĩa thực chứng, chủ nghĩa hiện đại, đạo Tin Lành].

Georges-Henri Luquet < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1338" title="Georges-Henri Luquet (1876-1965): nhà triết học Pháp, bạn học của Bergson và Lucien Lévy-Bruhl tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm. Các tác phẩm của ông đề cập đến nhiều vấn đề rộng lớn: triết học về khoa học, triết học xã hội, triết học luân lý,

tâm lý học nhận thức, nhân chủng học, dân tộc học, lịch sử các tôn giáo, các nền văn hóa và các nền nghệ thuật... Ông sưu tập hơn 1.700 bức tranh của con gái mình vẽ suốt 10 năm kể từ khi cô bé bắt đầu lên bảy tuổi để viết luận án tiến sĩ nghệ thuật học về hội họa ở trẻ em. Ông cũng để lại nhiều khảo cứu giá trị về mỹ thuật thời cổ đại." class="sup">⁽¹⁰⁷¹⁾ *xuất bản tác phẩm* Éléments de logique formelle [Những cơ sở của logic hình thức].

Jean Hering< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1339" title="Jean Hering (1890-1966): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của hiện tượng luận tại Pháp trong những thập niên đầu thế kỷ XX. ời trẻ, ông nghiên cứu về thần học tại Đại học Strasbourg. Sau đó, ông sang Đức theo học với Husserl, trở thành thành viên chính của Nhóm Göttingen nghiên cứu về hiện tượng luận do Husserl chủ trì." class="sup">⁽¹⁰⁷²⁾ *tham dự các bài giảng về hiện tượng luận của Husserl tại Đại học Göttingen (Đức).*

Dominique Parodi< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1340" title="Dominique Parodi (1870 – 1955): nhà triết học Pháp gốc Ý. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phổ d'Ulm, ông giảng dạy triết học tại nhiều trường trung học nổi tiếng của Paris, tham gia dịch các tác phẩm của George Berkeley sang tiếng Pháp. Ông có nhiều nghiên cứu công phu về triết học chính trị và đạo đức học." class="sup">⁽¹⁰⁷³⁾ *xuất bản tác phẩm* Traditionalisme et démocratie [Chủ nghĩa truyền thống và nền dân chủ].

William James *xuất bản tác phẩm* The Meaning of Truth [Ý nghĩa của chân lý].

Dewey *xuất bản tác phẩm* Moral Principles in Education [Các nguyên lý về luân lý trong giáo dục].

Trotsky *xuất bản tác phẩm* 1905, một nghiên cứu về cuộc Cách mạng Nga 1905, qua đó ông trình bày quan điểm riêng của mình về lý thuyết “cách mạng không ngừng”.

* Năm 1910:

Kỷ niệm 200 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Principles of Human Knowledge [Các nguyên tắc nhận thức của con người]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1341" title="BERKELEY, G. [1710] (2013). Một nghiên cứu về các nguyên tắc nhận thức của con người. Đinh Hồng Phúc dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">⁽¹⁰⁷⁴⁾ *của Berkeley.*

Tạp chí Logos xuất bản số đầu tiên tại thành phố Heidelberg (Đức), quy tụ các

nhà triết học và khoa học xã hội Đức hàng đầu như Wilhelm Windelband, Ernst Troeltsch, Heinrich Rickert, Max Weber, Georg Simmel...

Natorp xuất bản tác phẩm Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften [Những nền tảng logic của các khoa học chính xác].

Dilthey xuất bản tác phẩm Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften [Sự hình thành của thế giới lịch sử trong các ngành khoa học nhân văn].

Delbos^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1342" title="Victor Delbos (1862 – 1916): nhà triết học Pháp. Ông giảng dạy tại Đại học Sorbonne. Ông có nhiều nghiên cứu về triết học của Spinoza, Kant và Husserl." class="sup">⁽¹⁰⁷⁵⁾ giảng bài tại École des hautes études sociales (EHES) về triết học Đức đương đại.}

Dewey xuất bản tác phẩm The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought [Ảnh hưởng của Darwin tới triết học và các tiểu luận khác về tư tưởng đương đại] & tác phẩm How we think [Cách ta nghĩ]^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1343" title="DEWEY, J. [1910] (2013). Cách ta nghĩ. Vũ Đức Anh dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹⁰⁷⁶⁾.}

Russell bắt đầu giảng dạy tại Đại học Cambridge. Cũng trong năm này, ông xuất bản tác phẩm Philosophical Essays [Các tiểu luận triết học] & tiểu luận On the Nature of Truth and Falsehood [Về bản chất của chân lý và sai lầm].

G. E. Moore giảng bài tại London với bài giảng Some Main Problems of Philosophy [Một số vấn đề chính của triết học], góp phần hoàn thiện nền móng cho truyền thống triết học phân tích.

Whitehead và Russell xuất bản tập 1 của bộ Principia Mathematica [Nguyên lý toán học]. Tập 2 & 3 được xuất bản trong năm 1912-1913.

Carnap theo học tại Đại học Jena đến năm 1914 và tham dự các bài giảng của Frege.

McTaggart xuất bản tác phẩm A Commentary on Hegel's Logic [Bình luận về logic của Hegel].

Luận án tiến sĩ của Bergson, Essai sur les données immédiates de la conscience [1889], được dịch sang tiếng Anh với tựa đề Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness [Thời gian và Ý chí tự do: Một tiểu luận về dữ kiện tức thời của ý thức].

Dominique Parodi xuất bản tác phẩm Le Problème moral et la pensée contemporaine [Vấn đề luân lý trong tư tưởng đương đại].

Tại thành phố Nuremberg (Đức), Freud thành lập Hiệp hội Luận phân tâm quốc tế, do Carl Jung làm Chủ tịch. Đến nay, Hiệp hội đã có hơn 12.000 thành viên.

Max Adler < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1344" title="Max Adler (1873 – 1937): nhà triết học xã hội và chính trị gia người Áo, thuộc trường phái mác-xít Áo. Ông nỗ lực tổng hợp các luận đề của triết học mác-xít với chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm của Kant." class="sup">⁽¹⁰⁷⁷⁾ xuất bản tác phẩm Der Sozialismus und die Intellektuellen [Chủ nghĩa xã hội và giới trí thức].

Emile Burns và Renate Sampson dịch bộ Theorien über den Mehrwert [Các học thuyết về giá trị thặng dư] của Marx sang tiếng Anh, với tựa đề Theories of Surplus-Value.

*** Năm 1911:**

Paul Deussen thành lập Schopenhauer–Gesellschaft [Hội [nghiên cứu] Schopenhauer] và xuất bản Schopenhauers Sämtliche Werke [Toàn tập Schopenhauer] tại NXB Piper (Munich). Năm 1912, ông sáng lập tạp chí Schopenhauer–Jahrbuch [Niên giám Schopenhauer].

Brentano xuất bản các tác phẩm Aristoteles und seine Weltanschauung [Aristotle và triết học về đời sống của ông]; Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes [Lý thuyết của Aristotle về nguồn gốc tinh thần của con người] & Von der Klassifikation der psychischen Phänomene [Về sự phân loại các hiện tượng tâm thần].

Husserl xuất bản tác phẩm Philosophie als strenge Wissenschaft [Triết học như một khoa khoa học chính xác].

Natorp xuất bản tác phẩm Philosophie: Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus [Triết học: vấn đề của bạn và những vấn đề của họ. Giới thiệu chủ nghĩa duy tâm phê phán].

Emil Lask xuất bản tác phẩm Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre [Logic của triết học và lý thuyết về các phạm trù], củng cố lại mối quan hệ giữa chủ nghĩa Kant mới và hiện tượng luận.

Heidegger chuyển hướng nghiên cứu từ thần học sang toán học và triết học trong thời gian học tập tại Đại học Freiburg. Ông được đào tạo bài bản về hiện

tượng luận thông qua các buổi seminar của Husserl tại đây.

Bosanquet < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1345" title="Bernard Bosanquet (1848 – 1923): nhà triết học Anh. Cùng với F. H. Bradley, ông là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, và là đại diện tiêu biểu của “phong trào Hegel mới” tại Anh. Ông nghiên cứu rộng về logic học, siêu hình học, mỹ học và chính trị học. Ông để lại nhiều ảnh hưởng tới các nhà triết học Anh thế hệ sau, trong đó có Russell, Dewey và William James." class="sup">⁽¹⁰⁷⁸⁾ *tái bản tác phẩm* *Logic, or The Morphology of Knowledge* [Logic, hay Hình thái học của Tri thức].

Delbos xuất bản nghiên cứu bằng tiếng Pháp đầu tiên về Husserl: “Husserl: Sa critique du psychologisme et sa conception d’une Logique pure” [Husserl: sự phê phán của ông đối với chủ nghĩa tâm lý và quan niệm của ông về logic thuần túy], đăng trên Revue de métaphysique et de morale [Tạp chí Siêu hình học và Đạo đức học].

Koyré < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1346" title="Alexandre Koyré (1892 – 1964): nhà triết học và nhà lịch sử khoa học người Pháp gốc Nga. Thời trẻ, ông sang Đức theo học tại Đại học Göttingen, tham dự các bài giảng của Edmund Husserl và David Hilbert. Sau khi tốt nghiệp, ông trở về Paris giảng dạy lịch sử triết học. Ông chia sẻ quan điểm với Gaston Bachelard về tính không liên tục trong lịch sử phát triển của khoa học, đồng thời phê phán cách tiếp cận của chủ nghĩa thực chứng đối với khoa học và lịch sử phát triển của khoa học. Chịu nhiều ảnh hưởng của Bergson, ông được coi là “cây cầu” cho quá trình tiếp biến của hai nền triết học Pháp và Đức, cũng như giữa tư tưởng triết học của Bergson và Husserl. Ông để lại ảnh hưởng lớn cho tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận tại Pháp của các triết gia thế hệ sau, trong đó có A. Kojève, J. Hering, B. Groethuysen, G. Gurvitch..." class="sup">⁽¹⁰⁷⁹⁾ *bắt đầu giới thiệu triết học của Bergson vào các sinh hoạt triết học của Nhóm Göttingen (Đức) trong thời gian ông theo học với Léon Brunschvicg tại Đại học Sorbonne. Cũng trong thời gian này, ông nỗ lực giới thiệu triết học của Hegel và hiện tượng luận của Husserl và Pháp.*

Russell công bố bài nghiên cứu The Philosophical Importance of Mathematical Logic [Tầm quan trọng về triết học của logic toán], tiểu luận 'Analytic Realism' [Chủ nghĩa duy thực phân tích] & tiểu luận Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description. Cũng trong năm này, ông gặp Bergson lần đầu và tiếp nhận có phê phán triết học Bergson.

Wittgenstein < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1347" title="Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951): nhà triết học Áo, có nhiều đóng góp

quan trọng trong logic, triết học về toán, triết học tinh thần và triết học về ngôn ngữ. Ông được coi là một trong những nhà triết học quan trọng nhất của thế kỷ XX và một trong những trụ cột của truyền thống triết học phân tích. Trước khi qua đời, cuốn sách duy nhất ông cho xuất bản là *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921). Cuốn Nghiên cứu triết học [*Philosophische Untersuchungen*], được xuất bản một thời gian ngắn sau khi ông mất, có ảnh hưởng lớn tới triết học phân tích và chủ nghĩa thực chứng logic." class="sup">⁽¹⁰⁸⁰⁾ bắt đầu theo học với Russell tại Đại học Cambridge cho đến năm 1914. Trong thời gian này, hai thầy trò đã cộng tác chặt chẽ để củng cố nền móng của triết học phân tích.

Tác phẩm *Some Problems in Philosophy* [Một số vấn đề trong triết học] của William James được xuất bản sau khi tác giả qua đời.

Berdyaev xuất bản tác phẩm *Философия свободы* [Triết học của tự do] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1348" title="Berdyaev, N. A. [1911] (2016). Triết học của tự do. Đỗ Minh Hợp dịch, Nguyễn Trọng Chuẩn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹⁰⁸¹⁾.

Freud xuất bản tác phẩm *Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia* [Những ghi chép phân tâm trong cuốn tiểu sử tự thuật của một trường hợp mắc chứng hoang tưởng].

Alfred Adler < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1349" title="Alfred Adler (1870-1937): bác sĩ, nhà tâm lý học trị liệu người Áo, sáng lập trường phái tâm lý học cá nhân. Khởi đầu sự nghiệp với chuyên ngành nhãn khoa, ông được công nhận là một trong ba nhà tâm lý học vĩ đại nhất của thế kỷ XX, cùng với Freud và Jung. Ông cùng Freud xây dựng nền tảng ban đầu cho ngành phân tâm học, và trở thành trụ cột của Trường phái Phân tâm học Vienna. Chịu ảnh hưởng bởi Kant, Nietzsche và Dostoevsky, ông cho rằng phức cảm tự ti (inferiority complex) đóng vai trò chủ yếu trong quá trình phát triển cá tính của mỗi cá nhân. Ông kế thừa khái niệm “ý chí quyền lực” của Nietzsche để phân tích sức mạnh sáng tạo của mỗi cá nhân cải thiện hoàn cảnh của mình." class="sup">⁽¹⁰⁸²⁾ rời bỏ Hội Luận phân tâm Vienna để tự mình phát triển luận phân tâm theo hướng mới.

Hiệp hội Luận phân tâm Hoa Kỳ (APsaA) thành lập tại New York.

Tác phẩm của Nietzsche bắt đầu được dịch sang tiếng Nhật.

*** Năm 1912:**

Husserl và các học trò của ông, trong đó có Moritz Geiger, Alexander Pfänder và Adolf Reinach thành lập Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische

Forschung [Kỷ yếu thường niên về Triết học và Nghiên cứu hiện tượng luận], xuất bản liên tục trong giai đoạn 1913–1930. Số đầu tiên đăng tải tác phẩm Ideen [Các ý niệm] của Husserl, trong đó ông trình bày một cách hệ thống về các phép quy giản hiện tượng luận, với tuyên bố nổi tiếng: “Mọi trực giác đã có tự nguyên ủy là cội nguồn chính đáng của tri thức”.

Cohen xuất bản tác phẩm Ästhetik des reinen Gefühls [Mỹ học của cảm xúc thuần túy].

Emil Lask xuất bản tác phẩm Die Lehre vom Urteil [Lý thuyết về phán đoán].

Moritz Kronenberg xuất bản tác phẩm Geschichte des deutschen Idealismus [Lịch sử chủ nghĩa duy tâm Đức].

G. E. Moore xuất bản tác phẩm Ethics [Đạo đức học].

Brunschvicg xuất bản tác phẩm Les étapes de la philosophie mathématique [Các thời kỳ của triết học về toán học].

Andler < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1350" title="Charles Andler (1866 – 1933): nhà triết học Pháp, có nhiều nghiên cứu đặc biệt giá trị về triết học Đức, đặc biệt là triết học của Marx và Nietzsche. Ông là một trong những giáo sư hàng đầu về triết học Đức tại Đại học Sorbonne từ năm 1901, và có vai trò quan trọng trong việc truyền bá chủ nghĩa Marx vào Pháp." class="sup">⁽¹⁰⁸³⁾ xuất bản tác phẩm La Philosophie allemande au XIXe siècle [Triết học Đức trong thế kỷ XX].

Durkheim xuất bản tác phẩm Les Formes élémentaires de la vie religieuse [Những hình thái nguyên thủy của đời sống tôn giáo].

Édouard Le Roy xuất bản tác phẩm Une philosophie nouvelle: Henri Bergson [Một triết học mới: Henri Bergson].

Julien Benda < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1351" title="Julien Benda (1867 – 1956): nhà triết học và nhà văn Pháp gốc Do Thái. Ông nghiên cứu rộng nhiều vấn đề của triết học, đồng thời tham gia viết sách, báo về các vấn đề của châu Âu hiện đại." class="sup">⁽¹⁰⁸⁴⁾ xuất bản tác phẩm Le Bergsonisme, ou Une philosophie de la mobilité [Chủ nghĩa Bergson, hay triết học về động lực].

Kyoré trở lại Paris và cộng tác với Leon Brunschvicg. Hai người phát triển hiện tượng luận theo hai hướng khác nhau.

William James xuất bản tác phẩm Essays in Radical Empiricism [Các tiểu luận về chủ nghĩa thực dụng cấp tiến].

Russell xuất bản tác phẩm The Problems of Philosophy [Các vấn đề của triết học].

F. C. S. Schiller xuất bản tác phẩm Formal Logic: A Scientific and Social Problem [Logic hình thức: Một vấn đề khoa học và xã hội].

Jung tách khỏi Freud để phát triển trường phái “tâm lý học phân tích” của riêng ông. Cũng trong năm này, ông sang Mỹ giảng dạy về luận phân tâm tại Đại học Fordham (New York), và xuất bản tác phẩm Wandlungen und Symbole der Libido [Những biến thể và tượng trưng của libido]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1352" title="Johann Gottfried von Herder (1744 – 1803): nhà triết học, thần học, nhà thơ và phê bình văn học người Đức. Ông là tên tuổi lớn của truyền thống học thuật Đức giai đoạn chuyển tiếp từ Thời kỳ Lãng mạn sang Thời kỳ Cổ điển. Tác phẩm Abhandlung über den Ursprung der Sprache [Luận về nguồn gốc của ngôn ngữ](1772) của ông góp phần quan trọng để hoàn thiện nền móng của ngành ngôn ngữ học." class="sup">⁽¹⁰⁸⁵⁾; *và công bố tiểu luận Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewußten in der Psychoanalyse [Một số nhận xét về khái niệm vô thức trong luận phân tâm].*

*** Năm 1913:**

Tập cuối cùng bộ Sämtliche Werke [Toàn tập] của Johann Gottfried Herder< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1353" title="Tác phẩm này được Beatrice M. Hinkle dịch sang tiếng Anh vào năm 1916 với tựa đề Psychology of the Unconscious: a study of the transformations and symbolisms of the libido, a contribution to the history of the evolution of thought [Tâm lý học của cái vô thức: Nghiên cứu về các quá trình chuyển dịch và các biểu tượng của libido, một đóng góp về lịch sử tiến hóa của tư tưởng]." class="sup">⁽¹⁰⁸⁶⁾ *(gồm 32 tập, thực hiện trong giai đoạn 1877–1913) được xuất bản, do Bernhard Suphan biên tập.*

Nhóm biên soạn, do E. Förster–Nietzsche và P. Gast phụ trách, xuất bản bộ Werke Grossoktavausgabe [Tổng tập Nietzsche].

Husserl xuất bản tác phẩm Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie [Các tư tưởng về Hiện tượng luận thuần túy và Triết học hiện tượng. Quyển I: Giới thiệu tổng quát về hiện tượng luận thuần túy], trên tinh thần tiếp nhận ảnh hưởng từ chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm của Kant để phát triển “hiện tượng luận tiên nghiệm”. Tác phẩm này được Fred Kersten dịch sang

tiếng Anh năm 1983, với tựa đề Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and a Phenomenological Philosophy, First Book: General Introduction to Pure Phenomenology.

Carl Siegel< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1354" title="Carl Siegel (1872 – 1943): nhà toán học và triết học Áo. Ông nghiên cứu rộng về triết học, sử học, phương pháp luận khoa học và nhận thức luận." class="sup">⁽¹⁰⁸⁷⁾ *xuất bản tác phẩm* Geschichte der deutschen Naturphilosophie [Lịch sử triết học tự nhiên Đức].

Bergson sang Mỹ trao đổi triết học, theo lời mời của Đại học Columbia (New York), đánh dấu sự giao thoa giữa triết học lục địa< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1355" title="“Triết học lục địa” là một tập hợp các truyền thống triết học hình thành và phát triển tại lục địa châu Âu trong thế kỷ XIX và XX. Triết học lục địa ngả theo khuynh hướng “khoa học vạn năng” (scientism), xem khoa học tự nhiên là cách duy nhất hoặc chính xác nhất để hiểu các hiện tượng. Triết học lục địa gồm các trào lưu chính: chủ nghĩa duy tâm Đức, hiện tượng luận, chủ nghĩa hiện sinh và các “biến thể” của nó (như triết học của Kierkegaard và Nietzsche), thông diễn học, chủ nghĩa cấu trúc, chủ nghĩa hậu-cấu trúc, thuyết bình quyền nữ giới Pháp (French feminism), luận phân tâm, lý thuyết phê phán của trường phái Frankfurt, và các trường phái chính của chủ nghĩa Marx phương Tây (Western Marxism)." class="sup">⁽¹⁰⁸⁸⁾ *và triết học phân tích*< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1356" title="“Triết học phân tích” là truyền thống triết học phổ quát tại các quốc gia nói tiếng Anh ở châu Âu và Bắc Mỹ, nhấn mạnh đến sự trong sáng và rõ ràng thông qua các lập luận vốn được hình thành bởi logic hình thức & phân tích ngôn ngữ. Triết học phân tích chịu nhiều ảnh hưởng bởi chủ nghĩa thực chứng logic." class="sup">⁽¹⁰⁸⁹⁾.

Nhà xuất bản Léopold Cerf (Paris) xuất bản tập 13 (tập cuối cùng) của bộ Oeuvres de Descartes [Các tác phẩm của Descartes].

Durkheim được bầu làm Chủ nhiệm Khoa Xã hội học tại Đại học Sorbonne. Trong hai năm 1913-1914, ông tham gia giảng dạy với bài giảng Pragmatisme et Sociologie [Chủ nghĩa thực dụng và Xã hội học].

Etienne Gilson xuất bản luận án tiến sĩ với tựa đề La liberté chez Descartes et la théologie [Vấn đề tự do trong [triết học của] Descartes và thần học], đánh dấu sự quan tâm trở lại của giới triết học Pháp đối với siêu hình học của Descartes.

Durkheim giảng bài tại Đại học Sorbonne với bài giảng Pragmatisme et Sociologie [Chủ nghĩa thực chứng và xã hội học].

André Fauconnet < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1357"](#) title="André Falconet (1881 – 1965): nhà triết học Pháp, một trong những chuyên gia hàng đầu về ngôn ngữ và văn chương Đức trong thế hệ ông. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về mỹ học và triết học Đức hiện đại." class="sup">⁽¹⁰⁹⁰⁾ *xuất bản tác phẩm L'esthétique de Schopenhauer [Mỹ học của Schopenhauer]*.

Giovanni Gentile < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1358"](#) title="Giovanni Gentile (1875–1944): nhà triết học duy tâm người Ý, thuộc trường phái Hegel mới. Ông tự coi mình là “triết gia của chủ nghĩa phát-xít”. Ông có nhiều ảnh hưởng trong thời gian nhà độc tài Benito Mussolini lên cầm quyền ở Ý." class="sup">⁽¹⁰⁹¹⁾ *xuất bản tác phẩm La riforma della dialettica hegeliana [Cải cách phép biện chứng của Hegel]*.

Afred North Whitehead & Bertrand Russell *xuất bản tác phẩm Principia Mathematica [Nguyên lý toán học], nền tảng ban đầu của triết học phân tích.*

Russell *xuất bản tác phẩm Theory of Knowledge [Lý thuyết về tri thức].*

Thành lập Hội Luận phân tâm London (London Psychoanalytical Society), và đổi tên thành Hội Luận phân tâm Anh vào năm 1919.

Freud *xuất bản tiểu luận Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker [Vật tổ và cấm kỵ: một số tương đồng giữa đời sống tâm linh của thời kỳ hoang dã và bệnh loạn thần kinh]* < [epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1359"](#) title="FREUD, S. [1913] (2000). Nguồn gốc của văn hóa và tôn giáo: Vật tổ và cấm kỵ. Lương Văn Kế dịch và giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội." class="sup">⁽¹⁰⁹²⁾ *. Đây cũng là thời điểm ông hoàn thiện lý thuyết về “phức cảm Oedipe”.*

Sau khi đạt được nhiều thành tựu mang tầm quốc tế về tâm lý học lâm sàng, Jung bắt đầu thời kỳ “đoạn tuyệt” với Freud để phát triển phân tâm luận theo hướng riêng của mình . Thời gian đầu, Jung gọi lý thuyết của mình là tâm lý học phức hợp, tâm lý học thông diễn, tâm lý học phân tích.

Karl Jaspers bắt đầu giảng dạy tại Đại học Heidelberg đến năm 1948. Cũng trong năm này, ông xuất bản tác phẩm Allgemeine Psychopathologie. Ein Leitfaden für Studierende, Ärzte und Psychologen [Tâm bệnh học tổng quát: Sách hướng dẫn cho sinh viên, bác sĩ và nhà tâm lý học]; tác phẩm này được J. Hoenig và M. W. Hamilton dịch sang tiếng Anh năm 1963 với tựa đề General Psychopathology.

Rosa Luxemburg *xuất bản tác phẩm Die Akkumulation des Kapitals [Tích tụ tư*

bản], phân tích sâu về chủ nghĩa đế quốc và mối liên hệ của nó với sự phát triển của chủ nghĩa tư bản.

*** Năm 1914:**

Kỷ niệm 150 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *New Organon* [Bộ công cụ mới] (1764) của *Johann Heinrich Lambert*, trong đó ông đề ra các quy tắc để phân biệt tính chủ thể và tính khách thể, làm nền tảng để hình thành những ý tưởng đầu tiên về hiện tượng luận.

Các tác phẩm triết học chính của Bergson bị Tòa thánh Vatican cấm phổ biến vì mâu thuẫn với những nguyên lý cơ bản của đức tin Ki-tô.

Jacques Maritain < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1360" title="Jacques Maritain (1882–1973): nhà triết học và thần học Pháp, có nhiều nghiên cứu giá trị về siêu hình học, mỹ học, triết học về khoa học và các vấn đề thần học. Ông từng tham gia soạn thảo Tuyên ngôn toàn cầu về các quyền con người (The Universal Declaration of Human Rights). Ông cũng là người gần gũi với Giáo hoàng Paul VI và Công đồng Vatican II." class="sup">⁽¹⁰⁹³⁾ xuất bản tác phẩm *La Philosophie bergsonienne* [Triết học của Bergson].

Gabriel Marcel xuất bản tác phẩm *Existence et objectivité* [Sinh tồn và tính chủ quan].

Georges Palante xuất bản tác phẩm *Pessimisme et individualisme* [Chủ nghĩa bi quan và chủ nghĩa cá nhân].

Russell xuất bản tác phẩm *The Philosophy of Bergson* [Triết học của Bergson]. Cũng trong năm này, ông giảng bài tại Đại học Harvard, với bài giảng *Our Knowledge of the External World* [Tri thức của chúng ta về thế giới bên ngoài] (còn được gọi là *Lowell Lectures*), trong đó ông nhấn mạnh đến tầm quan trọng của logic và chủ nghĩa duy thực (realism) đối với nhận thức luận. Ông bắt đầu cộng tác với Wittgenstein để phát triển chủ nghĩa thực chứng logic.

Freud xuất bản *Jahrbuch der Psychoanalyse* [Niên giám về Luận phân tâm].

Jung đảm nhiệm chức Chủ tịch của Hội Luận phân tâm Quốc tế (*International Congress of Psychoanalysis*).

Robert Wohl phân tích về “Thế hệ 1914” (Generation of 1914) < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1361" title="WOHL, R. (1979)." class="sup">⁽¹⁰⁹⁴⁾. Đó là các trí thức sinh vào cuối thế kỷ XIX tại Pháp, Đức, Anh,

Tây Ban Nha, Italia và trưởng thành vào thời điểm bùng nổ cuộc Đại chiến thế giới thứ Nhất (1914). Họ cùng chia sẻ chung về nhận thức thế hệ của mình, trong giai đoạn sinh hoạt trí thức của châu Âu chuyển từ kỷ nguyên duy lý sang phi duy lý. Đây là thế hệ mà quá trình tìm kiếm bản sắc của họ bị tác động sâu sắc bởi hai cuộc Đại chiến thế giới, sự trỗi dậy của chủ nghĩa phát-xít và chủ nghĩa cộng sản, cũng như sự thử thách của các giá trị tự do và nhân bản. Một số tên tuổi tiêu biểu của thế hệ này gồm Maurice Blondel, Martin Buber, Lucien Febvre, Antonio Gramsci, Martin Heidegger, Carl Jung, Georg Lukács, Karl Mannheim và Oswald Spengler.

Stalin xuất bản tác phẩm Марксизм и национальный вопрос [Chủ nghĩa Marx và vấn đề dân tộc].

*** Năm 1915:**

Martin Heidegger bảo vệ luận án tiến sĩ (Habilitation): “Die Kategorien–und Bedeutungslehre des Duns Scotus” [Phân loại và tầm quan trọng [tư tưởng] của Duns Scotus] tại Đại học Freiburg, dưới sự hướng dẫn của Heinrich Rickert, một thời gian sau khi Heidegger làm phụ tá cho Rickert tại đây. Cũng trong năm này, Heidegger bắt đầu giảng dạy tại Freiburg.

Bosanquet xuất bản tác phẩm Three Lectures on Aesthetics [Ba bài giảng về mỹ học].

Debois xuất bản tác phẩm L’esprit philosophique de l’Allemagne et la pensée française [Tinh thần triết học Đức và tư tưởng Pháp].

*** Năm 1916:**

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Wissenschaft der Logik [Khoa học logic] của Hegel.

Husserl được bầu làm Chủ nhiệm Khoa Triết học tại Đại học Freiburg (Đức) và giảng dạy tại đây đến năm 1928. Trong những thập niên này, ông đã phát triển và nâng tầm hiện tượng luận lên vị trí trung tâm của triết học lục địa, đồng thời có những đóng góp đặc biệt quan trọng cho sự phát triển của ngành logic học. Ông quy tụ nhiều “triết gia trẻ” quanh mình, trong đó Heidegger là người được ông gửi gắm nhiều hi vọng nhất.

Victor Delbos xuất bản tác phẩm Le Spinozisme [Chủ nghĩa Spinoza].

Ferdinand de Saussure xuất bản tác phẩm Cours de linguistique générale [Giáo trình ngôn ngữ học đại cương] < epub:type="noteref"

href="Endnotes.xhtml#n1362" title="SAUSSURE, F. [1915] (1973). Giáo trình ngôn ngữ học đại cương. Khoa Ngữ văn Đại học Tổng hợp Hà Nội dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội. Tái bản: SAUSSURE, F. [1916] (2005). Giáo trình ngôn ngữ học đại cương. Cao Xuân Hạo dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội." class="sup">⁽¹⁰⁹⁵⁾.

Antonie Pannekoek < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1363" title="Antonie Pannekoek (1873 – 1960): nhà lý thuyết mác-xít người Hà Lan. Ông đến với triết học trên nền tảng vững chắc của khoa học tự nhiên, với khuynh hướng cánh tả cấp tiến." class="sup">⁽¹⁰⁹⁶⁾ *xuất bản tác phẩm* Darwinisme en marxisme [Chủ nghĩa Darwin và chủ nghĩa Marx].

John Dewey xuất bản tác phẩm Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education [Dân chủ và giáo dục: Giới thiệu Triết học về Giáo dục] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1364" title="DEWEY, J. [1916] (2008). Dân chủ và giáo dục: một dẫn nhập vào triết lý giáo dục. Phạm Anh Tuân dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">⁽¹⁰⁹⁷⁾, *và tác phẩm* Essays in Experimental Logic [Các tiểu luận về logic thực nghiệm].

Freud xuất bản tác phẩm Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse [Những bài giảng nhập môn về Luận phân tâm] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1365" title="FREUD, S. [1917] (1970). Phân tâm học nhập môn. Nguyễn Xuân Hiếu dịch. Sài Gòn: Nhà sách Khai Trí. In lại: S. Freud [1917] (2001). Phân tâm học nhập môn. Nguyễn Xuân Hiếu dịch. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội." class="sup">⁽¹⁰⁹⁸⁾. *Tác phẩm này được Samuel Jankélévitch dịch sang tiếng Pháp năm 1921, với tựa đề* Introduction à la psychanalyse [Giới thiệu về luận phân tâm].

Lenin xuất bản tác phẩm Империализм как высшая стадия капитализма [Chủ nghĩa đế quốc, giai đoạn tột cùng của chủ nghĩa tư bản].

* Năm 1917:

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [Bách khoa thư các khoa học triết học] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1366" title="HEGEL, G. W. F. [1817] (2008). Khoa học lôgic (Bách khoa thư các khoa học triết học I). Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹⁰⁹⁹⁾ *của G. W. F. Hegel.*

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Das Kapital, Kritik der politischen

Ökonomie [Tur bản – Phê phán khoa kinh tế chính trị] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1367" title="MARX, K. [1863] (1959). Tur bản – Phê phán khoa kinh tế chính trị. Hà Nội: Nxb. Sự thật." class="sup">⁽¹¹⁰⁰⁾ của Marx.

Meinong xuất bản tác phẩm Über emotionale Präsentation [Về sự thể hiện cảm xúc].

Lenin xuất bản tác phẩm Государство и революция [Nhà nước và cách mạng].

*** Năm 1918:**

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Die Welt als Wille und Vorstellung [Thế giới như là ý chí và biểu tượng] của Schopenhauer < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1368" title="Arthur Schopenhauer (1788–1860): nhà siêu hình học vĩ đại người Đức, nổi tiếng với các phê phán về triết học Kant. Các tác phẩm của ông đã giúp củng cố lại nền móng cho đạo đức học, mỹ học, chính trị học, tâm lý học, vào tạo khởi nguồn cho chủ nghĩa hiện sinh. Ông để lại ảnh hưởng sâu đậm về tư tưởng đến các triết gia lớn thế hệ sau, trong đó có Nietzsche, Freud, Wittgenstein..." class="sup">⁽¹¹⁰¹⁾.

Kỷ niệm 50 năm xuất bản số đầu tiên của Revue de théologie et de philosophie [Tập chí thần học và triết học], tạp chí triết học lâu đời nhất của Pháp.

Ernst Cassirer xuất bản tác phẩm Kants Leben und Lehre [Cuộc đời và tư tưởng của Kant].

Ernst Bloch < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1369" title="Ernst Bloch (1885 – 1977): nhà triết học mác-xít người Đức. Ông chịu ảnh hưởng của Hegel và Marx. Ông có nhiều quan hệ học thuật với các thành viên chính của trường phái Lý thuyết phê phán. Ông cũng được xem như một trong những nhà không tưởng chủ nghĩa vĩ đại nhất." class="sup">⁽¹¹⁰²⁾ xuất bản tác phẩm Vom Geist der Utopie [Tinh thần của xã hội không tưởng].

Moritz Schlick < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1370" title="Moriz Schlick (1882–1936): nhà triết học Đức, sáng lập chủ nghĩa thực chứng logic. Ông là học trò của Max Planck. Ông kế tục Ernst Mach làm Chủ nhiệm Khoa Triết học tại Đại học Vienna, và là thành viên quan trọng của Nhóm Vienna (cùng với Carnap, Gödel, Neurath...). Ông chống lại tri thức tiên nghiệm và khẳng định rằng chân lý phải được kiểm nghiệm bởi các bằng chứng định lượng." class="sup">⁽¹¹⁰³⁾ xuất bản tác phẩm Allgemeine Erkenntnislehre [Lý thuyết tổng quát về tri thức].

Debois xuất bản tác phẩm Figures et doctrines de philosophes [Các nhân vật và luận thuyết triết học].

Louis Lavelle < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1371" title="Louis Lavelle (1883 – 1951): một trong những nhà siêu hình học hàng đầu của Pháp trong thế kỷ XX, có nhiều đóng góp quan trọng trong ngành triết học về tư duy. Sau khi bảo vệ luận án tiến sĩ tại Sorbonne, ông tham gia nhiều sinh hoạt triết học quan trọng tại Paris. Cùng thời với Bergson, nhưng ông tiếp cận với chủ nghĩa duy tâm theo những hướng mới mẻ và độc đáo." class="sup">⁽¹¹⁰⁴⁾ xuất bản tác phẩm *La dialectique du monde sensible* [Tính biện chứng của thế giới cảm giác].

Kautsky xuất bản tác phẩm Die Diktatur des Proletariats [Sự độc tài của giai cấp vô sản].

*** Năm 1919:**

Heidegger giảng bài tại Đại học Freiburg, với đề tài Zur Bestimmung der Philosophie [Hướng tới sự định nghĩa triết học], qua đó thể hiện sự chuyển hướng lập trường triết học của ông theo hướng tách dần ảnh hưởng khỏi thần học, và đưa ra khái niệm “hermeneutische Anschauung” (trực giác thông diễn).

Karl Jaspers gặp Husserl lần đầu trong dịp sinh nhật 60 tuổi của Husserl, và bắt đầu tiếp nhận ảnh hưởng của hiện tượng luận Husserl.

Jaspers xuất bản tác phẩm Psychologie der Weltanschauungen [Tâm lý học về các thế giới quan].

Bergson xuất bản tác phẩm L'Énergie spirituelle: Essais et conférences [Năng lượng tâm linh: bài luận và bài giảng].

Dominique Parodi xuất bản tác phẩm La Philosophie contemporaine en France [Triết học Pháp đương đại].

Félicien Challaye < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1372" title="Félicien Challaye (1875 – 1967): nhà triết học Pháp, nhà báo theo khuynh hướng chống chủ nghĩa thực dân. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông sang Đức tiếp tục nghiên cứu triết học một thời gian ngắn, rồi bắt đầu chuyến khám phá phương Đông: Ấn Độ, Java, Đông Dương, Ai Cập, Nhật Bản để thu thập tư liệu cho những khảo cứu địa phương rất giá trị, trước khi trở về Pháp giảng dạy triết học. Cuối đời, ông xuất bản một số công trình về tâm lý học và luận phân tâm." class="sup">⁽¹¹⁰⁵⁾ xuất bản tác phẩm *Les principes généraux de la science et*

de la morale [Những nguyên lý tổng quát của triết học và luân lý].

William James xuất bản tác phẩm *Some Problems of Philosophy* [Một số vấn đề triết học].

Russell xuất bản tác phẩm *Introduction to Mathematical Philosophy* [Giới thiệu Triết học về toán học].

Dewey và Russell giảng dạy triết học tại Đại học Bắc Kinh (Trung Quốc).

Whitehead xuất bản tác phẩm *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge* [Tìm kiếm các nguyên lý của tri thức tự nhiên].

Josiah Royce xuất bản tác phẩm *Lectures on Modern Idealism* [Các bài giảng về chủ nghĩa duy tâm hiện đại].

Kautsky xuất bản tác phẩm *Терроризм и коммунизм* [Chủ nghĩa khủng bố và chủ nghĩa cộng sản].

* Năm 1920:

Kỷ niệm 300 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Novum Organum Scientiarum* [Phương pháp mới] của *Francis Bacon*.

Cassirer xuất bản tác phẩm *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* [Vấn đề tri thức trong triết học và khoa học của thời kỳ hiện đại], gồm 4 tập.

Các tác phẩm của *Kierkegaard* bắt đầu được dịch từ tiếng Đan Mạch sang nhiều ngôn ngữ của châu Âu, trong đó có tiếng Nga, và ảnh hưởng lớn đến các triết gia thế hệ sau, trong đó có *G. Lukács*, *K. Jaspers*, *M. Heidegger* và *J. P. Sartre*.

Heidegger trở thành trợ lý của *Husserl* tại Đại học Freiburg (Đức) và giữ vị trí này đến năm 1923. Ông tham gia giảng dạy với bài giảng *Einführung in die Phänomenologie der Religion* [Giới thiệu về hiện tượng luận tôn giáo], và *Grundprobleme der Phänomenologie* [Những vấn đề cơ bản của hiện tượng luận]. Cũng trong thời gian này, ông bắt đầu nghiên cứu và chịu nhiều ảnh hưởng của triết học Aristotle, đưa ra những diễn giải hiện tượng luận về Aristotle, đồng thời xây dựng những nền tảng đầu tiên của ngành thông diễn học trên cơ sở kế thừa và phát triển hiện tượng luận *Husserl*.

Revue de métaphysique et de morale [Tập chí siêu hình học và đạo đức học]

(xuất bản số đầu tiên năm 1893) chuyển thành tạp chí xuất bản hàng quý, và trở thành một trong những tạp chí triết học tiếng Pháp uy tín nhất.

Freud xuất bản tác phẩm *Jenseits des Lustprinzips* [Vượt lên nguyên lý khoái lạc].

Karl Abraham và Max Eitingon thành lập Viện Luận phân tâm Berlin.

Jacques Maritain xuất bản tác phẩm *Éléments de philosophie* [Những nguyên lý cơ bản của triết học], Tập 1: *Introduction générale à la philosophie* [Giới thiệu tổng quát về triết học]. Tập 2, *L'ordre des concepts* [Trật tự của các khái niệm] xuất bản vào năm 1923.

John Dewey xuất bản tác phẩm *Reconstruction in Philosophy* [Tái cấu trúc trong triết học].

David Riazanov được bầu làm Viện trưởng Viện Marx–Engels tại Liên Xô, và bắt đầu tổ chức dịch Toàn tập Marx–Engels sang tiếng Nga. Ông bị cách chức một thời gian ngắn sau đó do ủng hộ sự độc lập của công đoàn.

* Năm 1921:

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Grundlinien der philosophie des rechts oder naturrecht und staatswissenschaft im grundrisse* [Các nguyên lý của triết học pháp quyền hay đại cương pháp quyền tự nhiên và khoa học về nhà nước] < *epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1373" title="HEGEL, G. W. F. [1821] (2010). Các nguyên lý của triết học pháp quyền hay đại cương pháp quyền tự nhiên và khoa học về nhà nước. Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức."* class="sup">⁽¹¹⁰⁶⁾ của G. W. F. Hegel.

Wittgenstein xuất bản tác phẩm *Logisch–Philosophische Abhandlung* [Chuyên luận về Logic – Triết học] < *epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1374" title="WITTGENSTEIN, L. [1921] (2010). Tractatus Logico–Philosophicus. Cao Dao dịch. Nguồn: talawas blog. URL = <http://www.talawas.org/?p=25042>."* class="sup">⁽¹¹⁰⁷⁾

Rickert xuất bản tác phẩm *Allegemeine Grundlegung der Philosophie* [Nền tảng tổng quát của triết học].

Max Scheler xuất bản tác phẩm *Vom Ewigen im Menschen* [Về sự bất tử trong con người].

McTaggart xuất bản tác phẩm *The Nature of Existence* [Bản chất của tồn tại].

Émile Bréhier < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1375" title="Émile Bréhier (1876 – 1952): nhà triết học, sử học và nhà văn Pháp. Ông nổi tiếng với những công trình về lịch sử triết học Hy Lạp và triết học trung đại. Ông từng giảng dạy triết học tại Đại học Sorbonne. Sau khi Bergson mất, ông được kế thừa ghế Viện sĩ của Bergson tại Viện Hàn lâm về các khoa học luân lý và chính trị." class="sup">⁽¹¹⁰⁸⁾ xuất bản tác phẩm Histoire de la philosophie allemande [Lịch sử triết học Đức].

Brunschvicg xuất bản tác phẩm Nature et liberté [Tự nhiên và tự do].

Freud xuất bản tác phẩm Massenpsychologie und Ich-Analyse [Tâm lý đám đông và phân tích cái tôi].

Nikolai Bukharin < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1376" title="Nikolai Bukharin (1888–1938): nhà triết học và chính trị gia Nga. Ông là thành viên trong nội các của chính phủ Liên bang Xô–viết thời kỳ đầu. Sau khi Lenin mất, ông bộc lộ sự bất đồng chính kiến với Stalin và sau đó bị thủ tiêu." class="sup">⁽¹¹⁰⁹⁾ xuất bản tác phẩm Исторический материализм [Chủ nghĩa duy vật lịch sử].

* Năm 1922:

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu bản dịch tiếng Pháp tác phẩm Tư bản (Tập 1) của Marx.

Rudolf Carnap tham dự các buổi Seminar của Edmund Husserl, đánh dấu sự ảnh hưởng của hiện tượng luận tới chủ nghĩa thực chứng logic.

Karl Mannheim xuất bản tác phẩm Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie [Phân tích cấu trúc về nhận thức luận].

Alexandre Koyré bắt đầu giảng dạy triết học tại École Pratique des Hautes Études, sau một thời gian tiếp xúc với triết học mác-xít.

John Alexander Gunn xuất bản tác phẩm Modern French Philosophy: A Study of the Development since Comte [Triết học Pháp hiện đại: Nghiên cứu sự phát triển kể từ Comte].

Brunschvicg xuất bản tác phẩm L'Expérience humaine et la causalité physique [Kinh nghiệm của con người và tính nhân quả về mặt vật lý].

Henri Delacroix < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1377" title="Henri Delacroix (1873 – 1937): nhà triết học và tâm lý học Pháp. Ông có

nhieu đóng góp quan trọng cho ngành tâm lý học tại Pháp trong giai đoạn sơ kỳ." class="sup">⁽¹¹¹⁰⁾ xuất bản tác phẩm *La Religion et la Foi* [Tôn giáo và đức tin].

Thành lập Hiệp hội Luận phân tâm Nga.

Lenin ra lệnh trục xuất khoảng 160 nhà triết học và trí thức hàng đầu của Nga theo chủ nghĩa tự do cùng gia đình họ sang Đức, trong đó có các nhà triết học lớn như Nikolai Berdyaev, Sergei Bulgakov, Semyon Frank, Ivan Ilyin...

Tanabe Hajime < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1378" title="Hajime Tanabe (1885–1962): nhà triết học Nhật Bản, thành viên sáng lập của Trường phát triết học Tokyo, cùng với Kitaro Nishida và Keiji Nishitani. Ông từng giảng dạy tại Đại học Đế quốc Nhật Bản (Kyoto Imperial University), cùng Nishida đấu tranh cho quyền tự do học thuật. Là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa hiện sinh, quan điểm triết học của ông gần gũi với truyền thống triết học lục địa, đặc biệt là Kierkegaard, Nietzsche và Heidegger." class="sup">⁽¹¹¹¹⁾, thành viên chủ chốt của Trường phái Kyoto sau này, là một trong những sinh viên đầu tiên của Nhật Bản và châu Á sang Đức học triết học, tiếp thu logic tiên nghiệm của Kant và hiện tượng luận của Husserl, đồng thời mở đầu cho một thế hệ triết gia trẻ của Nhật sang du học tại Đức – một trong những cái nôi của triết học hiện đại: Kitarō Nishida < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1379" title="Kitarō Nishida (1870–1975): nhà triết học Nhật Bản xuất sắc, người sáng lập Trường phái triết học Kyoto, và là biểu tượng của tiến trình đối thoại triết học và tôn giáo Đông – Tây. Trong gần 3 thập niên giảng dạy tại Đại học Kyoto, ông đã nỗ lực xây dựng một nền logic thống nhất và phi nhị nguyên, trên cơ sở tích hợp tư tưởng của Thiền tông với logic phương Tây của Aristotle, Kant và Hegel. Ông cũng là người truyền bá hiện tượng luận Husserl tại Nhật Bản. Các tác phẩm của ông được hệ thống hóa trong Toàn tập Nishida (gồm 18 tập)." class="sup">⁽¹¹¹²⁾, Shūzō Kuki < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1380" title="Shūzō Kuki (1888–1941): nhà triết học Nhật Bản xuất sắc, có nhiều đóng góp quan trọng trong sự phát triển của hiện tượng luận tại Nhật Bản. Trong tác phẩm kinh điển của mình, *The Structure of "Iki"* (1930), ông đã sử dụng các phân tích hiện tượng luận để phân tích các đặc trưng độc đáo của văn hóa Nhật Bản. Trong thời gian giảng dạy tại Đại học Kyoto, ông đã có nhiều bài giảng và xuất bản nhiều công trình về triết học Đức đương đại, trong đó có tác phẩm nghiên cứu về Martin Heidegger bằng tiếng Nhật đầu tiên." class="sup">⁽¹¹¹³⁾...

* Năm 1923:

Husserl xuất bản tác phẩm *Erste Philosophie. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion* [Triết học thứ nhất. Phần hai: Lý thuyết về quy

giản hiện tượng luận], qua đó ông trình bày một cách có hệ thống về quy giản hiện tượng luận, và giới thiệu khái niệm Lebenswelt (thế giới–đời sống) – một khái niệm căn bản của hiện tượng luận.

Heidegger giảng bài tại Đại học Marburg với bài giảng *Ontologie – Die Hermeneutik der Faktizität* [Bản thể luận – Thông diễn học về định mệnh].

Natorp giảng bài tại Đại học Marburg với bài giảng *Philosophische Systematik* [Phân loại triết học].

Giáo sư chính trị học Carl Grünberg thành lập Viện Nghiên cứu Xã hội (*Institut für Sozialforschung*) tại Frankfurt am Main (Đức), và trở thành cái nôi của Trường phái Frankfurt đầy ảnh hưởng trong triết học và khoa học xã hội, với những tên tuổi lớn như: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Jürgen Habermas, Walter Benjamin... Đây là tổ chức nghiên cứu theo định hướng mác-xít đầu tiên trong hệ thống các trường đại học của Đức.

Karl Korsch xuất bản tác phẩm *Marxismus und Philosophie* [Chủ nghĩa Marx và triết học].

Scheler xuất bản tác phẩm *Wesen und Formen der Sympathie* [Tự nhiên và các hình thức đồng cảm].

Richard Wilhelm chuyển ngữ tác phẩm *Kinh Dịch* sang tiếng Đức.

Cassirer xuất bản tác phẩm *Philosophie der Symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache* [Triết học của các hình thái biểu tượng. Tập 1: Ngôn ngữ].

Lukács xuất bản tác phẩm *Geschichte und Klassenbewußtsein: Studien über marxistische Dialektik* [Lịch sử và ý thức giai cấp: Những nghiên cứu về phép biện chứng mác-xít].

Léon Robin < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1381" title="Leo Robin (1866 – 1947): nhà lịch sử triết học cổ đại, được xem như là “nhà Plato học” hàng đầu tại Pháp. Ông tốt nghiệp Đại học Sorbonne và sau đó giảng dạy triết học tại đây. Ông để lại nhiều công trình nghiên cứu rất chuẩn mực về triết học cổ đại, đồng thời dịch nhiều tác phẩm của Plato sang tiếng Pháp." class="sup">⁽¹¹¹⁴⁾ xuất bản tác phẩm *La Pensée grecque et les Origines de l’esprit scientifique* [Tư tưởng thời Hy Lạp [cổ đại] và những nguồn gốc của tinh thần khoa học].

Jean Nabert < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1382" title="Nabert Jean (1881 – 1960): nhà triết học Pháp. Tư tưởng của ông về luân lý và siêu hình học, trên cơ sở phê phán ý thức tiên nghiệm kiểu Kant (conscience

transcendantale kantienne), đã để lại nhiều ảnh hưởng đến triết gia thế hệ sau, trong đó có *Paul Ricœur*." ⁽¹¹¹⁵⁾ xuất bản tác phẩm *L'Expérience intérieure de la Liberté* [Kinh nghiệm nội tại và tự do].

Jacques Maritain xuất bản tác phẩm *Éléments de philosophie* [Những cơ sở của triết học].

Tạp chí The Philosopher [Nhà triết học] (thuộc *Hội Triết học Anh*) xuất bản số đầu tiên.

Berdiaev xuất bản tác phẩm *Смысл истории: опыт философии человеческой судьбы* [Ý nghĩa của lịch sử: Tiểu luận triết học về định mệnh của con người].

*** Năm 1924:**

Kỷ niệm 200 năm ngày sinh Immanuel Kant.

Heidegger giảng bài tại *Đại học Marburg* với bài giảng *Platon: Sophistes* [Tác phẩm *Nhà biện sĩ* của *Plato*].

Rickert xuất bản tác phẩm *Kant als Philosoph der modernen Kultur* [Kant như là triết gia của nền văn hóa hiện đại].

Brunschvicg công bố bài nghiên cứu “*L’Idée critique et le système Kantien*” [Tư tưởng phê phán và hệ thống [triết học] của Kant] trên tạp chí *Revue de métaphysique et de morale*, đánh dấu sự trỗi dậy của chủ nghĩa Kant mới tại Pháp (*French neo-Kantianism*). Cũng trong năm này, ông xuất bản tác phẩm *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* [Sự phát triển của [khái niệm] ý thức trong triết học phương Tây], và tác phẩm *Spinoza et ses contemporains* [Spinoza và những người cùng thời với ông].

Henri Gouhier < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1383" title="Henri Gouhier (1898 – 1994): nhà triết học, sử học và phê bình sân khấu người Pháp, chịu ảnh hưởng của truyền thống thần học Thiên Chúa giáo." class="sup">⁽¹¹¹⁶⁾ xuất bản tác phẩm *La Pensée religieuse de Descartes* [Tư tưởng tôn giáo của Descartes].

Delacroix xuất bản tác phẩm *Le Langage et la Pensée* [Ngôn ngữ và tư tưởng].

Sartre < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1384" title="Jean-Paul Sartre (1905–1980): nhà triết học, nhà văn, nhà báo Pháp, nhân vật trụ cột của chủ nghĩa hiện sinh tại Pháp. Ông đỗ đầu thạc sĩ triết học tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1929, Simone de Beauvoir đỗ thứ nhì và trở thành bạn đời

của ông. Ông từng tuyên bố: “L’homme n’est rien d’autre que ce qu’il se fait” (Con người không là gì ngoài điều con người tự tạo), và coi đó là nguyên lý đầu tiên của chủ nghĩa hiện sinh. Ông tham gia sáng lập tạp chí *Les Temps modernes* vào năm 1945. Về chính trị, Sartre là biểu tượng của trí thức dân thân. Đám táng ông quy tụ cả chục ngàn người đưa tiễn. [LUẬT, Phạm Trọng (2004)]." class="sup">⁽¹¹¹⁷⁾, Aron < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1385" title="Raymond Aron (1905–1983): nhà triết học, xã hội học, khoa học chính trị và nhà báo Pháp, bạn thân của Jean–Paul Sartre. Ông bảo vệ luận án tiến sĩ sử học tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1930, sau đó giảng dạy xã hội học tại các trường đại học lớn của Pháp từ sau Đại chiến thế giới II. Ông là người có công lớn trong việc đưa xã hội học của Max Weber vào nước Pháp. Ông cũng là nhà báo đầy ảnh hưởng cho hai tờ *Le Figaro* và *L’Express*." class="sup">⁽¹¹¹⁸⁾, Paul Nizan, Georges Canguilhem < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1386" title="Georges Canguilhem (1904–1995): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp quan trọng cho nhận thức luận và triết học về khoa học, đặc biệt là triết học về sinh học và triết học về y học. Ông là bạn cùng lớp với Jean–Paul Sartre. Ông để lại dấu ấn lớn trong công việc giảng dạy triết học, và ảnh hưởng đến các triết gia thế hệ sau, đặc biệt là Derrida, Foucault và Althusser." class="sup">⁽¹¹¹⁹⁾ và Daniel Lagache < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1387" title="Daniel Lagache (1903–1972): nhà tâm lý học và luận phân tâm tiêu biểu của Pháp. Ông là bạn học của Jean–Paul Sartre và Raymond Aron. Ông làm chủ nhiệm Khoa tâm lý học và trị liệu tâm lý tại Đại học Sorbonne. Ông là một trong những chuyên gia hàng đầu về Freud tại Pháp." class="sup">⁽¹¹²⁰⁾ bắt đầu theo học tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1388" title="Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm: thành lập năm 1794, mang theo tinh thần Tự do – Bình đẳng – Bác ái của cuộc cách mạng tư sản Pháp (1789) và tinh thần Khai sáng, trên cơ sở phát huy triệt để truyền thống tự do học thuật và tự do nghiên cứu. Đây là một trong những trường đại học lâu đời và danh giá nhất của nước Pháp, đào tạo nhiều trí thức lớn và chính khách cho nước Pháp và thế giới. Khoa Triết học của Trường cũng là “cái nôi” đào tạo nhiều nhà triết học lớn cho nước Pháp và thế giới, với những tên tuổi như Jean–Paul Sartre, Raymond Aron, Jean Hyppolite, Maurice Merleau–Ponty, Trần Đức Thảo, Simone Weil, Louis Althusser, Michel Foucault, Pierre Bourdieu..." class="sup">⁽¹¹²¹⁾. Paul Nizan sau này gia nhập Đảng Cộng sản Pháp và hi sinh trong cuộc chiến tranh vệ quốc vĩ đại của nhân dân Pháp chống phát–xít Đức (năm 1940).

Scheler sang Pháp lần đầu tiên và đối thoại với nhóm “*Décades de Pontigny*” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1389" title="Décades de Pontigny: cuộc gặp thường niên trong giai đoạn 1910–1914 và 1922–1939, do nhà báo Paul Desjardins tổ chức, trên tinh thần tôn trọng tự do tư tưởng, bàn về nhiều vấn đề

lớn của tôn giáo, triết học, văn chương, về giáo dục, nhân quyền..., với sự tham gia của các nhà triết học và nhà văn hàng đầu của Pháp như Andre Gide, François Mauriac, Saint-Exupéry, André Malraux, Raymond Aron, Brunschvicg, Bachelard, Nicolas Berdyaev, Jean-Paul Sartre..." class="sup">⁽¹¹²²⁾ về hiện tượng luận, thúc đẩy tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận tại Pháp.

Célestin Bouglé xuất bản tác phẩm Sociologie et Philosophie [Xã hội học và triết học].

Han Ryner xuất bản tác phẩm Le Communisme et la Liberté [Chủ nghĩa cộng sản và tự do].

Charles Blondel xuất bản tác phẩm La Psychanalyse [Luận phân tâm], một trong những tác phẩm đầu tiên của một triết gia Pháp phê phán một cách hệ thống về luận phân tâm.

Whitehead bắt đầu giảng dạy triết học tại Đại học Harvard cho đến khi nghỉ hưu vào năm 1937.

Antonio Gramsci < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1390" title="Antonio Gramsci (1891–1937): nhà triết học, xã hội học, nhà văn, chính trị gia và nhà lý thuyết chính trị người Ý. Ông là một trong những nhà tư tưởng mácxít quan trọng nhất của thế kỷ XX. Ông nổi tiếng với lý thuyết “thống trị về văn hóa” (cultural hegemony), nhằm mô tả nhà nước đã sử dụng các thể chế văn hóa như thế nào để duy trì quyền lực trong các xã hội tư bản." class="sup">⁽¹¹²³⁾ được bầu làm Tổng Bí thư Đảng Cộng sản Ý, thúc đẩy tiến trình truyền bá chủ nghĩa Marx tại Ý.

Leon Trotsky < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1391" title="Leo Trotsky (1879 – 1940): nhà Mácxít và lý luận cách mạng Bolshevik. Cùng với Lenin, ông là một trong những lãnh đạo của cuộc Cách mạng Tháng Mười Nga năm 1917. Ông là một trong những thành viên đầu tiên của Bộ chính trị của Đảng Cộng sản Liên Xô. Sau khi lãnh đạo một cuộc đấu tranh thất bại của phái Cánh Tả đối lập chống lại các chính sách và sự thăng tiến của Joseph Stalin trong thập niên 1920, Trotsky bị đưa ra khỏi Đảng Cộng sản và trục xuất khỏi Liên Xô. Với tư cách người lãnh đạo Đề Tù Quốc tế, Trotsky, trong tình trạng bị trục xuất, tiếp tục phản đối chính sách quan liêu Stalin tại Liên Xô, và cuối cùng bị ám sát tại Mexico bởi một điệp viên Liên Xô." class="sup">⁽¹¹²⁴⁾ xuất bản tác phẩm Революция и литература [Cách mạng và Văn chương].

Stalin xuất bản tác phẩm Принципы ленинизма [Nguyên lý chủ nghĩa Lenin].

*** Năm 1925:**

Heidegger giảng bài tại Đại học Marburg với bài giảng Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs [Lịch sử khái niệm thời gian] & Logik. Die Frage nach der Wahrheit [Logic: Tìm kiếm sự thật].

Hartmann xuất bản tác phẩm Ethik [Đạo đức học].

Max Adler xuất bản tác phẩm Kant und der Marxismus [Kant và chủ nghĩa Marx].

Cassirer xuất bản tác phẩm Philosophie der Symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das Mythische Denken [Triết học của các hình thái biểu tượng. Tập 2: Tư duy huyền thoại].

Jean Hering xuất bản tác phẩm Phénoménologie et philosophie religieuse [Hiện tượng luận và triết học tôn giáo].

Boutroux xuất bản tác phẩm La Nature et l'Esprit [Tự nhiên và tinh thần].

Helene Deutsch < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1392" title="Helene Deutsch (1884–1982): nhà luận phân tâm người Mỹ gốc Áo, theo đạo Do Thái. Bà là một trong những nhà luận phân tâm “thế hệ thứ hai” đầu tiên chuyên nghiên cứu về tâm lý phụ nữ và tính dục nữ. Bà là học trò và đồng nghiệp của Freud, và cùng ông thành lập Hội Luận phân tâm Vienna." class="sup">⁽¹¹²⁵⁾ xuất bản tác phẩm Psychoanalyse der Sexualfunktionen von Frauen [Luận phân tâm và các chức năng tính dục của phụ nữ].

John Dewey xuất bản tác phẩm Experience and Nature [Kinh nghiệm và tự nhiên].

Whitehead xuất bản tác phẩm Science and the Modern World [Khoa học và thế giới hiện đại].

Bản dịch tiếng Nga của tác phẩm Dialektik der Natur [Biện chứng của tự nhiên] của F. Engels được xuất bản lần đầu tại Liên Xô, với tựa đề Диалектика природы.

*** Năm 1926:**

Thành lập Société Parisienne de Psychanalyse [Hội Luận phân tâm Paris], với sự tán thành và bảo trợ của Freud. Đây là tổ chức học thuật về luận phân tâm đầu tiên của Pháp.

Max Scheler xuất bản tác phẩm *Die Wissensformen und die Gesellschaft* [Các vấn đề về Xã hội học tri thức].

Tác phẩm *Études d'histoire de la philosophie allemande* [Nghiên cứu lịch sử triết học Đức] & *La Philosophie de Kant* [Triết học Kant] của *Boutroux* được xuất bản sau khi ông qua đời.

Jean Hering xuất bản công trình bằng tiếng Pháp đầu tiên về hiện tượng luận của *Husserl*: *Phénoménologie et philosophie religieuse* [Hiện tượng luận và triết học tôn giáo].

Bernard Groethuysen < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1393" title="Bernard Groethuysen (1880 – 1946): nhà triết học và nhà văn Pháp gốc Hà Lan. Thời trẻ, ông sang học tại Ý và Đức, là học trò của Georg Simmel và Wilhelm Dilthey, kết giao với nhiều triết gia lớn và văn sĩ lớn của Pháp như Bergson và Charles Du Bois. Những năm 1920, ông giảng dạy triết học ở Đức rồi trở lại Pháp khi phát-xít Đức lên nắm quyền, với lời tạ từ nổi tiếng: “Intellectuels de tous les pays, unissez-vous!” (Hỡi giới trí thức của tất cả các quốc gia, hãy liên hiệp lại!). Với tri thức uyên bác và tầm nhìn phóng khoáng, ông trở thành một trong những trí thức châu Âu tiêu biểu của nửa đầu thế kỷ XX. Ông có công lớn trong việc dịch các tác phẩm của Goethe và Kafka sang tiếng Pháp. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về lịch sử triết học và tư tưởng chính trị thế kỷ XVIII của Montesquieu, Rousseau, Diderot và các nhà Cách mạng Pháp." class="sup">⁽¹¹²⁶⁾ xuất bản tác phẩm *Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche* [Giới thiệu tư tưởng triết học Đức kể từ Nietzsche].

Jean Baruzi < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1394" title="Jean Baruzi (1881 – 1953): nhà triết học và lịch sử tôn giáo người Pháp. Ông từng tham gia giảng dạy ở Collège de France. Ông để lại nhiều công trình giá trị về triết học tôn giáo và triết học Trung đại. Jacques Lacan là một học trò xuất sắc của ông." class="sup">⁽¹¹²⁷⁾ xuất bản tác phẩm *Philosophie générale et métaphysique* [Triết học tổng quát và siêu hình học] & tác phẩm *Le Problème moral* [Vấn đề luân lý].

Pierre Naville < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1395" title="Pierre Naville (1904–1993): nhà triết học, xã hội học và nhà văn thuộc trường phái siêu thực của Pháp. Xuất thân từ giới thượng lưu, ông ngả theo khuynh hướng mác-xít và gia nhập Đảng Cộng sản Pháp. Sau khi gặp Trotsky, ông ngả theo hướng Tờ-rót-kít, tham gia sáng lập và cộng tác với nhiều tờ báo và tạp chí cánh tả tại Pháp. Sau chiến tranh, ông cộng tác với nhà xã hội học Pháp Georges Friedmann tại Centre d'études sociologiques (Trung tâm Nghiên cứu Xã

hội học), phê phán chủ nghĩa hiện sinh." class="sup">⁽¹¹²⁸⁾ xuất bản tác phẩm *La Révolution et les Intellectuels* [Cách mạng và giới trí thức].

Kiyoshi Miki < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1396" title="Kiyoshi Miki (三木 清, 1897–1945): nhà triết học Nhật Bản. Thời trẻ, ông sang Đức nghiên cứu sâu về các đại biểu thời kỳ đầu của triết học hiện sinh. Sau đó, ông tham gia sinh hoạt triết học với các thành viên của Trường phái triết học Kyoto. Ý tưởng của ông về “Khởi thịnh vượng chung Đại Đông Á” đã bị phát-xít Nhật lợi dụng để biện minh cho hành vi xâm lược các quốc gia láng giềng trong Đại chiến thế giới lần thứ Hai. Do bất đồng chính trị với nhà cầm quyền, ông đã bị bỏ tù và mất trong tù do các điều kiện lao tù khắc nghiệt. Các trí thức Nhật Bản thế hệ sau ca ngợi ông là “nhân vật trung tâm của phong trào nhân văn tại Nhật Bản”." class="sup">⁽¹¹²⁹⁾ xuất bản tác phẩm bằng tiếng Nhật, *Pascal niokeru Ningen no Kenkyū* [Nghiên cứu về hữu thể trong [tư tưởng của] Pascal], một trong những nghiên cứu đầu tiên về triết học phương Tây tại Nhật Bản.

* Năm 1927:

Heidegger xuất bản tác phẩm *Sein und Zeit* [Hữu thể và Thời gian] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1397" title="HEIDEGGER, M. [1927] (1973). Hữu thể và thời gian. Trần Công Tiến dịch, Lê Tôn Nghiêm giới thiệu. Sài Gòn: Quê Hương." class="sup">⁽¹¹³⁰⁾, với lời đề tặng dành cho người thầy và người bạn vọng niên của mình là Edmund Husserl. Năm 1928, Husserl viết thư cảm ơn, gửi gắm niềm tin tới Heidegger và ca ngợi tác phẩm này đã giúp tác giả của nó “thực sự trở thành nhà triết học”.

Hartmann xuất bản tác phẩm *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* [Những nguyên lý của siêu hình học về tri thức], đánh dấu bước phát triển mới của siêu hình học.

Freud xuất bản tác phẩm *Die Zukunft einer Illusion* [Tương lai của một ảo tưởng].

Gabriel Marcel xuất bản tác phẩm *Journal métaphysique* [Ghi chép siêu hình học].

Kautsky xuất bản tác phẩm *Die materialistische Geschichtsauffassung* [Khái niệm duy vật về lịch sử].

Gurvitch thỉnh giảng tại Đại học Sorbonne về hiện tượng luận.

Jean Baruzi xuất bản tác phẩm *Les doctrines politiques des philosophes*

classiques de l'Allemagne: Leibniz, Kant, Fichte, Hegel [Các học thuyết chính trị của các nhà triết học cổ điển Đức: Leibniz, Kant, Fichte, Hegel].

Brunschvicg xuất bản tác phẩm *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* [Sự tiến triển của [vấn đề] ý thức trong triết học phương Tây].

Boutroux xuất bản tác phẩm *Nouvelles études d'histoire de la philosophie* [Những nghiên cứu mới về lịch sử triết học].

Santayana xuất bản tác phẩm *Platonism and the Spiritual Life* [Chủ nghĩa Plato và đời sống tinh thần].

Aleksei Losev < *epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1398" title="Aleksei F. Losev (1893 – 1988): nhà triết học và lý thuyết văn hóa Nga xuất sắc. Sau Cách mạng tháng Tám, ông giảng dạy triết học tại nhiều trường đại học, đồng thời chống khuynh hướng toàn trị và giáo điều."* *class="sup">⁽¹¹³¹⁾* xuất bản tác phẩm *Диалектика художественной формы* [Phép biện chứng và hình thức nghệ thuật].

Shūzō Kuki là triết gia đầu tiên của Nhật Bản và châu Á tham dự các bài giảng của *Husserl* tại Freiburg (Đức).

Kitarō Nishida (xuất bản tác phẩm *働くものから見るものへ* [Từ hành động đến thị kiến]).

* Năm 1928:

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Anti-Dühring* [Chống Dühring] của *F. Engels*, trong đó ông trình bày ba bộ phận cấu thành của chủ nghĩa Marx: triết học mác-xít (gồm chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử), kinh tế chính trị học, và lý luận về chủ nghĩa cộng sản khoa học.

Hội nghị quốc tế các nhà Ngôn ngữ học lần thứ nhất diễn ra tại Prague (Tiệp Khắc), đánh dấu sự ra đời chính thức của “chủ nghĩa cấu trúc châu Âu” (*European structuralism*), với đại diện tiêu biểu là *Roman Jakobson*.

Husserl nghỉ hưu và thôi giữ vị trí Chủ nhiệm Khoa Triết học tại Đại học Freiburg. Ông giới thiệu *Martin Heidegger* tiếp tục giữ vị trí này. *Eugen Fink* < *epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1399" title="Eugen Fink (1905–1975): nhà triết học Đức, trợ lý của Edmund Husserl, và là đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa duy tâm hiện tượng luận (phenomenological idealism). Ông đề cao vai trò của bản thể luận trong nghiên cứu triết học. Ông đã thực hiện một số thảo luận*

chuyên đề về triết học với Martin Heidegger và nhiều nhà triết học lớn. Ông có ảnh hưởng lớn đến tư tưởng của Husserl trong những năm cuối đời của Husserl." class="sup">⁽¹¹³²⁾ làm phụ tá cho Husserl cho đến khi Husserl qua đời (năm 1938). Cũng trong năm này, Husserl xuất bản tác phẩm *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* [Hiện tượng luận về nhận thức thời gian hướng nội], một bài giảng từ năm 1905, do Martin Heidegger biên tập.

Max Scheler nhận chức Chủ nhiệm Khoa Triết học và Xã hội học tại Đại học Frankfurt, một thời gian ngắn trước khi ông mất vì bệnh tim. Các tác phẩm của ông được xuất bản sau khi ông qua đời đã cho thấy ông là một trong những triết gia phương Tây hiện đại đầu tiên tiếp nhận tư tưởng triết học phương Đông của Lão Tử, Mohammed, Đức Phật, Tagore... Cũng trong năm này, ông xuất bản tác phẩm *Die Stellung des Menschen im Kosmos* [Vị trí của con người trong vũ trụ].

Carnap xuất bản tác phẩm *Der Logische Aufbau der Welt* [Cấu trúc logic của thế giới].

Herbert Marcuse < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1400" title="Herbert Marcuse (1898–1979): nhà triết học, xã hội học và lý thuyết chính trị người Đức, một tên tuổi lớn của trường phái Lý thuyết phê phán Frankfurt, và là gương mặt tiêu biểu của phong trào Cánh tả Mới tại phương Tây. Các tác phẩm của ông đưa ra những cảnh báo về các tác động của chủ nghĩa tư bản và công nghệ hiện đại sẽ làm xói mòn các giá trị nhân văn, nhân bản của xã hội loài người. Những luận điểm này đã ảnh hưởng lớn tới giới trí thức và các nhà hoạt động chính trị trong những thập niên 1960–1970. Tác phẩm tiêu biểu: *Eros and Civilization* [Thần ái tình và nền văn minh] (1955), *One-Dimensional Man* [Con người một chiều kích] (1964)." class="sup">⁽¹¹³³⁾ xuất bản tác phẩm *Beitrage zu einer Phänomenologie des historischen Materialismus* [Thảo luận về một hiện tượng luận của chủ nghĩa duy vật lịch sử].

Hans Reichenbach < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1401" title="Hans Reichenbach (1891–1953): nhà triết học về khoa học hàng đầu của Đức, có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của chủ nghĩa thực chứng logic, và là thành viên sáng lập của Nhóm Berlin, cùng với Kurt Greling, David Hilbert..." class="sup">⁽¹¹³⁴⁾ xuất bản tác phẩm *Philosophie des Raum–Zeit Lehre* [Triết học của lý thuyết không–thời gian].

Lévinas < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1402" title="Emmanuel Lévinas (1906–1995): nhà triết học Pháp, gốc Do Thái. Ông là một trong những học trò của Edmund Husserl, và là người dịch tác phẩm của Husserl sang tiếng Pháp. Ông đóng vai trò đặc biệt quan trọng trong tiến trình

tiếp nhận hiện tượng luận của Husserl và Heidegger tại Pháp từ sau thập niên 1930, đặc biệt là quá trình tiếp xúc với hiện tượng luận của Sartre và Merleau-Ponty. Ông có nhiều nghiên cứu quan trọng về luân lý học, trên tinh thần phê phán những hạn chế của siêu hình học." class="sup">⁽¹¹³⁵⁾ tham dự các bài giảng của Husserl tại Đại học Freiburg (Đức). Ít năm sau, ông đã “du nhập” hiện tượng luận vào Pháp thông qua việc nghiên cứu & dịch các tác phẩm của Husserl từ tiếng Đức sang tiếng Pháp.

Tác phẩm hiện tượng luận đầu tiên được dịch từ tiếng Đức sang tiếng Pháp: tác phẩm của Max Scheler, với tựa đề bản dịch là Nature et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie émotionnelle [Bản chất và các hình thức của sự đồng cảm. Góp phần nghiên cứu các quy luật của đời sống cảm xúc].

Émile Durkheim xuất bản tác phẩm Le Socialisme [Chủ nghĩa xã hội].

Le Roy xuất bản tác phẩm Les Origines humaines et l'évolution de l'intelligence [Những nguồn gốc của con người và sự tiến hóa của trí thông minh].

Georges Politzer xuất bản tác phẩm Critique des fondements de la psychologie: La psychologie de la psychanalyse [Phê phán những nền tảng của tâm lý học: Tâm lý học của luận phân tâm].

Pierre Janet < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1403" title="Pierre Janet (1859 – 1947): nhà tâm lý học, tâm lý trị liệu và triết học người Pháp. Ông được thừa nhận là một trong ba người sáng lập ngành tâm lý học, cùng với William James và Wilhelm Wundt. Carl Jung từng là học trò và chịu nhiều ảnh hưởng của ông." class="sup">⁽¹¹³⁶⁾ xuất bản tác phẩm L'Évolution de la mémoire et de la notion du temps [Sự tiến hóa của ký ức và cảm thức về thời gian].

Georges Gurvitch tổ chức các buổi Seminar về hiện tượng luận của Husserl và các xu hướng mới trong triết học Đức tại Đại học Sorbonne, kéo dài đến năm 1930. Ông nhấn mạnh đến vai trò của Max Scheler và dự báo ảnh hưởng của Heidegger trong sự phát triển của triết học Đức những thập niên tiếp theo. Trong số những sinh viên tham dự có Merleau-Ponty < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1404" title="Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961): nhà hiện tượng luận xuất sắc người Pháp, học trò và người chịu nhiều ảnh hưởng của Husserl. Ông tốt nghiệp tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm năm 1930. Ông quan tâm sâu sắc đến quá trình cấu thành ý nghĩa của sự tồn tại người. Khác với truyền thống lâu đời của triết học phương Tây coi ý thức là nguồn gốc của tri thức, ông coi cơ thể con người mới là nguồn gốc đích thực của tri thức. Các tư tưởng về hiện tượng luận đầy tính tiên phong được ông trình bày trong các tác phẩm về nghệ

thuật, văn chương, ngôn ngữ và chính trị. Ông đọc triết học Marx từ hồi trẻ và đồng thuận với triết học mác-xít, tuy vẫn giữ sự bất đồng với chủ nghĩa cộng sản. Ông tham gia sáng lập và phụ trách về chính trị cho tờ tạp chí cánh tả *Les Temps Modernes* cùng với Jean-Paul Sartre và nhiều nhà triết học lớn của Pháp. Ông đã để lại dấu ấn sâu đậm trong một loạt vấn đề quan trọng của hiện tượng luận, triết học về nhận thức, triết học ngôn ngữ..., và qua đó ảnh hưởng lâu dài đến các thế hệ triết gia sau này. Ông có nhiều mối liên hệ về triết học và hoạt động chính trị-xã hội với Giáo sư Trần Đức Thảo trong thời kỳ Giáo sư học tập, nghiên cứu và hoạt động tại Pháp và cộng tác với *Les Temps Modernes* trong giai đoạn 1942-1951." class="sup">⁽¹¹³⁷⁾.

Shuzo Kuki sang Paris và trao đổi về hiện tượng luận với Sartre.

*** Năm 1929:**

Hội thảo triết học với chủ đề “What is Man” [Con người là gì?] diễn ra tại Davos (Thụy Sĩ) – một cuộc đối thoại triết học đầu tiên giữa hai truyền thống triết học Đức và Pháp, với sự tham gia của Heidegger, Fink, Cassirer, Carnap, Brunschvicg, Cavaillès..., mở đầu cho sự phân chia giữa hai truyền thống triết học lục địa và triết học phân tích trên nền tảng tái diễn dịch tư tưởng triết học của Kant.

Husserl tới Đại học Sorbonne giảng dạy, theo lời mời của Hội Triết học Pháp, với bài giảng *Einleitung in die transzendente Phänomenologie* [Giới thiệu hiện tượng luận tiên nghiệm], trong nỗ lực xây dựng triết học thành một khoa học chính xác, trên cơ sở kế thừa và tái diễn dịch tư tưởng triết học của Kant. Các bài giảng này được tập hợp và xuất bản với tựa đề *Pariser Vorträge* [Những bài giảng Paris], do Gabrielle Peiffer và Emmanuel Lévinas dịch từ tiếng Đức sang tiếng Pháp vào năm 1931. Cũng trong năm này, Husserl xuất bản tác phẩm *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* [Logic hình thức và logic tiên nghiệm], và soạn mục từ “Phenomenology” cho Từ điển Bách khoa Encyclopedia Britannica.

Heidegger viết bài *Vom Wesen des Grundes* để in trong tập sách (*Festschrift*) mừng sinh nhật lần thứ 70 của Husserl.

Heidegger giảng bài tại Đại học Marburg với nội dung *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* [Những khái niệm nền tảng của siêu hình học: Thế giới, Hữu hạn, Cô đơn]; và *Die Grundbegriffe der Metaphysik* [Những khái niệm cơ bản của siêu hình học], sau đó được ông hệ thống hóa và xuất bản trong hai tập sách: *Kant und das Problem der Metaphysik* [Kant và vấn đề siêu hình học], và *Was ist Metaphysik?* [Siêu hình học là gì?].

Cassirer xuất bản tác phẩm Philosophie der Symbolischen Formen. Dritte Teil: Phänomenologie der Erkenntnis [Triết học về các hình thái biểu tượng. Tập 3: Hiện tượng luận về tri thức].

Gadamer bảo vệ luận án tiến sĩ tại Đại học Marburg, dưới sự hướng dẫn của Heidegger, với đề tài Platos dialektische Ethik. Interpretationen zum "Philebos" [Plato và đạo đức học biện chứng: Những diễn giải về tác phẩm "Philebos"].

Nhóm Vienna gồm Rudolf Carnap, Hans Hahn và Otto Neurath ra tuyên ngôn Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis [Khái niệm khoa học về thế giới. Nhóm Vienna].

Gilbert Ryle tới Freiburg để thăm và thảo luận về hiện tượng luận với Edmund Husserl.

Freud xuất bản tác phẩm Das Unbehagen in der Kultur [Văn minh và những bất mãn về nó].

Whitehead xuất bản tác phẩm Process and Reality [Tiến trình và thực tế].

Bachelard < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1405" title="Gaston Bachelard (1884–1962): nhà triết học Pháp. Ông đưa ra khái niệm obstacle épistémologique và rupture épistémologique, trên tinh thần phê phán chủ nghĩa thực chứng, để chỉ ra sự không liên tục trong các tiến bộ của khoa học. Các công trình nghiên cứu của ông trong lĩnh vực triết học về khoa học và triết học về văn chương đã ảnh hưởng sâu đậm lên các triết gia thế hệ sau này, trong đó có Michel Foucault, Louis Althusser và Jacques Derrida." class="sup">⁽¹¹³⁸⁾ bảo vệ luận án tiến sĩ tại Đại học Sorbonne, dưới sự hướng dẫn của Léon Brunschvicg, với đề tài Essai sur la connaissance approchée [Tiểu luận về tri thức gần đúng].

Jean Cavaillès < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1406" title="Jean Cavaillès (1902–1944): nhà triết học và toán học Pháp. Thời trẻ, ông từng sang Đức theo học Husserl và làm việc chung với nhiều nhà toán học Đức xuất sắc. Ông giảng dạy triết học tại Đại học Sorbonne từ năm 1941. Trong chiến tranh, ông tham gia kháng chiến chống phát-xít Đức xâm lược nước Pháp. Vì các hoạt động kháng chiến, ông đã bị bắt và bỏ tù. Trong tù, ông đã viết tác phẩm Sur la logique et la theorie de la science (Về logic và lý thuyết về khoa học). Ông bị phát-xít Đức sát hại và hi sinh anh dũng vào tháng 2–1944. Hiện nay, tại Trường Đại học Sư phạm phổ d'Ulm có một trung tâm nghiên cứu về lịch sử khoa học và triết học về khoa học mang tên ông." class="sup">⁽¹¹³⁹⁾ tới Freiburg để tham dự các bài giảng của Husserl.

Wilhelm Reich < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1407" title="Wilhelm Reich (1897 – 1957): nhà luận phân tâm Áo, thuộc “thế hệ thứ hai” sau Sigmund Freud. Các tác phẩm của ông ảnh hưởng lớn tới phong trào sinh viên trong thập niên 1960." class="sup">⁽¹¹⁴⁰⁾ xuất bản tác phẩm *Dialectical Materialism and Psychoanalysis* [Chủ nghĩa duy vật biện chứng và luận phân tâm].

Max Horkheimer < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1408" title="Max Horkheimer (1895–1973): nhà triết học và xã hội học Đức, có nhiều đóng góp quan trọng đối với sự phát triển của Lý thuyết phê phán (critical theory) và Trường phái Frankfurt. Các nghiên cứu của ông nhấn mạnh đến sự liên kết giữa các cấu trúc và mạng lưới xã hội, cũng như sự ảnh hưởng trở lại của những liên kết này tới hành vi của cá nhân. Ông có nhiều mối liên hệ học thuật với các nhà tư tưởng cùng thời, như Herbert Marcuse, Erich Fromm, Theodor Adorno và Walter Benjamin." class="sup">⁽¹¹⁴¹⁾ và Erich Fromm cùng các cộng sự thành lập Viện Luận phân tâm Frankfurt (Frankfurt Psychoanalytic Institute).

Hội thảo triết học Bergson et les relations de l'âme et du corps [Bergson và mối quan hệ giữa linh hồn với cơ thể] diễn ra tại thành phố Lyon (Pháp).

Jean Wahl < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1409" title="Jean Wahl (1888–1974): nhà triết học Pháp. Ông chịu ảnh hưởng của Henri Bergson, William James và George Santayana. Ông là một trong những người giới thiệu tư tưởng triết học Hegel vào Pháp từ thập niên 1930, đồng thời là một chuyên gia về Kierkegaard. Ông có nhiều ảnh hưởng đến các nhà triết học lớn của Pháp thế hệ sau, trong đó có Emmanuel Lévinas và Jean–Paul Sartre." class="sup">⁽¹¹⁴²⁾ xuất bản tác phẩm *Le Malheur de la Conscience dans la Philosophie de Hegel* [Nhận thức về bất hạnh trong triết học Hegel], đánh dấu sự ảnh hưởng trở lại của Hegel tới sự phát triển của nền triết học Pháp hiện đại.

Geneviève Bianquis xuất bản tác phẩm *Nietzsche en France: L’Influence de Nietzsche sur la pensée française* [Nietzsche ở Pháp. Ảnh hưởng của Nietzsche tới tư tưởng Pháp].

Alexandre Koyré xuất bản tác phẩm *La philosophie et le problème national en Russie au début du XIXe* [Triết học và vấn đề dân tộc tại Nga đầu thế kỷ XIX].

Voloshinov < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1410" title="Valentin Voloshinov (1895 – 1936): nhà ngôn ngữ học Nga, có ảnh hưởng lớn đến lĩnh vực lý thuyết về văn chương và lý thuyết về ý thức hệ mác-xít. Trong tác phẩm quan trọng xuất bản năm 1927 này, ông đã cố gắng tích hợp lĩnh vực ngôn ngữ học với chủ nghĩa Marx, trên cơ sở kế thừa tư tưởng của Wilhelm von

Humboldt và Ferdinand de Saussure, để chỉ ra rằng ngôn ngữ là một thực thể vật chất, một hệ thống ký hiệu mang tính xã hội cao, được hình thành bởi tiến trình tổng hợp liên tục và mang tính sáng tạo, đồng thời là cơ sở để hình thành ý thức. Bên cạnh đó, ngôn ngữ còn là công cụ quan trọng nhất để định hình và bành trướng các loại hình ý thức hệ. Tư tưởng của ông đã dự báo sự ra đời của chủ nghĩa hậu cấu trúc nhiều thập niên sau, và ảnh hưởng tới ngành nhân chủng ngôn ngữ học." class="sup">⁽¹¹⁴³⁾ xuất bản tác phẩm Марксизм и философия языка [Chủ nghĩa Marx và triết học về ngôn ngữ].

Xuất bản bản dịch tiếng Nhật của bộ Toàn tập Nietzsche.

Tokuryu Yamauchi xuất bản tác phẩm 現象学入門 [Giới thiệu về hiện tượng luận] bằng tiếng Nhật tại Nxb. Iwanami-shoten [Khoa học xã hội và nhân văn]. Đây là một trong những biên khảo đầu tiên về hiện tượng luận tại Nhật Bản nói riêng và châu Á nói chung.

* Năm 1930:

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Cours de philosophie positive [Giáo trình triết học thực chứng] của Auguste Comte .

Husserl xuất bản tác phẩm Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Zweites Buch [Các tư tưởng về Hiện tượng luận thuần túy và Triết học hiện tượng luận: Tập 2].

Max Adler xuất bản tác phẩm Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung [Giáo trình khái niệm duy vật về lịch sử].

Jørgen Jørgensen < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1411" title="Jørgen Jørgensen (1894–1969): nhà triết học Đan Mạch, đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa thực chứng logic. Ông chịu ảnh hưởng của Russell và Carnap." class="sup">⁽¹¹⁴⁴⁾ xuất bản tác phẩm En Afhandling af formelle logik [Một tiểu luận về logic hình thức].

Gurvitch xuất bản tác phẩm Les tendances actuelles de la philosophie allemande [Những khuynh hướng hiện thời trong triết học Đức], tập hợp các bài giảng của ông tại Đại học Sorbonne trong năm 1928.

Étienne Gilson < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1412" title="Étienne Gilson (1884 – 1978): nhà triết học và sử học Pháp. Là một chuyên gia hàng đầu về lịch sử triết học trung đại, ông từng theo học với Victor Delbos, Durkheim và Levy-Bruhl, sau đó giảng dạy về triết học thời kỳ Trung đại tại

Sorbonne, Collège de France, Đại học Harvard... Ông bảo vệ sự trong sáng của truyền thống triết học Thiên Chúa giáo trước sự “tấn công” của chủ nghĩa hiện sinh. Ông từng là cố vấn cho Chính phủ Pháp trong Hội nghị San Francisco (1945) thành lập Liên Hợp Quốc.”⁽¹¹⁴⁵⁾ xuất bản tác phẩm *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien* [Những nghiên cứu về vai trò của tư tưởng thời Trung cổ tới quá trình hình thành hệ thống [triết học] Descartes].

Dominique Parodi xuất bản tác phẩm *Du Positivisme à l'idéalisme, études critiques* [Từ chủ nghĩa thực chứng đến chủ nghĩa duy tâm: những nghiên cứu phê phán].

Martial Gueroult < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1413" title="Martial Gueroult (1891 – 1976): nhà triết học và lịch sử triết học Pháp. Ông có nhiều đóng góp đặc biệt quan trọng trong nghiên cứu về lịch sử triết học. Tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông giảng dạy tại Sorbonne rồi chuyển sang làm Chủ nhiệm Bộ môn “Lịch sử và công nghệ của các hệ thống triết học” tại Collège de France. Ông có nhiều kiến giải độc đáo về triết học thời kỳ trung đại và triết học Descartes.”⁽¹¹⁴⁶⁾ xuất bản tác phẩm *L'Évolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte* [Sự tiến hóa và cấu trúc của luận thuyết về khoa học của Fichte].

Jacques Maritain xuất bản tác phẩm *Religion et culture* [Tôn giáo và văn hóa].

Lévinas bảo vệ luận án với đề tài *La Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* [Lý thuyết về trực giác trong hiện tượng luận của Husserl]. Bản luận án này là bước tiến mới trong tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận Husserl thông qua cách diễn giải của Heidegger, ảnh hưởng lớn đến nhiều “triết gia trẻ” của Pháp, trong đó có Jean–Paul Sartre.

José Ortega y Gasset xuất bản tác phẩm *La rebelión de las masas* [Cuộc cách mạng của những đám đông].

Arthur O. Lovejoy < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1414" title="Arthur O. Lovejoy (1873–1962): nhà triết học và lịch sử tri thức người Mỹ, sáng lập ngành lịch sử tư tưởng, nổi tiếng với những phê phán về chủ nghĩa thực dụng.”⁽¹¹⁴⁷⁾ xuất bản tác phẩm *The Revolt against Dualism* [Cuộc cách mạng chống lại chủ nghĩa nhị nguyên].

Freud xuất bản tiểu luận *Das Unbehagen in der Kultur* [Cảm giác bất ổn với văn hóa] [_ (1148)] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1415" title="FREUD, S. [1930] (2009). Cảm giác bất ổn với văn hóa. Lê Thị Kim Tuyền

dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới." class="sup">^{note181}.

Trotsky xuất bản hồi ký Моя Жизнь [Đời tôi].

*** Năm 1931:**

Kỷ niệm 150 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Kritik der reinen Vernunft [Phê phán lý tính thuần túy] [(1149)] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1416" title="KANT, I. [1781] (2004). Phê phán lý tính thuần túy. Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú thích. Hà Nội: Nxb. Văn học." class="sup">^{note182} của Immanuel Kant.

Husserl xuất bản tác phẩm Cartesianische Meditationen [Suy tư trong tinh thần Descartes].

Cassier xuất bản tác phẩm Kant und das Problem der Metaphysik. Bemerkungen zu Martin Heideggers Kantinterpretation [Kant và vấn đề siêu hình học. Bình luận về những diễn giải của Martin Heidegger về Kant].

Jaspers xuất bản tác phẩm Die geistige Situation der Zeit [Hiện trạng tâm linh của thời đại].

Tạp chí Revue de Métaphysique et de Morale xuất bản số đặc biệt tưởng niệm 100 năm ngày mất Hegel, tập hợp nhiều nghiên cứu giá trị, như Un cercle vicieux dans la critique de la philosophie hégélienne [Vòng luẩn quẩn trong phê phán triết học Hegel] của N. Hartmann...

Alexandre Koyré xuất bản tạp chí Recherches philosophiques [Nghiên cứu triết học], trong đó ưu tiên công bố các nghiên cứu mới của các nhà hiện tượng luận Pháp, và giới thiệu bản dịch tiếng Pháp các tác phẩm của Husserl, Jaspers, Heidegger...

Lévinas và Gabrielle Peiffer công bố bản dịch tiếng Pháp tác phẩm Cartesianische Meditationen của Husserl, với tựa đề Cartesian Meditations.

Henry Corbin < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1417" title="Henry Corbin (1903 – 1978): nhà triết học, dịch giả và nhà nghiên cứu phương Đông người Pháp, học giả hàng đầu về Hồi giáo và các tôn giáo vùng Trung Đông. Ông từng sang Đức để trao đổi triết học với Heidegger." class="sup">⁽¹¹⁵⁰⁾ công bố bản dịch tiếng Pháp bài nghiên cứu Was ist Metaphysik? [Siêu hình học là gì] của Heidegger, với tựa đề Qu'est-ce que la métaphysique?, trên tạp chí Bifur, đánh dấu sự ảnh hưởng của Heidegger tới triết

học Pháp.

Lucien Barbedette < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1418" title="Lucien Barbedette (1890 – 1942): nhà triết học theo chủ nghĩa vô chính phủ người Pháp. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về tâm lý học và triết học thời trung đại." class="sup">⁽¹¹⁵¹⁾ xuất bản tác phẩm *Vouloir et Destin. Essai philosophique [Ý chí và định mệnh. Tiểu luận triết học]*.

Léon Brunschvicg xuất bản tác phẩm *De la connaissance de soi [Về sự tự nhận thức]*.

Thành lập Viện Tâm tâm học New York.

Stalin ra sắc lệnh tuyên bố chủ nghĩa Marx–Lenin, với nền tảng chủ nghĩa duy vật biện chứng, là triết học chính thống tại tất cả các nước cộng sản, và thông qua Quốc tế Cộng sản trở thành ý thức hệ chính thống của các đảng cộng sản.

*** Năm 1932:**

Heidegger xuất bản giáo trình *Der Anfang der abendländischen Philosophie [Khởi sự của triết học phương Tây]*.

Jaspers xuất bản tác phẩm *Philosophie [Triết học]*, gồm ba tập (*Tập 1: Philosophische Weltorientierung [Định hướng thế giới triết học]; Tập 2: Existenzerhellung [Diễn giải hiện sinh]; Tập 3: Metaphysik [Siêu hình học]*).

Hartmann xuất bản tác phẩm *Das Problem des geistigen Seins [Vấn đề về Hữu thể tinh thần]*.

Marcuse xuất bản tác phẩm *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit [Bản thể luận của Hegel và những nền tảng của lý thuyết về Sử tính]*. Đây là bản luận văn sau Tiến sĩ ông thực hiện với sự hướng dẫn của *Husserl*.

Alfred Schutz xuất bản tác phẩm *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt [Sự cấu thành ý nghĩa của Thế giới–xã hội]*.

Célestin Bouglé xuất bản tác phẩm *Socialismes français: du socialisme utopique à la démocratie industrielle [Chủ nghĩa xã hội ở Pháp: từ chủ nghĩa xã hội không tưởng tới nền dân chủ công nghiệp]*.

Maurice Blondel xuất bản tác phẩm *Le problème de la philosophie catholique [Vấn đề triết học Thiên Chúa giáo]*.

Raymond Aron từ Đức trở về Pháp, nói chuyện về hiện tượng luận với Sartre và Beauvoir trong quán Café Montparnasse tại Paris, thúc đẩy tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận tại Pháp trong những thập niên tiếp theo.

Die Zeitschrift für Sozialforschung [Tập chí nghiên cứu xã hội] (thuộc Viện nghiên cứu xã hội Frankfurt) ra số đầu tiên và kéo dài đến năm 1941, đánh dấu bước phát triển mới của phát triển của Trường phái Frankfurt.

Franz Alexander thành lập Viện Phân tâm luận Chicago, đánh dấu bước phát triển mới của luận phân tâm tại lục địa Bắc Mỹ.

Freud xuất bản tác phẩm Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse [Những bài giảng nhập môn mới về luận phân tâm].

Wilhelm Reich xuất bản tác phẩm Der Einbruch der Sexualmoral: Zur Geschichte der sexuellen Ökonomie [Sự sụp đổ của nền luân lý tính dục: Lịch sử nền kinh tế tính dục].

Bergson xuất bản tác phẩm Les Deux Sources de la morale et de la religion [Hai nguồn gốc của luân lý và tôn giáo]. Tác phẩm này được R. A. Audra và C. Brereton dịch sang tiếng Anh vào năm 1935.

Lévinas công bố bài “Martin Heidegger et l’ontologie” [Martin Heidegger và bản thể luận] trên tạp chí Revue philosophique, một bài tạp chí đầu tiên bằng tiếng Pháp về Heidegger, thúc đẩy tiến trình tiếp nhận triết học Heidegger tại Pháp trong bối cảnh tư tưởng của Heidegger có nhiều khác biệt với các khuynh hướng triết học của Pháp vào thời điểm này.

Emmanuel Mounier < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1419" title="Emmanuel Mounier (1905–1950): nhà triết học Pháp, thủ lĩnh tinh thần của chủ nghĩa nhân vị tại Pháp, sáng lập viên và giám đốc của tạp chí Esprit. Sau khi tốt nghiệp với thành tích xuất sắc tại Đại học Sorbonne, ông tham gia giảng dạy và viết sách. Tác phẩm The Personalist Manifesto [Tuyên ngôn của chủ nghĩa nhân vị] tạo được ảnh hưởng lớn từ những thập niên 1930. Ông cũng thẳng thắn lên án chủ nghĩa toàn trị và sự dính líu của Vatican vào nền chính trị quốc tế." class="sup">⁽¹¹⁵²⁾ thành lập tạp chí Esprit. Thời gian đầu, tạp chí này chịu ảnh hưởng của nhà triết học Jacques Maritain và chủ nghĩa nhân vị, sau đó chuyển dần sang thiên tả và ảnh hưởng đến Merleau–Ponty. Paul Ricœur cộng tác với tạp chí trong thời gian dài.

“Trường phái Kyoto”, với các thành viên đầu tiên cùng tham gia giảng dạy triết học tại Đại học Hoàng gia Kyoto (Nhật Bản), bắt đầu hình thành và phát

triển mạnh, với các đại biểu như Kitarō Nishida, Tanabe Hajime, Nishitani Keiji, Kōsaka Masaaki, Kōyama Iwao, Shimomura Toratarō, Suzuki Shigetaka, Kuki Shūzō...

*** Năm 1933:**

Phát-xít Đức lên cầm quyền, đóng cửa nhiều đại học và buộc Edmund Husserl cùng các đồng nghiệp dừng giảng dạy và nghiên cứu.

Đức Quốc xã cấm các nhà triết học theo đạo Do Thái tiếp tục giảng dạy tại đại học Đức, trong đó có Cassirer, Cohn, Hönigswald... Để tránh sự truy bức của Đức Quốc xã, nhiều nhà triết học lớn như Alfred Schutz, Aron Gurwitsch, Herbert Marcuse, Hannah Arendt và Eric Fromm đã di cư sang Mỹ, qua đó thúc đẩy tiến trình tiếp biến giữa hai truyền thống triết học lục địa và triết học phân tích. The University in Exile [Đại học Di cư] được thành lập vào năm 1933 tại New York, sau đó trở thành Khoa Sau đại học của New School for Social Research, với sự bảo trợ của Quỹ Rockefeller.

Heidegger nhậm chức Viện trưởng Đại học Freiburg dưới thời Đức Quốc xã, với bài diễn văn nổi tiếng, Die Selbstbehauptung der deutschen Universität [Tự quyết / tự bảo vệ của Đại học Đức].

Gabriel Marcel xuất bản tác phẩm The Philosophy of Existentialism [Triết học về chủ nghĩa hiện sinh], đánh dấu sự bùng nổ của chủ nghĩa hiện sinh tại châu Âu, “như một tiếng thở dài” của giới trí thức trước những biến chuyển lớn của thời đại.

Wilhelm Reich xuất bản tác phẩm Die Massenpsychologie des Faschismus [Tâm lý học đám đông về chủ nghĩa phát-xít].

Félicien Challaye xuất bản tác phẩm Nietzsche.

Alexandre Kojève < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1420" title="Alexandre Kojève (1902–1968): nhà triết học Pháp gốc Nga. Các bài giảng triết học của ông đã ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của các thế hệ triết gia Pháp sau chiến tranh, trong đó có Jean–Paul Sartre, Maurice Merleau–Ponty, Jacques Lacan... Ông còn có đóng góp đặc biệt quan trọng thông qua việc dịch các tác phẩm triết học của Hegel từ tiếng Đức sang tiếng Pháp. [Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012a)]." class="sup">⁽¹¹⁵³⁾ tổ chức nhiều buổi tọa đàm về triết học Hegel và Heidegger tại École Pratique des Hautes Études, và kéo dài đến năm 1939, trên tinh thần kế thừa những diễn giải về triết học Hegel của Alexandre Koyré. Những buổi tọa đàm này đã để lại dấu ấn lớn đến các triết gia Pháp sau này – những người được gọi là “génération de 1933” [thế hệ của năm 1933], trong

đó có R. Aron, Lévinas, Bataille, Lacan, Merleau-Ponty, Eric Weil... Những “triết gia trẻ” này đã làm phong phú triết học và khoa học xã hội Pháp trong những thập niên tiếp theo thông qua việc từ chối ảnh hưởng của triết học Bergson để đến với chủ nghĩa Kant mới (néo-Kantisme) và các tên tuổi lớn gắn với chủ nghĩa này, như Hermann Cohen, Paul Natorp và Ernst Cassirer – những đại diện tiêu biểu của Trường phái Marbourg.

Jacques Maritain xuất bản tác phẩm *De la philosophie chrétienne* [Triết học Thiên Chúa giáo].

Henri Gouhier xuất bản tác phẩm *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme* [Auguste Comte thời trẻ và sự hình thành chủ nghĩa thực chứng].

Bachelard xuất bản tác phẩm *Le nouvel esprit scientifique* [Tinh thần khoa học mới].

Aron xuất bản tác phẩm *La Sociologie allemande contemporaine* [Xã hội học Đức đương đại], qua đó lần đầu tiên các tư tưởng của Max Weber được giới thiệu một cách hệ thống vào nước Pháp.

Valentin F. Asmus < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1421" title="Valentino F. Asmus (1894 – 1975): nhà triết học Nga. Ông là một trong số ít các nhà triết học độc lập với trường phái mác-xít chính thống, và duy trì được truyền thống triết học cổ điển châu Âu trong thời kỳ đầu của nền triết học thuật Xô-viết. Các nghiên cứu của ông về triết học Kant được đánh giá cao." class="sup">⁽¹¹⁵⁴⁾ xuất bản tác phẩm *Маркс и буржуазный историзм* [Marx và chủ nghĩa lịch sử của giai cấp tư sản].

Kuki Shūzō xuất bản tác phẩm *ハイデガーの哲学* [Triết học của Heidegger], một trong những biên khảo đầu tiên về Heidegger bằng tiếng Nhật.

* Năm 1934:

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm của Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* [Nguồn gốc của gia đình, của tư hữu và của nhà nước].

Hội nghị triết học quốc tế diễn ra tại Prague. Husserl đã gửi thư đến hội nghị, đề cập nhiều nội dung quan trọng.

Frankfurt Institute chuyển sang Đại học Columbia (Hoa Kỳ), mở đầu sự ảnh hưởng của Trường phái Lý thuyết phê phán tại lục địa Bắc Mỹ.

Carnap xuất bản tác phẩm Logische Syntax der Sprache [Cú pháp logic của ngôn ngữ].

José Ortega y Gasset tới Đại học Freiburg thăm Husserl, tiếp nhận ảnh hưởng của hiện tượng luận, và tạo động lực để ông dịch nhiều tác phẩm của triết học Đức và của hiện tượng luận sang tiếng Tây Ban Nha vào các thập niên sau. Nhiều học trò của Ortega đã tiếp tục truyền bá hiện tượng luận sang châu Mỹ La-tinh.

Léon Brunschvicg xuất bản tác phẩm Les Ages de l'intelligence [Những kỷ nguyên của trí năng].

Berdiaev xuất bản tác phẩm О рабстве и свободе человека (Опыт персоналистической философии) [Nô lệ và tự do (Trải nghiệm triết học cá biệt luận)].^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1422" title="Berdyayev, N. A. [1939] (2015). Con người trong thế giới tinh thần: Trải nghiệm triết học cá biệt luận. Nguyễn Văn Trọng dịch, giới thiệu và chú giải. Hà Nội, Nxb Tri thức." class="sup">}⁽¹¹⁵⁵⁾

Freud xuất bản tác phẩm Der Mann Moses und die Monotheistische Religion: Drei Abhandlungen [Ba tiểu luận về Moses và tôn giáo độc thần].

Otto Fenichel ^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1423" title="Otto Fenichel (1897–1946): nhà luận phân tâm người Áo, thuộc thế hệ thứ hai. Ông thuộc trường phái “luận phân tâm mác-xít”, cùng với nhiều thành viên quan trọng khác như Erich Fromm, Wilhelm Reich, Ernst Simmel..." class="sup">}⁽¹¹⁵⁶⁾
công bố bài báo Psychoanalysis as the nucleus of a future dialectical–materialistic psychology [Luận phân tâm như là cốt lõi của tâm lý học duy vật biện chứng trong tương lai].

Bachelard xuất bản tác phẩm Le Nouvel esprit scientifique [Tinh thần khoa học mới].

Bergson xuất bản tác phẩm La Pensée et le mouvant [Nghệ thuật và sự vận động].

Drieu la Rochelle xuất bản tác phẩm Socialisme fasciste [Chủ nghĩa xã hội kiểu phát-xít].

Popper^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1424" title="Karl Popper (1902–1994): nhà triết học Anh gốc Áo. Ông được xem là một trong những nhà triết học về khoa học vĩ đại nhất trong thế kỷ XX. Ông nhấn mạnh tầm quan trọng của phương pháp thử và sai trong quá trình phát triển của khoa học. Ông}

cũng để lại nhiều nghiên cứu đặc biệt giá trị về triết học xã hội và triết học chính trị. Ông là người ủng hộ nhiệt thành cho nền dân chủ tự do, và những nguyên lý về phê bình xã hội của ông đã trở thành nền tảng cho việc xây dựng xã hội mở và đa nguyên." class="sup">⁽¹¹⁵⁷⁾ xuất bản tác phẩm *Logik der Forschung. Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft* [Logic của khám phá khoa học. Về nhận thức luận của khoa học tự nhiên hiện đại].

John Dewey xuất bản tác phẩm *Art as Experience* [Nghệ thuật như là sự trải nghiệm], qua đó thể hiện sự ảnh hưởng của mỹ học Hegel.

* Năm 1935:

Kỷ niệm 300 năm thành lập Viện Hàn lâm Pháp (Académie Française).

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Thus Spake Zarathustra [Zarathustra đã nói như thế] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1425" title="NIETZSCHE, F. [1885] (1999). Zarathustra đã nói như thế. Trần Xuân Kiêm dịch, Quang Chiến giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Văn học (Tủ sách Nghiên cứu)." class="sup">⁽¹¹⁵⁸⁾ của *Friedrich Nietzsche*.

Husserl giảng bài về hiện tượng luận tại Prague và Vienna, với đề tài “Triết học trong sự khủng hoảng của nhân loại châu Âu”.

Heidegger giảng bài tại Đại học Freiburg, với bài giảng *Der Ursprung des Kunstwerkes* [Nguồn gốc của tác phẩm nghệ thuật].

Heidegger xuất bản tác phẩm *Einführung in die Metaphysik* [Nhập môn siêu hình học].

Alfred Delp < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1426" title="Alfred Delp (1907 – 1945): nhà nghiên cứu triết học Đức, từng bị đi tù vì lãnh đạo phong trào chống Đức Quốc xã trong những năm chiến tranh." class="sup">⁽¹¹⁵⁹⁾ xuất bản tác phẩm *Tragische Existenz: Zur Philosophie Martin Heidegger* [Sự sinh tồn đầy bi kịch: về triết học của Martin Heidegger].

Marcel xuất bản tác phẩm *Être et avoir* [Hiện hữu và sở hữu].

Jacques Maritain xuất bản tác phẩm *La philosophie de la nature, Essai critique sur ses frontières et son objet* [Triết học về tự nhiên: một tiểu luận phê phán về những giới hạn và mục đích của nó].

Merleau-Ponty tiếp nhận vị trí caïman [trợ giáo] của *Cavailes* tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm.

Carnap giảng bài tại London với bài giảng Philosophy and Logical Syntax [Triết học và cú pháp logic].

Antonio Gramsci hoàn thành tác phẩm Quaderni del carcere [Những ghi chép trong tù].

*** Năm 1936**

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Jenseits von Gut und Böse [Bên kia thiện ác] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1427" title="NIETZSCHE, F. [1886] (2008). Bên kia thiện ác. Nguyễn Tường Văn dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa thông tin." class="sup">⁽¹¹⁶⁰⁾ của Friedrich Nietzsche.

Heidegger giảng dạy về triết học Nietzsche tại Đại học Freiburg–im–Breisgau đến năm 1940.

Kurt Mautz xuất bản tác phẩm Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum hegelischen Idealismus [Triết học của Max Stirners đối nghịch với chủ nghĩa duy tâm của Hegel].

Jasper xuất bản tác phẩm Nietzsche: Einführung in das Verständnis seines Philosophierens [Giới thiệu một cách hiểu về triết học Nietzsche].

Benjamin < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1428" title="Walter Benjamin (1892–1940): nhà triết học, phê bình văn học, phê bình xã hội người Đức, một trong những trụ cột của trường phái Frankfurt. Thông qua việc kết hợp chủ nghĩa duy tâm Đức với chủ nghĩa duy vật lịch sử và huyền thoại Do Thái giáo, ông đã để lại những đóng góp đặc biệt quan trọng cho ngành mỹ học và chủ nghĩa Marx tại phương Tây. Benjamin tự tử vào năm 1940 khi cố gắng trốn thoát khỏi phát-xít Đức." class="sup">⁽¹¹⁶¹⁾ xuất bản tác phẩm Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit [Tác phẩm nghệ thuật trong thời đại tái sản xuất cơ giới].

Lev Chestov xuất bản tác phẩm Kierkegaard et la philosophie existentielle [Kierkegaard và triết học hiện sinh].

Sartre xuất bản tác phẩm L'Imagination [Tưởng tượng] và công bố bài báo “La Transcendance de l'ego” [Tính siêu nghiệm của cái tôi] trên tạp chí Recherches Philosophiques.

Louis Lavelle xuất bản tác phẩm Le Moi et son destin [Bản ngã và định mệnh của nó].

Victor Basch xuất bản tác phẩm *Essai d'esthétique de Kant* [Tiểu luận về đạo đức học của Kant].

Étienne Gilson xuất bản tác phẩm *Christianisme et philosophie* [Thiên Chúa giáo và triết học].

Patočka < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1429" title="Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012b)." class="sup">⁽¹¹⁶²⁾ xuất bản tác phẩm *Přirozený svět jako filosofický problém* [Thế giới tự nhiên như là một vấn đề triết học].

Wilhelm Reich xuất bản tác phẩm *The Sexual Revolution* [Cuộc cách mạng tính dục].

Anna Freud < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1430" title="Anna Freud (1895–1982): nhà luận phân tâm Áo, con gái của Sigmund Freud. Bà có công trong việc ứng dụng luận phân tâm để phân tích tâm lý trẻ em và những nghiên cứu về tầm quan trọng của bản ngã." class="sup">⁽¹¹⁶³⁾ xuất bản tác phẩm *The Ego and the Mechanisms of Defence* [Cái tôi và các cơ chế bảo vệ].

A. J. Ayer < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1431" title="Alfred Ayer (1910–1989): nhà triết học Anh, đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa thực chứng logic. Ông giảng dạy logic học trong nhiều năm tại University College London và Đại học Oxford." class="sup">⁽¹¹⁶⁴⁾ xuất bản tác phẩm *Language, Truth and Logic* [Ngôn ngữ, Chân lý và Logic], và trở thành kinh điển của triết học phân tích.

Tsuneo Hosoya xuất bản tác phẩm *Ninshiki Genshōgaku Jyōsetsu* [Giới thiệu Hiện tượng luận về nhận thức] bằng tiếng Nhật.

*** Năm 1937–1976:** Một loạt tác phẩm quan trọng của Hegel về hiện tượng học tinh thần, triết học pháp quyền, triết học tôn giáo, triết học về lịch sử, đạo đức học, logic học... được các thành viên hệ triết gia Pháp dịch từ tiếng Đức sang tiếng Pháp, với sự tham gia của A. Kojève, J. Hyppolite, S. Jankélévitch....

*** Năm 1937:**

Kỷ niệm 300 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Discourse on the Method* [Đàm luận về Phương pháp] của *Réne Descartes*, trong đó ông đưa ra phát ngôn nổi tiếng: “*Je pense, donc je suis*” (Tôi tư duy, vậy tôi tồn tại).

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Philosophie der Geschichte* [Triết học về lịch sử] của *Hegel*.

Erich Fromm giảng bài tại Đại học Yale (Mỹ) [Các bài giảng Terry], với chủ đề: “Luận phân tâm và Tôn giáo” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1432" title="FROMM, E. (2012). Phân tâm học và tôn giáo. Lưu Văn Hy dịch. Hà Nội: Nxb. Từ điển Bách khoa." class="sup">⁽¹¹⁶⁵⁾.

Horkheimer xuất bản tiểu luận Traditional and Critical Theory [Lý thuyết truyền thống và lý thuyết phê phán], tạo dựng nền móng đầu tiên của Trường phái Lý thuyết phê phán (Trường phái Frankfurt).

Étienne Gilson xuất bản tác phẩm The Unity of Philosophical Experience [Sự thống nhất của trải nghiệm triết học].

Raymond Aron bảo vệ luận án tiến sĩ Đại học Su phạm phố d’Ulm với đề tài Introduction a la philosophie de l’histoire [Giới thiệu Triết học về lịch sử], với Maurice Halbwachs và Leon Brunschvicg tham gia Hội đồng. Bản luận án thể hiện sự ảnh hưởng của triết học Heidegger và xã hội học của Max Weber tới Aron.

Brunschvicg xuất bản tác phẩm Le Rôle du Pythagorisme dans l’Évolution des Idées [Vai trò của chủ nghĩa Pythagore trong quá trình tiến hóa của tư tưởng].

Berdiaev xuất bản tác phẩm Les Sources et le sens du communisme russe [Những nguồn gốc và ý nghĩa của chủ nghĩa cộng sản Nga].

Trotsky xuất bản tác phẩm Преданная революция [Cuộc cách mạng bị phản bội].

Masaaki Kosaki xuất bản tác phẩm bằng tiếng Nhật, Rekishiteki Sekai – Genshōgakuteki Shiron [Thế giới lịch sử – Một tiểu luận hiện tượng luận].

Mao Trạch Đông xuất bản các tác phẩm Bàn về mâu thuẫn luận và Bàn về thực tiễn luận.

* Năm 1938:

Kỷ niệm 150 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Kritik der praktischen Vernunft [Phê phán lý tính thực hành] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1433" title="KANT, I. [1788] (2007). Phê phán lý tính thực hành: Đạo đức học. Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹¹⁶⁶⁾ của Kant.

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Vorlesungen über die Ästhetik [Những bài giảng về mỹ học] của Hegel

Edmund Husserl qua đời. Một thời gian ngắn sau đó, các học trò đã xuất bản tác phẩm cuối đời của ông, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và triết học tiên nghiệm: Giới thiệu về hiện tượng luận tiên nghiệm] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1434" title="Bản dịch tiếng Anh của tác phẩm này đã được Nxb. Đại học Northwestern (Mỹ) ấn hành vào năm 1970 (David Carr dịch), bản dịch tiếng Pháp được Nxb. Gallimard (Pháp) ấn hành vào năm 1976 (G. Granel dịch)." class="sup">⁽¹¹⁶⁷⁾. *Tác phẩm này đã đưa hiện tượng luận phát triển lên tầm cao mới, đồng thời là một chúc thư triết học ông gửi lại cho hậu thế, tạo cảm hứng cho nhiều thế hệ triết gia sau này phát triển tư tưởng triết học của ông, trong đó có Trần Đức Thảo.*

Ernst Bloch xuất bản tập đầu tiên của bộ Das Prinzip Hoffnung [Nguyên lý của niềm hi vọng], một đối thoại rất giá trị giữa người Thiên Chúa giáo và người mácxít.

Bertrand Russell thỉnh giảng tại Đại học Chicago và Đại học California tại Los Angeles (Hoa Kỳ) cho đến năm 1940.

Karl Jaspers < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1435" title="Karl Jaspers (1883–1969): nhà triết học và tâm thần học người Đức, có ảnh hưởng lớn đến triết học và tâm thần học hiện đại. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của chủ nghĩa hiện sinh tại Đức." class="sup">⁽¹¹⁶⁸⁾ *xuất bản tác phẩm Existenzphilosophie [Chủ nghĩa hiện sinh].*

Freud xuất bản tác phẩm Abriss der Psychoanalyse [Đề cương luận phân tâm].

Jean Wahl xuất bản tác phẩm Études Kierkegaardiennes [Nghiên cứu về Kierkegaard] và tác phẩm Connaître sans connaître [Hiểu mà không hiểu].

Raymond Aron xuất bản tác phẩm Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique [Giới thiệu về Triết học lịch sử. Tiểu luận về những giới hạn của tính khách quan lịch sử].

Sartre xuất bản tác phẩm La Nausée [Buồn nôn] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1436" title="SARTRE, J. P. [1938] (1967). Buồn nôn. Phùng Thăng dịch. Sài Gòn: An Tiêm. Tái bản: SARTRE, J. P. [1938] (2008). Buồn nôn. Phùng Thăng dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Văn hóa Sài Gòn." class="sup">⁽¹¹⁶⁹⁾.

Bachelard xuất bản tác phẩm La formation de l'esprit scientifique:

contribution à une psychanalyse de la connaissance objective [Sự hình thành tinh thần khoa học: Góp phần luận phân tâm về sự hiểu biết khách quan] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1437" title="BACHELARD, G. [1938] (2009). Sự hình thành tinh thần khoa học: Góp phần luận phân tâm về sự hiểu biết khách quan. Hà Dương Tuấn dịch; Nguyễn Văn Khoa hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹¹⁷⁰⁾ và tác phẩm *La Psychanalyse du feu* [Luận phân tâm về lửa].

Henri Lefebvre < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1438" title="Henri Lefebvre (1901–1991): nhà triết học và xã hội học mác-xít người Pháp, nổi tiếng với những phê phán về đời sống thường ngày, và khái niệm kiến tạo không gian xã hội, bên cạnh các tác phẩm về phép biện chứng, về sự tha hóa và những phê phán đối với chủ nghĩa Stalin và chủ nghĩa cấu trúc." class="sup">⁽¹¹⁷¹⁾ và *Norbert Guterman* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1439" title="Norbert Guterman (1900–1984): học giả và dịch giả người Pháp, theo đạo Do Thái. Ông cộng tác với nhà lý thuyết mác-xít Henri Lefebvre để dịch sang tiếng Pháp các tác phẩm của Marx thời trẻ. Sau đó, ông di cư sang Mỹ và trở thành biên tập viên của tạp chí cánh tả Monthly Review." class="sup">⁽¹¹⁷²⁾ xuất bản tác phẩm *Cahiers de Lénine sur la dialectique de Hegel* [Các bút ký của Lênin về phép biện chứng của Hegel].

Barbedette xuất bản tác phẩm *Le Cycle éternel, essai de métaphysique expérimentale* [Chu kỳ bất tận, tiểu luận về siêu hình học thực nghiệm].

John Dewey xuất bản tác phẩm *Logic: The Theory of Inquiry* [Logic: Lý thuyết về thẩm tra].

Trung ương Đảng Cộng sản Liên Xô xuất bản tác phẩm *История Коммунистической партии Советского Союза* [Lịch sử Đảng Cộng sản Liên Xô].

Stalin xuất bản tác phẩm *Диалектический материализм и исторический материализм* [Chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử].

* Năm 1939:

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Zur Kritik der Hegelschen Philosophie [Phê phán triết học Hegel] của *Ludwig Feuerbach* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1440" title="Ludwig Feuerbach (1804–1872): nhà triết học và nhân chủng học người Đức, ảnh hưởng lớn đến Karl Marx và Friedrich Engels. Ông ủng hộ chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa duy vật, đồng thời phê phán những mặt trái của tôn giáo. Ông được coi là một trong những “cây

câu” về tư tưởng giữa Hegel và Marx.” class="sup">⁽¹¹⁷³⁾.

Tác phẩm của Husserl được xuất bản sau khi ông qua đời: Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik [Kinh nghiệm và phán đoán: Những nghiên cứu về niên đại học của logic].

Thành lập Thư khố Husserl < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1441" title="Thư khố Husserl: được thành lập bởi Linh mục Herman Van Breda (1911–1974), một tu sĩ dòng Thánh Francis, khi đó là nghiên cứu sinh tại Viện Triết học Cao cấp Leuven thuộc Đại học Công giáo Louven, tại Thành phố Louven (Bỉ), nơi vợ chồng ông bà Husserl tị nạn chính trị trước sự truy bức của phát-xít Đức. Năm 1938, khi Husserl qua đời, trước mối đe dọa về sự phá hoại của phát-xít Đức đối với di cảo của Husserl, với sự đồng ý của người vợ Husserl và sự cố vấn của Maurice Merleau-Ponty, Breda và cộng sự đã di dời toàn bộ di cảo của Husserl (gồm hơn 40.000 trang bản thảo viết tay của Husserl) về Viện Triết học Cao cấp Leuven, và lưu trữ di cảo của Husserl từ đó cho đến nay. Để làm được việc này, Breda đã phải vận động Thủ tướng Bỉ khi đó là Paul-Henri Spaak để mang di cảo của Husserl từ thành phố Freiburg (Đức) (nơi Husserl sống và làm việc những năm cuối đời) tới Đại sứ quán Bỉ tại Đức rồi vận chuyển về Bỉ theo đường ngoại giao, vượt qua sự kiểm soát của quân đội phát-xít Đức, làm cơ sở để bảo tồn nguyên vẹn di cảo của Husserl và xuất bản Toàn tập Husserl (Husserliana) trong những năm sau chiến tranh, gồm 30 tập, xuất bản liên tục trong giai đoạn 1962–1996, với sự cộng tác đặc lực của Merleau-Ponty, Ludwig Landgrebe, Eugen Fink và Trần Đức Thảo. Họ cũng tham gia vào các hoạt động của Thư khố Husserl trong thời kỳ đầu. Thư khố Husserl ở Paris tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm được thành lập năm 1988, do Jean-François Courtine làm giám đốc. [Nguồn: LUẬT, Phạm Trọng (2004)]." class="sup">⁽¹¹⁷⁴⁾ tại Louvain (Bỉ).

Tác phẩm Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentional historisches Problem [Nguồn gốc của hình học] của Husserl được học trò của ông là Eugen Fink giới thiệu trên số đầu tiên của Revue Internationale de Philosophie < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1442" title="Tập chí triết học bằng tiếng Pháp xuất bản tại Bỉ, với sự cộng tác và hỗ trợ của Karl Popper và Bertrand Russell." class="sup">⁽¹¹⁷⁵⁾, qua đó một lần nữa Husserl trình bày một cách hệ thống những vấn đề căn bản nhất của hiện tượng luận.

Cavaillès xuất bản tác phẩm Essais philosophiques [Các tiểu luận triết học].

Hyppolite < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1443" title="Jean Hyppolite (1907–1968): nhà triết học Pháp, có công lớn trong việc dịch và truyền bá triết học Hegel vào Pháp. Sau khi tốt nghiệp tại Trường Đại học Sư phạm phố

d'Ulm cùng thời điểm với Jean–Paul Sartre, ông đã tự học tiếng Đức để đọc và sau đó dịch tác phẩm kinh điển của Hegel, *Hiện tượng luận Tinh thần*, từ tiếng Đức sang tiếng Pháp. Những bài giảng và công trình nghiên cứu về Hegel và Karl Marx của ông tại các trường đại học đã góp phần quan trọng để hình thành nên một thế hệ triết gia Pháp mới, với nhiều tên tuổi lớn, trong đó có Trần Đức Thảo, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida và Étienne Balibar." class="sup">⁽¹¹⁷⁶⁾ *xuất bản bản dịch tiếng Pháp tác phẩm Hiện tượng luận Tinh thần của Hegel, với tựa đề Phénoménologie de l'Esprit.*

Brunschvicg xuất bản tác phẩm La Raison et la religion [Tinh duy lý và tôn giáo].

Jacques Maritain xuất bản tác phẩm La personne humaine et la société [Con người cá nhân và xã hội].

Maurice Blondel xuất bản tác phẩm Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix [Tranh đấu cho nền văn minh và triết học về hòa bình].

Merleau–Ponty trở thành nhà triết học Pháp đầu tiên sang Thư khố Husserl (Archive of Husserl) tại Bỉ để nghiên cứu các tác phẩm của Husserl, cũng có cho sự ảnh hưởng lâu dài của hiện tượng luận Husserl tới nền triết học Pháp.

Felix Kaufmann bắt đầu giảng dạy về hiện tượng luận Husserl tại New School for Social Research, ít năm sau khi ông di cư sang Mỹ.

Isaiah Berlin xuất bản tác phẩm Karl Marx: His Life and Environment [Karl Marx: Cuộc đời và môi trường của ông], qua đó khẳng định hệ thống tư tưởng của Marx được xây dựng trên những giả định siêu hình không chắc chắn.

Abbagnano < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1444" title="Nicola Abbagnano (1901-1990): nhà triết học hiện sinh người Ý. Ông ủng hộ chủ nghĩa duy nghiệm. Mặc dù chịu ảnh hưởng bởi Husserl, Kierkegaard, Heidegger và Jaspers, nhưng tư tưởng triết học của ông có nhiều điểm gần gũi với các nhà triết học hiện sinh Pháp." class="sup">⁽¹¹⁷⁷⁾ *xuất bản tác phẩm La struttura dell'esistenza [Cấu trúc của sinh tồn], đánh dấu bước phát triển mới của chủ nghĩa hiện sinh tại Ý.*

Berdyayev xuất bản tác phẩm О рабстве и свободе человека (Опыт персоналистической философии) [Con người trong thế giới tinh thần: Trải nghiệm triết học cá biệt luận]. < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1445" title="BERDYAEV, N. A. [1939] (2015). Con người trong thế giới tinh thần: Trải nghiệm triết học cá biệt luận. Nguyễn Văn Trọng dịch, giới thiệu và chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹¹⁷⁸⁾

Jitsunin Terashima hoàn thành bản dịch tiếng Nhật tác phẩm *Sein und Zeit* [Hữu thể và hư vô] của *Heidegger*, với tựa đề 存在と時間.

Trần Đức Thảo theo học tại Trường Đại học Sư phạm phổ d'Ulm.

*** Năm 1940:**

Kỷ niệm 150 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Kritik der Urteilstkraft* [Phê phán năng lực phán đoán] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1446" title="KANT, I. [1790] (2007). Phê phán năng lực phán đoán: Mỹ học và mục đích luận. Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹¹⁷⁹⁾ của *Kant*.

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Democracy in America* [Nền dân trị Mỹ] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1447" title="TOCQUEVILLE, A. [1840] (2007). Nền dân trị Mỹ. Phạm Toàn dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹¹⁸⁰⁾ của *Alexis de Tocqueville*.

H. Glockner xuất bản *Sämtliche Werke* [Toàn tập] của *Hegel*, gồm 20 tập, được thực hiện trong giai đoạn 1927–1940.

Heidegger giảng bài về triết học *Nietzsche*.

Henri Lefebvre xuất bản tác phẩm *Le Matérialisme Dialectique* [Chủ nghĩa duy vật biện chứng].

Benjamin xuất bản tiểu luận *Über den Begriff der Geschichte* [Về khái niệm lịch sử].

Félicien Challaye xuất bản tác phẩm *Psychologie et Métaphysique* [Tâm lý học và siêu hình học].

Bachelard xuất bản tác phẩm *La Philosophie du non: Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique* [Triết học về cái không: Tiểu luận về tinh thần khoa học mới].

Sartre xuất bản tác phẩm *L'Imaginaire, psychologie phénoménologique de l'imagination* [Tưởng tượng: Tâm lý hiện tượng luận về trí tưởng tượng]. Cũng trong năm này, ông công bố bài báo *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl* [Tư tưởng cơ bản của hiện tượng luận Husserl] trên tạp chí *Nouvelle revue française*.

Marcuse xuất bản tác phẩm Reason and Revolution [Duy lý và cách mạng].

Marvin Farber < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1448" title="Marvin Farber (1901 – 1980): nhà triết học Mỹ, có công đầu trong sự phát triển của hiện tượng luận tại lục địa Bắc Mỹ. Ông phụ trách tờ tạp chí Philosophy and Phenomenological Research trong hơn 40 năm." class="sup">⁽¹¹⁸¹⁾ thành lập Hiệp hội Hiện tượng luận Quốc tế (International Phenomenological Society) và xuất bản tạp chí Philosophy and Phenomenological Research [Triết học và Nghiên cứu hiện tượng luận] – cơ quan ngôn luận của Hội đồng trụ sở tại Đại học Brown (Mỹ). Đây là một trong những tạp chí chuyên đề đầu tiên bằng tiếng Anh về hiện tượng luận, và vẫn xuất bản đều đặn cho đến nay, thúc đẩy sự phát triển của hiện tượng luận tại Bắc Mỹ. Cũng trong năm này, ông chủ biên tác phẩm Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl [Các tiểu luận triết học để tưởng nhớ Edmund Husserl].

* **Năm 1940–1941:** Trần Đức Thảo cư trú tại Bagnères-de-Bigorre, sau đó chuyển đến Khoa Văn chương ở Clermond–Ferrand, vì chiến tranh. Tại đây Trần Đức Thảo đã gặp Jean Cavaillès – người đã hướng dẫn ông đọc các tác phẩm của Husserl.

* **Năm 1941:**

Kỷ niệm 300 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Méditations métaphysiques [Những suy niệm siêu hình học] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1449" title="DESCARTES, R. [1641] (1972). Những suy niệm siêu hình học. Trần Thái Đình dịch và chú giải. Sài Gòn: Ra khơi xuất bản." class="sup">⁽¹¹⁸²⁾ của Descartes.

Herbert Marcuse xuất bản tác phẩm Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory [Duy lý và Cách mạng: Hegel và sự trỗi dậy của lý thuyết xã hội].

Gaston Berger < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1450" title="Gaston Berger (1896 – 1960): nhà triết học và tương lai học người Pháp sinh tại Senegal, nổi tiếng với nghiên cứu về triết học Husserl. Thời trẻ, sau khi phục vụ quân đội, ông theo học tại Đại học Aix–en–Provence và là học trò của Maurice Blondel, để lại nhiều nghiên cứu giá trị về tâm lý học và tương lai học. Ông có nhiều đóng góp lớn đối với quá trình hiện đại hóa hệ thống đại học Pháp vào những thập niên sau chiến tranh. Ông cũng có vai trò quan trọng trong trao đổi văn hóa giữa Pháp và Hoa Kỳ." class="sup">⁽¹¹⁸³⁾ xuất bản tác phẩm Recherches sur les conditions de la connaissance [Nghiên cứu về các điều kiện của

quá trình nhận thức] và Le Cogito dans la philosophie de Husserl [Vấn đề tự nhận thức trong triết học của Husserl]. Đây là hai bản luận án tiến sĩ chính và phụ về triết học của ông.

Louis Lavelle giảng dạy về siêu hình học tại Collège de France đến năm 1951, và để lại nhiều ảnh hưởng cho các thế hệ các nhà triết học sau này. Các bài giảng của ông sau này được tập hợp và xuất bản với tựa đề L'Existence et la valeur [Hiện hữu và giá trị].

Erich Fromm xuất bản tác phẩm Escape from Freedom [Trốn thoát tự do].

Năm 1941–1944: Trần Đức Thảo ở nội trú tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm.

* Năm 1942:

Cassirer xuất bản tác phẩm Zur Logik der Kulturwissenschaften [Về logic của các khoa học văn hóa].

Albert Camus < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1451" title="Albert Camus (1913–1960): nhà văn, nhà báo và nhà triết học hiện sinh Pháp. Ông là một trong những đại diện tiêu biểu nhất của chủ nghĩa hiện sinh trong văn chương. Tiếp thu truyền thống nhân văn của văn chương Pháp và chịu ảnh hưởng của khuynh hướng mác-xít, các tác phẩm của ông thể hiện sự tranh đấu chống lại chủ nghĩa hư vô và bảo vệ tự do của con người, mà tiểu luận L'Homme révolte [Sự nổi loạn của con người] là một minh chứng tiêu biểu. Ông cũng là người bạn vong niên thân thiết của Jean–Paul Sartre. Ông được nhận giải thưởng Nobel Văn chương năm 1957." class="sup">⁽¹¹⁸⁴⁾ xuất bản L'Étranger [Kẻ xa lạ] và Le Mythe de Sisyphe: Essai sur l'absurde [Huyền thoại Sisyphe: Tiểu luận về cái phi lý].

Merleau–Ponty xuất bản tác phẩm La Structure du comportement [Cấu trúc của hành vi]. Tác phẩm này được A. L. Fisher dịch sang tiếng Anh năm 1965 với tựa đề The Structure of Behavior.

* Năm 1942–1943: Tại Hà Nội, Nguyễn Đình Thi công bố một loạt biên khảo về triết học phương Tây < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1452" title="THI, Nguyễn Đình: Triết học Nietzsche (1942), Triết học Kant (1942), Triết học Descartes (1943), Siêu hình học (1943), Triết học Einstein (1943). Hà Nội: Tân Việt (Tủ sách triết học)" class="sup">⁽¹¹⁸⁵⁾. Đây là những biên khảo đầu tiên về triết học phương Tây được xuất bản bằng tiếng Việt tại miền Bắc Việt Nam.

Trần Đức Thảo đỗ bằng *agrégation* Triết (văn bằng của ngành Sư phạm).

*** Năm 1943:**

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Grundsätze der Philosophie der Zukunft [Nguyên lý của nền triết học tương lai] của Ludwig Feuerbach.

Marvin Farber xuất bản tác phẩm The Foundation of Phenomenology: Edmund Husserl and the Quest for a Rigorous Science of Philosophy [Nền tảng của hiện tượng luận: Edmund Husserl và sự tìm kiếm một khoa học chặt chẽ về triết học].

Bataille < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1453" title="Georges Bataille (1897–1962): nhà triết học và nghiên cứu văn học Pháp. Ông nghiên cứu rộng, từ triết học, xã hội học, kinh tế học, nhân chủng học tới văn chương và lịch sử nghệ thuật. Ông đặc biệt thành công với các tác phẩm nghiên cứu về dân tính trong văn học. Những nghiên cứu của ông về chủ nghĩa duy vật dựa trên kinh nghiệm (thay vì theo hướng duy lý hóa) đã ảnh hưởng lớn đến các triết gia thế hệ sau, đặc biệt là Jacques Derrida." class="sup">⁽¹¹⁸⁶⁾ xuất bản tác phẩm L'Expérience intérieure [Kinh nghiệm nội tại].

Jacques Maritain xuất bản tác phẩm Christianisme et démocratie [Thiên Chúa giáo và nền dân chủ].

Sartre xuất bản tác phẩm L'Être et le néant [Hữu thể và Hư vô] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1454" title="SARTRE, J. P. [1943] (1968). Hữu thể và hư vô. Sài Gòn: Giao Điểm." class="sup">⁽¹¹⁸⁷⁾, đánh dấu sự bùng nổ của chủ nghĩa hiện sinh tại Pháp trong những thập niên tiếp theo.

Simone Weil < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1455" title="Simone Weil (1909–1943): nhà triết học và nhà hoạt động chính trị người Pháp. Là một thần đồng, bà đã tự nghiên cứu triết học Hy Lạp từ năm 12 tuổi. Khi mới 10 tuổi, bà từng tuyên bố theo chủ nghĩa Bolshevik, và ít năm sau, bà tham gia các phong trào của công nhân. Bà là nữ sinh đầu tiên của Khoa Triết thuộc Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Sau khi tốt nghiệp tại d'Ulm, bà dạy học một thời gian trước khi tự nguyện vào làm công nhân cho tập đoàn ô-tô Renault để hiểu thêm về đời sống công nhân. Bà mất trong chiến tranh vì bệnh lao, để lại sự nghiệp dang dở và niềm thương tiếc sâu sắc. Albert Camus từng ca ngợi bà là “tâm hồn vĩ đại duy nhất của thời đại chúng ta.” class="sup">⁽¹¹⁸⁸⁾ xuất bản tác phẩm La connaissance surnaturelle [Nhận thức siêu nhiên].

Paci < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1456" title="Enzo Paci

(1911–1976): nhà triết học Ý. Ông là đại diện tiêu biểu nhất của chủ nghĩa hiện sinh ở Ý. Ông đã truyền bá tư tưởng của nhà triết học của Edmund Husserl và triết học của Jean–Paul Sartre vào nền triết học Ý. Tác phẩm: *Esistenzialismo e storicismo* [Chủ nghĩa hiện sinh và Chủ nghĩa lịch sử] (1950), *Fenomenologia e dialettica* [Hiện tượng luận và truyền thống duy vật] (1974)..."⁽¹¹⁸⁹⁾ xuất bản tác phẩm *L'esistenzialismo* [Chủ nghĩa hiện sinh].

Năm 1943–1944: Trần Đức Thảo nghiên cứu ở Đại học Sư phạm phổ d'Ulm để làm luận án tiến sĩ Nhà nước về hiện tượng luận của Husserl.

*** Năm 1944:**

Kỷ niệm 100 năm ngày sinh Friedrich Nietzsche.

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Die deutsche Ideologie [Hệ tư tưởng Đức] của Marx và Engels, và tác phẩm Der Einzige und sein Eigentum [Bản ngã và sự sở hữu bản ngã] của Max Stirner.

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm К развитию монистического взгляда на историю [Tiểu luận về sự phát triển của quan niệm nhất nguyên về lịch sử] của Plekhanov, qua đó đã “giáo dục cả một thế hệ những người mác-xít Nga” (Lenin).

Max Horkheimer và Theodor W. Adorno^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1457" title="Theodor W. Adorno (1903–1969): nhà xã hội học, triết học và âm nhạc học người Đức, nổi tiếng với lý thuyết phê phán xã hội và các tư tưởng về mỹ học. Ông là thành viên chủ chốt của trường phái Frankfurt. Trưởng thành trong những thập niên bùng nổ của chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa thực chứng, ông và cộng sự đã sử dụng các tác phẩm của Hegel, Marx, Freud và truyền thống triết học Đức để phê phán chủ nghĩa phát-xít, xã hội công nghiệp hiện đại và nền văn hóa phương Tây đương đại. Tác phẩm Dialektik der Aufklärung [Biện chứng của Khai sáng] của ông ảnh hưởng sâu sắc tới phong trào cánh tả tại châu Âu." class="sup">⁽¹¹⁹⁰⁾ xuất bản tác phẩm Dialektik der Aufklärung [Biện chứng Khai sáng], đánh dấu bước phát triển mới của Lý thuyết phê phán (critical theory).}

Max Horkheimer xuất bản tác phẩm Eclipse of Reason [Tính duy lý bị che khuất].

Gabriel Marcel xuất bản tác phẩm Homo viator: Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance [Người lữ hành: Giới thiệu về Siêu hình học của hi vọng].

Otto Neurath xuất bản tác phẩm Foundations of the Social Sciences [Những nền tảng của các khoa học xã hội].

Jean Wahl xuất bản tác phẩm Existence humaine et transcendance [Tồn tại người và sự siêu nghiệm].

Maurice Blondel xuất bản tác phẩm La philosophie et l'Esprit chrétien [Triết học và tinh thần Thiên Chúa giáo].

Friedrich von Hayek^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1458" title="Friedrich August von Hayek (1899 – 1992): nhà kinh tế học và nhà khoa học chính trị người Anh gốc Áo nổi tiếng. Hayek được biết đến qua lập luận ủng hộ cho chủ nghĩa tư bản trên thị trường tự do. Ông và Gunnar Myrdal nhận Giải thưởng Nobel Kinh tế học năm 1974." class="sup">⁽¹¹⁹¹⁾ xuất bản tác phẩm The Road to Serfdom [Đường về nô lệ][⁽¹¹⁹²⁾< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1459" title="HAYEK, F. A. [1944] (2009). Đường về nô lệ. Phạm Nguyên Trường dịch, Đinh Tuấn Minh hiệu đính, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note225}.}

Cassirer xuất bản tác phẩm An Essay on Man [Một tiểu luận về con người].

Trần Đức Thảo ở gần ngày tại *Thư khố Husserl* ở Louvain (Bỉ) và cùng với các học trò của Husserl tham gia phát triển *Thư khố* trong những năm tháng đầu tiên.

* **Năm 1944–1946:** Trần Đức Thảo là tùy viên nghiên cứu (attaché des recherches) tại CNRS (Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia). Trung tâm này quy tụ các nhà nghiên cứu xuất sắc nhất của Pháp.

* **Năm 1945:**

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Der Antichrist [Kẻ phản Ki-tô][⁽¹¹⁹³⁾< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1460" title="NIETZSCHE, F. [1895] (2011). Kẻ phản Ki-tô: Thử đưa ra một phê bình Ki-tô giáo. Hà Vũ Trọng dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note226} của Friedrich Nietzsche.

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Les Règles de la méthode sociologique [Các quy tắc của phương pháp xã hội học][⁽¹¹⁹⁴⁾< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1461" title="COMTE, A. [1895] (1993). Các quy tắc của phương pháp xã hội học. Nguyễn Gia Lộc dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội." class="sup">^{note227} của Comte.

Sartre, Beauvoir < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1462" title="Simone de Beauvoir (1908–1986): nhà văn, nhà triết học hiện sinh, nhà lý thuyết xã hội theo khuynh hướng mác-xít, nhà hoạt động chính trị người Pháp nổi tiếng. Bà là bạn thân và sau đó là vợ của Jean–Paul Sartre. Tác phẩm của bà rất đa dạng về đề tài và thể loại, nhưng bà thành công nhất với các tiểu thuyết. Tiểu thuyết Les Mandarins (1954), phản ánh vai trò và ảnh hưởng của giới trí thức Pháp trong những năm sau chiến tranh, đã được giải thưởng Prix Goncourt – giải thưởng văn học danh giá của Pháp." class="sup">⁽¹¹⁹⁵⁾ và Merleau–Ponty sáng lập tạp chí Les Temps modernes < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1463" title="Tạp chí chính trị, văn chương và triết học của Pháp, do Jean–Paul Sartre, Maurice Merleau–Ponty, Ramond Aron và Simone de Beauvoir thành lập năm 1945, quy tụ nhiều trí thức và văn nghệ sĩ hàng đầu của Pháp, bên cạnh bốn sáng lập viên, còn có những tên tuổi như Maurice Merleau–Ponty, Albert Camus, André Malraux, Jean Paulhan... Thời gian đầu, Les Temps modernes ảnh hưởng nhiều bởi chủ nghĩa hiện sinh của Sartre. Đến nay, tạp chí này đã phát hành được gần 600 số thường kỳ và rất nhiều số chuyên đề." class="sup">⁽¹¹⁹⁶⁾, diễn đàn của giới triết học và trí thức cánh tả tại Pháp, do Maurice Merleau–Ponty, Jean–Paul Sartre, Raymond Aron và Simone de Beauvoir chủ trương. Đây là diễn đàn của giới trí thức mác-xít phi cộng sản tại Pháp.

Merleau–Ponty xuất bản tác phẩm Phénoménologie de la perception [Hiện tượng luận về tri giác], đánh dấu sự ảnh hưởng của triết học mác-xít và chủ nghĩa duy vật lịch sử tới quá trình định hình tư tưởng triết học của ông. Tác phẩm này được Collin Smith dịch sang tiếng Anh năm 1962 với tựa đề Phenomenology of Perception.

Georges Bataille xuất bản tác phẩm Sur Nietzsche [Về Nietzsche].

Henri Niel xuất bản tác phẩm De la méditation dans la philosophie de Hegel [Suy niệm trong triết học Hegel], đây là một trong những công trình nghiên cứu triết học Hegel đầu tiên của giới triết học Pháp.

Garaudy < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1464" title="Roger Garaudy (1913–2012): nhà triết học mác-xít người Pháp. Ông tham gia kháng chiến chống lại sự xâm lược nước Pháp của phát-xít Đức trong Đại chiến thế giới II, và bị bắt làm tù binh. Sau chiến tranh, ông gia nhập Đảng Cộng sản Pháp, được bầu làm nghị sĩ quốc hội, đại diện cho tiếng nói của Đảng Cộng sản và các lực lượng cánh tả Pháp. Năm 1970, ông rời bỏ Đảng Cộng sản Pháp sau sự kiện Mùa Xuân Praha. Tác phẩm của ông tạo ra tranh luận sôi nổi." class="sup">⁽¹¹⁹⁷⁾ xuất bản tác phẩm Le Communisme et la renaissance de la culture française [Chủ nghĩa cộng sản và sự hồi sinh của văn hóa Pháp].

Bertrand Russell xuất bản tác phẩm A History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day [Lịch sử triết học phương Tây và sự liên hệ của nó với các hoàn cảnh chính trị và xã hội từ cổ đại đến đương đại].

Popper xuất bản tác phẩm The Open Society and Its Enemies [Xã hội mở và những kẻ thù của nó] [(1198)] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1465" title="POPPER, K. [1945] 2004. Xã hội mở và những kẻ thù của nó. Nguyễn Quang A dịch. Hà Nội: Tủ sách SOS2." class="sup">^{note231}.

John Lewis < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1466" title="John Lewis (1889–1976): nhà triết học mác-xít người Anh. Ông nghiên cứu rộng, gồm cả nhân chủng học và tôn giáo. Ông để lại nhiều khảo cứu giá trị về triết học mác-xít. Ông cũng tham gia hoạt động chính trị với tư cách một trí thức cánh tả nhiệt thành." class="sup">⁽¹¹⁹⁹⁾ xuất bản tác phẩm Marxism and Modern Idealism [Chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa duy tâm hiện đại].

*** Năm 1946:**

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift [Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments] của Søren Kierkegaard < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1467" title="Søren Kierkegaard (1813–1855): nhà triết học Đan Mạch, người khởi xướng thuyết hiện sinh Ki-tô giáo. Ông là cầu nối giữa triết học Hegel với chủ nghĩa hiện sinh. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về bản chất của niềm tin, đạo đức học và thần học Ki-tô giáo, trên cơ sở phê phán triết học Hegel. Triết học hiện sinh của ông được xây dựng trên nền tảng hữu thần, khác với triết học của Nietzsche hay Jean-Paul Sartre vốn được xây dựng trên nền tảng vô thần. Ludwig Wittgenstein ca ngợi ông là “nhà tư tưởng sâu sắc nhất của thế kỷ XIX.” class="sup">⁽¹²⁰⁰⁾.

Kỷ niệm 50 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Zur Ätiologie der Hysterie [Nghiên cứu về chứng loạn thần kinh] của Sigmund Freud, đánh dấu nửa thế kỷ phát triển của luận phân tâm.

Cassirer xuất bản tác phẩm Vom Mythos des Staates [Huyền thoại về nhà nước].

Thành lập Société Française d’Etudes Nietzscheennes [Hội nghiên cứu Nietzsche tại Pháp], với sự tham gia của J. Wahl, G. Deleuze, J. Derrida...

Bataille sáng lập tạp chí Critique [Phê bình] và tham gia điều hành tạp chí này cho đến khi qua đời, với quan điểm triết học đối lập với Jean-Paul Sartre và tạp

chí Les Temps modernes.

Jean Wahl thành lập Collège philosophique [Trường Cao đẳng triết học] tại Paris.

Henri Lefebvre xuất bản tác phẩm L'Existentialisme [Chủ nghĩa hiện sinh].

Georges Friedmann < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1468" title="Georges Friedmann (1902 – 1977): nhà xã hội học Pháp. Ông tham gia kháng chiến và dạy học tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm sau chiến tranh, tiếp nhận ảnh hưởng của chủ nghĩa Marx và có nhiều liên hệ với Đảng Cộng sản Pháp. Ông là cầu nối giữa xã hội học với truyền thống siêu hình học của triết học Pháp. Ông nhấn mạnh sự khác biệt giữa truyền thống và văn hóa đại chúng." class="sup">⁽¹²⁰¹⁾ xuất bản tác phẩm Leibniz et Spinoza [Leibniz và Spinoza].

Merleau–Ponty công bố bài báo L'existentialisme chez Hegel [Chủ nghĩa hiện sinh trong [tư tưởng của] Hegel] trên tạp chí Les Temps Modernes.

Sartre xuất bản tác phẩm L'Existentialisme est un humanisme [Chủ nghĩa hiện sinh là một chủ nghĩa nhân bản] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1469" title="SARTRE, J. P. [1946] (1968). Hiện sinh – một nhân bản thuyết. Thụ Nhân dịch. Sài Gòn: Thế sự; SARTRE, J. P. [1946] (2015). Thuyết hiện sinh là một thuyết nhân bản. Đình Hồng Phúc dịch dịch. Hà Nội: Nxb Tri thức." class="sup">⁽¹²⁰²⁾ và tiểu luận Matérialisme et Révolution [Chủ nghĩa duy vật và cách mạng] trên tạp chí Les Temps modernes.

Hyppolite xuất bản tác phẩm Genèse et structure de la “Phénoménologie de l'esprit” de Hegel [Sự hình thành và cấu trúc của tác phẩm “Hiện tượng luận Tinh thần” của Hegel].

Erich Fromm xuất bản tác phẩm Psychoanalyse và Ethik [Luận phân tâm và Đạo đức học].

Althusser < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1470" title="Louis Althusser (1918–1990): nhà triết học Pháp. Ông học và sau dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Gia nhập Đảng Cộng sản Pháp năm 1948, ông là một triết gia uy tín của Đảng. Khi trào lưu cấu trúc (structuralisme) tràn ngập các ngành học thuật Pháp từ thập niên 1960 (Roman Jakobson trong ngôn ngữ học, Roland Barthes trong lý luận văn học, Jacques Lacan trong luận phân tâm, Lévi–Strauss trong nhân chủng học), thì Louis Althusser và học trò của ông, Michel Foucault, cũng thuộc khuynh hướng này. Althusser được xem là đầu đàn của trường phái Marx cấu trúc (marxisme structuraliste), còn Michel Foucault thì rõ

sang hướng khác, khi trường phái cấu trúc nổ thành nhiều mảnh “hậu cấu trúc” vào khoảng những năm 1970. Về mặt tư tưởng, chủ nghĩa Marx cấu trúc được xem là giải đáp cho hai mối nguy đang đe dọa dự án cách mạng xã hội chủ nghĩa lúc ấy: chủ nghĩa kinh nghiệm đang ào ạt trở về trong các khoa học xã hội, và khuynh hướng dân chủ, nhân bản trong phương hướng của các chính đảng tả khuynh. Althusser giết vợ năm 1980, bị giam giữ trong nhà thương điên cho đến khi mất năm 1990. (Nguồn: Phạm Trọng Luật (2004))." class="sup">⁽¹²⁰³⁾ tiếp tục theo học tại Trường Đại học Sư phạm phổ d'Ulm, gặp gỡ và tiếp nhận ảnh hưởng của Jean–Toussaint Desanti và Trần Đức Thảo.

Abbagnano xuất bản tác phẩm Storia della filosofia [Lịch sử triết học].

Trần Đức Thảo công bố bài báo *Marxisme et Phénoménologie* [_Chủ nghĩa Marx và Hiện tượng luận_] [THAO, Trần Duc (1946b)]. Tác phẩm này thể hiện sự chuyển hướng triết học của ông từ hiện tượng luận sang chủ nghĩa duy vật biện chứng.

*** Năm 1947:**

Thành lập Die Deutsche Gesellschaft für Philosophie (DGPhil) [Hội Triết học Đức]. Gadamer từng làm Chủ tịch Hội trong giai đoạn 1962–1968.

Heidegger xuất bản tiểu luận Brief über den Humanismus [Tóm lược về chủ nghĩa nhân văn].

Karl Jaspers xuất bản tác phẩm Von der Wahrheit: Philosophische Logik. Erster Band [Về chân lý: Logic triết học. Tập 1].

Max Horkheimer xuất bản tác phẩm Eclipse of Reason [Sự suy tàn của tính duy lý].

Jacques Maritain xuất bản tác phẩm Humanisme intégral: Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté [Chủ nghĩa nhân văn tương hợp: Các vấn đề thế tục và tâm linh của đạo Cơ Đốc mới].

Sartre công bố tiểu luận Qu'est–ce que la littérature? [Văn chương là gì?] trên tạp chí Les Temps modernes, qua đó ông thể hiện những khác biệt với Merleau–Ponty trong quan điểm về mỹ học và bản thể luận.

Julien Benda xuất bản tác phẩm Tradition de l'existentialisme, ou, Les philosophies de la vie [Truyền thống của chủ nghĩa hiện sinh, hay Các triết luận về đời sống].

Alexandre Kojève xuất bản tác phẩm Introduction à la lecture de Hegel [Giới thiệu cách đọc Hegel].

Pierre Naville công bố bài tiểu luận Marx ou Husserl [Marx hay Husserl] trong tác phẩm Les Conditions de la Liberté [Các điều kiện của tự do], trong đó ông đưa ra quan điểm riêng về đề xuất của Trần Đức Thảo trong việc “xét lại chủ nghĩa Marx trong nội dung chính thống” nhằm trở về ý hướng nhân bản ban đầu của Marx dựa trên những thành tựu của hiện tượng luận.

Samuel Jankélévitch xuất bản tác phẩm Révolution et tradition [Cách mạng và truyền thống], trong đó ông đưa ra luận điểm cho rằng các tư tưởng của Darwin, Marx và Nietzsche thường được các nhà độc tài sử dụng để biện hộ cho những hành động của mình.

Emmanuel Mounier xuất bản tác phẩm Introduction aux existentialismes [Giới thiệu về các chủ nghĩa hiện sinh].

Albert Camus xuất bản tiểu thuyết La Peste [Dịch hạch].

Jean Wahl xuất bản tác phẩm Petite histoire de “l’existentialisme,” suivie de Kafka et Kierkegaard, commentaries [Lược sử “chủ nghĩa hiện sinh”, từ sau Kafka và Kierkegaard].

Mikel Dufrenne < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1471" title="Mikel Dufrenne (1910 – 1995): nhà triết học Pháp, tốt nghiệp Đại học sư phạm phố d’Ulm, từng làm Chủ tịch Hội mỹ học Pháp. Ông làm phong phú truyền thống mỹ học Pháp bằng các nghiên cứu mỹ học dựa trên cách tiếp cận của hiện tượng luận." class="sup">⁽¹²⁰⁴⁾ và Paul Ricœur xuất bản tác phẩm Karl Jaspers et la philosophie de l’existence [Karl Jaspers và triết học về hiện hữu].

Emmanuel Lévinas xuất bản tác phẩm De l’existence à l’existant [Hiện hữu và những vật sinh tồn].

Bataille xuất bản tác phẩm Méthode de meditation [Phương pháp suy tưởng] và tác phẩm L’Eau et les rêves: Essai sur l’imagination de la matière [Nước và những giấc mơ: Tiểu luận về sự tưởng tượng về vật chất].

Henri Lefebvre xuất bản tác phẩm Logique formelle, logique dialectique [Logic hình thức, logic biện chứng] và tác phẩm Marx et la Liberté [Marx và tự do].

Lyotard < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1472" title="Jean-François Lyotard (1924–1998): nhà triết học, xã hội học và lý thuyết văn chương Pháp, xu hướng cánh tả. Ông có đóng góp đặc biệt đối với sự phát triển của chủ

nghĩa hậu hiện đại, và sự phân tích những tác động của tính hiện đại tới hoàn cảnh con người. Ông là một trong những triết gia phương Tây tiên phong nghiên cứu về các truyền thống tôn giáo, triết học phương Đông như Phật giáo, Lão giáo, chủ nghĩa khắc kỷ... Ông cùng Jacques Derrida, Gilles Deleuze thành lập Trường Cao đẳng Triết học quốc tế (International College of Philosophy)."^{class="sup">(1205)} xuất bản tác phẩm *Dérive à partir de Marx et de Freud* [Hành trình từ Marx đến Freud].

Tác phẩm *La Présenteur et la grâce* [Sự nghiêm nghị và vẻ duyên dáng] của Simone Weil được xuất bản sau khi tác giả qua đời. Tác phẩm này được dịch sang tiếng Anh năm 1987, với tựa đề *Gravity and Grace*.

Beauvoir xuất bản tác phẩm *Pour une morale de l'ambiguïté* [Về sự mơ hồ của luân lý].

Tác phẩm của Jean Cavaillès được xuất bản sau khi ông qua đời: *Sur la logique et la théorie de la science* [Về logic và lý thuyết về khoa học].

Merleau-Ponty xuất bản tác phẩm *Humanisme et terreur: Essai sur le problème communiste* [Chủ nghĩa nhân văn và tội ác: tiểu luận về vấn đề cộng sản]. Tác phẩm này được John O'Neill dịch sang tiếng Anh năm 1969 với tựa đề *Humanism and Terror*.

Jean Hyppolite xuất bản bài nghiên cứu *La Conception hégélienne de l'état et sa critique par Karl Marx* [Khái niệm nhà nước của Hegel và sự phê phán của Karl Marx] trên tạp chí *Cahiers internationaux de sociologie*.

Trần Đức Thảo đã tham gia một loạt hội thảo dành cho sinh viên Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm về hiện tượng luận của Husserl.

* **Năm 1947–1948:** Trần Đức Thảo tham gia một loạt hội thảo ở Trường Cao đẳng Sư phạm Sèvres về Husserl, Kant, Hegel.

* **Năm 1948:**

Kỷ niệm 200 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *De l'esprit des lois* [Tinh thần pháp luật] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1473" title="C. Montesquieu [1748] 1996. *Tinh thần pháp luật* (Trích dịch 166 chương cùng các tiểu dẫn và phụ lục). Hoàng Thanh Đạm dịch. Hà Nội: Nxb. Giáo dục." class="sup">(1206) của Charles de Montesquieu.

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Das Kommunistische Manifest*

[Tuyên ngôn của Đảng cộng sản] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1474" title="MARX, K. & F. Engels. [1848] 1946. Tuyên ngôn của Đảng cộng sản. Thép Mới dịch. Hà Nội: Nxb. Sự thật (Tủ sách mác-xít)." class="sup">⁽¹²⁰⁷⁾ của Marx và Engels; và tác phẩm Русский народ и социализм [Dân tộc Nga và chủ nghĩa xã hội] của A. I. Herzen < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1475" title="A. I. Herzen (1812–1870): nhà tư tưởng và nhà văn Nga, được coi là “cha đẻ của chủ nghĩa xã hội Nga”. Ông lên tiếng tố cáo chế độ nông nô của Nga và bảo vệ mạnh mẽ sự tự do của con người, đặc biệt là tự do tư tưởng." class="sup">⁽¹²⁰⁸⁾.

Thành lập Liên đoàn quốc tế các Hội triết học (Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie – FISP).

Lukács xuất bản tác phẩm Der junge Hegel: Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie [Hegel trẻ: Về mối quan hệ giữa phép biện chứng và kinh tế học].

Sau khi bảo vệ luận văn thạc sĩ về triết học Hegel, Althusser được bổ nhiệm làm phụ đạo (agrégé–répétiteur) tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm, một vị trí mà ông giữ cho đến khi qua đời vào năm 1980. Cũng trong năm này, ông gia nhập Đảng Cộng sản Pháp và trở thành nhà lý luận đầy ảnh hưởng của đảng này trong những thập niên tiếp theo. Ông bắt đầu chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa Stalin, qua đó ảnh hưởng quan trọng đến sự phát triển của chủ nghĩa Marx tại Pháp.

Bataille xuất bản tác phẩm Théorie de la religion [Lý thuyết về tôn giáo].

Karl Jaspers xuất bản tác phẩm Der philosophische Glaube [Niềm tin triết học].

Jean Hyppolite xuất bản tác phẩm Introduction à la philosophie de l’histoire de Hegel [Giới thiệu Triết học về lịch sử của Hegel].

Raymond Aron xuất bản tác phẩm Introduction à la philosophie de l’histoire [Giới thiệu Triết học về lịch sử].

Julien Benda xuất bản tác phẩm Trois idoles romantiques: le dynamisme, l’existentialisme, la dialectique matérialiste [Ba quan niệm sai lầm đầy lãng mạn: thuyết động lực, chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa duy vật biện chứng].

Paul Ricœur xuất bản tác phẩm Gabriel Marcel et Karl Jaspers: Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe [Gabriel Marcel và Karl Jaspers: Triết học của

huyền thoại và triết học của nghịch lý].

Henri Lefebvre xuất bản tác phẩm *Le Marxisme* [Chủ nghĩa Marx] & tác phẩm *Pour connaître la pensée de Marx* [Đề hiểu tư tưởng của Marx].

Merleau-Ponty xuất bản tác phẩm *Sens et non-sens* [Có nghĩa và vô nghĩa].

Roger Garaudy xuất bản tác phẩm *Les sources françaises du socialisme scientifique* [Những nguồn gốc Pháp của chủ nghĩa xã hội khoa học].

Trần Đức Thảo công bố bài báo *Sur la Phénoménologie de l'Esprit et Son Contenu Réel* [_Về Hiện tượng luận Tinh thần và nội dung thực sự của nó_] [THAO, Trần Đức (1948)] nhân dịp xuất bản giáo trình của Alexandre Kojève về *Hiện tượng luận Tinh thần* của Hegel. Sau đó, ông đã có trao đổi qua thư từ với Kojève về một số luận điểm triết học quan trọng < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1476" title="Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012a)." class="sup">⁽¹²⁰⁹⁾.

* Năm 1949:

Kỷ niệm 150 năm Cách mạng tư sản Pháp & “Tuyên ngôn về nhân quyền và dân quyền” của Cách mạng Pháp.

Karl Jaspers xuất bản tác phẩm *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* [Nguồn gốc và mục đích của lịch sử].

Gaston Bachelard xuất bản tác phẩm *Le Rationalisme appliqué* [Chủ nghĩa duy lý ứng dụng] & tác phẩm *Le Nouvel esprit scientifique* [Tinh thần khoa học mới].

Lévi-Strauss < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1477" title="Claude Lévi-Strauss (1908–2009): nhà nhân chủng học, dân tộc học và triết học nổi tiếng người Pháp, thường được coi là “cha đẻ nhân chủng học hiện đại”. Ông lập luận rằng, tinh thần “dã man” có cùng cấu trúc như tinh thần “văn minh”, và các đặc điểm con người là như nhau ở mọi nơi. Những quan sát như vậy thể hiện rõ trong tác phẩm kinh điển của ông, *Tristes Tropiques* [Nhiệt đới buồn] (1955). Ông là một trong đại diện tiêu biểu của trường phái cấu trúc luận, ảnh hưởng đến triết học và nhiều ngành khoa học nhân văn khác nhau, trong đó các tác phẩm *Race et histoire* [Chủng tộc và lịch sử] (1952), *Anthropologie structurale* [Nhân chủng học cấu trúc luận] (1958) trở thành kinh điển cho nhiều ngành, đặc biệt là nhân chủng học." class="sup">⁽¹²¹⁰⁾ xuất bản tác phẩm *Les Structures élémentaires de la parenté* [Các cấu trúc nguyên thủy của quan hệ thân tộc].

Jean Lacroix < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1478" title="Jean Lacroix (1900 – 1986): nhà triết học Pháp. Ông kêu gọi vượt qua những “giới hạn” của chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh để đến với chủ nghĩa nhân cách (personalisme), trong đó đức tin tôn giáo đóng vai trò quan trọng trong quá trình hoàn thiện thế giới quan và nhân sinh quan." class="sup">⁽¹²¹¹⁾ xuất bản tác phẩm *Marxisme, existentialisme, personnalisme. Présence de l'éternité dans le temps* [Chủ nghĩa Marx, chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa nhân cách. Về sự hiện diện của tính vĩnh cửu trong thời gian].

Cornelius Castoriadis < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1479" title="Cornelius Castoriadis (1922 – 1997): nhà triết học, kinh tế học, luận phân tâm và phê bình xã hội người Pháp gốc Hy Lạp. Ông chịu ảnh hưởng của tư tưởng mác-xít từ khi còn rất trẻ, cũng như tư tưởng của triết học Hy Lạp cổ đại và luận phân tâm của Freud. Ông lên tiếng tố cáo những tội ác của chủ nghĩa toàn trị tại Liên Xô thời Stalin. Các tác phẩm của ông về khuynh hướng tự trị và các thể chế xã hội có ảnh hưởng lớn tới giới học thuật và các nhà hoạt động chính trị." class="sup">⁽¹²¹²⁾ và Claude Lefort thành lập nhóm trí thức “cách mạng” theo khuynh hướng cánh tả, sáng lập tạp chí *Socialisme ou Barbarie*, và trở thành một trong những nhóm mác-xít phi cộng sản ảnh hưởng nhất tại Pháp, với các thành viên tiêu biểu như Guy Debord < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1480" title="Guy Debord (1931-1994): nhà lý thuyết Mác-xít, nhà văn và nhà làm phim người Pháp, một trí thức cánh tả tiêu biểu của Pháp giai đoạn sau Chiến tranh. Ông tỏ ý quan ngại sâu sắc đối với sự thống trị của các chính phủ và giới truyền thông trong đời sống thường ngày thông qua sản xuất và tiêu thụ hàng loạt. Chịu ảnh hưởng bởi Marx và Lukács, ông phê phán cả chủ nghĩa tư bản phương Tây lẫn chủ nghĩa cộng sản độc tài tại Đông Âu, cho rằng cả hai thể chế này đều thiếu không gian tự trị dành cho cá nhân. Ông cho rằng sự “tha hóa” của con người đã quay trở lại dưới hình thức mới thông qua “diễn cảnh”, trong đó các mối quan hệ xã hội được “ngụy trang” bởi truyền thông đại chúng, quảng cáo và văn hóa đại chúng." class="sup">⁽¹²¹³⁾, Jean-François Lyotard, Edgar Morin, Vincent Descombes...

Beauvoir xuất bản tác phẩm *Le Deuxième sexe* [Giới tính thứ hai].

René Le Senne < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1481" title="René Le Senne (1882 – 1954): nhà siêu hình học và tâm lý học người Pháp, có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về giá trị và các nghiên cứu về quyền lực tâm linh. Sau khi tốt nghiệp tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông giảng dạy tại Đại học Sorbonne. Kế thừa tư tưởng của Kant và phê phán Bergson, các tác phẩm của ông hướng đến chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, với phát biểu nổi tiếng: “Je

souffre, donc je suis” (Tôi đau khổ, vậy tôi tồn tại).” ⁽¹²¹⁴⁾ xuất bản tác phẩm *Introduction à la philosophie* [Nhập môn triết học].

Emmanuel Mounier xuất bản tác phẩm *Le Personalisme* [Chủ nghĩa nhân vị].

Erich Fromm xuất bản tác phẩm *Psychoanalyse & Religion* [Luận phân tâm & Tôn giáo].

Antonio Gramsci xuất bản tác phẩm *Gli intellettuali e l’organizzazione della cultura* [Giới trí thức và tổ chức văn hóa].

Ryle xuất bản tác phẩm *The Concept of Mind* [Khái niệm về tư duy], đánh dấu sự ảnh hưởng của hiện tượng luận tới truyền thống triết học phân tích.

H. A. Prichard xuất bản tác phẩm *Moral Obligation* [Bổn phận luân lý].

Georg Orwell xuất bản tác phẩm *Nineteen Eighty–Four* [Một chín tám tư].

Trần Đức Thảo công bố bài báo *Existentialisme et Matérialisme Dialectique* [Chủ nghĩa hiện sinh và Chủ nghĩa duy vật biện chứng] [THAO, Trần Đức (1949)], trong đó ông chỉ ra yếu tố duy tâm trong triết học Hegel, những khác biệt trong quan điểm hiện tượng luận của Husserl và Heidegger, đồng thời khẳng định sự đồng thuận của ông về triết học mác-xít và lịch sử, và tán thành các nguyên tắc của chủ nghĩa duy vật.

* **Cuối năm 1949 – đầu năm 1950:** Diễn ra năm cuộc gặp gỡ và đối thoại có ghi tốc ký giữa Jean–Paul Sartre và Trần Đức Thảo về chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh.

* **Năm 1950:**

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Từ bờ bên kia* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1482" title="HERZEN, A. I. [1950] 2102. Từ bờ bên kia. Nguyễn Văn Trọng dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup"> ⁽¹²¹⁵⁾ của A. I. Herzen.

Eugen Fink thành lập Thư khố Husserl [Husserl–Archiv] tại Freiburg và làm Giám đốc Thư khố đến năm 1971.

Heidegger xuất bản tiểu luận *Die Zeit des Weltbildes* [Thời đại của hình ảnh thế giới].

Theodor W. Adorno xuất bản tác phẩm *Die autoritäre Persönlichkeit* [Cá tính

độc tài], đánh dấu bước phát triển mới của Trường phái Lý thuyết phê phán.

Karl Jaspers xuất bản tác phẩm Einführung in die Philosophie [Giới thiệu về triết học]⁽¹²¹⁶⁾ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1483" title="JASPER, K. [1950] (1960). Triết học nhập môn. Lê Tôn Nghiêm dịch. Huế: Nxb. Đại học. Tái bản: Sài Gòn: Ca Dao, 1974." class="sup">^{note249}.

Paul Ricœur < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1484" title="Paul Ricoer (1913–2005): nhà triết học Pháp. Ông nổi tiếng với những công trình tích hợp hiện tượng luận vào ngành chú giải học, kế thừa tư tưởng của Martin Heidegger và Hans–Georg Gadamer. Ông là một trong những chuyên gia hàng đầu về triết học Husserl tại Pháp, và là người dịch tác phẩm của Husserl từ tiếng Đức sang tiếng Pháp. Ông cũng có nhiều đóng góp cho ngành triết học ngôn ngữ. Jacques Derrida đã từng làm phụ tá cho ông." class="sup">⁽¹²¹⁷⁾ xuất bản bản dịch tiếng Pháp của tác phẩm Ideas I [Các ý niệm, tập 1] của Husserl.

Tác phẩm Attente de Dieu [Trông chờ Thượng đế] của Simone Weil được xuất bản sau khi tác giả qua đời.

Gabriel Marcel xuất bản tác phẩm Le Mystère de l'être. Vol 2: Foi et réalité [Huyền thoại về hữu thể. Tập 2: Đức tin và hiện thực].

Éric Weil < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1485" title="Éric Weil (1904–1977): nhà triết học người Pháp gốc Đức, chịu ảnh hưởng của khuynh hướng mác-xít. Ông là học trò của nhà triết học Đức Ernst Cassirer. Ông cùng với Georges Bataille và Alexandre Koyré sáng lập tạp chí Critique. Ông có ảnh hưởng lớn đối với sự hình thành của ngành Hegel học tại Pháp vào những thập niên sau chiến tranh. Ông cũng để lại nhiều khảo cứu giá trị về triết học Kant." class="sup">⁽¹²¹⁸⁾ xuất bản tác phẩm Logique de la Philosophie [Logic của triết học] & tác phẩm Hegel et l'état [Hegel và nhà nước].

Paul Ricœur xuất bản tác phẩm Philosophie de la volonté, I: Le Volontaire et l'involontaire [Triết học của ý chí, I: Tự nguyện và phi tự nguyện].

Althusser xuất bản tác phẩm Le Retour à Hegel [Trở về với Hegel].

Alquié < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1486" title="Ferdinand Alquié (1906 – 1985): nhà triết học và nhà văn Pháp. Thời trẻ, ông chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa siêu thực trong văn chương. Sau khi tốt nghiệp tại Đại học Sorbonne, ông giảng dạy triết học tại Paris. Ông có ảnh hưởng quan trọng đến sự phát triển của chủ nghĩa siêu thực ở Pháp. Ông cũng để lại nhiều nghiên cứu giá trị về triết học của Descartes, Spinoza và Kant. Gilles Deleuze từng là học trò của

ông." class="sup">⁽¹²¹⁹⁾ xuất bản tác phẩm *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes* [Khám phá siêu hình học về con người của Descartes].

Roger Garaudy xuất bản tác phẩm *Grammaire de la liberté* [Ngữ pháp của tự do].

H. A. Prichard xuất bản tác phẩm *Knowledge and Perception* [Tri thức và nhận thức].

Fromm < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1487" title="Erich Fromm (1900–1980): nhà tâm lý xã hội, luận phân tâm, xã hội học, triết học nhân văn và nhà dân chủ xã hội người Đức. Ông có nhiều ảnh hưởng đến trường phái “Lý thuyết phê phán Frankfurt”." class="sup">⁽¹²²⁰⁾ xuất bản tác phẩm *Psychoanalysis and Religion* [Phân tâm học và Tôn giáo] [_⁽¹²²¹⁾_]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1488" title="FROMM, E. [1950] (1968). Tâm phân học và tôn giáo. Trí Hải dịch. Sài Gòn: Tu thư Đại học Vạn Hạnh." class="sup">^{note254}.

Stalin xuất bản tác phẩm *Марксизм и вопросы языкознания* [Chủ nghĩa Marx và các vấn đề ngôn ngữ học].

Goichi Miyake xuất bản tác phẩm *Heidegger no Tetsugaku* [Triết học của Heidegger], do Nxb. Kôbundô (Tokyo) ấn hành, đánh dấu bước phát triển mới của triết học hiện sinh tại Nhật Bản nói riêng và châu Á nói chung.

Trần Đức Thảo công bố bài báo *Les Origines de la Réduction Phénoménologique chez Husserl* [_Nguồn gốc của sự quy giản hiện tượng luận ở Husserl_] [THAO, Trần Đức (1950)]. Bài báo này thể hiện tinh thần của bản tóm tắt luận án cao học của ông.

*** Năm 1951:**

Hội nghị quốc tế lần thứ nhất về Hiện tượng luận diễn ra tại Brussels (Bỉ). *Merleau-Ponty* đã trình bày bài tham luận quan trọng, nhấn mạnh tầm quan trọng của vấn đề ngôn ngữ đối với định hướng phát triển hiện tượng luận trong tương lai.

Enzo Paci thành lập tạp chí *Aut–Aut*, tạp chí triết học hàng đầu bằng tiếng Ý với định hướng hiện tượng luận mạnh mẽ.

Adorno xuất bản tác phẩm *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*.

Lukács xuất bản tác phẩm Existentialismus oder Marxismus [Chủ nghĩa hiện sinh hay chủ nghĩa Marx].

Fritz Heinemann < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1489" title="Fritz Heinemann (1889–1970): nhà triết học Đức, xuất thân trong gia đình Do Thái thượng lưu. Khi phát-xít Đức lên cầm quyền và cấm ông giảng dạy tại các trường đại học của Đức, ông đã di cư sang Pháp và tiếp tục dạy học tại Đại học Sorbonne, kết bạn với Gabriel Marcel và Nicolai Berdyaev. Các tác phẩm của ông là lời phê phán đanh thép đối với chủ nghĩa hiện sinh." class="sup">⁽¹²²²⁾ xuất bản tác phẩm Existenzphilosophie, lebendig oder tot? [Chủ nghĩa hiện sinh, còn sống hay đã chết?].

Hannah Arendt < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1490" title="Hannah Arendt (1906–1975): nhà lý thuyết chính trị người Mỹ gốc Đức, học trò của Heidegger. Các tác phẩm của bà đề cập đến bản chất của quyền lực chính trị, chủ nghĩa toàn trị, nền dân chủ trực tiếp và các đề tài quan trọng khác của chính trị học hiện đại." class="sup">⁽¹²²³⁾ xuất bản tác phẩm Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft [Các yếu tố và những nguồn gốc của chủ nghĩa toàn trị].

Merleau-Ponty xuất bản tác phẩm Les sciences de l’homme et la phénoménologie [Các khoa học nhân văn và hiện tượng luận], đánh dấu sự “chia tay” của ông với chủ nghĩa Marx để trở về với hiện tượng luận và bản thể luận.

Jacques Maritain xuất bản tác phẩm Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale [Chín bài học về những khái niệm cơ bản của triết học về luân lý].

Gabriel Marcel xuất bản tác phẩm Les Hommes contre l’humain [Những con người chống lại nhân loại].

Albert Camus xuất bản tác phẩm L’Homme révolté [Sự nổi loạn của con người].

René Le Senne xuất bản tác phẩm Le destinée personnelle [Định mệnh của cá nhân].

André Malraux xuất bản tác phẩm Les Voix du silence [Những thanh âm của sự im lặng].

Trần Đức Thảo xuất bản tác phẩm Phénoménologie et Matérialisme Dialectique [Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng] tại Éditions Minh-Tân (Paris), thu hút được sự quan tâm lớn của cộng đồng triết học. Qua tác phẩm này, ông

khẳng định chỉ có triết học mác-xít mới có thể trở thành công cụ hữu hiệu để giải quyết những vấn đề do hiện tượng luận đặt ra < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1491" title="Sau này, Trần Đức Thảo nói rõ: Ông trở về Việt Nam tham gia kháng chiến là để thấu hiểu chủ nghĩa Marx – Lenin và khắc phục những khuynh hướng phát triển không đúng với tinh thần của Marx, Engels và Lenin, mà ông thấy đã chớm nở từ sau khi tư tưởng Stalin thống trị học thuyết mác-xít, cụ thể là tư tưởng siêu hình, tuyệt đối hóa đấu tranh giai cấp, đối lập một cách siêu hình giữa các hệ thống triết học, giữa chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa xã hội, không nhận thức được quy luật biện chứng trong sự kế thừa [Nguồn: CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2011)]." class="sup">⁽¹²²⁴⁾.

Tạp chí Philosophy East and West [Triết học Đông và Tây] xuất bản số đầu tiên, thúc đẩy tiến trình đối thoại giữa hai truyền thống triết học Đông–Tây.

*** Năm 1952:**

Xuất bản các tác phẩm Ideen II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution [Những ý tưởng II: Các nghiên cứu hiện tượng luận về sự cấu thành] và Ideen III: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften [Những ý tưởng III: Hiện tượng luận và những nền tảng của các khoa học] của Edmund Husserl.

Karl Mannheim xuất bản tác phẩm Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie [Phân tích cấu trúc về nhận thức luận].

Merleau–Ponty được bổ nhiệm làm Chủ nhiệm Khoa Triết tại Collège de France. Đây cũng là thời điểm triết học của Bergson để lại nhiều dấu ấn quan trọng trong sinh hoạt triết học của Collège de France.

Roger Garaudy xuất bản tác phẩm Le manifeste du Parti communiste: révolution dans l'histoire de la pensée socialiste [Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản: cuộc cách mạng trong lịch sử tư tưởng xã hội chủ nghĩa].

Yvon Belaval < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1492" title="Yvon Belaval (1908 – 1988): nhà triết học và ngữ văn người Pháp, chuyên gia về Leibniz và triết học thế kỷ XVIII, chịu ảnh hưởng của truyền thống siêu hình học Đức. Ông có đóng góp lớn trong việc phục hồi các bản thảo chưa được xuất bản của Leibniz. Ông để lại nhiều công trình giá trị về triết học của Voltaire, Diderot và Hegel. Ông giảng dạy nhiều năm tại Đại học Lille. Michel Foucault từng làm trợ lý cho ông." class="sup">⁽¹²²⁵⁾ *xuất bản tác phẩm Les philosophes et leur langage [Các nhà triết học và ngôn ngữ của họ].*

Frantz Fanon < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1493" title="Frantz Fanon (1925–1961): nhà triết học và hoạt động chính trị cấp tiến người Pháp, theo khuynh hướng mác-xít. Ông có nhiều ảnh hưởng trong các nghiên cứu về lý thuyết phê phán, các vấn đề thuộc địa và hậu thuộc địa. Ông lên tiếng mạnh mẽ ủng hộ phong trào giải phóng thuộc địa, đặc biệt là các thuộc địa của Pháp trên toàn thế giới. Ông là một trong những nhà triết học chịu ảnh hưởng của Trần Đức Thảo." class="sup">⁽¹²²⁶⁾ xuất bản tác phẩm *Peau noire, masques blancs* [Da đen, mặt nạ trắng].

Kuroda Kan'ichi < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1494" title="Kuroda Kan'ichi (1927–2006): nhà triết học và lý thuyết xã hội Nhật Bản. Ông chịu ảnh hưởng của triết học mác-xít từ trẻ, sau đó theo học các nhà triết học nổi tiếng như Umemoto Katsumi và Uno Kōzō. Ông phê phán “chủ nghĩa duy vật máy móc” và phát triển lý thuyết riêng về “tính khách quan duy vật biện chứng” (Materialist Subjectivity). Ông để lại nhiều khảo cứu giá trị về lịch sử văn hóa Nhật Bản." class="sup">⁽¹²²⁷⁾ xuất bản tác phẩm *ヘーゲルとマルクス* [Hegel và Marx] bằng tiếng Nhật.

* Năm 1953:

Einstein xuất bản tác phẩm *Mein Weltbild* [Thế giới như tôi thấy] [_⁽¹²²⁸⁾_] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1495" title="EINSTEIN, A. [1953] (2005). Thế giới như tôi thấy. Đinh Bá Anh, et al dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note261}.

Tác phẩm *Philosophische Untersuchungen* [Những nghiên cứu triết học] của Ludwig Wittgenstein được xuất bản sau khi tác giả qua đời.

Gaston Bachelard xuất bản tác phẩm *Le Matérialisme rationnel* [Chủ nghĩa duy vật duy lý].

Merleau-Ponty giảng bài tại Collège de France với các bài giảng *Le monde sensible et le monde de l'expression* [Thế giới cảm giác và thế giới của biểu hiện], *Recherches sur l'usage littéraire du langage* [Những nghiên cứu về chức năng văn chương của ngôn ngữ]. Cũng trong năm này, ông xuất bản tác phẩm *Éloge de la Philosophie* [Ngợi ca triết học], tác phẩm này được J. Wild và J. M. Edie dịch sang tiếng Anh năm 1963 với tựa đề *In Praise of Philosophy*.

Gilles Deleuze xuất bản tác phẩm *Empirisme et subjectivité* [Chủ nghĩa kinh nghiệm và tính chủ quan].

Hyppolite xuất bản tác phẩm *Logique et existence* [Logic và tồn tại].

Mikel Dufrenne xuất bản tác phẩm Phénoménologie de l'expérience esthétique [Hiện tượng luận về trải nghiệm thẩm mỹ].

Barthes < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1496" title="Roland Barthes (1915–1980): nhà văn, nhà phê bình và lý luận văn học Pháp. Nghiên cứu của ông trải rộng và ảnh hưởng đến nhiều trường phái, lý thuyết như chủ nghĩa cấu trúc, ký hiệu học, nhân chủng học, chủ nghĩa hậu cấu trúc... Thời trẻ, ông đọc Sartre, Marx, Lénine và Trotsky, sau đó tiếp xúc với ngôn ngữ học cấu trúc (Saussure, Jakobson...) và trở thành đại biểu chính của cấu trúc luận trong văn học. Ông còn hoạt động tích cực trong nhiều lĩnh vực văn hóa khác như sân khấu, báo chí, xuất bản..." class="sup">⁽¹²²⁹⁾ xuất bản tác phẩm Le Degré zéro de l'écriture [Độ không của lời viết] [(1230)] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1497" title="BARTHES, R. [1953] (1997). Độ không của lời viết. Nguyên Ngọc dịch và giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Hội nhà văn." class="sup">^{note263}, đánh dấu sự ảnh hưởng của chủ nghĩa cấu trúc và thể hiện sự đối lập về quan điểm đối với chủ nghĩa hiện sinh về văn chương.

Raymond Bayer < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1498" title="Raymond Bayer (1898–1960): nhà triết học Pháp, từng giảng dạy tại Đại học Sorbonne. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về mỹ học." class="sup">⁽¹²³¹⁾ xuất bản tác phẩm Essais sur la méthode en esthétique [Các tiểu luận về phương pháp trong mỹ học].

Roger Garaudy xuất bản tác phẩm Théorie matérialiste de la connaissance [Lý thuyết duy vật về nhận thức].

Lacan < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1499" title="Jacques Lacan (1901–1981): nhà luận phân tâm và tâm lý học trị liệu nổi tiếng người Pháp. Ông phủ định luận điểm vốn vẫn được thừa nhận rộng rãi rằng ngôn ngữ có thể mô tả hiện thực. Với những bài giảng trong giai đoạn 1953–1981, ông đã có nhiều ảnh hưởng tới giới trí thức Pháp trong những thập niên 1960–1970, đặc biệt là các nhà triết học thuộc trường phái hậu cấu trúc, đồng thời thúc đẩy tiến trình tiếp nhận triết học Heidegger tại Pháp. Lý thuyết của ông còn ảnh hưởng tới sự phát triển của xã hội học, văn học và điện ảnh. Ông là một trong những người gây tranh cãi nhất trong lịch sử luận phân tâm." class="sup">⁽¹²³²⁾ cùng với Daniel Lagache và Françoise Dolto thành lập Société Française de Psychanalyse [Hiệp hội Luận phân tâm] tại Pháp. Cũng trong năm này, Lacan bắt đầu diễn thuyết với công chúng Pháp về luận phân tâm.

*** Năm 1954:**

Heidegger xuất bản tác phẩm Vorträge und Aufsätze [Những bài giảng và tiểu luận].

Karl Jaspers và Rudolf Bultmann xuất bản tác phẩm Die Frage der Entmythologisierung [Về vấn đề giải huyền thoại hóa].

Fritz Heinemann xuất bản tác phẩm Existenzphilosophie [Chủ nghĩa hiện sinh].

Lukács xuất bản tác phẩm Az ész trónfosztása – Az irracionalista filozófia kritikája [Hủy hoại lý trí – Phê phán triết học phi duy lý].

Lyotard xuất bản tác phẩm La Phénoménologie [Hiện tượng luận].

Guy Besse < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1500" title="Guy Besse (1919–2004): nhà triết học mác-xít và chính trị gia người Pháp, Ủy viên Bộ Chính trị Đảng Cộng sản Pháp. Ông tham gia các hoạt động trong phong trào cộng sản tại Pháp từ thời trẻ. Ông từng giảng dạy triết học tại Sorbonne, nghiên cứu tại CNRS và làm giám đốc Édition Sociales(Nhà xuất bản Xã hội). Cùng với Roger Garaudy, ông có nhiều ảnh hưởng đến hoạt động lý luận của Đảng Cộng sản Pháp." class="sup">⁽¹²³³⁾, Georges Politzer và Maurice Caveing < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1501" title="Maurice Caveing (1923): nhà triết học và lịch sử toán học người Pháp. Chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa nhân văn, ông đã đưa ra những kiến giải mới mẻ về lịch sử toán học. Ông từng làm Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia (CNRS)." class="sup">⁽¹²³⁴⁾ biên soạn tác phẩm Principes fondamentaux de philosophie [Những nguyên lý nền tảng của triết học].

Paul Vernière xuất bản tác phẩm Spinoza et la pensée française avant la Révolution [Spinoza và tư tưởng Pháp trước Cách mạng].

Raymond Bayer xuất bản tác phẩm Épistémologie et logique depuis Kant jusqu'à nos jours [Nhận thức luận và logic từ Kant tới ngày nay].

Jules Vuillemin < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1502" title="Jules Vuillemin (1920 – 2001): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp đặc biệt quan trọng cho lý thuyết về tri thức. Ông là bạn thân của Giáo sư Trần Đức Thảo tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm, cùng tốt nghiệp cử nhân triết học với Trần Đức Thảo tại đây vào năm 1943. Ông là chủ nhiệm bộ môn “Triết học về tri thức” tại Collège de France trong giai đoạn 1962–1990, sinh hoạt triết học chung với các đồng nghiệp nổi tiếng như Michel Foucault và Pierre Bourdieu. Ông là một trong những triết gia Pháp đầu tiên có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học

phân tích thông qua việc truyền bá các tác phẩm của Bertrand Russell, Rudolf Carnap và W. v. O. Quine vào nền triết học Pháp." class="sup">⁽¹²³⁵⁾ xuất bản tác phẩm L'héritage kantien et la révolution copernicienne. Fichte – Cohen – Heidegger [Di sản Kant và cuộc cách mạng Copernicus. Fichte < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1503" title="Johann Gottlieb Fichte (1762–1814): nhà triết học Đức, người sáng lập chủ nghĩa duy tâm Đức trên tinh thần kế thừa di sản triết học Kant. Fichte được xem là “cầu nối” giữa Kant và Hegel. Ông có nhiều nghiên cứu quan trọng về quá trình tự ý thức. Ông được coi là một trong những người hình thành và phát triển chủ nghĩa dân tộc tại Đức." class="sup">⁽¹²³⁶⁾ – Cohen – Heidegger].

Beauvoir xuất bản tác phẩm Les Mandarins [Giới quan liêu].

Henri Arvon < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1504" title="Henri Arvon (1914–1992): nhà lịch sử tư tưởng người Pháp, viết nhiều tác phẩm về lịch sử của chủ nghĩa vô chính phủ. Ông để lại một số nghiên cứu giá trị về chủ nghĩa Marx, mĩ học mác-xít và các nhà mác-xít Nga. Ông còn có công lớn trong việc truyền bá Phật giáo vào Pháp và châu Âu. Tác phẩm “Le Bouddhisme” [Phật giáo] do ông biên soạn, trong bộ sách Que sais-je? [Tôi biết gì] nổi tiếng, đã được tái bản hơn 20 lần." class="sup">⁽¹²³⁷⁾ xuất bản tác phẩm Aux Sources de L'Existentialisme: Max Stirner [Hướng tới những cội nguồn của chủ nghĩa hiện sinh: Max Stirner].

Bergmann < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1505" title="Gusav Bergmann (1906 – 1987): nhà triết học Áo. Ông là thành viên của nhóm “Vienna Circle”, vốn ủng hộ mạnh mẽ cho chủ nghĩa thực chứng logic." class="sup">⁽¹²³⁸⁾ xuất bản tác phẩm The Metaphysics of Logical Positivism [Siêu hình học của chủ nghĩa thực chứng logic].

Năm 1954–1955: Giáo sư Trần Đức Thảo dạy Lịch sử cổ đại tại Đại học Sư phạm (Hà Nội), đồng thời công bố 9 bài báo về lịch sử và văn học Việt Nam, xuất bản trên tạp chí Văn–Sử–Địa, trong đó có một số bài báo tiêu biểu như: *Lực lượng sản xuất và quan hệ sản xuất trong sự khủng hoảng của xã hội phong kiến Việt Nam*, *Tìm hiểu giá trị văn chương cũ*, *Bài Hịch tướng sĩ của Trần Hưng Đạo và xã hội Việt Nam trong thời kỳ thịnh của chế độ phong kiến*, *Nội dung xã hội Truyện Kiều*...

*** Năm 1955:**

Althusser giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm tới năm 1972. Các bài giảng của ông về triết học mác-xít đã ảnh hưởng tới nhiều thế hệ sinh viên, trong đó có Michel Foucault, Jacques Derrida, Pierre Bourdieu, Michel Serres... –

những triết gia sau này được gọi là ‘Normalien marxistes’ (các nhà mác-xít ở Sư phạm phổ d’Ulm). Các bài giảng này của ông được xuất bản với tựa đề Politique et histoire: De Machiavel à Marx [Chính trị và lịch sử: Từ Machiavel tới Marx].

Jean Beaufret < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1506" title="Jean Beaufret (1907–1982): nhà triết học Pháp, có vai trò đặc biệt quan trọng trong việc truyền bá triết học Heidegger tại Pháp. Là người rất thành công trong sự nghiệp giảng dạy triết học, ông đã cùng với các sinh viên của mình thảo luận triết học với Heidegger vào những năm sau chiến tranh." class="sup">⁽¹²³⁹⁾ tổ chức hội thảo chuyên đề Qu’est-ce que la philosophie? Autour de Martin Heidegger [Triết học là gì? Về Heidegger], đánh dấu sự bùng nổ của triết học Heidegger tại Pháp. Do sự dính líu của Heidegger với Đức Quốc xã nên Jean–Paul Sartre và Merleau–Ponty đã từ chối tham dự.

Georges Canguilhem được bầu làm Chủ nhiệm Khoa Lịch sử về Triết học của khoa học tại Đại học Sorbonne.

Tác phẩm Le Phénomène Humain [Hiện tượng con người] [(1240)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1507" title="CHARDIN, P. T. C. [1955] (2014). Hiện tượng con người. Đặng Xuân Thảo dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note273} của Pierre Teilhard de Chardin được xuất bản sau khi tác giả qua đời.

Tác phẩm Oppression et liberte [Đàn áp và tự do] của Simone Weil được xuất bản sau khi tác giả qua đời.

Alquié xuất bản tác phẩm Philosophie du surréalisme [Triết học về chủ nghĩa siêu thực] & tác phẩm Science et métaphysique chez Descartes [Khoa học và siêu hình học trong [tư tưởng của] Descartes].

Émile Bréhier xuất bản tác phẩm Études de philosophie antique [Những nghiên cứu về triết học cổ đại].

Jules Vuillemin xuất bản tác phẩm Physique et métaphysique kantiennes [Vật lý học và siêu hình học kiểu Kant].

Hyppolite xuất bản tác phẩm Etudes sur Marx et Hegel [Nghiên cứu về Mác và Hegel].

Henri Arvon xuất bản tác phẩm Le marxisme [Chủ nghĩa Marx].

Merleau-Ponty xuất bản tác phẩm Les Aventures de la dialectique [Các cuộc phiêu lưu của phép biện chứng], trong đó ông phê phán chủ nghĩa bên-sê-vích cực đoan. Tác phẩm này được Joseph Bien dịch sang tiếng Anh năm 1973 với tựa đề Adventures of the Dialectic.

Aron xuất bản tác phẩm L'Opium des intellectuels [Thuốc phiện của giới trí thức].

Lévi-Strauss xuất bản tác phẩm Tristes Tropiques [Nhiệt đới buồn] [(1241)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1508" title="LÉVI-STRAUSS, C. [1955] 2009. Nhiệt đới buồn. Ngô Bình Lâm dịch; Nguyên Ngọc hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note274}.

Marcuse xuất bản tác phẩm Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud [Thần ái tình và nền văn minh: Một thăm định triết học về Freud].

Ricœur xuất bản tác phẩm Histoire et vérité [Lịch sử và sự thật].

Garaudy xuất bản tác phẩm La Liberté [Tự do].

Sidney Hook < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1509" title="Sidney Hook (1902 – 1989): nhà triết học Hoa Kỳ thuộc trường phái thực dụng. Ông có nhiều đóng góp trong triết học về lịch sử, triết học về giáo dục và đạo đức học. Ông nổi tiếng với những phê phán về chủ nghĩa toàn trị và chủ nghĩa phát-xít. Ông cũng là thành viên tích cực của Đảng Cộng sản Hoa Kỳ." class="sup">⁽¹²⁴²⁾ xuất bản tác phẩm Marx and the Marxists: The Ambiguous Legacy [Marx và những nhà mác-xít: Một di sản đầy tham vọng].

H. B. Acton xuất bản tác phẩm The Illusion of the Epoch: Marxism–Leninism as a Philosophical Creed [Sự ảo tưởng của một thời đại: Chủ nghĩa Marx–Lenin như là một tín ngưỡng].

Năm 1955–1956: Trần Đức Thảo công bố một số bài báo, như: Nguồn gốc ý thức trong cuộc tiến hóa của hệ thần kinh [THẢO, Trần Đức (1955b), (1955c)]; “Hạt nhân duy lý” trong triết học Hê-ghe [THẢO, Trần Đức (1956a)]; Nỗ lực phát triển tự do dân chủ [THẢO, Trần Đức (1956b)]; Nội dung xã hội và hình thức tự do [THẢO, Trần Đức (1956c)].

Năm 1955–1958: Trần Đức Thảo dạy lịch sử triết học tại Đại học Sư phạm (Hà Nội). Những bài giảng này được các sinh viên tập hợp lại và xuất bản, với tựa đề Lịch sử tư tưởng trước Mác [THẢO, Trần Đức [1958a] (1995)].

* Năm 1956:

Adorno xuất bản tác phẩm Zur Metakritik der Erkenntnistheorie: Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien [Hướng tới sự phê phán tổng thể về nhận thức luận: Nghiên cứu về Husserl và những mâu thuẫn của hiện tượng luận].

A. J. Ayer xuất bản tác phẩm The Problem of Knowledge [Vấn đề tri thức].

* Năm 1957:

Joachim Ritter < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1510" title="Joachim Ritter (1903–1974): nhà triết học Đức. Là bạn học của Martin Heidegger, ông bảo vệ luận án tiến sĩ triết học năm 1925 dưới sự hướng dẫn của Ernst Cassire. Là một trong những triết gia Đức ảnh hưởng nhất trong những thập niên sau chiến tranh, ông cho rằng “xã hội dân sự” có chức năng “mỹ hóa” các mối quan hệ giữa người với người, giúp giải phóng con người khỏi những ràng buộc của các mối quan hệ xã hội mang tính “truyền thống” để thích ứng với xã hội hiện đại." class="sup">⁽¹²⁴³⁾ *xuất bản tác phẩm* Hegel und die Französische Revolution [Hegel và cách mạng Pháp].

Fritz Heinemann xuất bản tác phẩm Jenseits des Existenzialismus [Vượt lên chủ nghĩa hiện sinh].

Popper xuất bản tác phẩm The Poverty of Historicism [Sự nghèo nàn của thuyết sử luận][⁽¹²⁴⁴⁾] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1511" title="POPPER, K. [1957] (2010). Sự nghèo nàn của thuyết sử luận. Chu Lan Đình dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">^{note277}.

Alexandre Koyré xuất bản tác phẩm From the Closed World to the Infinite Universe [Từ thế giới đóng tới vũ trụ vô hạn].

Bataille xuất bản tác phẩm La littérature et le mal [Văn học và cái ác] [⁽¹²⁴⁵⁾] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1512" title="BATAILLE, G. [1957] (2013). Văn học và cái ác. Phạm Xuân Nguyên dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới." class="sup">^{note278}.

Bachelard xuất bản tác phẩm La Poétique de l'espace [Chất thơ của không gian].

Garaudy xuất bản tác phẩm Humanisme marxiste [Chủ nghĩa Marx nhân bản].

C. Marzani xuất bản tác phẩm Open Marxism of Antonio Gramsci [‘Chủ nghĩa

Marx mở' của Antonio Gramsci].

Milovan Đilas < *epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1513" title="Milovan Đilas (1911 – 1995): chính trị gia người Nam Tư, theo khuynh hướng “xã hội chủ nghĩa dân chủ”. Ông hoạt động chính trị tích cực từ trẻ, đi nhiều và giao du với nhiều nhân vật quan trọng của “khối Cộng sản”, trong đó có Stalin.” class="sup">*⁽¹²⁴⁶⁾ xuất bản tác phẩm *The New Class: An Analysis of the Communist System* [Giai cấp mới: một phân tích về hệ thống cộng sản].

Anscombe < *epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1514" title="Elizabeth Anscombe (1919 – 2001): nhà triết học phân tích người Anh. Bà là học trò và là chuyên gia hàng đầu về triết học của Ludwig Wittgenstein. Bà nghiên cứu rộng: triết học về tư duy, triết học về ngôn ngữ, đạo đức học, logic triết học... Trong tác phẩm Intention [Ý hướng tính], bà khẳng định ý hướng tính là cơ sở để chúng ta tự nhận thức về bản thân mình.” class="sup">*⁽¹²⁴⁷⁾ xuất bản tác phẩm *Intention* [Ý hướng tính].

Tạp chí Philosophy Today [Triết học ngày nay] xuất bản số đầu tiên, với sự cộng tác của nhiều nhà triết học hàng đầu như Paul Ricœur, Alain Badiou < *epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1515" title="Alain Badiou (1937): nhà triết học mác-xít người Pháp, gương mặt tiêu biểu của giới trí thức cánh tả. Ông từng làm Chủ nhiệm Khoa Triết tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm. Lĩnh vực nghiên cứu triết học của ông trải rộng: từ chủ nghĩa Marx, bản thể luận, đạo đức học đến triết học về toán học... Ông cũng từng là lãnh tụ của L’Organisation Politique, đấu tranh cho quyền lợi của tầng lớp lao động bình dân và người nhập cư.” class="sup">*⁽¹²⁴⁸⁾, Jacques Derrida, Emmanuel Lévinas, Jean–Luc Marion...

*** Năm 1958:**

Thành lập Hegel–Archiv [Thư khô Hegel] tại bang North Rhine–Westphalia (Tây Đức) nhằm khuyến khích các nghiên cứu mang tính phê phán về Hegel.

Herbert Marcuse xuất bản tác phẩm *Soviet Marxism: A Critical Analysis* [Chủ nghĩa Marx kiểu Xô–viết: Một phân tích phê phán].

Arendt xuất bản tác phẩm *The Human Condition* [Hoàn cảnh con người].

Tạp chí Tel Quel phát hành số đầu tại Paris, đánh dấu bước phát triển mới của chủ nghĩa hậu cấu trúc và thuyết giải cấu trúc, và thu hút sự tham gia của các nhà triết học Pháp hàng đầu như R. Barthes, M. Foucault, J. Derrida, J. Kristeva...

Lévi–Strauss xuất bản tác phẩm *Anthropologie structurale* [Nhân chủng học

cấu trúc luận]. *Tập 2 được xuất bản vào năm 1973.*

Barthes xuất bản tác phẩm Mythologies [Những huyền thoại] [_ (1249)] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1516" title="BARTHES, R. [1958] 2008. Những huyền thoại. Phùng Văn Tửu dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa tri thức Nhân loại)." class="sup">^{note282}.

Henri Lefebvre xuất bản tác phẩm Problèmes actuels du marxisme [Những vấn đề hiện tại của chủ nghĩa Marx].

Raya Dunayevskaya < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1517" title="Raya Dunayevskaya (1910–1987): nhà triết học Mỹ gốc Nga, theo đạo Do Thái. Bà từng làm thư ký cho Leon Trotsky trong thời gian ông bị trục xuất sang Mexico. Bà được xem là người sáng lập chủ nghĩa nhân văn mác-xít tại Mỹ vì có nhiều đóng góp quan trọng trong việc truyền bá chủ nghĩa Marx nhân văn tại đây." class="sup">⁽¹²⁵⁰⁾ xuất bản tác phẩm Марксизм и Свобода [Chủ nghĩa Marx và tự do].

Tạp chí International Socialism [Chủ nghĩa xã hội quốc tế] phát hành số đầu tiên tại London (Anh).

Lê Thành Trị xuất bản tác phẩm Học thuyết xã–hội nhân–vị duy–linh tại Sài Gòn.

Nguyễn Nam Châu xuất bản tác phẩm Sứ mệnh văn nghệ, một trong những biên khảo đầu tiên của miền Nam Việt Nam về chủ nghĩa hiện sinh trong văn nghệ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1518" title="CHÂU, Nguyễn Nam (1958). Sứ mệnh văn nghệ. Huế: Nxb. Đại học." class="sup">⁽¹²⁵¹⁾.

Năm 1958–1961: Trần Đức Thảo tham gia dịch sang tiếng Việt các văn bản kinh điển chủ nghĩa Marx–Lenin tại Nhà xuất bản Sự thật.

*** Năm 1958–1968:** *Tạp chí Đại học (Huế) đăng nhiều bài nghiên cứu về triết học hiện sinh và các trào lưu triết học đương đại phương Tây. < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1519" title="Các bài tiêu biểu: Vấn đề giải thoát con người trong Phật Giáo và tư tưởng J.P Sartre (Nguyễn Văn Trung); Thời gian Hiện sinh trong ‘Đoạn Trường Tân Thanh’ (Lê Tuyên); Vài cảm nghĩ về tình cảm phi lý của kẻ lưu đầy (Nguyễn Văn Trung); Từ tri thức phản kháng đến tình liên đới nhân loại (Lê Tuyên); Vị trí trào lưu hiện sinh trong lịch sử Triết học (Trần Văn Toàn); Giới thiệu Triết học Merleau–Ponty (Trần Thái Đình); G. Marcel hay con người là một huyền niệm (Thân Văn Tường); Vấn đề con người trong tư tưởng Karl Jaspers (Lê Tôn Nghiêm); Cuộc đời như một tra hỏi (Nguyễn Văn*

Trung); KarlJaspers hay là thảm trạng của tri thức trong thân phận con người (Thân Văn Tường); M. Heidegger là triết gia của Hữu thể hay của Hư vô (Thân Văn Tường); Thi ca và triết học (Nguyễn Văn Trung); Yếu tính của tha nhân (Trần Thái Đình); Tôi với người khác (Cung Giũ Nguyên); Tha nhân, thành phần của bản thân tôi (Trần Văn Toàn); Heidegger và bản chất của thi ca (Trần Thái Đình)..." class="sup">⁽¹²⁵²⁾

*** Năm 1959:**

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm The Origin of Species [Nguồn gốc các loài] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1520" title="DARWIN, C. [1859] (2009). Nguồn gốc các loài qua con đường chọn lọc tự nhiên hay sự bảo tồn những nòi ưu thế trong đấu tranh sinh tồn. Trần Bá Tín dịch, Nguyễn Duy Long hiệu đính, Bùi Văn Nam Songiới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">⁽¹²⁵³⁾ của Charles Darwin & tác phẩm On Liberty [Bàn về tự do] [(1254)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1521" title="MILL, J. S. [1859] (2005). Bàn về tự do. Nguyễn Văn Trọng dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note287} của John Stuart Mill.

Heidegger xuất bản tác phẩm Unterwegs zur Sprache [Trên con đường tới ngôn ngữ].

Merleau–Ponty giảng bài tại Collège de France với bài giảng Husserl aux limites de la phénoménologie [Husserl trong những giới hạn của hiện tượng luận], đánh dấu bước phát triển mới của hiện tượng luận tại Pháp.

Lacan tổ chức Seminar với nội dung L'éthique de la psychanalyse [Đạo đức của Luận phân tâm], đánh dấu sự bùng nổ của chủ nghĩa hậu cấu trúc tại Pháp.

Goldmann < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1522" title="Lucien Goldmann (1913–1970): nhà triết học Pháp, sinh tại Rumani, gốc Do Thái. Ông là nhà triết học mác-xít đầy ảnh hưởng, được các nhà triết học cùng thời ca ngợi là “nhà mác-xít tuyệt vời và thông minh nhất của thời đại”, một đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa cấu trúc. Chịu ảnh hưởng của Blaise Pascal, ông tự đánh giá các tác phẩm của mình là mang tính “duy vật” và “nhân bản”." class="sup">⁽¹²⁵⁵⁾ xuất bản tác phẩm Recherches dialectiques [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng].

Althusser xuất bản tác phẩm Montesquieu, la politique et l’histoire [Montesquieu, chính trị và lịch sử].

Anscombe xuất bản tác phẩm An Introduction to Wittgenstein's Tractatus [Giới thiệu Chuyên luận của Wittgenstein].

Bản dịch tiếng Nga của tác phẩm Phänomenologie des Geistes [Hiện tượng luận tinh thần] của Hegel được xuất bản tại Liên Xô, với tựa đề Феноменология духа, do G.G. Shpet < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1523" title="Gustav Gustavovich Shpet (1879 – 1937): nhà hiện tượng luận người Nga xuất sắc, và nhà bác ngữ(ông thông thạo 17 ngôn ngữ khác nhau). Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về triết học, mỹ học và ngôn ngữ Nga. Ông từng là học trò và bạn vong niên của Husserl. Ông đóng vai trò đặc biệt quan trọng trong tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận tại Nga và Liên Xô. Ông nỗ lực tổng hợp hiện tượng luận của Husserl với triết học Plato và tư tưởng của Chính Thống giáo. Năm 1935, ông bị chính quyền Stalin bắt giam, và trong thời gian lao tù, ông đã hoàn thiện bản dịch tác phẩm Hiện tượng luận tinh thần từ tiếng Đức sang tiếng Nga. Ông bị xử tử năm 1937." class="sup">⁽¹²⁵⁶⁾ dịch.

*** Năm 1960:**

Deleuze giảng bài tại Ecole Supérieure de Saint-Cloud về triết học Bergson, trong đó ông chỉ ra những khác biệt quan trọng giữa triết học của Bergson với triết học của Kant và Hegel.

Derrida bắt đầu giảng dạy tại Đại học Sorbonne đến năm 1964. Sau đó, ông chuyển sang giảng dạy tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm đến năm 1981.

Tạp chí New Left Review [Tạp chí Cánh tả mới] xuất bản số đầu tiên tại London. Đây là một trong những tạp chí cánh tả bằng tiếng Anh hàng đầu.

Gadamer < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1524" title="Hans-Georg Gadamer (1900–2002): nhà triết học Đức, một tên tuổi lớn của truyền thống triết học lục địa. Qua tác phẩm Wahrheit und Methode [Chân lý và Phương pháp], ông đã đưa ngành thông diễn học phát triển lên tầm cao mới. Ông cũng phê phán khuynh hướng áp dụng phương pháp luận của khoa học tự nhiên vào các ngành khoa học xã hội và nhân văn." class="sup">⁽¹²⁵⁷⁾ xuất bản tác phẩm Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik [Chân lý và Phương pháp: Đề cương của môn thông diễn triết học].

Herbert Spiegelberg xuất bản tác phẩm The Phenomenological Movement: A Historical Introduction [Lịch sử trường phái hiện tượng luận].

Sartre xuất bản tác phẩm Critique de la raison dialectique [Phê phán lý trí biện chứng].

Erich Fromm xuất bản tác phẩm *Zen Buddhism and Psychoanalysis* [Phật giáo Thiền và luận phân tâm].

Nguyễn Sa Trần Bích Lan xuất bản tác phẩm *Quan điểm văn học và triết học* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1525" title="SA, Nguyễn (1960). Quan điểm văn học và triết học. Sài Gòn: Nam Sơn." class="sup">⁽¹²⁵⁸⁾.

*** Năm 1961:**

Tạp chí Les Temps modernes ra số đặc biệt tưởng niệm *Merleau-Ponty* vừa qua đời, với nhiều bài viết giá trị về cuộc đời và tư tưởng triết học của ông, trong đó có bài “*Merleau-Ponty vivant*” [*Merleau-Ponty* sống mãi] của *Jean-Paul Sartre* – người bạn tư tưởng thân thiết của ông.

Bataille xuất bản tác phẩm *Les Larmes d’Éros* [Những giọt nước mắt của Thần ái tình].

Lévinas xuất bản tác phẩm *Totalité et infini* [Tính toàn thể và tính vô hạn].

Aron xuất bản tác phẩm *Dimensions de la conscience historique* [Những chiều cạnh của nhận thức lịch sử].

Foucault < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1526" title="Michel Foucault (1926–1984): nhà triết học, lý thuyết xã hội, lịch sử tư tưởng và phê bình văn học nổi tiếng người Pháp. Tốt nghiệp Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm, ông là học trò của Jean Hyppolite và Louis Althusser. Ông có ảnh hưởng lớn tới triết học và nhiều ngành khoa học xã hội khác nhau thông qua sự phân tích về các cơ chế sử dụng tri thức như là một công cụ kiểm soát xã hội, những nghiên cứu phê phán về các thể chế xã hội, nhân chủng xã hội học về y khoa, nghiên cứu về các hệ thống nhà tù, và lịch sử giới tính của con người. Ông cũng tham gia nhiều hoạt động chính trị, xã hội với tư cách một trí thức cánh tả nhiệt thành." class="sup">⁽¹²⁵⁹⁾ xuất bản tác phẩm *Histoire de la folie à l’âge classique* [Lịch sử bệnh điên trong thời đại cổ điển].

Frantz Fanon xuất bản tác phẩm *Les Damnés de la terre* [Sự khốn khổ của Trái Đất], do *Sartre* viết lời đề tựa.

Roger Garaudy xuất bản tác phẩm *Perspectives de l’homme* [Viễn cảnh của con người] [(1260)] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1527" title="GARAUDY, R. [1961] (1964). Viễn cảnh của con người. Trần Đức Thảo dịch. Bản thảo đánh máy, 426 trang. Ký hiệu biên mục: VV70.01026 – VV70.01027. Hà Nội: Thư viện Quốc gia Việt Nam." class="sup">^{note293}.

Jung xuất bản tác phẩm *Essai d'exploration de l'inconscient* [Tiểu luận về thăm dò tiềm thức] [(1261)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1528" title="JUNG, C. G. [1961] (1967). Thăm dò tiềm thức. Vũ Đình Lưu dịch. Sài Gòn: Hoàng Phương Đông xuất bản. In lại: Thúy, Đỗ Lai (2004), tr. 101 – 210. Tái bản: JUNG, C. G. [1961] (2007). Thăm dò tiềm thức. Vũ Đình Lưu dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note294}.

Fromm xuất bản tác phẩm *Marx's Concept of Man* [Khái niệm về con người của Marx].

Abbagnano xuất bản tác phẩm *Dizionario di filosofia* [Từ điển triết học].

Tại Sài Gòn, với bút hiệu *Trần Hương Tử*, *Trần Thái Đình* đã viết một loạt bài giới thiệu chủ nghĩa hiện sinh trên tạp chí *Bách Khoa*.

* Năm 1962:

Kỷ niệm 200 năm xuất bản lần đầu tác phẩm *Émile, ou De l'éducation* [Émile, hay là về giáo dục] [(1262)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1529" title="ROUSSEAU, J. J. [1762] (2008). Émile hay là về giáo dục. Lê Hồng Sâm, Trần Quốc Dương dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)" class="sup">^{note295} của *Jean-Jacques Rousseau*.

Hội Hiện tượng luận và Triết học hiện sinh (*Society for Phenomenology and Existential Philosophy*) tổ chức hội nghị lần đầu tại Đại học *Northwestern*.

Tác phẩm *Sein und Zeit* [Hữu thể và Thời gian] của *Heidegger* được *John Macquarrie* và *Edward Robinson* dịch sang tiếng Anh với tựa đề *Being and Time*.

Karl Jaspers xuất bản tác phẩm *Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* [Đức tin triết học và sự thiên khai].

Habermas < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1530" title="Jürgen Habermas (1929): nhà xã hội học và triết học người Đức, nổi tiếng với các đóng góp về thuyết phê phán và chủ nghĩa thực dụng. Ông được biết đến với nghiên cứu khái niệm không gian công trong tác phẩm *Strukturwandel der Öffentlichkeit* [Sự chuyển dịch cấu trúc của không gian công]. Các tác phẩm của ông tập trung vào cơ sở của lý thuyết xã hội và nhận thức luận, những phân tích về các xã hội tư bản tiên tiến và nền dân chủ, pháp quyền trong phạm vi phát triển văn hóa-xã hội và chính trị đương thời, đặc biệt là chính trị Đức." class="sup">⁽¹²⁶³⁾ xuất bản tác phẩm *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* [Sự chuyển dịch cấu trúc của không gian công: Một điều

tra phân loại về xã hội tư bản].

Thomas Kuhn < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1531" title="Thomas Kuhn (1922–1996): nhà vật lý học, sử học và triết học về khoa học người Mỹ, nổi tiếng với tác phẩm *The Structure of Scientific Revolutions* [Cấu trúc của các cuộc cách mạng khoa học], tạo ra một cuộc cách mạng lớn trong nhận thức luận khoa học, trong đó ông đưa ra khái niệm “paradigm shift” (chuyển dịch hệ hình), ảnh hưởng lớn tới sự phát triển của khoa học xã hội nửa cuối thế kỷ XX." class="sup">⁽¹²⁶⁴⁾ xuất bản tác phẩm *The Structure of Scientific Revolutions* [Cấu trúc của các cuộc cách mạng khoa học] [(1265)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1532" title="KUHN, T. S. [1962] 2008. Cấu trúc các cuộc cách mạng khoa học. Chu Lan Đình dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note298}.

Roger Garaudy xuất bản tác phẩm *Dieu est mort: étude sur Hegel* [Thượng đế đã chết: nghiên cứu về Hegel].

Lucien Sève < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1533" title="Lucien Sève (1926): nhà triết học mác-xít nổi tiếng của Pháp. Ông là Ủy viên Trung ương Đảng Cộng sản Pháp, phụ trách Nhà xuất bản Xã hội (thuộc Đảng Cộng sản Pháp). Ông chia sẻ nhiều quan điểm triết học với Giáo sư Trần Đức Thảo. Ông có công trong việc giới thiệu tác phẩm *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức của Giáo sư Trần Đức Thảo* cho độc giả Pháp ngữ." class="sup">⁽¹²⁶⁶⁾ xuất bản tác phẩm *La Philosophie française contemporaine et sa genèse de 1789 à nos jours* [Triết học hiện đại Pháp và nguồn gốc của nó từ năm 1789 đến nay] [(1267)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1534" title="SÈVE, L. [1962] 1967. Triết học hiện đại Pháp và nguồn gốc của nó từ năm 1789 đến nay. Phong Hiên dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học." class="sup">^{note300}.

Derrida < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1535" title="Jacques Derrida (1930–2004): nhà triết học Pháp. Ông phát triển lý thuyết phê phán được biết đến là giải cấu trúc (deconstruction). Các tác phẩm của ông, được gọi là hậu cấu trúc luận và gần với triết học hậu hiện đại, ảnh hưởng lớn tới nhân chủng học, xã hội học, luật học, ký hiệu học, lý thuyết văn học và những nghiên cứu về văn hóa. Ông là nhân vật được bàn luận nhiều trong bản thể luận, nhận thức luận, đạo đức học, mỹ học, thông diễn học và triết học ngôn ngữ. Các tác phẩm của ông cũng gây ảnh hưởng tới kiến trúc, âm nhạc, phê bình nghệ thuật... Tầm ảnh hưởng rộng lớn khiến Derrida trở thành một nhân vật văn hóa nổi tiếng." class="sup">⁽¹²⁶⁸⁾ xuất bản tác phẩm Edmund Husserl. *L'Origine de la géométrie* [Giới thiệu tác phẩm *Nguồn gốc của hình học* của Edmund Husserl].

Deleuze < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1536" title="Gilles Deleuze (1925–1995): nhà triết học Pháp, có nhiều ảnh hưởng lớn trong triết học và các ngành nghệ thuật khác như văn chương, điện ảnh, hội họa. Ông là học trò của các triết gia hàng đầu của Pháp Georges Canguilhem, Jean Hyppolite, Ferdinand Alquié trong thời gian học tập tại Đại học Sorbonne. Các tác phẩm của ông có thể chia làm hai nhóm: các công trình diễn giải tác phẩm của các triết gia lớn và nhà văn lớn (Spinoza, Leibniz, Hume, Kant, Nietzsche, Bergson, Foucault, Proust, Kafka...), và các công trình viết về các khái niệm quan trọng (khác biệt, cảm giác, tâm thần phân liệt, điện ảnh...). Hai tác phẩm lớn của ông, viết chung với Félix Guattari là *Capitalism and Schizophrenia: Anti-Oedipus* (1972) và *A Thousand Plateaus* (1980)." class="sup">⁽¹²⁶⁹⁾ xuất bản tác phẩm Nietzsche et la philosophie [Nietzsche và triết học] [(1270)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1537" title="DELEUZE, G. [1962] 2010. Nietzsche và triết học. Nguyễn Thị Từ Huy dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note303}.

Milton Friedman (nhà kinh tế học Mỹ) xuất bản tác phẩm *Capitalism and Freedom* [Chủ nghĩa tư bản và tự do].

Bùi Giáng xuất bản tác phẩm Martin Heidegger và tư tưởng hiện đại< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1538" title="GIÁNG, Bùi (1962). Martin Heidegger và tư tưởng hiện đại. Sài Gòn: Vĩnh Phước. Tái bản:, Bùi Giáng [1962] (2001). Martin Heidegger và tư tưởng hiện đại: Sartre, Marcel, Camus, Faulkner. Hà Nội: Nxb. Văn học." class="sup">⁽¹²⁷¹⁾.

*** Năm 1963:**

Hyppolite được bổ nhiệm là Chủ nhiệm Khoa Lịch sử tư tưởng triết học tại Collège de France.

Habermas xuất bản tác phẩm *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien* [Lý thuyết và thực hành: Các nghiên cứu xã hội và nhân văn].

Desanti < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1539" title="Jean–Toussaint Desanti (1914–2002): nhà triết học và toán học Pháp, học trò của Jean Cavaillès, giáo sư tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm và Đại học Sorbonne, và là một trong những chuyên gia hàng đầu về hiện tượng luận Husserl tại Pháp. Ông tham gia kháng chiến chống phát-xít Đức vào năm 1940, gia nhập Đảng Cộng sản Pháp vào năm 1943, và là bạn chiến đấu của André Malraux. Jacques Derrida và Louis Althusser là hai trong nhiều học trò nổi tiếng của ông. Ông là bạn cũ của Giáo sư Trần Đức Thảo trong thập niên 1940 tại Paris, và là người

giúp đỡ Giáo sư trong những năm tháng cuối đời của Giáo sư tại Paris." class="sup">⁽¹²⁷²⁾ xuất bản tác phẩm *Phénoménologie et praxi* [Hiện tượng luận và tiền trình].

Landgrebe < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1540" title="Ludwig Landgrebe (1902–1991): nhà hiện tượng luận người Áo, từng là trợ lý cho Edmund Husserl, và làm Giám đốc Thư khố Husserl từ năm 1954. Ông chịu ảnh hưởng của Max Scheler nhiều hơn, và có nhiều quan điểm khác biệt với Husserl, thể hiện lập trường triết học gần gũi hơn với chủ nghĩa hiện sinh và siêu hình học." class="sup">⁽¹²⁷³⁾ xuất bản tác phẩm *Der Weg der Phänomenologie* [Con đường của hiện tượng luận].

Gilles Deleuze xuất bản tác phẩm *La Philosophie critique de Kant* [Triết học phê phán của Kant].

Hal Draper < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1541" title="Hal Draper (1914–1990): nhà triết học và nhà hành động theo khuynh hướng xã hội chủ nghĩa người Mỹ. Ông có nhiều tác phẩm giá trị về lịch sử và ý nghĩa của tư tưởng Karl Marx." class="sup">⁽¹²⁷⁴⁾ xuất bản tác phẩm *The two souls of socialism: socialism from below v. socialism from above* [Hai linh hồn của chủ nghĩa xã hội: chủ nghĩa xã hội từ dưới lên đối nghịch với chủ nghĩa xã hội từ trên xuống].

Wilfrid Sellars xuất bản tác phẩm *Science, Perception and Reality* [Khoa học, Nhận thức và Hiện thực].

Trần Đức Thảo bắt đầu khởi thảo công trình về nguồn gốc của loài người, của ý thức con người và sự hình thành tiếng nói, thông qua các nghiên cứu về nguồn gốc loài Người vượn.

* Năm 1964:

Lacan thành lập *École freudienne de Paris* [Trường Cao đẳng của trường phái Freud tại Paris]. Trường này sau đó được ông chính thức giải tán vào năm 1980. Cũng trong năm này, ông thực hiện *Seminar* với đề tài *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* [Bốn khái niệm căn bản của luận phân tâm] cùng nhiều hội thảo chuyên đề khác tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm, theo sáng kiến và đề xuất của Louis Althusser.

Tác phẩm *Le Visible et l'invisible* [Cái hữu hình và cái vô hình] của Merleau-Ponty được xuất bản sau khi ông qua đời, đánh dấu bước phát triển mới của chủ nghĩa cấu trúc tại Pháp, đồng thời báo hiệu sự ra đời của chủ nghĩa hậu cấu trúc,

với các đại diện tiêu biểu là Foucault, Derrida và Deleuze. Tác phẩm này được Alphonso Lingis dịch sang tiếng Anh năm 1968, với tựa đề *The Visible and the Invisible*.

Aron xuất bản tác phẩm *La Lutte des classes* [Đấu tranh giai cấp].

Barthes xuất bản tác phẩm *Eléments de sémiologie* [Những thành tố của Ký hiệu học].

Sau một thời gian nghiên cứu văn hóa bản địa tại Algeria, Bordieu bắt đầu giảng dạy xã hội học tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm, với sự cộng tác của Claude Lévi-Strauss, Raymond Aron và Fernard Braudel.

Marcuse xuất bản tác phẩm *One-Dimensional Man* [Con người một chiều kích] & tác phẩm *Soviet Marxism* [Chủ nghĩa Marx kiểu Xô-viết]. Các tác phẩm của ông đã giúp ông trở thành lãnh tụ của Phong trào Cánh tả Mới (*The New Left*) tại Mỹ.

Alston < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1542" title="William Alston (1921 – 2009): nhà triết học Mỹ, có nhiều đóng góp lớn cho các ngành triết học ngôn ngữ, nhận thức luận và triết học Thiên Chúa giáo. Ông nhấn mạnh đến vai trò của các trải nghiệm huyền bí trong quá trình nhận thức." class="sup">
(1275) xuất bản tác phẩm *Philosophy of Language* [Triết học về ngôn ngữ].

Trần Đức Thảo dịch tác phẩm *Pespectives de l'homme* [Viễn cảnh của con người] của Roger Garaudy, theo lời gợi ý và đề xuất của Thủ tướng Phạm Văn Đồng.

*** Năm 1965:**

Adorno xuất bản tác phẩm *Metaphysik: Begriff und Probleme* [Siêu hình học: Khái niệm và các vấn đề].

Aron xuất bản tác phẩm *Démocratie et totalitarisme* [Nền dân chủ và chủ nghĩa toàn trị].

Tác phẩm *Lire le Capital* [Đọc bộ 'Tư bản'] được nhóm "triết gia mác-xít mới" xuất bản, gồm Louis Althusser, Étienne Balibar < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1543" title="Étienne Balibar (1942): nhà triết học mác-xít người Pháp, học trò của Louis Althusser, tham gia các buổi seminar của Althusser về tác phẩm Tư bản của Marx. Ông có nhiều năm giảng dạy triết học tại Đại học Paris X và các đại học lớn của Pháp. Sau khi Althusser mất, ông được coi như là một trong những nhà triết học mác-xít quan trọng nhất của triết học Pháp

đương đại." class="sup">⁽¹²⁷⁶⁾, Roger Establet, Pierre Macherey và Jacques Rancière. Cũng trong năm này, Althusser xuất bản tác phẩm Pour Marx [Vì Marx], đánh dấu bước phát triển mới của triết học mác-xít tại Pháp.

Tác phẩm L'étranger [Người xa lạ] của Camus được dịch sang tiếng Việt < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1544" title="CAMUS, A. [1942] (1965). Người xa lạ. Võ Lang dịch. Sài Gòn: Thời Mới." class="sup">⁽¹²⁷⁷⁾.

Trần Văn Toàn xuất bản các tác phẩm: Triết học Karl Marx < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1545" title="TOÀN, Trần Văn (1965a). Triết học Karl Marx. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản." class="sup">⁽¹²⁷⁸⁾, Hành trình đi vào triết học < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1546" title="TOÀN, Trần Văn (1965b). Hành trình đi vào triết học. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản." class="sup">⁽¹²⁷⁹⁾, Xã hội và con người < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1547" title="TOÀN, Trần Văn (1965c). Xã hội và con người. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản." class="sup">⁽¹²⁸⁰⁾, và Tìm hiểu đời sống xã hội < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1548" title="TOÀN, Trần Văn (1967). Tìm hiểu đời sống xã hội. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản." class="sup">⁽¹²⁸¹⁾, qua đó ông đưa ra những so sánh và đối chiếu giữa chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Marx.

Phạm Công Thiện < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1549" title="THIỆN, Phạm Công (1965). Ý thức mới trong văn nghệ và triết học. Sài Gòn: An Tiêm." class="sup">⁽¹²⁸²⁾ xuất bản tác phẩm Ý thức mới trong văn nghệ và triết học.

Trần Đức Thảo công bố bài báo *Le “noyau rationnelle” dans la dialectique hégélienne* [*Hạt nhân duy lý” trong phép biện chứng của Hegel*] trên tạp chí *La Pensée* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1550" title="La Pensée: tạp chí đa chuyên ngành uy tín hàng đầu tại Pháp, do một nhóm trí thức cánh tả thành lập năm 1939, gồm Henri Wallon, Frédéric Joliot–Curie (Nobel Vật lý học), Marcel Prenant, Georges Cogniot... Tên đầy đủ của tạp chí này là Tạp chí về Chủ nghĩa duy lý hiện đại, Khoa học, Triết học và Nghệ thuật. Thời gian đầu, tạp chí xuất bản định kỳ 2 tháng một kỳ, sau đó chuyển thành tạp chí hàng quý." class="sup">⁽¹²⁸³⁾.

* **Năm 1965–1968:** nhiều bài nghiên cứu, biên khảo xuất hiện trên các tạp chí của Sài Gòn, tranh luận về chủ nghĩa hiện sinh < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1551" title="Tiêu biểu là các bài: Lý Chánh Trung, “E. Mounier, con người của đối thoại”, Hành trình số 9, tháng 12/1965; Vũ Đình Lưu,

“Nền tảng đạo đức luận của Sartre và Camus”, Văn số 25, Sài Gòn, 1965, tr. 39; Nguyễn Văn Trung, “Sartre trong đời tôi”, Bách Khoa số 267–268, ngày 15/2 và 01/3/1968; số 269–270, ngày 15/3 và 01/4/1968; Nguyễn Trọng Văn, “Những người con hoang của Nguyễn Văn Trung”, Bách Khoa số 264, Sài Gòn, ngày 01/01/1968; Thế Nguyên, “Nghĩ về “văn chương hiện sinh” hay là tính chất “sì–nóp–bít” của xã hội miền Nam”, Nghiên cứu văn học số 6, Sài Gòn, tháng 6/1968.” class="sup">⁽¹²⁸⁴⁾.

*** Năm 1966:**

Tại Đại học Freiburg im Breisgau (Đức) diễn ra tranh luận triết học giữa Martin Heidegger và Eugen Fink về sự ảnh hưởng của triết học Hy Lạp cổ đại tới sự phát triển của hiện tượng luận.

Hội thảo triết học quốc tế “The Languages of Criticism and the Sciences of Man” (Những ngôn ngữ của chủ nghĩa phê phán và các khoa học nhân văn) diễn ra tại Đại học John Hopkins (Hoa Kỳ), với sự tham gia của nhiều nhà triết học Pháp như Jacques Derrida, Roland Barthes, Jacques Lacan, Lucien Goldman... Derrida trình bày tham luận La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines [Cấu trúc, dấu chỉ và phép chơi trong diễn ngôn của các khoa học nhân văn], đánh dấu sự ảnh hưởng của chủ nghĩa cấu trúc tại lục địa Bắc Mỹ.

Hội nghị Trung ương Đảng Cộng sản Pháp đặt ra nhiều vấn đề quan trọng về ý thức hệ và văn hóa, qua đó đánh dấu sự suy giảm ảnh hưởng của Louis Althusser và sự gia tăng ảnh hưởng của Roger Garaudy trong các vấn đề lý luận của Đảng Cộng sản Pháp.

Tác phẩm Socialismo e fascismo: L’Ordine nuovo, 1921–1922 [Chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa phát-xít: Trật tự mới, 1921–1992] của Antonio Gramsci được xuất bản sau khi ông qua đời.

Tronti < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1552" title="Mario Tronti (1931): nhà triết học xuất sắc người Ý, tham gia Đảng Cộng sản Ý từ trẻ. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về triết học Hegel và Marx. Các tác phẩm của ông ảnh hưởng lớn đến phong trào công nhân và cánh tả tại Ý." class="sup">⁽¹²⁸⁵⁾ *xuất bản tác phẩm Operai e capitale [Công nhân và tư bản].*

Gilles Deleuze xuất bản tác phẩm Le Bergsonisme [Chủ nghĩa Bergson].

Foucault xuất bản tác phẩm Les Mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines [Những từ ngữ và sự vật: Khảo cổ học về các khoa học nhân văn].

Adorno xuất bản tác phẩm Negative Dialektik [Biện chứng phủ định].

Patočka xuất bản tác phẩm Úvod do studia Husserlovy fenomenologie [Giới thiệu hiện tượng luận của Husserl], đánh dấu sự phục hưng của hiện tượng luận tại Tiệp Khắc nói riêng và vùng Trung Âu nói chung.

Trần Đức Thảo hoàn thành bài báo De l'indication de l'object à la formation de l'image typique [Từ động tác chỉ dẫn tới sự hình thành hình tượng điển hình] [THAO, Trần Dục (1966a)].

*** Năm 1967:**

Kỷ niệm 100 năm xuất bản lần đầu tác phẩm Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie [Tu bản – Phê phán khoa kinh tế chính trị] của Marx.

Habermas xuất bản tác phẩm Zur Logik der Sozialwissenschaften [Về logic của khoa học xã hội].

Lévinas xuất bản tác phẩm En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger [Khám phá [khái niệm] hiện hữu với Husserl và Heidegger].

Althusser xuất bản tác phẩm Philosophie et philosophie spontanée des savants [Triết học và triết học tự phát của các nhà thông thái].

Derrida xuất bản tác phẩm De la grammatologie, La Voix et le phénomène [Ngữ pháp học, Tiếng nói và Hiện tượng], và L'Écriture et la différence [Chữ viết và sự khác biệt].

Guy Debord xuất bản tác phẩm La société du spectacle [Xã hội diễn cảnh] [(1286)] < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1553" title="DEBORD, G. [1967] (2014). Xã hội diễn cảnh. Nguyễn Tùng dịch, chú thích, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note319}.

Ivan Sviták < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1554" title="". Ivan Sviták (1925–1994): nhà triết học và nhà thơ Tiệp Khắc, một gương mặt nổi bật của chủ nghĩa nhân văn mác-xít tại châu Âu. Trong các tác phẩm của mình, ông cố gắng thống nhất triết học với chính trị và văn chương, văn phong gần gũi với chủ nghĩa siêu thực." class="sup">⁽¹²⁸⁷⁾ xuất bản tác phẩm Lidský smysl kultury [Ý nghĩa nhân văn của văn hóa].

Đặng Phùng Quân bảo vệ luận án tiến sĩ triết học về đề tài L'Existence d'autrui et la Fidélité dans l'oeuvre de Gabriel Marcel [Hiện hữu và tha nhân trong các tác phẩm của Gabriel Marcel].

Trần Thái Định xuất bản tác phẩm Triết học Kant < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1555" title="ĐÌNH, Trần Thái (1967). Triết học Kant. Sài Gòn: Cơ-sở xuất-bản Phạm Quang Khai. Tái bản: ĐỊNH, Trần Thái [1967] (2005). Triết học Kant. Hà Nội: Nxb. Văn hóa-Thông tin." class="sup">⁽¹²⁸⁸⁾.

Phạm Công Thiện xuất bản các tác phẩm: Im lặng hờ hững < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1556" title="THIỆN, Phạm Công (1967a). Im lặng hờ hững. Sài Gòn: An Tiêm." class="sup">⁽¹²⁸⁹⁾, Hờ hững của tư tưởng < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1557" title="THIỆN, Phạm Công (1967a). Hờ hững của tư tưởng. Sài Gòn: An Tiêm." class="sup">⁽¹²⁹⁰⁾, Ý thức bùng vỡ < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1558" title="THIỆN, Phạm Công (1967c). Ý thức bùng vỡ. Sài Gòn: An Tiêm." class="sup">⁽¹²⁹¹⁾ & Mặt trời không bao giờ có thực < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1559" title="THIỆN, Phạm Công (1967d). Mặt trời không bao giờ có thực. Sài Gòn: An Tiêm." class="sup">⁽¹²⁹²⁾.

Nguyễn Văn Trung < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1560" title="Nguyễn Văn Trung (1930): giáo sư triết học Việt Nam. Ông là một trong những nhà triết học Việt Nam được đào tạo bài bản. Các tác phẩm tiêu chính: Hành Trình Trí Thức Của Karl Marx (1966), Ca Tụng Thân Xác (1967), Ngôn Ngữ Và Thân Xác (1968)..." class="sup">⁽¹²⁹³⁾ *xuất bản tác phẩm* Ca tụng thân xác < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1561" title="TRUNG, Nguyễn Văn (1967). Ca tụng thân xác. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản." class="sup">⁽¹²⁹⁴⁾.

Tạp chí Tư tưởng (cơ quan luận thuyết của Viện Đại học Vạn Hạnh tại Sài Gòn) ra số đầu. Đến tháng 3/1975, tạp chí ra được 49 số và trở thành một trong những diễn đàn học thuật quan trọng nhất của miền Nam Việt Nam trước 1975. Tạp chí đã lần lượt đăng nhiều nghiên cứu giá trị về Thiền học, Phật học, lịch sử, văn học, văn hóa, triết học phương Đông và triết học phương Tây < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1562" title="Các bài nghiên cứu về triết học phương Tây trên tạp chí Tư tưởng: “Heidegger và cuộc khủng hoảng của siêu hình học” (H. Hohl): số 1/1967; “Schopenhauer hay con người vô duy” (Huyền Trang Tâm): số 2 & 3/1968; “Thời gian qua Kant, Hegel và Husserl” (Ngô Trọng Anh), “Cách mạng siêu hình học từ Kant đến Heidegger” (Lê Tôn Nghiêm): số 4&5/1968; “Hiện tượng học về Hiện tượng học của Husserl” (Phạm Công Thiện), “Vấn đề thực tại trong hiện tượng học của Husserl” (Ngô Trọng Anh), “Môi trường tiên nghiệm trong hiện tượng học của Husserl về cuối đời” (Lê Tôn Nghiêm): số 1/1969; “Sự thất bại của xã hội học Tây Phương và con đường tư tưởng Việt Nam” (Phạm Công Thiện): số 3/1969; “Vị trí vô thể Heidegger trong tư tưởng Đại thừa” (Ngô Trọng Anh), “Heidegger trước sự phá sản của tư tưởng Tây Phương” (Lê Tôn Nghiêm), “Từ

Heidegger I đến Heidegger II” (Trần Công Tiến); “Sự thất bại toàn diện của Heidegger và con đường tư tưởng Việt Nam (Phê bình Sein Und Zeit-1927 và Zeit Und Sein-1962 của Heidegger)” (Phạm Công Thiện): số 5/1969; “Đảng thời Lévi-Strauss” (Ngô Trọng Anh), “Sự thất bại của việc giải thích cơ cấu và con đường tư tưởng Việt Nam” (Thích Nguyên Tánh), “Sự thất bại của cơ cấu luận (Phê bình Lévi-Strauss và Jacques Derrida)” (Phạm Công Thiện), “Cơ cấu ngôn ngữ của Michel Foucault” (Tuệ Sỹ): số 6/1969; “Sự vận hành hệ thống Hegel (Bài giảng mở đầu trọn năm dạy về Hegel cho lớp cử nhân triết học Tây phương của Viện Đại học Vạn Hạnh niên khóa 1969-1970)” (Phạm Công Thiện): số 2/1970; “Luận lý thực nghiệm và luận lý nhân minh trong vấn đề nghịch kiến” (Ngô Trọng Anh): số 3/1970 & số 4/1970; “Đức Phật và Nietzsche” (Chơn Hạnh), “Nietzsche và Mật Tông” (Ngô Trọng Anh), “Triết lý giờ Ngọ của Nietzsche trong viễn ảnh một vũ trụ tuần hoàn” (Lê Tôn Nghiêm), “Tiếng hát của Nietzsche một lần trước khi đi vào im lặng trong mười năm cuối cùng” (Phạm Công Thiện): số 5/1970; “Trầm tư về cái chết trong tư tưởng Heidegger và Phật giáo” (Chơn Hạnh): số 1/1971; “Khổ đế Phật giáo và những hoàn cảnh giới hạn trong triết học K. Jaspers” (Lê Mạnh Thát): số 2/1971; “Cuộc tình của Kiekegaard” (Chơn Hạnh): số 5/1971; “Bản thuyết trình về tình yêu trong tư tưởng Kiekegaard” (Lê Tôn Nghiêm): số 8/1971; “Từ dự phóng triết học Husserl đến dự phóng triết học Heidegger” (Trần Công Tiến): số 10/1971; “Vấn đề hóa giải trong tư tưởng Đông Tây” (Ngô Trọng Anh): số 2/1975.” class="sup">⁽¹²⁹⁵⁾.

* Năm 1968:

Habermas xuất bản tác phẩm Erkenntnis und Interesse [Tri thức và những lợi ích của con người] và tác phẩm Technik und Wissenschaft als “Ideologie” [Công nghệ và khoa học như là “ý thức hệ”].

Hannah Arendt xuất bản tác phẩm Men in Dark Times [Con người trong thời đại đen tối].

Karel Kosík < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1563" title="Karel Kosik (1926 – 2003): nhà triết học Tiệp Khắc, thuộc trường phái “Mác-xít mới”. Ông nỗ lực thống nhất hiện tượng luận của Heidegger với những tư tưởng thời trẻ của Marx. Các tác phẩm của ông phê phán gay gắt những mặt trái của xã hội hiện đại trên quan điểm của một trí thức cánh tả.” class="sup">⁽¹²⁹⁶⁾ xuất bản tác phẩm Moral und Gesellschaft [Luân lý và xã hội].

Robert Kalivoda xuất bản tác phẩm Moderní duchovní skutečnost a marxismus [Hiện thực tinh thần mới và chủ nghĩa Marx], đánh dấu sự ảnh hưởng của chủ nghĩa cấu trúc tại Tiệp Khắc.

Thành lập Đại học Vincennes (sau chuyển Đại học Paris VIII). Foucault có nhiệm vụ tổ chức Khoa Triết học, và quy tụ các nhà triết học về đây, trong đó có Alain Badiou, Étienne Balibar, François Châtelet < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1564" title="François Châtelet (1925 – 1985): triết học và tư tưởng chính trị người Pháp. Ông có nhiều năm cộng tác với Michel Foucault và Gilles Deleuze trong các sinh hoạt triết học quan trọng tại Paris. Ông nhấn mạnh vai trò của triết học trong quá trình hình thành tính duy lý của châu Âu hiện đại." class="sup">⁽¹²⁹⁷⁾, Daniel Defert, Gilles Deleuze, Judith Miller, Jacques Rancière, René Schérer, và Michel Serres.

Deleuze xuất bản tác phẩm *Différence et répétition* [Khác biệt và diễn tập]. Trong bài điểm cuốn sách này sách, với tựa đề *Theatrum Philosophicum* [Sân khấu triết học], trên tạp chí *Critique* vào năm 1970, Foucault đã dự báo: “Một ngày kia, thế kỷ này có lẽ sẽ là của Deleuze”.

Sau một loạn biến động chính trị tại Đông Âu vào năm 1968, cùng với sự trỗi dậy của chủ nghĩa bài Do Thái tại Ba Lan, nhiều nhà triết học và khoa học xã hội lớn của Ba Lan, trong đó có Zygmunt Bauman, đã di cư sang các nước khác, đồng thời tạo ra sự quan tâm lớn của cộng đồng học thuật quốc tế về chủ nghĩa toàn trị và hậu toàn trị. Cũng trong năm này, Lukács xuất bản tác phẩm *A demokratizálódás jelene és jövője* [Tiến trình dân chủ hóa của hiện tại và tương lai].

Wilfrid Sellars xuất bản tác phẩm *Science and Metaphysics: Variations on Kantian Themes* [Khoa học và Siêu hình học: Những biến thể trong các luận đề của Kant].

Merab Mamardashvili < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1565" title="Merab Mamardashvili (1930–1990): nhà triết học Xô–viết gốc Georgia, giảng dạy triết học lâu năm tại Trường Đại học Quốc gia Nga. Chịu ảnh hưởng của triết học cổ điển Đức, ông có nhiều đóng góp cho triết học về nhận thức, về mối quan hệ giữa ý thức, ngôn ngữ và mỹ học... Thông qua hình thức “đối thoại”, ông đã làm sống lại truyền thống Socrates trong các sinh hoạt triết học của nền triết học Xô–viết." class="sup">⁽¹²⁹⁸⁾ xuất bản tác phẩm *Формы и содержание мышления* [Các hình thức và nội dung của tư duy].

Trần Thái Đình xuất bản tác phẩm *Triết học hiện sinh* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1566" title="ĐÌNH, Trần Thái (1968a). Triết học hiện sinh. Sài Gòn: Thời Mới." class="sup">⁽¹²⁹⁹⁾ và tác phẩm *Hiện tượng học là gì?* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1567" title="ĐÌNH, Trần Thái (1968b). Hiện tượng học là gì. Sài Gòn: Thời Mới." class="sup">⁽¹³⁰⁰⁾.

Tác phẩm Về thể tính của chân lý< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1568" title="HEIDEGGER, M. (1968). Về thể tính của chân lý. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: Nxb. Phương Đông." class="sup">⁽¹³⁰¹⁾ của Heidegger được dịch sang tiếng Việt.

Nguyễn Văn Trung xuất bản tác phẩm Ngôn ngữ và thân xác < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1569" title="TRUNG, Nguyễn Văn (1967). Ngôn ngữ và thân xác. Sài Gòn: Trình bày." class="sup">⁽¹³⁰²⁾.

* Năm 1969:

Jean Beaufret viết thư chúc mừng sinh nhật lần thứ 80 của Heidegger, đồng thời bàn luận nhiều vấn đề quan trọng của triết học hiện đại.

Joachim Ritter xuất bản tác phẩm Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel [Siêu hình học và chính trị học: Các nghiên cứu về Aristotle và Hegel].

Sau một loạt biến động của thập niên 1960, trường phái “hậu mác-xít” (Post-Marxism) bắt đầu phát triển mạnh ở châu Âu, thu hút được sự tham gia của nhiều nhà triết học và khoa học xã hội uy tín như Jürgen Habermas, Gilles Deleuze, Jean-François Lyotard, Félix Guattari, Cornelius Castoriadis, Jean Baudrillard, Claude Lefort, Zygmunt Bauman, Alain Badiou, Étienne Balibar, Stuart Hall, Fredric Jameson, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Gayatri Spivak, Alexander Tarasov, Alain Touraine, Slavoj Žižek...

Frederick J. Adelman chủ biên tác phẩm Demythologizing Marxism [Giải huyền thoại hóa chủ nghĩa Marx].

Tác phẩm Pour Marx [Vì Marx] của L. Althusser và Lire le Capital [Đọc bộ “Tư bản”] của L. Althusser & E. Balibar được Ben Brewster dịch sang tiếng Anh, với tựa đề For Marx & Reading “Capital”, thúc đẩy sự phát triển của tư tưởng mác-xít tại các nước sử dụng tiếng Anh trong những thập niên tiếp theo.

Isaiah Berlin< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1570" title="Isaiah Berlin (1909–1997): nhà triết học, lý thuyết chính trị và lịch sử tư tưởng Anh gốc Nga, theo đạo Do Thái. Ông là một cây bút chính luận và nhà thuyết trình xuất sắc, lên tiếng bảo vệ quyền tự do cá nhân và sự đa dạng về giá trị, đồng thời lên án nền độc tài chuyên chế. Ông giảng dạy lý thuyết xã hội và chính trị tại Đại học Oxford. Ông là Chủ tịch Viện Hàn lâm Anh quốc và Chủ tịch Hội nghiên cứu Aristotle. Bài giảng thường niên của ông tại Đại học Oxford vào năm 1958, “Two Concepts of Liberty” [Hai khái niệm về tự do] đã giúp giới thiệu lại các

phương pháp của triết học phân tích trong nghiên cứu triết học chính trị. Ông cũng khuyến khích sự tôn trọng các giá trị khác nhau của con người như là một nền tảng cơ bản để xây dựng một xã hội hòa bình và tự do." class="sup">⁽¹³⁰³⁾ xuất bản tác phẩm *Four Essays on Liberty* [Bốn tiểu luận về tự do] [(1304)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1571" title="BERLIN, I. [1969] (2014). Bốn tiểu luận về tự do. Nguyễn Văn Trọng dịch. Hà Nội: Tri thức (Tủ sách Tinh hoa)." class="sup">^{note337}.

Michel Foucault xuất bản tác phẩm L'Archéologie du savoir [Khảo cổ học về tri thức].

Tác phẩm La Prose du monde [Tụng ca thế giới] của Merleau-Ponty được xuất bản sau khi ông qua đời, với sự cộng tác đặc lực của Claude Lefort, sau đó được John O'Neill dịch sang tiếng Anh năm 1973 với tựa đề *The Prose of World*.

Deleuze xuất bản tác phẩm Logique du sens [Logic của ý nghĩa].

Aron xuất bản tác phẩm Les Désillusions du progrès [Sự vỡ mộng về tiến bộ].

Althusser xuất bản tác phẩm Lénine et la philosophie [Lenin và triết học].

Lukács xuất bản tác phẩm Művészet és társadalom [Nghệ thuật và xã hội].

Patočka xuất bản tác phẩm Telo spotécenství, jazyk, svět [Thân thể, cộng đồng, ngôn ngữ, thế giới].

Ralph Miliband< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1572" title="Ralph Miliband (1924 – 1994): nhà xã hội học Ba Lan, sống và làm việc chủ yếu ở Anh. Cùng với Eric Hobsbawm và Perry Anderson, ông được xem là một trong những nhà khoa học xã hội xuất sắc nhất của truyền thống học thuật mác-xít tại Anh. Ông cũng có vai trò quan trọng trong các hoạt động chính trị của Công Đảng tại Anh." class="sup">⁽¹³⁰⁵⁾ xuất bản tác phẩm *The State in Capitalist Society* [Nhà nước trong xã hội tư bản].

Lê Thành Trị xuất bản tác phẩm Hiện tượng luận về hiện sinh< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1573" title="TRỊ, Lê Thành (1969). Hiện tượng luận về hiện sinh. Sài Gòn: Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hóa." class="sup">⁽¹³⁰⁶⁾.

Đặng Phùng Quân xuất bản tác phẩm Hiện hữu tha nhân với Gabriel Marcel< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1574" title="QUÂN, Đặng Phùng (1969). Hiện hữu tha nhân với Gabriel Marcel. Sài Gòn: Đêm Trắng." class="sup">

Tác phẩm *Ecce Homo của Nietzsche được dịch sang tiếng Việt với tựa đề Tôi là ai?*^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1575" title="NIETZSCHE, Friedrich [1888] (1969). Tôi là ai?. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: Phạm Hoàng." class="sup">(1308).}

Tạp chí Tư tưởng (cơ quan luận thuyết của Viện Đại học Vạn Hạnh tại Sài Gòn) xuất bản số báo đặc biệt về hiện tượng luận của Husserl (số 1 bộ mới, ngày 01–6–1969) với các bài viết của Phạm Công Thiện (Hiện tượng luận và hiện tượng luận Husserl), Ngô Trọng Anh (Vấn đề thực tại trong hiện tượng luận Husserl), Lê Tôn Nghiêm (Môi trường tiên nghiệm trong hiện tượng luận Husserl về cuộc đời)...

Năm 1969–1970: Trần Đức Thảo công bố bài báo *Du geste de l'index à l'image typique [Từ động tác định hướng đến hình tượng điển hình]* [THAO, Trần Duc (1969a), (1969b), (1970)].

*** Năm 1970:**

Eva Moldenhauer và Karl Markus Michel xuất bản Werke [Toàn tập] của Hegel, gồm 20 tập, tại Nhà xuất bản Suhrkamp (Frankfurt).

Xuất bản số đầu tiên của Journal of the British Society of Phenomenology [Tạp chí của Hội Hiện tượng luận Anh].

Adorno xuất bản tác phẩm Ästhetische Theorie [Lý thuyết mỹ học].

W. V. O. Quine xuất bản tác phẩm Philosophy of Logic [Triết học của logic].

Trong thông điệp đầu năm của Collège de France, Foucault nhấn mạnh đến tầm quan trọng đặc biệt của Hegel đối với sự phát triển của triết học Pháp trong suốt hơn 4 thập niên kể từ những năm 1930.

Descombes^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1576" title="Vincent Descombes (1943): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp trong triết học về ngôn ngữ & triết học về tư duy. Trong tác phẩm Le même et l'autre, ông nhấn mạnh đến sự chuyển dịch trọng tâm nghiên cứu của giới triết học Pháp kể từ thập niên 1960, từ ba “ông vắn H”: Hegel, Husserl và Heidegger, sang “ba bậc thầy của sự nghi ngờ”: Marx, Nietzsche và Freud. Ông nhấn mạnh vai trò của Kojève đối với sự phát triển của triết học Pháp: ông gọi sự phát triển của triết học Pháp kể từ sau thập niên 1930 là “diễn trình hậu-Kojève” (post-Kojévian discourse), bởi sự ảnh hưởng lớn của chuỗi bài giảng về tác phẩm “Hiện tượng học tinh thần” của}

Hegel mà Kojève tiến hành tại Paris trong giai đoạn 1933-1939. Ông là thành viên của *Socialisme ou Barbarie*, nhóm trí thức cấp tiến theo khuynh hướng chủ nghĩa xã hội tự do." class="sup">⁽¹³⁰⁹⁾ *xuất bản tác phẩm* *Le platonisme* [Chủ nghĩa Plato].

Gilles Deleuze xuất bản tác phẩm *Spinoza: Philosophie pratique* [Spinoza: Triết học thực hành].

Henri Arvon xuất bản tác phẩm *L'Esthétique marxiste* [Mỹ học mác-xít].

Revel < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1577" title="Jean-François Revel (1924–2006): nhà triết học, nhà văn, nhà báo Pháp nổi tiếng, một người bạn tư tưởng của Giáo sư Trần Đức Thảo. Ông ủng hộ mạnh mẽ cho chủ nghĩa tự do truyền thống và kinh tế học về thị trường tự do trong bối cảnh giới trí thức Pháp bị cuốn vào làn sóng lớn của chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa Mao trong những thập niên 1960–1970. Tốt nghiệp Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông giảng dạy triết học tại nhiều nước trước khi trở lại Pháp, làm Viện trưởng Viện Lịch sử Xã hội. Con trai của ông, Matthieu Ricard, là nhà sinh học xuất sắc trước khi sang Tây Tạng tu tập theo truyền thống Phật giáo Tây Tạng và trở thành thị giả của Đạt Lai Lạt Ma. Ông và con trai ông cùng xuất bản cuốn sách nổi tiếng, *Le moine et le philosophe – Un père et son fils débattent du sens de la vie* [Thầy tu và nhà triết học – Cha và con đối thoại về ý nghĩa của cuộc sống] (1997), ghi lại những đối thoại giữa hai cha con, đại diện cho hai thể hệ trí thức Pháp trưởng thành trước và sau Đại chiến thế giới II, bàn về nhiều vấn đề quan trọng của triết học, tôn giáo và quá trình giao thoa tư tưởng Đông–Tây." class="sup">⁽¹³¹⁰⁾ *xuất bản tác phẩm* *Ni Marx ni Jésus: de la seconde révolution américaine à la seconde révolution mondiale* [Không Marx không Jésus: từ cuộc Cách mạng Mỹ lần thứ hai tới cách cuộc cách mạng thế giới lần thứ hai].

Lukács xuất bản tác phẩm *Utam Marxhoz* [Hành trình của tôi tới Marx].

David McLellan xuất bản tác phẩm *Marx Before Marxism* [Marx trước khi ra đời chủ nghĩa Marx].

Tác phẩm Những chủ đề hiện sinh < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1578" title="MOUNIER, E. [1946] (1970). Những chủ đề hiện sinh. Thụ Nhân dịch. Sài Gòn: Nhị Nùng xuất bản." class="sup">⁽¹³¹¹⁾ *của Emmanuel Mounier được xuất bản tại Sài Gòn.*

Lê Tôn Nghiêm xuất bản tác phẩm *Heidegger trước sự phá sản của tư tưởng Tây phương* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1579" title="NGHIÊM, Lê Tôn (1970a). Heidegger trước sự phá sản của tư tưởng Tây phương. Sài Gòn: Lá

Bôi." class="sup">⁽¹³¹²⁾; và tác phẩm *Đâu là căn nguyên tư tưởng hay con đường triết lý từ Kant đến Heidegger* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1580" title="NGHIÊM, Lê Tôn (1970b). *Đâu là căn nguyên tư tưởng hay con đường triết lý từ Kant đến Heidegger*. Sài Gòn: Trình Bày." class="sup">⁽¹³¹³⁾.

*** Năm 1971:**

Tap chí Research in Phenomenology [Nghiên cứu về hiện tượng luận] *xuất bản số đầu tiên*.

Hans–Georg Gadamer xuất bản tác phẩm Hegels Dialektik [Phép biện chứng của Hegel].

Heisenberg công bố bài nghiên cứu Die Bedeutung des Schönen in der exakten Naturwissenschaft [Tầm quan trọng của cái đẹp trong các khoa học chính xác].

B. G. Pléiade và M. Raymond xuất bản bộ Oeuvres completes de Jean–Jacques Rousseau [Toàn tập Jean–Jacques Rousseau].

Guy Besse chủ trì tọa đàm Problèmes de la révolution socialiste en France: Semaine de la pensée marxiste [Các vấn đề về cách mạng xã hội chủ nghĩa tại Pháp: tọa đàm về tư tưởng mác-xít].

Jean Beaufret xuất bản tác phẩm Introduction aux philosophies de l'existence[Giới thiệu về các [trường phái] triết học hiện sinh].

Althusser xuất bản tác phẩm Philosophie et la philosophie spontanée des savants [Triết học và triết học tự phát của những nhà thông thái].

Deleuze và Guattari < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1581" title="". Pierre–Félix Guattari (1930–1992): nhà triết học Pháp. Cùng với Gilles Deleuze, ông có nhiều đóng góp quan trọng cho luận phân tâm, thông qua các phẩm viết chung: *Capitalism and Schizophrenia* (1972), *A Thousand Plateaus* (1980)..." class="sup">⁽¹³¹⁴⁾ *xuất bản tác phẩm L'Anti–Œdipe* [Phản Œdipe].

Henri Lefebvre xuất bản tác phẩm Au–delà du structuralisme [Vượt lên chủ nghĩa cấu trúc], *phê phán chủ nghĩa cấu trúc trên quan điểm mác-xít*.

Kolakowski công bố bài báo Althusser's Marx [Marx của Althusser] *trên tạp chí Socialist Register*, trong đó ông *phê phán cách tiếp cận chủ nghĩa Marx của trường phái cấu trúc*.

Lê Tôn Nghiêm xuất bản tác phẩm Những vấn đề triết học hiện đại < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1582" title="NGHIÊM, Lê Tôn (1971). Những vấn đề triết học hiện đại. Sài Gòn: Ra Khơi." class="sup">⁽¹³¹⁵⁾.

Lê Thành Trị xuất bản tác phẩm Đường vào triết học < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1583" title="TRỊ, Lê Thành (1971). Đường vào triết học. Sài Gòn: Tủ sách Triết học." class="sup">⁽¹³¹⁶⁾.

Tác phẩm *Phénoménologie et matérialisme dialectique* của Trần Đức Thảo được dịch sang tiếng Tây Ban Nha với tựa đề *Fenomenología y marxismo dialéctico*, do Nxb. Nueva Visión (Buenos Aires, Argentina) ấn hành.

*** Năm 1972:**

Tạp chí Radical Philosophy [Triết học cấp tiến] xuất bản số đầu tiên.

Deleuze và Guattari xuất bản tác phẩm *Capitalisme et schizophrénie*. 1. L'Anti-Œdipe [Chủ nghĩa tư bản và bệnh tâm thần phân liệt. Tập 1: Phản-Oedip].

Derrida xuất bản tác phẩm *Marges de la philosophie* [Những giới hạn của triết học].

Lucio Colletti xuất bản tác phẩm *Da Rousseau a Lenin* [Từ Rousseau tới Lenin].

Maurice Caveing chủ biên tác phẩm *Épistémologie et marxisme* [Nhận thức luận và chủ nghĩa Marx].

Herbert Marcuse xuất bản tác phẩm *Counter-Revolution and Revolt* [Phản cách mạng và cách mạng].

Hiệp hội Quốc gia vì sự tiến bộ của Luận phân tâm [National Association for the Advancement of Psychoanalysis] được thành lập tại Hoa Kỳ.

Tác phẩm *Situations II* của Sartre được trích dịch sang tiếng Việt < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1584" title="SARTRE, J. P. [1947] (1972). Văn học của những tình thế cực đoan. Đỗ Long Vân dịch. Sài Gòn: Tạp chí Trình Bày, số 42, ngày 02-9-1972." class="sup">⁽¹³¹⁷⁾.

*** Năm 1973:**

Alfred Schütz và Thomas Luckman xuất bản tác phẩm *Strukturen der Lebenswelt* [Các cấu trúc của thế giới-đời sống].

Herbert Marcuse xuất bản tác phẩm Versuch über die Befreiung [Tiểu luận về giải phóng], qua đó phác thảo tiến trình chuyển dịch từ chủ nghĩa xã hội nhà nước (Staatssozialismus) sang chủ nghĩa xã hội tự do (libertären Sozialismus).

Lyotard xuất bản tác phẩm Dérive à partir de Marx et Freud [Hành trình từ Marx tới Freud].

Baudrillard xuất bản tác phẩm Le Miroir de la production < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1585" title="Jean Baudrillard (1929–2007): nhà xã hội học, triết học, lý thuyết văn hóa và bình luận chính trị người Pháp. Ông là một trong những nhân vật đầy ảnh hưởng của chủ nghĩa hậu hiện đại và chủ nghĩa hậu cấu trúc. Ông cũng để lại nhiều bình luận chính trị sắc sảo về các vấn đề lớn của thời đại như tác động của công nghệ tới đời sống xã hội, đại dịch HIV/AIDS, nhân bản vô tính, chủ nghĩa khủng bố... Các tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến thế hệ triết gia Pháp sau chiến tranh, như: Deleuze, Lyotard, Foucault, Derrida, Lacan và Žižek." class="sup">⁽¹³¹⁸⁾.

Henri Desroche < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1586" title="Henri Desroches (1914 – 1994): nhà xã hội học, triết học và thần học người Pháp. Xuất thân bình dân, ông chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa Marx từ trẻ, và đạt được nhiều thành tựu học thuật quan trọng trong ngành xã hội học, đặc biệt là xã hội học tôn giáo." class="sup">⁽¹³¹⁹⁾ xuất bản tác phẩm Marxisme et Religions [Chủ nghĩa Marx và các tôn giáo].

Aron xuất bản tác phẩm Histoire et dialectique de la violence [Lịch sử và biện chứng của bạo lực].

Henri Lefebvre xuất bản tác phẩm La survie du capitalisme; la re–production des rapports de production [Sự sinh tồn của chủ nghĩa tư bản; sự tái sản xuất các mối quan hệ trong sản xuất].

Althusser công bố bức thư Réponse à John Lewis [Trả lời John Lewis], trong đó ông đưa ra những kiến giải đầy ảnh hưởng về chủ nghĩa Marx.

Jean Grenier xuất bản tác phẩm L'Esprit du Tao [Tinh thần của Đạo], đánh dấu bước phát triển mới của quá trình giao thoa triết học Đông – Tây.

Trần Thái Định xuất bản tác phẩm Biện chứng pháp là gì < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1587" title="ĐÌNH, Trần Thái (1973). Biện chứng pháp là gì. Sài Gòn: Văn mới." class="sup">⁽¹³²⁰⁾.

Trần Đức Thảo xuất bản tác phẩm Recherches sur l'origine du langage et de la

conscience [Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức] tại Éditions Sociales (Paris), qua đó ông nỗ lực xây dựng ngành ký hiệu học biện chứng, thông qua sự phê phán hiện tượng luận Husserl, để giải thích nguồn gốc của tiếng nói và ý thức trong biện chứng của quá trình chuyển hóa từ Tự nhiên lên Văn hóa, một quá trình được thúc đẩy bởi lao động và sáng tạo của hàng vạn thế hệ cần lao.

*** Năm 1974:**

Balibar xuất bản tác phẩm Cinq études du matérialisme historique [Năm nghiên cứu về chủ nghĩa duy vật lịch sử].

Trần Đức Thảo công bố bài báo *De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience* [Từ hiện tượng luận đến duy vật biện chứng của ý thức] [THAO, Trần Duc (1974), (1975c)].

*** Năm 1975:**

Bourdieu < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1588" title="Pierre Bourdieu (1930–2002): nhà xã hội học, nhân chủng học, triết học Pháp. Là bạn học cùng lớp triết với Louis Althusser, ông tốt nghiệp Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm, sau đó giảng dạy tại nhiều trường đại học của Pháp trước khi làm Chủ nhiệm Khoa Xã hội học tại Collège de France. Ông đã tiếp nhận truyền thống phong phú của triết học xã hội, nhân chủng học, xã hội học Pháp và phương Tây từ Pascal, Marx, Durkheim, Weber, Marcel Mauss, Lévi-Strauss, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Wittgenstein... để xây dựng các khái niệm mới mẻ như vốn xã hội, vốn văn hóa, vốn biểu tượng, lý thuyết trường... , qua đó đưa ngành xã hội học văn hóa phát triển lên tầm cao mới. Chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa cấu trúc, ông có nhiều kiến giải mới mẻ về cách thức qua đó quyền lực được trao truyền, các cấu trúc xã hội được tái sản sinh và trật tự xã hội được duy trì qua các thế hệ. Ông sáng lập tạp chí Actes de la recherche en sciences sociales [Các hoạt động nghiên cứu trong các ngành khoa học xã hội], đưa xã hội học phát triển lên tầm cao mới. Ông và Giáo sư Trần Đức Thảo đã có nhiều trao đổi triết học." class="sup">⁽¹³²¹⁾ *xuất bản tác phẩm* L'ontologie politique de Martin Heidegger [Bản thể luận chính trị của Martin Heidegger], *phê phán sự dính líu của Heidegger với chủ nghĩa Quốc xã, đồng thời đánh dấu sự suy tàn dần ảnh hưởng của Heidegger tới các thế hệ “triết gia mới” của Pháp trưởng thành trong những thập niên 1960–1970.*

Deleuze & Guattari xuất bản tác phẩm Kafka: Pour une Littérature Mineure [Kafka: Vì một nền văn học thiểu số] [(1322)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1589" title="DELEUZE, G. & F. Guattari [1975] (2013). Kafka - Vì một nền văn học thiểu số. Nguyễn Thị Từ Huy dịch, Bùi Văn Nam Sơn

hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">^{note355}.

Foucault xuất bản tác phẩm Surveiller et punir: Naissance de la prison. [Kiểm soát và Trừng phạt: Sự ra đời của nhà tù]. Cũng trong năm này, ông thỉnh giảng tại Đại học California ở Berkeley (Hoa Kỳ). Jacques Derrida cũng tham gia thỉnh giảng về văn học và ngôn ngữ tại Đại học Yale (Hoa Kỳ), đánh dấu sự phát triển của chủ nghĩa hậu cấu trúc tại lục địa Bắc Mỹ.

Lukács xuất bản tác phẩm A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika [Triết học về nghệ thuật và mỹ học [của trường phái] Heidelberg].

Patočka xuất bản tác phẩm Kacířské eseje o filosofii dějin [Những tiểu luận phi chính thống trong triết học về lịch sử], trong đó ông khẳng định: Chân lý không phải chỉ có một lần cho tất cả, cũng không phải chỉ là những nhận thức đơn giản, mà là sự liên tục những xem xét, kiểm tra và thống nhất với chính mình, là sự nhập cuộc với đời sống và sự suy tưởng.

Trần Đức Thảo viết *Báo cáo (I, II) về cuốn: “Recherches sur l’origine du langage et de la conscience”*.

*** Năm 1976:**

Tymieniecka < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1590" title="Anna–Teresa Tymieniecka (1923): nhà triết học người Mỹ gốc Ba Lan. Bà là một trong những nhà hiện tượng luận xuất sắc nhất trong nửa sau của thế kỷ XX. Bà là sáng lập viên và chủ tịch Viện Hiện tượng luận thế giới, đồng thời là biên tập viên chính của chuỗi ấn phẩm *Analecta Husserliana*, tập hợp các nghiên cứu mới nhất về hiện tượng luận và xuất bản đều đặn từ cuối thập niên 1960 cho tới nay." class="sup">⁽¹³²³⁾ *thành lập Viện Hiện tượng luận thế giới và điều hành Viện này trong hơn 30 năm, với sự cộng tác của các nhà triết học hàng đầu như Lévinas, Ricœur, Gadamer, Van Breda...*

Habermas xuất bản tác phẩm Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus [Tái cấu trúc chủ nghĩa duy vật biện chứng].

Foucault xuất bản tác phẩm Histoire de la sexualité. 1. La Volonté de Savoir [Lịch sử giới tính. Tập 1: Ý chí muốn biết].

Balibar xuất bản tác phẩm Sur La Dictature du Proletariat [Về sự độc tài của giai cấp vô sản].

Kołakowski < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1591" title="Leszek

Kołodkowski (1927–2009): nhà triết học và lịch sử tư tưởng người Ba Lan. Ông bảo vệ luận án tiến sĩ về Spinoza tại Đại học Warsaw. Ông nổi tiếng với các công trình phân tích phê phán về chủ nghĩa Marx và các công trình về chủ nghĩa Mác trên tinh thần chủ nghĩa nhân văn. Trong các tác phẩm về sau, ông nghiên cứu về các vấn đề tôn giáo. Ông từng tuyên bố: “Chúng ta học lịch sử không phải để biết cách hành xử hay đạt tới thành công, mà để biết chúng ta là ai”.⁽¹³²⁴⁾ *xuất bản tác phẩm* *Glówne nurty marksizmu. Powstanie, rozwój, rozkład* [Các trường phái chính của chủ nghĩa Marx: Hình thành, phát triển và truyền bá]. Bản dịch tiếng Anh của tác phẩm này được xuất bản năm 1978 với tựa đề *Main Currents of Marxism: Its Origins, Growth and Dissolution*.

Lukács xuất bản tác phẩm *A fiatal Hegel* [Hegel thời trẻ] & *tác phẩm* *A társadalmi lét ontológiájához* [Bản thể luận của tồn tại xã hội].

Alex Callinicos xuất bản tác phẩm *Althusser's Marxism* [Chủ nghĩa Marx của Althusser].

Perry Anderson⁽¹³²⁵⁾ *xuất bản tác phẩm* *Considerations on Western Marxism* [Những suy xét về chủ nghĩa Marx phương Tây]. Ông là em trai của nhà khoa học chính trị Benedict Anderson (1936-2015) - tác giả của công trình nổi tiếng *Imagined Communities* [Các cộng đồng tưởng tượng]. Ông giảng dạy về lịch sử và xã hội học tại New School for Social Research (New York) và Đại học California ở Los Angeles (Hoa Kỳ), và là biên tập viên chính trong suốt 20 năm của *New Left Review*, tạp chí học thuật nổi tiếng theo khuynh hướng cánh tả.

* Năm 1977:

Étienne Balibar bắt đầu giảng dạy triết học tại Đại học Sorbonne, và trở thành một trong những nhà triết học mác-xít hàng đầu trong thế hệ của ông vào những thập niên tiếp theo.

Edgar Morin⁽¹³²⁶⁾ *xuất bản tác phẩm* *La méthode* (Phương pháp), gồm 6 tập, là một trí thức cánh tả nhiệt thành, gia nhập Đảng Cộng sản Pháp từ thời trẻ. Ông từng đảm nhiệm Giám đốc nghiên cứu tại Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia Pháp (CNRS). Không chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa hậu hiện đại và chủ nghĩa hậu cấu trúc như các triết gia cùng thời, ông sáng lập trường phái tư duy phức hợp và gây được ảnh hưởng lớn. Tác phẩm của ông, *Méthode* (Phương pháp), gồm 6 tập,

xuất bản đều đặn từ năm 1977 đến năm 2004, được hình thành từ những nghiên cứu liên ngành: nhận thức luận, đạo đức học, logic học, sinh học, ngôn ngữ học, nhân chủng học, tâm lý học, lý thuyết thông tin, lý thuyết hệ thống... đã gây tiếng vang lớn và được dịch ra nhiều thứ tiếng. Trong tác phẩm này, ông kêu gọi xây dựng tư duy phức hợp như là một giải pháp để nhận dạng và giải quyết các vấn đề toàn cầu. Ông kính trọng đạo Phật vì đó là một tôn giáo không có thượng đế. Đối với ông, tư duy là tài sản giá trị nhất của mọi cá nhân và xã hội. Ông đã cống hiến cả cuộc đời vì một châu Âu và một thế giới hòa bình, thịnh vượng, tự do và dân chủ. Ông và Trần Đức Thảo có nhiều trao đổi triết học qua thư từ." class="sup">⁽¹³²⁶⁾ xuất bản tập 1 của bộ La Méthode [Phương pháp], với tựa đề La Nature de la nature [Tự nhiên về tự nhiên]. Tập 6 (tập cuối cùng) của bộ này xuất bản vào năm 2004 < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1594" title="MORIN, E. [1986] (2006). Phương pháp 3: Tri thức về tri thức – Nhân học về tri thức. Lê Diên dịch; Phạm Khiêm Ích biên tập, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội; MORIN, E. [1991] (2008). Phương pháp 4: Tư tưởng. Chu Tiến Ánh dịch. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội; MORIN, E. [2011] (2015). Phương pháp 5: Nhân loại về nhân loại: Bản sắc nhân loại. Chu Tiến Ánh dịch, Phạm Khiêm Ích biên tập và giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức; MORIN, E. [2004] (2012). Phương pháp 6: Đạo đức học. Chu Tiến Ánh dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức." class="sup">⁽¹³²⁷⁾.

Trần Đức Thảo viết *Báo cáo III về cuốn “Recherches sur l’origine du langage et de la conscience” gửi Ban chấp hành TƯ Đảng Cộng sản Việt Nam; đồng thời khởi thảo tác phẩm Về cái cơ bản chung của lịch sử dân tộc.*

* Năm 1978:

Althusser xuất bản tác phẩm Marx dans ses limites [Marx trong những giới hạn của ông].

Barthers giảng bài tại Collège de France, đưa ra những phân tích so sánh giữa triết học Hy Lạp cổ đại với tác phẩm Đạo Đức Kinh của Lão Tử.

G. A. Cohen xuất bản tác phẩm Karl Marx’s Theory of History: A Defence [Biện hộ cho luận thuyết về lịch sử của Karl Marx], đánh dấu bước phát triển mới của chủ nghĩa Marx phân tích (analytical Marxism).

Tác phẩm *Recherches sur l’origine du langage et de la conscience* của Trần Đức Thảo được dịch giả Vajda András dịch sang tiếng Hungary, với tựa đề *A nyelv és a tudat – Kutatások a nyelv és a tudat eredetéről.*

Trần Đức Thảo khởi thảo và hoàn thiện *Báo cáo về “Chủ nghĩa lý luận không có con người” (theo nghĩa loài người) – (Antihumanisme théorique).*

* **Năm 1978–1980:** Trần Đức Thảo khởi thảo và hoàn thiện các tác phẩm phê phán Mao Trạch Đông. Cũng trong thời gian này, ông dịch tác phẩm *Tiểu logic* của Hegel, kèm theo một công trình nghiên cứu riêng của ông về tác phẩm này.

* **Năm 1979:**

Richard Rorty xuất bản tác phẩm *Philosophy and the Mirror of Nature* [Triết học và tấm gương của tự nhiên].

Lyotard xuất bản tác phẩm *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir* [Hoàn cảnh hậu hiện đại: Một báo cáo về tri thức] [(1328)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1595" title="LYOTARD, J. [1979] (2007). Hoàn cảnh hậu hiện đại. Ngân Xuyên dịch; Bùi Văn Sơn Nam hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)." class="sup">^{note361}.

Descombes xuất bản tác phẩm *Le Même et l'Autre. Quarante–cinq ans de philosophie française (1933–1978)* [Giống nhau và khác nhau: 45 năm triết học Pháp (1933–1978)].

Žižek < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1596" title="Slavoj Žižek (1949): nhà triết học, phân tâm luận, nhà phê bình văn hóa, học giả Mác-xít và trí thức cánh tả người Slovenia. Ông nổi tiếng với các công trình nghiên cứu về Hegel và các phân tích về văn hóa đại chúng dựa trên phân tâm học của Lacan. Ông nghiên cứu và giảng dạy về nhiều đề tài, từ triết học, lý thuyết chính trị, lý thuyết văn hóa, phê bình điện ảnh, thần học tới luận phân tâm. Cùng với Althusser, ông phê phán khái niệm “ý thức hệ” của Marx, cho rằng sự phụ thuộc vào “ý thức hệ” sẽ dẫn chúng ta đến nhận thức sai lầm về bản chất con người và tiến trình lịch sử. Ông lên tiếng phê phán chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa tân tự do và ủng hộ Phong trào Cánh tả trên tinh thần cấp tiến. Ông có nhiều bình luận sắc sảo về toàn cầu hóa, chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa hậu hiện đại, chủ nghĩa đa văn hóa, chủ nghĩa Marx... Ông cũng là một trong số rất ít người có hẳn một tạp chí riêng nghiên cứu về tư tưởng của mình ngay khi còn sống, đó là tạp chí *International Journal of Žižek Studies*. Tạp chí *Foreign Policy* (Hoa Kỳ) xếp ông vào danh sách 100 nhà tư tưởng ảnh hưởng nhất thế giới." class="sup">⁽¹³²⁹⁾ *tham gia Nhóm nghiên cứu về Lacan.*

* **Năm 1980:**

Perry Anderson xuất bản tác phẩm *Arguments within English Marxism*. [Các lập luận về chủ nghĩa Marx kiểu Anh].

Derrida bảo vệ luận án tiến sĩ (*doctorat d'État*) của ông tại Đại học Sorbonne, trong đó ông ghi nhận ảnh hưởng của Trần Đức Thảo, đặc biệt là tác phẩm “Hiện

tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng”, đến quá trình định hình tư tưởng triết học của ông.

*** Năm 1981:**

Alquié xuất bản tác phẩm Le Rationalisme de Spinoza [Chủ nghĩa duy lý của Spinoza].

Thomas Bottomore xuất bản tác phẩm Modern Interpretations of Marx [Những diễn giải hiện đại về Marx].

Trần Đức Thảo công bố bài báo Le mouvement de l'indication comme constitution de la certitude sensible [Động tác chỉ dẫn như là cấu tạo của cảm quan xác thực]. [THAO, Trần Duc (1981), (1983)].

Trần Đức Thảo dịch tác phẩm Xã hội mở và kẻ thù của nó của Popper.

*** Năm 1982:**

François Châtelet, Jacques Derrida, Jean–Pierre Faye và Dominique Lecourt thành lập Trường Cao đẳng Triết học quốc tế.

Gérard Bensussan và Georges Labica xuất bản tác phẩm Dictionnaire critique du marxisme [Từ điển phê phán chủ nghĩa Marx].

Hobsbawm < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1597" title="Eric Hobsbawm (1917 – 2012): nhà sử học người Anh theo khuynh hướng mác-xít. Ông để lại nhiều tác phẩm giá trị về lịch sử của chủ nghĩa tư bản công nghiệp, chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa dân tộc. Về chính trị, ông là một trí thức cánh tả nhiệt thành. Ông là đảng viên kỳ cựu của Đảng Cộng sản Anh và là một trong những lãnh tụ của phong trào cộng sản tại các nước Tây Âu. Ông cộng tác lâu năm với nhiều báo và tạp chí cánh tả tại Anh. Ông từng ký tên phản đối cuộc xâm lược Hungary của Liên Xô năm 1956." class="sup">⁽¹³³⁰⁾ xuất bản tác phẩm The History of Marxism: Marxism in Marx's day [Lịch sử chủ nghĩa Marx: Chủ nghĩa Marx trong thời đại của Marx].

Hội nghị quốc tế lần thứ nhất tại Viễn Đông về Hiện tượng luận diễn ra tại Đại học Đông Hải (Đài Loan). Giáo sư Trần Văn Đoàn giới thiệu một tham luận ngắn về hiện tượng luận tại Trung Quốc và Việt Nam.

*** Năm 1983:**

Perry Anderson xuất bản tác phẩm In the Tracks of Historical Materialism

[Trên những hành trình của chủ nghĩa duy vật lịch sử].

*** Năm 1984:**

Bourdieu xuất bản tác phẩm Homo Academicus [Con người học thuật].

Trần Đức Thảo công bố bài báo *La dialectique logique dans la genèse du "Capital"* [Logic biện chứng trong sự hình thành tác phẩm "Tư bản"] [THAO, Trần Đức (1984a)].

Tác phẩm *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience* được Daniel J. Herman và R. L. Armstrong dịch sang tiếng Anh [THAO, Trần Đức [1973] (1984)].

*** Năm 1985:**

Thành lập Sartre Society of North America [Hiệp hội [nghiên cứu] về Sartre tại Bắc Mỹ].

Balibar xuất bản tác phẩm Spinoza et la politique [Spinoza và chính trị].

Habermas xuất bản tác phẩm Der philosophische Diskurs der Moderne [Diễn ngôn triết lý của Tính hiện đại].

Trần Đức Thảo khởi thảo công trình nghiên cứu về phương thức sản xuất châu Á. Cũng trong năm này, ông đi công tác tại Đức và Liên Xô, theo lời mời của Viện Hàn lâm Khoa học của hai nước.

* *Giai đoạn 1985–1993*: Trần Đức Thảo hoàn thành nhiều tác phẩm bằng tiếng Pháp, tiếng Đức và tiếng Việt, phần lớn chưa được công bố < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1598" title="Các tác phẩm bằng tiếng Pháp và tiếng Đức tiêu biểu: La crise du mode de production esclavagiste dans L'Empire Romain (Sự khủng hoảng trong phương thức sản xuất của chế độ nô lệ tại Đế chế La Mã); La dialectique générale des forces productives dans le passage d'une formation sociale à une autre plus élevée (Biện chứng tổng quát về các lực lượng sản xuất trong sự chuyển đổi từ một hình thái xã hội đến một hình thái khác cao hơn); Introduction à la genèse de l'Homme (Giới thiệu sự phát sinh loài người); La naissance du premier homme (Sự ra đời của loài người nguyên thủy); Introduction à l'origine de la société, du langage et de la conscience (Giới thiệu về nguồn gốc xã hội, tiếng nói và ý thức); La Formation de l'Homme (Sự hình thành con người); La dialectique de l'aliénation et le développement humain (Biện chứng của sự tha hóa và sự phát triển của con người); La double signification du mouvement révolutionnaire (Ý nghĩa kép của phong trào cách mạng); La Méthode de Pensée de

Staline (Phương pháp tư tưởng của Staline); Die Bewegung des Zeigens als Konstitution der sinnlichen GewiBheit (Động tác chỉ dẫn – hình thái của cảm quan xác thực)..." class="sup">⁽¹³³¹⁾.

*** Năm 1986:**

Thành lập Thư khố Husserl tại Paris trong Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm do Jean-François Courtine làm giám đốc.

Jean Beaufret xuất bản tác phẩm De l'existentialisme à Heidegger [Chủ nghĩa hiện sinh của Heidegger].

Trần Đức Thảo công bố bài báo *La naissance du premier homme* [_Nguồn gốc loài người nguyên thủy_] [THAO, Trần Duc (1986b)].

Tác phẩm *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* của Trần Đức Thảo được D. Herman và D. Morano dịch sang tiếng Anh. [THAO, Trần Duc (1986c)].

*** Năm 1987:**

Giải thưởng lớn dành cho triết học (Grand prix de philosophie), giải thưởng thường niên của Viện Hàn lâm Pháp, bắt đầu được trao tặng cho các nhà triết học có nhiều đóng góp cho sự phát triển của nền triết học Pháp, trong đó có một số tên tuổi lớn như Emmanuel Lévinas (1990), Paul Ricœur (1991), Gilles Deleuze (1994), Vincent Descombes (2005)...

Victor Farias xuất bản tác phẩm Heidegger et le nazisme [Heidegger và chủ nghĩa phát-xít], gây chấn động đời sống triết học Pháp.

Trần Đức Thảo viết *Báo cáo về bản chất phản khoa học và phản động của phép phân tâm của Freud, Lacan và đồng loại.*

*** Năm 1988:**

Giải thưởng Kyoto về Nghệ thuật và Triết học (ra đời từ năm 1985) trao giải thưởng lần đầu tiên trong lĩnh vực “Tư tưởng và đạo đức” cho Paul Thieme (nhà Ấn Độ học người Đức). Đây là một trong những giải thưởng danh giá nhất thế giới, được tổ chức 4 năm một lần, dành tặng những người hoạt động trong ngành triết học và các ngành khoa học xã hội và nhân văn. Những người được giải thưởng cho các lần sau gồm Popper, Ricœur, Habermas...

Balibar và Wallerstein xuất bản tác phẩm Race, Nation, Classe [Chủng tộc, Quốc gia, Giai cấp].

Trần Đức Thảo xuất bản tác phẩm *La Philosophie de Staline* [THAO, Trần Đức (1988c), (1988d)] và tác phẩm *Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”* [THẢO, Trần Đức (1988a)].

*** Năm 1989:**

Hội nghị kỷ niệm 100 năm ngày sinh Heidegger diễn ra tại thành phố Chicago (Hoa Kỳ).

*** Năm 1990:**

Ricœur xuất bản tác phẩm *Soi-même comme un autre* [Chính mình như một người khác] [(1332)]< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1599" title="RICŒUR, P. [1990] 2002. Chính mình như người khác. Trịnh Văn Tùng tái biên và diễn dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới." class="sup">^{note365}.

Tháng 11/ 1991 – tháng 4/1992: Tại Paris, Trần Đức Thảo khởi thảo và hoàn thiện tác phẩm *Recherches Dialectiques* [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng].

*** Năm 1992:**

Jacques Poulain và Patrice Vermeren điều phối Hội thảo L’Identité philosophique européenne [Tính đồng nhất của triết học châu Âu].

Tác phẩm của Louis Althusser, *L’avenir dure longtemps* [Tương lai tồn tại lâu dài], được xuất bản sau khi ông qua đời, qua đó ông ghi nhận những ảnh hưởng của Trần Đức Thảo đối với quá trình phát triển tư tưởng triết học của mình.

Nhà xuất bản Gordon & Breach tái bản tác phẩm *Phénoménologie et matérialisme dialectique* của Giáo sư Trần Đức Thảo.

Tháng 12, năm 1992 – tháng 4, năm 1993: Trần Đức Thảo khởi thảo tham gia thuyết trình và hoàn thiện tác phẩm *La Logique du Présent vivant* [Sự logic của thời Hiện tại sống động].

*** Năm 1993:**

Balibar xuất bản tác phẩm *La philosophie de Marx* [Triết học của Marx].

Ngày 24 tháng 4 năm 1993: Giáo sư Trần Đức Thảo từ trần lúc 8 giờ 30 phút (giờ Paris), tại Bệnh viện Broussais (Paris), thọ 76 tuổi. Sau khi Giáo sư từ trần, Đại sứ quán Việt Nam tại Pháp đã tổ chức Lễ viếng Giáo sư Trần Đức Thảo tại trụ sở của

Đại sứ quán. Ông Trịnh Ngọc Thái, Đại sứ Việt Nam tại Pháp đã đọc Điều văn. Đồng đạo người Việt và các nhân sĩ, trí thức của Pháp đã đến viếng Giáo sư. Lọ tro đựng di cốt của Giáo sư được đưa về Việt Nam và an táng tại Nghĩa trang Văn Điển (Hà Nội).

Tác phẩm *La Logique du Présent vivant* [_Sự logic của thời Hiện tại sống động_] [THAO, Trần Đức [1992a] (1993), [1992c] (1993)] của Giáo sư Trần Đức Thảo được công bố sau khi tác giả qua đời.

*** Năm 1995:**

Chương 2 tác phẩm *La Logique du Présent Vivant* của Giáo sư Trần Đức Thảo được dịch sang tiếng Anh và công bố trong công trình *The Logic of the Living Present – Experience, Ordering, Onto–Poiesis of Culture*, với tựa đề “Dialectical Logic as the General Logic of Temporalization”. [THAO, Trần Đức [1992c] (1995)].

Xuất bản *Lịch sử tư tưởng trước Mác* [THẢO, Trần Đức [1958a] (1995)].

*** Năm 1996:**

Xuất bản tác phẩm *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức* [THẢO, Trần Đức [1973] (1996)].

*** Năm 1997:**

Balibar xuất bản tác phẩm *La Crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx* [Nỗi sợ hãi đám đông: Chính trị học và triết học trước và sau Marx].

*** Năm 1998:**

Balibar xuất bản tác phẩm *Droit de cité. Culture et politique en démocratie* [Tự do của đô thị: Văn hóa và chính trị trong nền dân chủ].

Perry Anderson xuất bản tác phẩm *The Origins of Postmodernity* [Những nguồn gốc của tính hậu hiện đại].

*** Năm 1999:**

Marshall Berman < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1600" title="Marshall Berman (1940 – 2013): nhà triết học, nhà văn Hoa Kỳ theo chủ nghĩa nhân văn mác-xít. Ông ủng hộ chủ nghĩa hiện đại, phê phán chủ nghĩa hậu hiện đại." class="sup">⁽¹³³³⁾ *xuất bản tác phẩm* *Adventures in Marxism* [Những cuộc phiêu lưu trong chủ nghĩa Marx].

*** Năm 2000:**

Phạm Công Thiện xuất bản các tác phẩm Khai ngôn một câu hỏi dễ hiểu: Triết học là gì? & Đối mặt với 1000 năm cô đơn của Nietzsche.

Chủ tịch Nước CHXHCN Việt Nam truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh về Khoa học và Công nghệ (Đợt I) cho công trình *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức* của Giáo sư Trần Đức Thảo.

*** Năm 2001:**

Tưởng niệm 2.400 năm ngày Socrates bị bức hại.

Ra mắt Quỹ học bổng Trần Đức Thảo tại Khoa Triết học, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia Hà Nội).

*** Năm 2002:**

Tại Hội thảo “Các vấn đề đang tấn công thế giới hậu – châu Âu”, diễn ra tại thủ đô Prague (Cộng hòa Séc), nhà nghiên cứu Paul Majkut (Đại học Quốc gia, Cộng hòa Séc) đã công bố tham luận: “Thao’s Smile: Phenomenology and Non-European Thought” [*Nụ cười của Thảo: Hiện tượng luận và Tư tưởng ngoài – châu Âu*], nhấn mạnh vị trí đặc biệt của Trần Đức Thảo trong triết học Pháp hiện đại, như là “nhà bác-xít theo khuynh hướng Husserl”. Đây cũng là thời điểm ra mắt *Hiệp hội các tổ chức nghiên cứu về hiện tượng luận*, gồm 59 tổ chức thành viên.

*** Năm 2003:**

Đại hội Triết học thế giới lần thứ XXI diễn ra tại Istanbul (Thổ Nhĩ Kỳ) do Giáo sư Anna–Teresa Tymieniecka chủ trì. Giáo sư Trần Văn Đoàn tham gia với tư cách thành viên danh dự của Ban Tổ chức.

Xuất bản 鈴木 大拙 貞太郎 [Toàn tập D. T. Suzuki], gồm 40 tập.

Xuất bản tác phẩm Trần Đức Thảo. Tác phẩm được tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh: Tìm cội nguồn của ngôn ngữ và ý thức [THẢO, Trần Đức [1973] (2003)].

*** Năm 2004:** *Hội nghị Quốc tế về Hiện tượng luận diễn ra tại Đại học Oxford (Anh) do Giáo sư Anna–Teresa Tymieniecka chủ trì. Giáo sư Trần Văn Đoàn đã trình bày tham luận về Hiện tượng luận tại Viễn Đông.*

Xuất bản bản dịch tiếng Việt của tác phẩm La Formation de l’Homme [Sự hình thành con người] [THẢO, Trần Đức [1986a] (2004)] và bản dịch tiếng Việt của tác

phẩm *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique* [*Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*] [THẢO, Trần Đức [1951] (2004)].

* **Năm 2005:** *The Journal of the History of Idea* [Tập chí Lịch sử tư tưởng] công bố bài nghiên cứu: “A book which is no longer discussed today: Tran Duc Thao, Jacques Derrida, and Maurice Merleau-Ponty” [Cuốn sách ngày nay không ai còn thảo luận đến: Trần Đức Thảo, Jacques Derrida và Maurice Merleau-Ponty] của Giáo sư Tim Herick (Đại học Sheffield), trong đó nhấn mạnh đến ảnh hưởng lớn của Giáo sư Trần Đức Thảo và công trình *Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng* (1951) của ông đối với các triết gia hàng đầu của Pháp sau này.

* **Năm 2006:** Một nhóm độc giả ngưỡng mộ Giáo sư Trần Đức Thảo tổ chức buổi giới thiệu sách “Triết gia lữ hành Trần Đức Thảo” [HÙNG, Phạm Thành (2006)], tại Thư viện Quốc gia Việt Nam, với sự bảo trợ của ông Phạm Thế Khang, Giám đốc Thư viện.

* **Năm 2007:** Nhóm tác giả Cù Huy Chử và Luật sư Cù Huy Song Hà hoàn thành tác phẩm “*Danh mục Di sản của Giáo sư triết học Trần Đức Thảo*”.

Nhân kỷ niệm lần thứ 90 ngày sinh của Giáo sư Trần Đức Thảo, ngày 26/9/2007, tại Hà Nội, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia Hà Nội) đã tổ chức hội thảo khoa học với chủ đề: “*Trần Đức Thảo: Con người và di sản*” < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1601" title="Báo cáo đề dẫn của Tiến sĩ Nguyễn Vũ Hào, Phó Chủ nhiệm Khoa Triết học, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn có tiêu đề: “Con người và di sản Trần Đức Thảo trong dòng chảy lịch sử tư tưởng Việt Nam thế kỷ XX”.” class="sup">⁽¹³³⁴⁾.

* **Năm 2009:** *Hội thảo quốc tế về chủ nghĩa cộng sản diễn ra tại London (Anh)* do Alain Badiou và Slavoj Žižek chủ trì, quy tụ các nhà triết học hàng đầu của châu Âu.

Nhà nghiên cứu Nicolas de Warren thực hiện một chuyên đề về Trần Đức Thảo trên tạp chí *Graduate Faculty Philosophy Journal*, trong đó bao gồm bài tổng luận “Hopes of a Generation: The Life, Work, and Legacy of Tran Duc Thao” [*Những hi vọng của một thế hệ: Cuộc đời, sự nghiệp và di sản của Trần Đức Thảo*], và một số bài nghiên cứu của Giáo sư Trần Đức Thảo được Warren dịch từ tiếng Pháp sang tiếng Anh. < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1602" title="Xem: Tài liệu tham khảo." class="sup">⁽¹³³⁵⁾

* **Năm 2010:** *Hội thảo quốc tế về chủ nghĩa cộng sản diễn ra tại Berlin*, do Alain Badiou và Slavoj Žižek chủ trì, tiếp theo hội thảo năm 2009.

Ngày 8 tháng 11 năm 2010: Tọa đàm về Giáo sư Trần Đức Thảo tại Trung tâm văn hóa Pháp – L’Espace (Hà Nội), với sự tham dự của nhà phê bình văn học Jean–Pierre Han, tổng biên tập tạp chí *Les Lettres Françaises* < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1603" title="Les Lettres Françaises: tạp chí văn chương uy tín của Pháp, theo xu hướng cánh tả, thành lập năm 1941, với sự cộng tác và hỗ trợ của nhiều nhà văn, nhà thơ hàng đầu của Pháp, như: Louis Aragon, François Mauriac... Tạp chí này là chuyên san của báo L’Humanité [Nhân đạo], cơ quan ngôn luận của Đảng Cộng sản Pháp." class="sup">⁽¹³³⁶⁾ và nhà triết học Jean–François Poirier.

Ngày 9 tháng 11 năm 2010: Khoa Triết học (Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội) tổ chức buổi thuyết trình về cố Giáo sư Trần Đức Thảo với sự tham gia của hai học giả người Pháp: Jean–Pierre Han và Jean–François Poirier < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1604" title="Diễn giả là ông Jean–François Poirier, dịch giả, nhà triết học, nhà văn, chuyên gia về triết học Đức và Pháp, và ông Jean–Pierre Han, nhà phê bình văn học và sân khấu." class="sup">⁽¹³³⁷⁾.

***Ngày 22 – 23 tháng 6 năm 2012:** Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm tổ chức Hội thảo quốc tế về Giáo sư Trần Đức Thảo, với chủ đề: “*L’itinéraire de Tran Duc Thao / Phénoménologie et transfert culturel*” (*Hành trình của Trần Đức Thảo / Hiện tượng luận và chuyển giao văn hóa*). Hội thảo này được tổ chức bởi *Thư khó Husserl* nhằm tôn vinh Trần Đức Thảo – triết gia Việt Nam, người đã có công giúp cho cộng đồng các nhà triết học sử dụng tiếng Pháp hiểu về hiện tượng luận của Husserl bằng một sự diễn dịch chính xác và khéo léo. Kỷ yếu hội thảo đã được xuất bản vào tháng 8–2013 < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1605" title="BENOIST, Jocelyn & Michel Espagne (2013). L’itinéraire de Tran Duc Thao: Phénoménologie et transfert culturel. Paris: Armand Colin." class="sup">⁽¹³³⁸⁾.

*** Ngày 7 tháng 5 năm 2013:** Trường Đại học Sư phạm Hà Nội tổ chức Hội thảo quốc tế: “*Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo*”, tưởng niệm 20 năm ngày mất của Giáo sư. Hội thảo góp phần nghiên cứu, đánh giá những cống hiến lý luận và giá trị thực tiễn của tư tưởng triết học Trần Đức Thảo đối với nền triết học Việt Nam và thế giới, và khẳng định những cống hiến của ông đối với sự nghiệp giáo dục. < epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1606" title="CHÚ, Nguyễn Đình, et al (2015)." class="sup">⁽¹³³⁹⁾

*** Tháng 10–12 năm 2014:** Đại học Paris–1 tổ chức seminar: “*Les épistémologies politiques de la décolonisation. Pour une généalogie de la critique postcoloniale*” [*Nhận thức luận chính trị về phi thực dân hóa. Về niên đại của phê phán hậu thực dân*]. Trong chuyên đề “*Philosophie, marxisme et*

anticolonialisme: Tran Duc Thao et Frantz Fanon” [Triết học, chủ nghĩa Marx và phong trào chống thực dân: Trần Đức Thảo và Frantz Fanon], Alexandre Féron trình bày tham luận: “*De Husserl à Ho Chi Minh: la formation philosophique et politique de Tran Duc Thao (1936–1951)*” [Từ Husserl tới Hồ Chí Minh: sự hình thành [quan điểm] triết học và chính trị của Trần Đức Thảo (1936–1951)]. Matthieu Renault trình bày tham luận: “*Tran Duc Thao et Frantz Fanon: un matérialisme postcolonial*” [Trần Đức Thảo và Frantz Fanon: chủ nghĩa duy vật hậu thuộc địa].

*** Ngày 26 tháng 9 năm 2017:** Kỷ niệm 100 năm ngày sinh Giáo sư Trần Đức Thảo.

TÀI LIỆU KHUYẾN NGHỊ ĐỌC THÊM

Nguyễn Trung Kiên

TIỂU DẪN CỦA NGƯỜI BIÊN SOẠN

ANH MỤC NÀY GỒM HƠN 300 TỰA SÁCH CỦA hơn 20 nhà triết học và khoa học xã hội tiêu biểu nhất (những người có liên hệ ít nhiều về tư tưởng và học thuật với triết gia Trần Đức Thảo), được trích từ hai nguồn chính: MORAN, Dermot (2000) và SCHRIFT, Alan D. (2006). Đây chỉ là một phần rất nhỏ trong toàn bộ di sản triết học và khoa học xã hội hiện đại.

Danh mục này phân nào cho chúng ta thấy sự cấp bách trong việc chọn lựa và dịch những tác phẩm quan trọng của triết học và khoa học xã hội Đức & Pháp nói riêng và của phương Tây hiện đại nói chung sang tiếng Việt, để bổ sung vào hệ thống “dịch phẩm triết học” vốn đang còn nghèo nàn và thiếu hệ thống của chúng ta, trên cơ sở hoàn thiện hệ thống thuật ngữ tiếng Việt chuẩn hóa cao, nhằm góp phần hiện đại hóa tư duy Việt và tri thức Việt trong thế kỷ XXI. (BT)

THEODOR W. ADORNO

Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen. Tübingen 1933.

Dialektik der Aufklärung. ((Mit Max Horkheimer). Philosophische Fragmente. Amsterdam 1947

Philosophie der neuen Musik. Tübingen 1949.

Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Berlin, Frankfurt

am Main 1950

Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft. Berlin, Frankfurt am Main 1955.

Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien. Stuttgart 1956.

Aspekte der Hegelschen Philosophie. Berlin, Frankfurt am Main. 1957.

Drei Studien zu Hegel. Frankfurt am Main 1963.

Negative Dialektik. Frankfurt am Main 1966

Autoritäre Persönlichkeit. Frankfurt am Main 1973 (vgl. auch).

LOUIS ALTHUSSER

Montesquieu, la politique et l'histoire. Paris: Presses universitaires de France, 1959. [*Montesquieu, Rousseau, Marx: Politics and History.* Trans. Ben Brewster. London: New Left Books, 1972]

Lire "Le Capital". 2 Vols. Paris: F. Maspero, 1965. [*Reading Capital.* Trans. Ben Brewster. London: New Left Books, 1970]

Pour Marx. Paris: F. Maspero, 1965. [*For Marx.* Trans. Ben Brewster. London: Verso, 1990]

Lénine et la philosophie. Paris: F. Maspero, 1969. [*Lenin and Philosophy and Other Essays.* Trans. Ben Brewster. London: New Left Books, 1971]

Réponse à John Lewis. Paris: F. Maspero, 1973.

Éléments d'autocritique. Paris: Hachette, 1974. [*Essays in Self-Criticism.* Trans. Grahame Lock. London: New Left Books, 1976]

Éléments d'autocritique. Paris: Hachette, 1974. [*Essays on Ideology.* London: Verso, 1984]

Philosophie et philosophie spontanée des savants. Paris: F. Maspero, 1974. [*Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists and Other Essays.* Ed. and intro. Gregory Elliott. Trans. Ben Brewster, et al. London: Verso, 1990]

L'Avenir dure longtemps; suivi de Les Faits. Paris: Le Grand livre du mois, 1992. [*The Future Lasts Forever: A Memoir.* Ed. Olivier Corpet and Yann Moulier

Boutang. Trans. Richard Veasey. New York: New Press, 1993]

Écrits sur la psychanalyse: Freud et Lacan. Paris: Stock/IMEC, 1993.
[*Writings on Psychoanalysis: Freud and Lacan.* Ed. Olivier Corpet and François Matheron. Trans. Jeffrey Mehlman. New York: Columbia University Press, 1996]

Écrits philosophiques et politiques. Tome 1. Paris: Stock/IMEC, 1994.

HANNAH ARENDT

Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation. Berlin: Springer-Verlag, 1929; *Love and St. Augustin.* Chicago: University of Chicago Press, 1996.

The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

Vita activa oder Vom tätigen Leben. Stuttgart: Kohlhammer, 1960.

Hannah Arendt und Martin Heidegger. Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse aus den Nachlässen. Hrsg. Ursula Ludz. Frankfurt: Klostermann, 1998.

RAYMOND ARON

La Sociologie allemande contemporaine. Paris: Alcan, 1935.

Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique. Paris: Gallimard, 1938.

L'Homme contre les tyrans. New York: Éditions de la Maison française, 1944.

De l'armistice à l'insurrection nationale. Paris: Gallimard, 1945.

La Coexistence pacifique. Essai d'analyse. Paris: Éditions Monde nouveau, 1953.

L'Opium des intellectuels. Paris: Calmann-Lévy, 1955. [*The Opium of the Intellectuals.* Trans. Terence Kilmartin. New York, NY: W. W. Norton, 1962]

Polémiques. Paris: Gallimard, 1955.

Dimensions de la conscience historique. Paris: Plon, 1961.

Paix et guerre entre les nations. Paris: Calmann – Lévy, 1962.

Dix-huit leçons sur la société industrielle. Paris: Gallimard, 1963

La Lutte des classes. Paris: Gallimard, 1964

Démocratie et totalitarisme. Paris: Gallimard, 1965.

Essai sur les libertés. Paris: Calmann – Lévy, 1965.

Trois essais sur l'âge industriel. Paris: Plon, 1966.

Les Étapes de la pensée sociologique. Paris: Gallimard, 1967.

D'une sainte famille à l'autre. Essai sur le marxisme imaginaire. Paris: Gallimard, 1969.

Les Désillusions du progrès. Paris: Calmann – Lévy, 1969.

Marxism and the Existentialists. New York, NY: HarperCollins, 1969.

De la condition historique du sociologue. Paris: 1971.

Études politiques. Paris: Gallimard, 1972.

Histoire et dialectique de la violence. Paris: Gallimard, 1973.

Mémoires. 50 ans de réflexion politique. Paris: Julliard, 1983. [*Memoirs: Fifty Years of Political Reflection*. Trans. George Holloch. New York, NY: Holmes & Meier Publishers, 1990]

Les Dernières Années du siècle. Paris: Julliard, 1984.

Le Marxisme de Marx. Paris: Fallois, 2002.

GASTON BACHELARD

Le Nouvel esprit scientifique. Paris: Presses universitaires de France, 1934. [*The New Scientific Spirit*. Trans. Arthur Goldhammer. Boston, MA: Beacon Press, 1984]

La Dialectique de la durée. Paris: Société française d'imprimerie et de librairie, 1936. [*Dialectic of Duration*. Trans. Mary McAllester Jones. Manchester: Clinamen Press, 2000]

La Formation de l'esprit scientifique. Paris: J. Vrin, 1938. [*The Formation of the Scientific Mind*. Trans. Mary McAllester Jones. Manchester: Clinamen Press, 2003]

La Psychanalyse du feu. Paris: Gallimard, 1938. [*The Psychoanalysis of Fire.* Trans. Alan C. M. Ross. Boston, MA: Beacon Press, 1964]

Lautréamont. Paris: J. Corti, 1939[*Lautréamont.* Trans. Robert S. Dupree. Dallas, TX: Dallas Institute Publications, 1986]

La Philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique. Paris: Presses universitaires de France, 1940. [*The Philosophy of No: A Philosophy of the New Scientific Mind.* Trans. G. C. Waterston. New York: Orion Press, 1968]

L'Eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière. Paris: J. Corti, 1942. [*Water and Dreams: An Essay on the Imagination of Matter.* Trans. Edith R. Farrell. Dallas, TX: Pegasus Foundation, 1983]

L'Air et les songes: Essai sur l'imagination du mouvement. Paris: J. Corti, 1943. [*Air and Dreams: An Essay on the Imagination of Movement.* Trans. Edith R. Farrell & C. Frederick Farrell. Dallas, TX: Dallas Institute Publications, 1988]

La Terre et les rêveries de la volonté. Paris: J. Corti, 1948. [*Earth and Reveries of Will: An Essay on the Imagination of Matter.* Trans. Kenneth Haltman. Dallas, TX: Dallas Institute of Humanities and Culture, 2002]

La Poétique de l'espace. Paris: Presses universitaires de France, 1957. [*The Poetics of Space.* Trans. Maria Jolas. New York: Orion Press, 1964]

La Poétique de la reverie. Paris: Presses universitaires de France, 1960. [*The Poetics of Reverie.* Trans. Daniel Russell. New York: Orion Press, 1969]

La Flamme d'une chandelle. Paris: Presses universitaires de France, 1961. [*The Flame of a Candle.* Trans. Joni Caldwell. Dallas, TX: Dallas Institute Publications, 1988]

Le Droit de rêver. Paris: Presses universitaires de France, 1970. [*The Right to Dream.* Trans. J. A. Underwood. New York: Grossman, 1971]

Fragments d'une poétique du feu. Paris: Presses universitaires de France, 1988. [*Fragments of a Poetics of Fire.* Ed. Suzanne Bachelard. Trans. Kenneth Haltman. Dallas, TX: Dallas Institute Publications, 1990]

Gaston Bachelard, Subversive Humanist: Texts and Readings. Ed. and trans. Mary McAllester Jones. Madison: University of Wisconsin Press, 1991.

ROLAND BARTHES

Le Degré zéro de l'écriture. Paris: Éditions du Seuil, 1953. [*Writing Degree Zero*. Trans. Annette Lavers and Colin Smith. New York: Hill and Wang, 1968].

Mythologies. Paris: Éditions du Seuil, 1957. [*Mythologies*. Selected and trans. Annette Lavers. New York: Hill and Wang, 1972].

Éléments de sémiologie. Paris: Éditions du Seuil, 1964. [*Elements of Semiology*. Trans. Annette Lavers & Colin Smith. New York: Hill and Wang, 1968].

Essais critiques. Paris: Éditions du Seuil, 1964. [*Critical Essays*. Trans. Richard Howard. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1972].

Critique et vérité. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [*Criticism and Truth*. Trans. and ed. Katrine Pilcher Keuneman. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987].

Système de la mode. Paris: Éditions du Seuil, 1967. [*The Fashion System*. Trans. Matthew Ward and Richard Howard. New York: Hill and Wang, 1983].

L'Empire des signes. Geneva: Skira, 1970. [*Empire of Signs*. Trans. Richard Howard. New York: Hill and Wang, 1982].

S/Z. Paris: Éditions du Seuil, 1970. [*S/Z*. Trans. Richard Miller. New York: Hill and Wang, 1974].

Sade, Fourier, Loyola. Paris: Éditions du Seuil, 1970. [*Sade, Fourier, Loyola*. Trans. Richard Miller. New York: Hill and Wang, 1976].

Nouveaux essais critiques. Paris: Éditions du Seuil, 1972. [*New Critical Essays*. Trans. Richard Howard. New York: Hill and Wang, 1980].

Le Plaisir du texte. Paris: Éditions du Seuil, 1973. [*The Pleasure of the Text*. Trans. Richard Miller. New York: Hill and Wang, 1975].

Roland Barthes par Roland Barthes. Paris: Éditions du Seuil, 1975. [*Roland Barthes by Roland Barthes*. Trans. Richard Howard. New York: Hill and Wang, 1977].

Arcimboldo. Paris: F. M. Ricci, 1978. [*Arcimboldo*. Trans. John Shepley. Milan: F. M. Ricci, 1980].

Sollers écrivain. Paris: Éditions du Seuil, 1979. [*Writer Sollers*. Trans. and

intro. Philip Thody. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987].

Le Grain de la voix: Entretiens, 1962–1980. Paris: Éditions du Seuil, 1981. [*The Grain of the Voice: Interviews 1962–1980*. Trans. Linda Coverdale. New York: Hill and Wang, 1985].

L'Obvie et l'obtus. Paris: Éditions du Seuil, 1982. [*The Responsibility of Forms: Critical Essays on Music, Art, and Representation*. Trans. Richard Howard. New York: Hill and Wang, 1985].

Le Bruissement de la langue. Paris: Éditions du Seuil, 1984. [*The Rustle of Language*. Trans. Richard Howard. New York: Hill and Wang, 1986].

L'Aventure sémiologique. Paris: Éditions du Seuil, 1985. [*The Semiotic Challenge*. Trans. Richard Howard. New York: Hill and Wang, 1988].

Incidents. Paris: Éditions du Seuil, 1987. [*Incidents*. Trans. Richard Howard. Berkeley: University of California Press, 1992].

HENRI BERGSON

Matière et mémoire: essai sur la relation du corps à l'esprit. Paris: Alcan, 1896. [*Matter and Memory*. Trans. N. M. Paul and W. Scott Palmer. New York: Swan Sonnenschein, 1911].

Le Rire: essai sur la signification du comique. Paris: Alcan, 1900. [*Laughter: An Essay on the Meaning of the Comic*. Trans. C. Brereton and F. Rothwell, London: Macmillan, 1911].

L'Évolution créatrice, Paris: Alcan, 1907. [*Creative Evolution*. Trans. A. Mitchell. New York: Holt and London: Macmillan, 1911]

L'Énergie spirituelle. Paris: Alcan, 1919. [*Mind-Energy: Lectures and Essays*. Trans. H. Wildon-Carr. New York: Holt, 1920].

Durée et Simultanéité: à propos de la théorie d'Einstein. Paris: Alcan, 1922. [*Duration and Simultaneity*. Trans. H. Dingle. Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill, 1956].

Les Deux Sources de la morale et de la religion. Paris: Alcan, 1932. [*The Two Sources of Morality and Religion*. Trans. R. A. Audra and C. Brereton. New York: Holt, 1935].

La Pensée et le mouvant: essais et conférences. Paris: Alcan, 1934. [*The Creative Mind*. Trans. M. L. Andison. New York: Philosophical Library, 1946].

SIMONE DE BEAUVOIR

Pour une morale de l'ambiguïté. Paris: Gallimard, 1947. [*The Ethics of Ambiguity*. Trans. Bernard Frechtman. New York: Citadel Press, 1947].

Le deuxième sexe. Paris: Gallimard, 1949. [*The Second Sex*. Ed. and trans. Howard Madison. Parshley. New York: Knopf, 1953].

Faut-il brusler Sade? Paris: Les Temps Modernes, 1951–2. [*Must We Burn Sade?*. Trans. Annette Michelson. New York: Grove Press, 1955].

L'Amérique au jour le jour. Paris: P. Morihien, 1948. [*America Day by Day*. Trans. Patrick Dudley. New York: Grove Press, 1953].

La Longue marche: Essai sur la Chine. Paris: Gallimard, 1957. [*The Long March*. Trans. Austryn Wainhouse. Cleveland, OH: World Publishing, 1958].

Mémoires d'une jeune fille rangée. Paris: Gallimard, 1958. [*Memoirs of a Dutiful Daughter*. Trans. James Kirkup. Cleveland, OH: World Publishing, 1959].

La Force de l'âge. Paris: Gallimard, 1960. [*The Prime of Life: The Autobiography of Simone de Beauvoir*. Trans. Peter Green. Cleveland, OH: World Publishing, 1962].

La Force des choses. Paris: Gallimard, 1963. [*Force of Circumstance: The Autobiography of Simone de Beauvoir*. Trans. Richard Howard. New York: Putnam, 1965].

Une mort très douce. Paris: Gallimard, 1964. [*A Very Easy Death*. Trans. Patrick O'Brian. New York: Putnam, 1966].

La Vieillesse. Paris: Gallimard, 1970. [*The Coming of Age*. Trans. Patrick O'Brian. New York: Putnam, 1972].

Tout compte fait. Paris: Gallimard, 1972. [*All Said and Done*. Trans. Patrick O'Brian. New York: Putnam, 1974].

La Cérémonie des adieux; suivi de Entretiens avec Jean-Paul Sartre: août-septembre 1974. Paris: Éditions Gallimard, 1981. [*Adieux: Farewell to Sartre: Followed by Conversations with Jean-Paul Sartre*. Trans. Patrick O'Brian. New

York: Pantheon, 1984].

Simone de Beauvoir aujourd'hui: Entretiens. Paris: Mercure de France, 1983. [After the Second Sex: Conversations with Simone de Beauvoir. Ed. Alice Schwarzer. Trans. Marianne Howarth. New York: Pantheon Books, 1984].

Lettres à Sartre. Paris: Éditions Gallimard, 1990. [Letters to Sartre. Ed. and trans. Quintin Hoare. New York: Arcade Publishers, 1992].

PIERRE BOURDIEU

La Distinction: Critique sociale du jugement. Paris: Éditions de Minuit, 1979. [Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste. Trans. Richard Nice. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984].

Le Sens pratique. Paris: Éditions de Minuit, 1980. [The Logic of Practice. Trans. Richard Nice. Stanford, CA: Stanford University Press, 1990].

Ce que parler veut dire: L'Économie des échanges linguistiques. Paris: A. Fayard, 1982. [Language and Symbolic Power. Ed. and intro. John B. Thompson. Trans. Gino Raymond and Matthew Adamson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991].

Homo academicus. Paris: Éditions de Minuit, 1984. [Homo Academicus. Trans. Peter Collier. Stanford, CA: Stanford University Press, 1988].

Choses dites. Paris: Éditions de Minuit, 1987.

L'Ontologie politique de Martin Heidegger. Paris: Éditions de Minuit, 1988. [The Political Ontology of Martin Heidegger. Trans. Peter Collier. Stanford, CA: Stanford University Press, 1991].

La Noblesse d'État: Grandes écoles et esprit de corps. Paris: Éditions de Minuit, 1989. [The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power. Trans. Laretta C. Clough. Stanford, CA: Stanford University Press, 1996].

La Misère du monde. Paris: Le Grand livre du mois, 1993 (avec Alain Accardo).

Choses dites. Paris: Éditions de Minuit, 1987. [In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology. Trans. Matthew Adamson. Stanford, CA: Stanford University Press, 1990].

L'Ontologie politique de Martin Heidegger. Paris: Éditions de Minuit, 1988.

[*The Political Ontology of Martin Heidegger*. Trans. Peter Collier. Stanford, CA: Stanford University Press, 1991].

Les Règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire. Paris: Éditions du Seuil, 1992. [*The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*. Trans. Susan Emanuel. Stanford, CA: Stanford University Press, 1996].

Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action. Paris: Éditions du Seuil, 1994. [*Practical Reason: On the Theory of Action*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1998].

Méditations pascaliennes. Paris: Éditions du Seuil, 1997. [*Pascalian Meditations*. Trans. Richard Nice. Stanford, CA: Stanford University Press, 2000].

La Domination masculine. Paris: Éditions du Seuil, 1998. [*Masculine Domination*. Trans. Richard Nice. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001].

Contre-feux, tome 1: *Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*. Paris: Éditions Liber – Raisons d'Agir, 1998; tome 2: *Pour un mouvement social européen*. Paris: Éditions Liber – Raisons d'Agir, 2001.

Contre-feux, tome 2: *Pour un mouvement social européen*. Paris: Éditions Liber-Raisons d'Agir, 2001. [*Backfire: Against the Tyranny of the Market*. Trans. Chris Turner. London: Verso, 2002].

Science de la science et réflexivité. Cours du Collège de France 2000–2001. Paris: Éditions Raison d'Agir, 2001. [*Science of Science and Reflexivity*. Trans. Richard Nice. Chicago: University of Chicago Press, 2004].

ALBERT CAMUS

Le Mythe de Sisyphe: Essai sur l'absurde. Paris: Gallimard, 1942. [*The Myth of Sisyphus, and Other Essays*. Trans. Justin O'Brien. New York: Knopf, 1955].

L'Homme révolté. Paris: Gallimard, 1951. [*The Rebel: An Essay on Man in Revolt*. Rev. and trans. Anthony Bower. New York: Knopf, 1954].

Carnets. 1. Mai 1935 – février 1942. Paris: Gallimard, 1962. [*Notebooks, 1935–1942*. Trans. Philip Thody. New York: Knopf, 1963].

Théâtre, Récits, Nouvelles, R. Quillot (ed.), Paris: Gallimard, 1962.

Carnets. 2. Janvier 1942 – mars 1951. Paris: Gallimard, 1964. [*Notebooks*,

1942–1951. Trans. Justin O'Brien. New York: Knopf, 1965].

Essais, R. Quillot and L. Fauçon (eds.), Paris: Gallimard, 1965.

Œuvres Complètes, Vols. I–IV, R. Gay-Crosier (ed.) Paris: Gallimard, 2006–09.

GILLES DELEUZE

Empirisme et subjectivité: Essai sur la nature humaine selon Hume. Paris: Presses universitaires de France, 1953. [*Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature*. Trans. and intro. Constantin V. Boundas. New York: Columbia University Press, 1991].

Nietzsche et la philosophie. Paris: Presses universitaires de France, 1962. [*Nietzsche and Philosophy*. Trans. Hugh Tomlinson. New York: Columbia University Press, 1983].

La Philosophie critique de Kant: Doctrine des facultés. Paris: Presses universitaires de France, 1963. [*Kant's Critical Philosophy: The Doctrine of the Faculties*. Trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984].

Le Bergsonisme. Paris: Presses universitaires de France, 1966. [*Bergsonism*. Trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam. New York: Zone Books, 1988].

Présentation de Sacher – Masoch: Le Froid et le cruel: avec le texte intégral de La vénus à la fourrure. Paris: Éditions de Minuit, 1967.

Différence et répétition. Paris: Presses universitaires de France, 1968. [*Difference and Repetition*. Trans. Paul Patton. New York: Columbia University Press, 1994].

Spinoza et le problème de l'expression. Paris: Éditions de Minuit, 1968. [*Expressionism in Philosophy: Spinoza*. Trans. Martin Joughin. New York: Zone Books, 1990].

Logique du sens. Paris: Éditions de Minuit, 1969. [*The Logic of Sense*. Ed. Constantin V. Boundas. Trans. Mark Lester with Charles Stivale. New York: Columbia University Press, 1990].

Spinoza, philosophie pratique. Paris: Éditions de Minuit, 1970. [*Spinoza, Practical Philosophy*. Trans. Robert Hurley. San Francisco: City Lights Books, 1988]

Capitalisme et schizophrénie. 1. L'Anti-Oedipe. Paris: Éditions de Minuit, 1972 (avec Félix Guattari). [*Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia.* Trans. Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane. New York: Viking Press, 1977].

Dialogues. Paris: Flammarion, 1977.

Éperons: Les Styles de Nietzsche. Paris: Flammarion, 1978. [*Spurs: Nietzsche's Styles.* Trans. Barbara Harlow. Chicago: University of Chicago Press, 1979].

Capitalisme et schizophrénie. 2. Mille plateaux. Paris: Éditions de Minuit, 1980 (avec Félix Guattari). [*A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia.* Trans. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987].

Francis Bacon: Logique de la sensation. Paris: Éditions de la Différence, 1981. [*Francis Bacon: The Logic of Sensation.* Trans. and intro. Daniel W. Smith. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004].

Foucault. Paris: Éditions de Minuit, 1986. [*Foucault.* Ed. and trans. Sea'n Hand. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988].

Le Pli: Leibniz et le baroque. Paris: Éditions de Minuit, 1988. [*The Fold: Leibniz and the Baroque.* Trans. Tom Conley. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993].

Pourparlers: 1972–1990. Paris: Éditions de Minuit, 1990. [*Negotiations, 1972–1990.* Trans. Martin Joughin. New York: Columbia University Press, 1995].

Qu'est-ce que la philosophie? Paris: Éditions de Minuit, 1991 (avec Félix Guattari). [*What is Philosophy?* Trans. Hugh Tomlinson and Graham Burchell. New York: Columbia University Press, 1994]

Critique et clinique. Paris: Éditions de Minuit, 1993. [*Essays Critical and Clinical.* Trans. Daniel W. Smith and Michael A. Greco. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997].

L'Île déserte et autres textes: Textes et entretiens, 1953–1974. Édition préparée par David Lapoujade. Paris: Éditions de Minuit, 2002.

JACQUES DERRIDA

Edmund Husserl. L'Origine de la géométrie. Paris: Presses universitaires de France, 1962. [*Edmund Husserl's Origin of Geometry: An Introduction.* Trans. John P. Leavey, Jr. Lincoln: University of Nebraska Press, 1989].

De la grammatologie. Paris: Éditions de Minuit, 1967. [*Of Grammatology*. Trans. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1976].

L'Écriture et la différence. Paris: Éditions du Seuil, 1967. [*Writing and Difference*. Ed., trans., and intro. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1978].

La voix et le phénomène. Paris: Presses Universitaires de France, 1967. [*Speech and Phenomena, and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*. Trans. David Allison. Evanston IL: Northwestern University Press. 1973].

Éperons: Les Styles de Nietzsche. Paris: Flammarion, 1978. [*Spurs: Nietzsche's Styles*. Trans. Barbara Harlow. Chicago: University of Chicago Press, 1979].

Marges de la philosophie. Paris: Éditions de Minuit, 1972. [*Margins of Philosophy*. Trans. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1982].

Positions: Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta. Paris: Éditions de Minuit, 1972. [*Positions*. Trans. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1981].

La Carte postale: de Socrate à Freud et au-delà. Paris: Aubier – Flammarion, 1980. [*The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*. Trans. and intro. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1987].

D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie. Paris: Éditions Galilée, 1983. [*Raising the Tone of Philosophy: Late Essays by Immanuel Kant, Transformative Critique by Jacques Derrida*. Ed. Peter Fenves. Trans. John Leavey, Jr. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press].

De l'esprit: Heidegger et la question. Paris: Galilée, 1987. [*Of Spirit: Heidegger and the Question*. Trans. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby. Chicago: University of Chicago Press, 1989].

Du droit à la philosophie. Paris: Galilée, 1990. [*Who's Afraid of Philosophy? Right to Philosophy 1*. Trans. Jan Plug. Stanford, CA: Stanford University Press, 2002].

Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl. Paris: PUF, 1990. [*The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy*. Trans. Marian Hobson. Chicago: University of Chicago Press, 2003].

Donner le temps, 1, La fausse monnaie. Paris: Galilée, 1991. [*Given Time: I. Counterfeit Money.* Trans. Peggy Kamuf. Chicago: University of Chicago Press, 1992].

Spectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale. Paris: Galilée, 1993. [*Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International.* Trans. Peggy Kamuf. New York: Routledge, 1994].

Mal d'archive: une impression freudienne. Paris: Galilée, 1995. [*Archive Fever: A Freudian Impression.* Trans. Eric Prenowitz. Chicago: University of Chicago Press, 1996].

Résistances de la psychanalyse. Paris: Galilée, 1996. [*Resistances of Psychoanalysis.* Trans. Peggy Kamuf, et al. Stanford, CA: Stanford University Press, 1998].

Adieux: à Emmanuel Lévinas. Paris: Galilée, 1997. [*Adieu to Emmanuel Levinas.* Trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas. Stanford, CA: Stanford University Press, 1999]

Chaque fois unique, la fin du monde. Présenté par Pascale – Anne Brault et Michael Naas. Paris: Galilée, 2003. [*The Work of Mourning.* Ed. and trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas. Chicago: University of Chicago Press, 2001].

Voyous. Paris: Galilée, 2003. [*Rogues: Two Essays on Reason.* Trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas. Stanford, CA: Stanford University Press, 2005].

MICHEL FOUCAULT

Le Rêve et l'existence. Paris: Desclée de Brouwer, 1954 (avec Ludwig Binswanger). [*Dream and Existence.* Trans. Forrest Williams and Jacob Needleman. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1993].

Histoire de la folie à l'âge classique. Paris: Plon, 1961. [*Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason.* Trans. Richard Howard. New York: Pantheon Books, 1965].

Maladie mentale et psychologie. Paris: Presses universitaires de France, 1962. [*Mental Illness and Psychology.* Trans. Alan Sheridan. New York: Harper and Row, 1976].

Raymond Roussel. Paris: Gallimard, 1963.

Naissance de la clinique: Une archéologie du regard médical. Paris: Presses universitaires de France, 1963. [*The Birth of the Clinic: An Archeology of Medical Perception*. Trans. A. M. Sheridan Smith. New York: Vintage Books, 1973].

Les Mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1966. [*The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books, 1970].

L'Archéologie du savoir. Paris: Gallimard, 1969. [*The Archeaology of Knowledge*. Trans. A. M. Sheridan Smith. New York: Pantheon Books, 1972].

Ceci n'est pas une pipe: Sur Magritte. Montpellier: Fata Morgana, 1973. [*This Is Not a Pipe*. Trans. and ed. James Harkness. Berkeley: University of California Press, 1983].

Surveiller et punir: Naissance de la prison. Paris: Gallimard, 1975. [*Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Trans. Alan Sheridan. New York: Vintage Books, 1977].

Histoire de la sexualité. 1. La Volonté de savoir. Paris: Gallimard, 1976. [*The History of Sexuality. Vol. 1: An Introduction*. Trans. Robert Hurley. New York: Vintage Books, 1980].

Colloqui con Foucault (avec Duccio Trombadori) Salerno: Cooperativa Editrice, 1981. [*Remarks on Marx*. Trans. R. James Goldstein and James Cascaito. New York: Semiotext(e), 1991]

Histoire de la sexualité. 2. L'Usage des plaisirs. Paris: Gallimard, 1984. [*The History of Sexuality. Vol. 2: The Use of Pleasure*. Trans. Robert Hurley. New York: Pantheon Books, 1985].

Histoire de la sexualité. 3. Le Souci de soi. Paris: Gallimard, 1984. [*The History of Sexuality. Vol. 3: Care of the Self*. Trans. Robert Hurley. New York: Pantheon Books, 1986].

La Pensée du dehors. Saint-Clément: Fata Morgana, 1986. [*Maurice Blanchot: The Thought From Outside*. Trans. Brian Massumi. New York: Zone Books, 1987].

Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault. Ed. Luther H. Martin, Huck Gutman, and Patrick H. Hutton. Amherst: University of Massachusetts Press, 1988.

Foucault Live: Interviews, 1966–1984. Ed. Sylvère Lotringer. Trans. John Johnston. New York: Semiotext(e), 1989.

Il faut défendre la société: Cours au Collège de France, 1975–1976. Paris: Éditions Gallimard/Seuil, 1997. [*Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–76.* Trans. David Macey. New York: Picador, 2003].

Les Anormaux: Cours au Collège de France, 1974–1975. Paris: Éditions Gallimard/Seuil, 1999. [*Abnormal: Lectures at the Collège de France, 1974–1975.* Trans. Graham Burchell. New York: Picador, 2003].

L'Herméneutique du sujet: Cours au Collège de France, 1981–1982. Paris: Éditions Gallimard/Seuil, 2001. [*The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981–1982.* Trans. Graham Burchell. New York: Palgrave-Macmillan, 2005.].

Fearless Speech. Ed. Joseph Pearson. Los Angeles: Semiotext(e), 2001.

SIGMUND FREUD

Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten / Der Humor. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 2009.

Zur Psychopathologie des Alltagslebens: Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 2009.

Abriss der Psychoanalyse. Leipzig: Reclam Verlag, 2010.

Hemmung, Symptom und Angst. Hamburg: Nikol Verlag, 2010.

Massenpsychologie und Ich – Analyse. Hamburg: Nikol Verlag, 2010.

Die Traumdeutung. Hamburg: Nikol Verlag, 2011.

Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse: und Neue Folge. Hamburg: Nikol Verlag, 2011.

Das Ich und das Es: Metapsychologische Schriften. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 2012.

Jenseits des Lustprinzips. Leipzig: Reclam Verlag, 2013.

MARIN HEIDEGGER

Aus der Erfahrung des Denkens. Klostermann, Frankfurt am Main 2. durchges. A. [1910–1976] 2002.

Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. Klostermann, Frankfurt am Main [1910–1976] 2000.

Frühe Schriften. Klostermann, Frankfurt am Main [1912–1916] 1972.

Wegmarken. Klostermann, Frankfurt am Main [1919–1961] 2004.

Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung. Klostermann, Frankfurt am Main 2. durchges. A. [1921/22] 1994.

Sein und Zeit [1927]. Ed. Friedrich–Wilhelm von Herman. Gesamtausgabe 2. Stuttgart: Vittorio Klostermann, 1977. [*Being and Time*. trans. by John Macquarrie & Edward Robinson. London: SCM Press, 1962].

Die Grundprobleme der Phänomenologie. Klostermann, Frankfurt am Main [1927] 2005.

Was ist Metaphysik?. Bonn: 1929.

Kant und das Problem der Metaphysik. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1929. [*Kant and the Problem of Metaphysics*. Trans. Richard Taft. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1990].

Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. Klostermann, Frankfurt am Main [1929/30] 2004.

Der Ursprung des Kunstwerkes. Reclam (UB 8446), Ditzingen [1935/36] 1986.

Holzwege. Klostermann, Frankfurt am Main 8. A. [1935–1946] 2003.

Vorträge und Aufsätze. Klett–Cotta, Stuttgart 10. A. [1936–1953] 2004.

Nietzsche I und II. Klett–Cotta, Stuttgart 8. A. [1936–1946] 2008; trans. by D.F.Krell. Nietzsche, 2 vols. San Francisco: Harper, 1991.

Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. Klostermann, Frankfurt am Main 6. erw. A. [1936–1968] 1996.

Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Klostermann, Frankfurt am Main 3. A. [1936–1938] 2003. [*Contributions to Philosophy (From Enowning)*. Trans.

Parvis Emad and Kenneth Maly. Bloomington: Indiana University Press, 1999].

Besinnung. Klostermann, Frankfurt am Main [1938/39] 1997.

Vom Wesen der Wahrheit. 1943.

Holzwege. Frankfurt: 1950.

“Brief über den ‘Humanismus’” von Platons Lehre von der Wahrheit, mit eine Brief über den Humanismus. Bern: 1947.

Was heißt Denken? Reclam (UB 8805), Ditzingen [1951–1952] 1992.

Der Satz vom Grund. Klett – Cotta, Stuttgart 9. A. [1955–1956] 2006.

Identität und Differenz. Klett–Cotta, Stuttgart 12. A. [1955–1957] 2002.
[*Identity and Difference*. Trans. Joan Stambaugh. New York: Harper & Row, 1969]

Identität und Differenz. Pfullingen: 1957. [*Essays in Metaphysics: Identity and Difference*. Translated by K.F. Leidecker. New York: Philosophical Library Inc., 1960].

Gelassenheit. Klett–Cotta, Stuttgart 14. A. [1959] 2008.

Unterwegs zur Sprache. Pfullingen: Neske, 1959. [On the Way to Language. Trans. Peter Hertz. New York: Harper & Row, 1971].

Die Technik und die Kehre. Pfullingen: Neske, 1962. [*The Question Concerning Technology and Other Essays*. Trans. W.Lovitt. New York: Harper and Row, 1977].

Die Grundprobleme der Phänomenologie. Ed. Friedrich–Wilhelm von Hermann. Gesamtausgabe 24. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975.
[*The Basic Problems of Phenomenology*. Trans. Albert Hofstadter. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1982].

EDMUND HUSSERL

Gesammelte Werke. Husserliana.

- Volume I: *Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen and Pariser Vorträge*. Hrsg. Stephan Strasser. 1991. [*Cartesian Meditations*. Translated by Dorion Cairns. Th e Hague: Martinus Nijhoff, 1960.]

- Volume II: *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Nachdruck der

2. erg. Auflage. Hrsg. W.Biemel. 1973.

- Volume III/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie 1. Halbband: Text der 1 – 3. Auflage*. Hrsg. K.Schuhmann. 1977.

- Volume III/2: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912–1929)*. Hrsg. K. Schuhmann. 1977.

- Volume IV: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hrsg. Marly Biemel. 1991.

- Volume V: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch: *Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Hrsg. Marly Biemel. 1971.

- Volume VI: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. W.Biemel. The Hague: Nijhoff, 1962. Reprinted 1976. [*The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Translated by David Carr. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1970].

- Volume VII: *Erste Philosophie (1923/24)*. Erster Teil: *Kritische Ideengeschichte*. Hrsg. R.Boehm. 1965.

- Volume VIII: *Erste Philosophie (1923/24)*. Zweiter Teil: *Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Hrsg. R.Boehm. 1965.

- Volume IX: *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Hrsg. W.Biemel. The Hague: Nijhoff, 1968.

Volume X: *Zur Phänomenologie des inneren Zeinbewußtseins (1893–1917)*. Hrsg. R.Boehm. The Hague: Nijhoff, 1966. Second Edition 1969.

Volume XI: *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungsund Forschungsmanuskripten (1918–1926)*. Hrsg. M.Fleischer. 1988.

- Volume XII: *Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890–1901)*. Hrsg. L.Eley. The Hague: Nijhoff, 1970.

- Volume XIII: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Erster Teil. 1905–1920.* Hrsg. I.Kern. 1973.

- Volume XIV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Zweiter Teil. 1921–1928.* Hrsg. I.Kern. 1973.

- Volume XV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Dritter Teil. 1929–1935.* Hrsg. I.Kern. 1973.

- Volume XVI: *Ding und Raum. Vorlesungen 1907.* Hrsg. U. Claesges. The Hague: Nijhoff, 1973.

- Volume XVII: *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten.* Hrsg. Paul Janssen. 1974.

- Volume XVIII: *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und der 2. Auflage.* Hrsg. E.Holenstein. 1975.

- Volume XIX: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden.* Hrsg. Ursula Panzer. 1984.

- Volume XXI: *Studien zur Arithmetik und Geometrie. Texte aus dem Nachlaß (1886–1901).* Hrsg. I.Strohmeyer. 1983.

- Volume XXII: *Aufsätze und Rezensionen (1890–1910).* Hrsg. B.Rang. 1979.

- Volume XXIII: *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlaß (1898–1925).* Hrsg. Eduard Marbach. 1980.

- Volume XXIV: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07.* Hrsg. Ullrich Melle. Dordrecht: Kluwer, 1985.

- Volume XXV: *Aufsätze und Vorträge 1911–1921.* Hrsg. H.R. Sepp, Thomas Nenon. Dordrecht: Kluwer, 1986.

- Volume XXVI: *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908.* Hrsg. Ursula Panzer. 1986.

Volume XXVII: *Aufsätze und Vorträge 1922–1937.* Hrsg. Thomas Nenon, H.R.Sepp. Dordrecht: Kluwer, 1989.

Volume XXVIII: *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908–1914).* Hrsg.

Ullrich Melle. Dordrecht: Kluwer, 1988.

Volume XXIX: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlaß 1934–1937.* Hrsg. Reinhold N. Smid. 1992.

Volume XXX: *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen 1917/18, mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung 1910/11.* Hrsg. Ursula Panzer. 1996.

KARL JASPERS

Die geistige Situation der Zeit. Berlin/Leipzig 1931.

Philosophie. 3 Bände (I. *Philosophische Weltorientierung*; II. *Existenzerhellung*; III. *Metaphysik*). Springer, Berlin 1932

Vernunft und Existenz. Groningen: Wolters 1935.

Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Springer, Berlin 1936,

Der philosophische Glaube. Fünf Vorlesungen. München/Zürich 1948.

Einführung in die Philosophie. Zwölf Radiovorträge. Zürich, 1950.

Philosophie und Welt. Reden und Aufsätze. München, 1958.

Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. Piper, München, 1962.

Wohin treibt die Bundesrepublik? Tatsachen, Gefahren, Chancen. München 1966.

CARL JUNG

Gesammelte Werke. 18 Bände. Rascher, Zürich / Walter, Olten 1958 – 81

Kinderträume. Zur Methodik der Trauminterpretation. Psychologische Interpretation von Kinderträumen, Olten 1987.

Traumanalyse. Nach Aufzeichnungen der Seminare 1928–1930, Olten 1991.

Briefe 1906–1961. 3 Bände, Olten 1972/73; Patmos, Düsseldorf 2009.

Das Rote Buch. Patmos, Düsseldorf 2009.

ALEXANDRE KOJÈVE

Introduction à la lecture de Hegel: Leçons sur la "Phénoménologie de l'esprit" professées de 1933 à 1939, à l'École des Hautes Études. Réunies et publiées par Raymond Queneau. Paris: Éditions Gallimard, 1947. [*Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit.* Assembled by Raymond Queneau. Ed. Allan Bloom. Trans. James H. Nichols, Jr. New York: Basic Books, 1969].

Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne (3 tomes: 1. *Les présocratiques*, 2. *Platon et Aristote*, 3. *La philosophie hellénistique*). Paris: Gallimard, 1968–1975.

Kant. Paris: Gallimard, 1973.

Esquisse d'une phénoménologie du droit. Paris: Gallimard, 1981. [*Outline of a Phenomenology of Right.* Trans. and intro. Bryan-Paul Frost and Robert Howse. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000].

L'Idée du déterminisme dans la physique classique et dans la physique moderne. Paris: Gallimard, 1990.

Le concept, le temps et le discours. Paris: Gallimard, 1990.

L'Athéisme. Paris: Gallimard, 1998.

La Notion de l'autorité. Paris: Gallimard, 2004.

JACQUES LACAN

La Psychanalyse, Vol. I. Paris: Presses universitaires de France, 1956. [*The Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis.* Trans. Alan Sheridan. New York: W. W. Norton, 1978].

Écrits. Paris: Éditions du Seuil, 1966. [*Ecrits: A Selection.* Trans. Alan Sheridan. New York: W. W. Norton, 1977].

Le Séminaire. Texte établi par Jacques – Alain Miller. Paris: Éditions du Seuil, 1973.

Le Séminaire. 2: Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, 1954–1955. Paris: Éditions du Seuil, 1973. [*The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, 1954–1955.* Trans. Sylvana

Tomaselli. Notes by John Forrester. New York: W. W. Norton, 1988].

Le Séminaire. 11: Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, 1964. Paris: Éditions du Seuil, 1973. [*The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Ed. Jacques-Alain Miller. Trans. Alan Sheridan. New York: W. W. Norton, 1978].

Le Séminaire. 1: Les Écrits techniques de Freud, 1953–1954. Paris: Éditions du Seuil, 1975. [*Freud's Papers on Technique, 1953–1954*. Trans. John Forrester. New York: W. W. Norton, 1988].

Le Séminaire. 20: Encore, 1972–1973. Paris: Éditions du Seuil, 1975. [*Encore, 1972–1973*. Trans. Bruce Fink. New York: W. W. Norton, 1998].

Le Séminaire. 3: Les Psychoses, 1955–1956. Paris: Éditions du Seuil, 1981. [*The Psychoses*. Trans. Russell Grigg. New York: W. W. Norton, 1993].

Le Séminaire. 7: L'Éthique de la psychanalyse, 1959–1960. Paris: Éditions du Seuil, 1986. [*The Ethics of Psychoanalysis, 1959–1960*. Trans. Dennis Porter. New York: W. W. Norton, 1992].

MAURICE MERLEAU-PONTY

La structure du comportement. Paris: Presses Universitaire de France, 1942. [*The Structure of Behavior*. Trans. Alden L. Fisher. Boston: Beacon Press, 1963]

Phénoménologie de la perception. Paris: Gallimard, 1945 [*Phenomenology of Perception*. Trans. Colin Smith. London: Routledge & Kegan Paul, 1962]

Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste. Paris: Gallimard, 1947. [*Humanism and Terror: An Essay on the Communist Problem*. Boston: Beacon Press, 1969].

Sens et non-sens. Paris: Nagel, 1948. [*Sense and Non-sense*. Trans. Hubert Dreyfus and Patricia Allen Dreyfus. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1964].

Les sciences de l'homme et la phénoménologie. Paris: Centre de Documentation Universitaire, 1951.

Eloge de la philosophie. Paris: Gallimard, 1953. [*In Praise of Philosophy*. Trans. John Wild and James M. Edie. Evanston: Northwestern University Press, 1963]

Les aventures de la dialectique. Paris, Gallimard, 1955. [*Adventures of the Dialectic.* Trans. Joseph Bien. Evanston: Northwestern University Press, 1973].

Les sciences de l'homme et la phénoménologie. Paris: Centre de Documentation Universitaire, 1958.

Signes. Paris: Gallimard, 1960. [*Signs.* Trans. Richard C. McCleary. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1964].

Le visible et l'invisible. Suivi de Notes de Travail (texte établi par Claude Lefort). Paris: Gallimard, 1964. [*The Visible and the Invisible.* Trans. Alphonso Lingis. Evanston: Northwestern University Press, 1968].

L'Oeil et l'esprit. Paris: Gallimard, 1964.

La Conscience et l'acquisition du langage. Paris: Gallimard, 1964.

Resumés de Cours (Collège de France 1952–1960). Paris: Gallimard, 1968. [*Themes from the Lectures at the Collège de France.* Trans. John O'Neill. Evanston: Northwestern University Press, 1970].

La Prose du monde. Texte établi et présenté par Claude Lefort. Paris: Gallimard, 1969. [*The Prose of the World.* Ed. Claude Lefort. Trans. John O'Neill. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1973].

L'Union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson: Notes prises au cours de Maurice Merleau-Ponty. Recueillies et rédigées par Jean Deprun. Paris: J. Vrin, 1978.

Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949–1952. Dijon: Cynara, 1988.

La Nature: Notes, cours du Collège de France, suivi des Résumés de cours correspondants. Etabli et annoté par Dominique Séglaard. Paris: Éditions du Seuil, 1995. [*Nature.* Ed. Dominique Séglaard. Trans. Robert Vallier. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2003].

Notes de cours sur l'origine de la géométrie de Husserl. Suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty. Sous la direction de Renaud Barbaras. Paris: Presses universitaires de France, 1998. [*Husserl at the Limits of Phenomenology. Including Texts by Edmund Husserl.* Ed. Leonard Lawlor with Bettina Bergo. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2002].

Causeries, 1948. Établies et annotées par Stéphanie Ménasé. Paris: Éditions du Seuil, 2002. [*The World of Perception*. Trans. Oliver Davis. Seven 1948 radio lectures on the theme of perception. New York: Routledge, 2004].

EDGAR MORIN

L'Esprit du temps. Paris: Éditions Grasset Fasquelle, 1962.

Le Paradigme perdu: la nature humaine. Paris: Le Seuil, 1973.

Introduction à la pensée complexe. Paris: Le Seuil, 1990.

Science avec conscience. Paris: Éditions Fayard, Nouvelle édition remaniée, coll. Points, 1990.

La Complexité humaine, Textes choisis, Champs Flammarion, coll. l'Essentiel, 1994.

Mes démons, Stock, coll. Au vif, 1994.

Une année sisyphé. Paris: Le Seuil, 1995.

Terre–patrie. Paris: Le Seuil, Nouvelle édition coll. Points, 1996 (avec d'A.B. Kern).

Une Politique de civilisation, éd. Paris: Arléa, 1997 (avec Sami Naïr).

La Tête bien faite. Paris: Le Seuil, 1999.

L'Intelligence de la complexité. Paris: Éditions l'Harmattan, 1999 (avec Jean–Louis Le Moigne).

Relier les connaissances. Paris: Le Seuil, 1999.

Les Sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur. Paris: Le Seuil, 2000.

La Méthode (6 volumes), coffret des 6 volumes en 2 tomes, collection Seuil Opus, 2008. Tomb 1. *La Nature de la nature*. Paris: Le Seuil, Nouvelle édition, coll. Points, 1981. Tomb 2. *La Vie de la vie*. Paris: Le Seuil, Nouvelle édition, coll. Points, 1985. Tomb 3. *La Connaissance de la connaissance*. Paris: Le Seuil, Nouvelle édition, coll. Points, 1992. Tomb 4. *Les Idées*. Paris: Le Seuil, Nouvelle édition, coll. Points, 1995. Tomb 5. *L'Humanité de l'humanité – L'identité humaine*. Paris: Le Seuil, Nouvelle édition, coll. Points, 2003. Tomb 6. *Éthique*. Paris: Le Seuil, Nouvelle édition, coll. Points, 2006.

Éduquer pour l'ère planétaire, la pensée complexe comme méthode d'apprentissage dans l'erreur et l'incertitude humaine. Paris: Balland, 2003 (avec Raul Motta, Émilio – Roger Ciurana).

Pour Entrer dans le XXIe siècle, réédition de Pour sortir du XXe siècle publié en 1981. Paris: Le Seuil, 2004.

L'an I de l'ère écologique. Paris: Tallandier, 2007 (avec Nicolas Hulot).

Mon chemin. Entretiens avec Djénane Kareh Tager. Paris: Éditions Fayard, 2008.

Edwige, l'inséparable. Paris: Éditions Fayard, 2009.

Ma gauche. Paris: Bourin Editeur, 2010.

Pour et contre Marx. Paris: Temps Présent, 2010.

BERTRAND RUSSELL

A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz. Cambridge: Cambridge University Press, 1900.

The Principles of Mathematics. Cambridge: Cambridge University Press, 1903.

Philosophical Essays. London: Longmans, Green, 1910.

Principia Mathematica (with Alfred North Whitehead). 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1910-1913.

The Problems of Philosophy. London: Williams and Norgate, 1912.

Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy. Chicago and London: Open Court Publishing, 1914.

Mysticism and Logic and Other Essays. London: George Allen & Unwin, 1918.

Introduction to Mathematical Philosophy. London: George Allen & Unwin, 1919.

An Outline of Philosophy. London: George Allen & Unwin, 1927.

A History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day. New York: Simon and

Schuster, 1945.

Logic and Knowledge: Essays 1901–1950. London: George Allen & Unwin, 1956.

My Philosophical Development. London: George Allen & Unwin, 1959.

JEAN-PAUL SARTRE

L'imagination. Étude critique. Paris: Alcan, 1936. [*The Psychology of Imagination*. New York: Citadel, 1961].

“La transcendance de l'ego: Esquisse d'une description phénoménologique” en *Recherches philosophiques* 6, pp. 85–123. 1936/37. [*The Transcendence of the Ego*. Trans. Forrest Williams and Robert Kirkpatrick. New York: Noonday Press, 1957].

Esquisse d'une théorie des émotions. Paris: Hermann, 1939. [*The Emotions: Outline of a Theory*. Trans. Bernard Frechtman. New York: Philosophical Library, 1948].

L'Imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination. Paris: Éditions Gallimard, 1940. [*Imagination: A Psychological Critique*. Trans. and intro. Forrest Williams. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962].

L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique. Paris: Gallimard, 1943. [*Being and Nothingness*. Trans. Hazel E. Barnes. New York: Philosophical Library, 1956].

L'existentialisme est un humanisme. Paris: Nagel, 1946. [*Existentialism*. Trans. Bernhard Frechtman. New York: Philosophical Library, 1947].

Situations II: Qu'est-ce que la littérature? Paris: Éditions Gallimard, 1948. [*What is Literature?* Trans. Bernard Frechtman. New York: Philosophical Library, 1949].

Situation I & Situation III. Paris: Éditions Gallimard, 1947, 1949. [*Literary and Philosophical Essays*. Trans. Annette Michelson. New York: Criterion Books, 1955].

Critique de la raison dialectique. Paris: Gallimard, 1960. Tome 2. *L'intelligibilité de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1985. [*Critique of Dialectical Reason: Theory of Practical Ensembles*. Ed. Jonathan Rée. Trans. Alan Sheridan-

Smith. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1976]

Questions de méthode. Published as preface to *Critique de la raison dialectique*. Paris: Gallimard, 1960. [*Search for a Method*. Trans. and intro. Hazel E. Barnes. New York: Knopf, 1963].

Les Mots. Paris: Gallimard, 1964.

Situations IV. Paris: Éditions Gallimard, 1964. [*Situations*. Trans. Benita Eisler. New York: G. Braziller, 1965].

Situations V: Colonialisme et néo-colonialisme. Paris: Éditions Gallimard, 1964. [*Colonialism and Neo-Colonialism*. Trans. Azzedine Haddour, Steve Brewer, and Terrence McWilliams. New York: Routledge, 2001].

Situations. VI: Problèmes du marxisme. 1. Paris: Éditions Gallimard, 1964. [*The Communists and Peace, with a Reply to Claude Lefort*. New York: G. Braziller, 1968].

“*Le fantôme de Staline*.” In *Situations. VII: Problèmes du marxisme. 2*. Paris: Éditions Gallimard, 1965. [*The Ghost of Stalin*. Trans. Martha H. Fletcher with the assistance of John R. Kleinschmidt. New York: G. Braziller, 1968].

L’Idiot de la famille, 3 vols. Paris: Gallimard, 1971–1972.

War Crimes in Vietnam. (with Vladimir Dedijer). Nottingham: Bertrand Russell Peace Foundation, 1971.

Situations VIII: Autour de 1968; and IX: Mélanges. Paris: Éditions Gallimard, 1972. [*Between Existentialism and Marxism: Sartre on Philosophy, Politics, Psychology, and the Arts*. Trans. John Mathews. New York: Pantheon Books, 1974].

Situations X: Politique et autobiographie. Paris: Éditions Gallimard, 1976. [*Life/Situations: Essays Written and Spoken*. Trans. Paul Auster and Lydia Davis. New York: Pantheon Books, 1977].

Sartre par lui-même. Paris: Gallimard, 1977. [*Sartre by Himself*. Trans. Richard Seaver. New York: Urizen Books, 1978].

Cahiers pour une morale. Paris: Gallimard, 1983. [*Notebooks for an Ethics*. Trans. David Pellauer. Chicago: University of Chicago Press, 1992].

Les Carnets de la drôle de guerre: Novembre 1939—Mars 1940. Paris: Gallimard, 1983. [*War Diaries of Jean-Paul Sartre: November 1939—March 1940.* Trans. Quintin Hoare. New York: Pantheon Books, 1984].

Lettres au Castor: Et à quelques autres. Paris: Éditions Gallimard, 1983. [*Witness to My Life: The Letters of Jean-Paul Sartre to Simone de Beauvoir, 1926—1939.* Ed. Simone de Beauvoir. Trans. Lee Fahnestock and Norman MacAfee. New York: Scribner's, 1993].

Về các tác giả và dịch giả^{< epub:type="noteref" href="Endnotes.xhtml#n1607" title="Danh sách này được sắp xếp theo thứ tự Alphabet của họ tên. Do thời gian có hạn, tôi chưa tra cứu được các tác giả và dịch giả: Cao Tôn, Kiến Văn, Trần Văn Nam và Xuân Lộc. Kính mong nhận được sự lượng thứ và chỉ giáo của các tác giả, dịch giả và bạn đọc gần xa. (BS)" class="sup">(1341)}

Alexandre Féron: nghiên cứu sinh về triết học tại Đại học Paris 1, dưới sự hướng dẫn của Giáo sư Renaud Barbaras. Ông nghiên cứu mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và hiện tượng luận trong triết học Pháp, đặc biệt là về những tương đồng và khác biệt trong tư tưởng triết học của Sartre, Merleau-Ponty và Trần Đức Thảo. Email: Alexandre.Feron@ univ-paris1.fr.

Anh Vũ (1943–2014): nhà thơ, nhà điêu khắc, nguyên quán Bắc Ninh, trú quán Bắc Giang. Ông làm thơ từ trẻ. Thơ và tượng của ông đậm nét văn hóa dân gian vùng Kinh Bắc. Nguyên quán của nhà thơ Anh Vũ bên dòng Ngũ Huyện Khê, chỉ cách quê hương của triết gia Trần Đức Thảo một cánh đồng.

Arnaud Spire (1939): nhà triết học mác-xít, nhà báo kỳ cựu của tờ *l'Humanité* (cơ quan ngôn luận của Đảng Cộng sản Pháp) và các diễn đàn cánh tả tại Pháp. Là bạn thân của nhà triết học Jean-Paul Jouary, ông đã viết chung với Jouary một số tác phẩm về triết học mác-xít.

Chân Phương (1951): nhà thơ, dịch giả, tốt nghiệp Cao học Pháp văn tại Đại học Văn khoa Sài Gòn, hiện sống và làm việc tại Boston (Mỹ). Ông làm thơ theo trường phái “tân hình thức”, dịch nhiều nghiên cứu có giá trị về triết học và tôn giáo trên nhiều diễn đàn học thuật.

Cù Huy Chử (1936–2012): Tiến sĩ, nhà nghiên cứu triết học – mỹ học, em trai của nhà thơ Cù Huy Cận. Ông là chuyên viên tại Phủ Thủ tướng trước khi chuyển về giảng dạy tại Học viện Nguyễn Ái Quốc (Khu vực II). Ông đã có hơn 40 năm gần gũi với Giáo sư Trần Đức Thảo, phục vụ Giáo sư như một người thư ký tự nguyện, là người được Giáo sư giao cho gìn giữ toàn bộ Di cảo của Giáo sư, và dành gần cả cuộc

đời để lưu giữ, hệ thống hóa, nghiên cứu và giới thiệu các tác phẩm của Giáo sư.

Cù Huy Song Hà (1964): Luật sư, con trai của T.S. Cù Huy Chử. Ông đã có thời gian gần gũi với Giáo sư Trần Đức Thảo trong những năm cuối đời của Giáo sư tại TP. Hồ Chí Minh, và là người có nhiều kiến giải mới mẻ về triết học Trần Đức Thảo.

Daniel J. Herman: Giáo sư triết học tại Đại học West Florida (Hoa Kỳ). Ông đã có thời gian làm việc chung với Giáo sư Trần Đức Thảo qua thư từ trong những năm cuối đời của Giáo sư tại Paris. Ông cũng là người đã dịch hai tác phẩm tiêu biểu (*Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng*, *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*) và nhiều bài nghiên cứu của Trần Đức Thảo ra tiếng Anh, như: *The Double Hegelian and Husserlian Phenomenology*, *Foundations of a Formal and Dialectical logic*, *The Dialectic of the Ancient Society*...

Đặng Phùng Quân (1930): nhà nghiên cứu triết học và văn chương, từng giảng dạy tại Đại học Văn khoa Sài Gòn, hiện định cư tại Hoa Kỳ. Tác phẩm: *Hiện hữu tha nhân với G. Marcel* (1969), *Triết học và Khoa học* (1972), *Triết học và Văn chương* (1974), *Văn chương và lưu đầy* (1985), *Phê phán hệ tư tưởng Mác-xít* (2002), nhiều sáng tác văn học in chung trong các tuyển tập.

Đoàn Văn Chúc: giảng viên, dịch giả. Ông từng giảng dạy tại Đại học Văn hóa Hà Nội và cộng tác với Viện Văn hóa (Bộ Văn hóa – Thông tin). Ông đã dịch nhiều kinh điển của các ngành nhân chủng học, xã hội học, tâm lý học... sang tiếng Việt.

Đỗ Lai Thúy (1948): tiến sĩ Lịch sử văn hóa Nghệ thuật, Phó Giáo sư văn học. Ông tốt nghiệp Đại học Sư phạm Ngoại ngữ Hà Nội, từng công tác tại Nhà xuất bản Ngoại văn. Tác phẩm tiêu biểu: *Chân trời có người bay (chân dung các nhà nghiên cứu)*, *Phê bình văn học – con vật lưỡng thể ấy*, *Thơ như là mỹ học của cái khác*...

Hà Xuân Trường (1924–2006): nhà lý luận, phê bình văn học và nghiên cứu văn hóa, nguyên Tổng Biên tập *Tạp chí Cộng sản*, nguyên Trưởng ban Văn hóa – Văn nghệ Trung ương.

Hoàng Tuấn Anh (1976): tiến sĩ sử học, hiện đang giảng dạy tại Khoa Lịch sử, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia Hà Nội).

Hương Lan: phóng viên, phụ trách mảng văn hóa của báo *Sài Gòn tiếp thị*.

Jacinthe Baribeau: Tiến sĩ tâm lý học, hiện là Giáo sư tại Đại học Ottawa (Canada), nghiên cứu chuyên sâu về chuyên ngành tâm lý thần kinh lâm sàng. Bà cũng là thành viên trong Ban Biên tập của một số tạp chí khoa học quốc tế và của Canada.

Jean–Paul Jovary: Giáo sư, nhà nghiên cứu triết học người Pháp, theo khuynh hướng mác-xít.

Lê Nguyên Cẩn (1951): cán bộ giảng dạy tại Đại học Sư phạm Hà Nội trước khi chuyển về công tác tại Nhà xuất bản Đại học Sư phạm Hà Nội. Tác phẩm: *Văn học phương Tây thế kỷ XX, Thơ Pháp thế kỷ XX...*

Luân Nguyễn (1988): giảng viên Khoa Văn, Đại học Sư phạm, Đại học Huế.

Masoud P. Tochahi: Giáo sư tại Đại học Paris III.

Michel Espagne (1952): nhà ngôn ngữ học Pháp. Ông hiện đang giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris). Từ năm 1989, ông là Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia (CNRS) tại Paris. Ông nghiên cứu chuyên sâu về quá trình tiếp biến văn hóa giữa hai dân tộc Pháp và Đức

Michel Kail: Giáo sư triết học và tâm lý học người Pháp, theo khuynh hướng mác-xít, từng giảng dạy tại nhiều trường Đại học của Pháp, nghiên cứu chuyên sâu về triết học của Jean–Paul Sartre và Simone de Beauvoir.

Ngô Hương Giang (1985): nhà lý luận–phê bình, hiện công tác tại Viện Triết học (Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam). Tác phẩm: *Hiện tượng luận về văn học* (2012), *Thông diễn học hiện đại với lý luận văn học, Đường bay của lý thuyết* (sắp xuất bản)...

Nguyễn Anh Tuấn (1952): Phó Giáo sư, Tiến sĩ triết học, Phó Chủ nhiệm Khoa Triết học, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia Hà Nội).

Nguyễn Đình Chính (1946): nhà văn, cựu chiến binh. Ông nổi tiếng với tiểu thuyết *Đêm thánh nhân* và tập thơ *Chọc chọc*. Ông cũng được biết đến với nhiều phát biểu thẳng thắn về văn học và nền văn nghệ tại Việt Nam trong những năm gần đây.

Nguyễn Đình Chú (1929): Giáo sư, Nhà giáo nhân dân. Ông là một trong những học trò của Giáo sư Trần Đức Thảo tại Đại học Sư phạm (Hà Nội) trong giai đoạn hòa bình mới lập lại. Ông trọn đời thủy chung với nghề giáo, và đã đào tạo nhiều nhân tài cho đất nước.

Nguyễn Đình Thi (1924–2003): nhà văn, nhà thơ, nhạc sĩ đa tài. Sau Cách mạng tháng Tám, ông làm Tổng Thư ký Hội Văn hóa cứu quốc, sau đó làm Chủ tịch Hội nhà văn trong thời gian dài. Tác phẩm: *Diệt phát-xít, Người Hà Nội* (nhạc), *Vỡ bờ* (tiểu thuyết), *Con nai đen* (kịch), *Rừng trúc* (kịch), *Nguyễn Trãi ở Đông Quan* (kịch)...

Nguyễn Đức Hiền: nhà văn. Tác phẩm: *Sao Khuê lấp lánh...*

Nguyễn Đức Tâm (1940): nhà địa chất, nhà nghiên cứu độc lập, từng công tác tại Viện Nghiên cứu Địa chất và Khoáng sản. Ông nghiên cứu sâu rộng về triết học Đông – Tây, và có nhiều kiến giải mới mẻ, độc đáo.

Nguyễn Đức Thành (1977): nhà kinh tế học. Ông tốt nghiệp tiến sĩ kinh tế tại Nhật Bản. Ông là sáng lập viên của Viện Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách (VEPR), trực thuộc Đại học Quốc gia Hà Nội. Ông cũng là nhà nghiên cứu độc lập sâu rộng trong nhiều lĩnh vực: Phật học, triết học, sử học, nghệ thuật... Ông là thành viên Nhóm cố vấn kinh tế của Thủ tướng Chính phủ, thành viên Ban Cố vấn của Quỹ Dịch thuật Phan Chu Trinh, và là đồng sáng lập viên của *Mạng lưới Học giả Việt Nam* (VSN).

Nguyễn Đức Truyền (1949): nhà xã hội học. Ông tốt nghiệp tiến sĩ chuyên ngành xã hội học tại Trường Cao học các Khoa học xã hội (Đại học Sorbonne, Paris) và công tác lâu năm tại Viện Xã hội học, đồng thời tham gia thỉnh giảng tại Khoa Xã hội học, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia Hà Nội).

Nguyễn Hoài Vân (1956): tốt nghiệp y khoa tại Đại học Rennes (Pháp), dịch giả tự do, hiện sống và làm việc tại Vitré (miền Tây nước Pháp).

Nguyễn Hữu Liêm (1955): Việt kiều, sống và làm việc tại Mỹ.

Nguyễn Mạnh Đâu: Trung tướng, nguyên Chính ủy Tổng cục Kỹ thuật – Bộ Quốc phòng.

Nguyễn Ngọc Giao: nhà nghiên cứu, sống và làm việc tại Pháp.

Nguyễn Thụy Phương: nghiên cứu sinh chuyên ngành Xã hội học tại Đại học Paris Descartes (Pháp).

Nguyễn Tiến Dũng (1960): Phó Giáo sư, Tiến sĩ Triết học, Chủ nhiệm Khoa Lý luận Chính trị, Trường Đại học Khoa học, Đại học Huế. Tác phẩm: *Chủ nghĩa hiện sinh - Lịch sử và sự hiện diện ở Việt Nam* (1999), *Lịch sử triết học phương Tây hiện đại* (2005).

Nguyễn Trọng Chuẩn (1940): Giáo sư, Tiến sĩ Triết học, nguyên Viện trưởng Viện Triết học (Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam). Ông tốt nghiệp chuyên ngành triết học tại Đại học Tổng hợp Moscow (Liên Xô cũ) và công tác lâu năm tại Viện Triết học.

Nguyễn Trung Kiên (1980): bút danh Lâm Vũ. Dịch giả, biên tập viên, hiện

sống và làm việc tại Hà Nội. Ông nghiên cứu chuyên sâu về lịch sử triết học phương Tây hiện đại, đặc biệt là triết học của Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty, Jacques Derrida, Trần Đức Thảo, và tiến trình chuyển giao giữa hai nền triết học Pháp - Đức. Email: ntien2008@yahoo.com.

Phạm Thành Hưng (1954): Phó Giáo sư, Tiến sĩ, hiện giảng dạy tại Khoa Ngữ văn, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc gia Hà Nội). Ông là chủ biên của cuốn sách *Triết gia lý hành Trần Đức Thảo* (NXB Đại học Quốc gia Hà Nội, 2006). Nhiều bài trong cuốn sách này được sử dụng lại ở đây.

Phạm Trọng Luật (1944) (tên thật là Nguyễn Văn Khoa): nhà nghiên cứu triết học, dịch giả, hiện sống và làm việc tại Pháp. Ông đã công bố nhiều công trình khảo cứu công phu về triết học phương Tây, và dịch nhiều kinh điển triết học phương Tây ra tiếng Việt. Tác phẩm: *Đối thoại Socratic*.

Phan Huy Đường (1945): Dịch giả, nhà nghiên cứu triết học và văn chương, sống và làm việc tại Pháp. Ông đã viết nhiều bài nghiên cứu và bài báo sắc sảo với bút danh Trần Đạo, trong đó có những bài như: *Jean-Paul Sartre, nỗi đam mê làm người của thế kỷ XX; Trí thức – kẻ bất lực của muôn đời...* Ông cũng dịch nhiều tác phẩm văn học Việt Nam sang tiếng Pháp. Tác phẩm: *Tư-duy tự-do, Vậy gọi nhau làm người...*

Phan Ngọc (1925): dịch giả, nhà ngôn ngữ học, nhà nghiên cứu văn hóa. Ông tham gia kháng chiến chống Pháp, sau đó về giảng dạy tại Đại học Sư phạm Hà Nội. Ông có nhiều đóng góp lớn cho nền dịch thuật, với nhiều tác phẩm dịch từ nhiều ngôn ngữ khác nhau: *Mĩ học Hegel* (từ tiếng Đức), *Thần thoại Hy Lạp* (từ tiếng Hy Lạp), *Chiến tranh và hòa bình* (từ tiếng Nga), *Tuyển tập kịch Shakespeare* (từ tiếng Anh), *Sư ký Tư Mã Thiên*, *Thơ Đỗ Phủ* (từ tiếng Trung)... Ông cũng công bố khoảng 200 bài nghiên cứu về nhiều đề tài thuộc các chuyên ngành khác nhau.

Roland Barthes (1915–1980): Xem: KIÊN, Nguyễn Trung (2016), “Triết gia Trần Đức Thảo trong dòng chảy tư tưởng Đông – Tây”.

Silvia Federici (1942): học giả quốc tịch Ý theo truyền thống mác-xít và nhà đấu tranh vì nữ quyền. Bà giảng dạy tại Nigeria trong nhiều năm và là đồng sáng lập viên của *Ủy ban vì Tự do học thuật tại châu Phi*. Bà đã có những đóng góp quan trọng cho truyền thống học thuật mác-xít, đồng thời là người phê phán những mặt trái của toàn cầu hóa theo khuynh hướng của chủ nghĩa tự do mới (*neo-liberalism*).

Thái Vũ (1928–2013): Nhà văn Thái Vũ tên thật là Bùi Quang Đoài, sinh quán tại Quảng Bình. Ông là Hội viên khai sáng của Hội Nhà văn Việt. Ông là một nhà

văn – sử: trong hơn nửa thế kỷ sáng tác, ông dùng văn học để giới thiệu tới các phát hiện mới về lịch sử dân tộc, sau những nỗ lực truy tìm sử liệu hay từ các chuyến điền dã.

Thu Hà: Phóng viên, Báo *Tuổi trẻ TP. Hồ Chí Minh*.

Trần Ngọc Quang (1951): Nhà báo, nhà nghiên cứu độc lập, nguyên quán Bắc Giang. Ông từng theo học triết học với Giáo sư Đặng Xuân Kỳ tại Đại học Sân khấu–Điện ảnh, sau đó công tác tại báo *Phú Khánh*, và tham gia hoạt động xã hội tại Hiệp hội các câu lạc bộ UNESCO.

Trần Văn Đoàn (1949): Giáo sư Triết học tại Đại học Quốc gia Đài Loan. Ông đã công bố nhiều công trình nghiên cứu công phu về triết học phương Tây, đặc biệt là ngành *thông diễn học*. Ông là tác giả của trên 15 tập sách chuyên khảo và hơn 150 tiểu luận khoa học viết bằng nhiều thứ tiếng.

Trần Văn Giàu (1911–2010): Giáo sư, nhà giáo nhân dân, nhà cách mạng lão thành, nhà sử học lớn. Ông công tác tại Đại học Tổng hợp và Đại học Sư phạm Hà Nội từ những ngày đầu sau khi hòa bình lập lại, sau đó chuyển về Viện Sử học. Ông đã hiến tài sản của mình để lập Quỹ Trần Văn Giàu và Giải thưởng Trần Văn Giàu.

Triệu Tử Truyền: nhà thơ, từng công tác tại báo văn nghệ *Bông Trang* (tỉnh Bình Dương).

Việt Phương (1928): Nhà thơ, nhà nghiên cứu, nguyên Thư ký của Thủ tướng Phạm Văn Đồng. Ông nổi tiếng với tập thơ *Cửa mở* (1960). Thơ của ông giàu chất suy tưởng và những trăn trở với thời cuộc. Ông là một trong những người gần gũi với Giáo sư Trần Đức Thảo trong những năm tháng vất vả của Giáo sư tại Hà Nội trong những thập niên 1960–1980. Tác phẩm chính: các tập thơ *Cửa mở* (1970); *Nhật nắng trong sương* (2011); *Cát dưới chân người* (2011); *Sông* (2012); *Lan** (2012)...



TỦ SÁCH TRIẾT VIỆT

CUỐN SÁCH NÀY, VỚI TỰA ĐỀ “TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm”, được Người biên soạn định danh là cuốn sách đầu tay trong “Tủ sách Triết Việt”, bởi Người biên soạn đã được truyền cảm hứng từ những thế hệ tiền bối.

Cuốn sách có sứ mệnh tiên phong, mở đầu cho một hành trình tìm về cội nguồn tâm linh của cộng đồng văn hiến dân tộc Việt Nam - một cộng đồng có biểu tượng ngay từ thửa hồng hoang, đã góp mặt cùng nhân loại ngay từ buổi bình minh sơ khai của cuộc tiến hóa kể từ trước khi nhân loại phát minh ra chữ viết.

“Tủ sách Triết Việt” lại có một mục đích cao xa hơn - đó là kết tập toàn bộ những ấn phẩm liên quan đến triết học - cả triết Đông lẫn triết Tây, từ xưa đến nay, cả trong và ngoài nước.

Với mục tiêu như vậy, “Tủ sách Triết Việt” ngẫu nhiên hình thành một liên minh các tủ sách gia đình. Chính điều đó là cơ sở nền tảng cho sự kết nối với các thư viện từ cấp địa phương đến các thư viện cấp quốc gia, cấp vùng và sau đó hòa nhập vào dòng chảy tri thức của nhân loại trên phạm vi toàn cầu.

Trong xu hướng phục hưng Văn hóa Đọc tại Việt Nam, “Tủ sách Triết Việt” được khởi đầu bằng những cá nhân rất đáng khâm phục bởi tinh thần cao thượng bất vụ lợi không những của Người biên soạn mà còn của nhiều thế hệ người Việt ở khắp nơi trong và ngoài Việt Nam, và tất nhiên có cả thiện chí của những bạn bè quốc tế của họ nữa.

Giáo sư Mỹ James Cronin, Giải thưởng Nobel Vật lý năm 1980, trong cuộc Gặp gỡ Việt Nam lần thứ 6 tại Hà Nội (năm 2006) đã phát biểu: “Việt Nam là một nước dân đông (hơn 80 triệu người), đất rộng xấp xỉ Nhật Bản, Pháp, Anh..., tại sao các bạn không mơ ước nước các bạn sẽ trở thành một cường quốc khoa học? Không nên cho rằng đối với một nước đang phát triển như Việt Nam thì chỉ cần chú trọng nghiên cứu ứng dụng chứ chưa cần tham gia nghiên cứu cơ bản. Các bạn nên nhớ rằng, khoa học cơ bản là một bộ phận cấu thành văn hóa. Thiếu hiểu biết về khoa

học cơ bản là thiếu một mảng lớn về văn hóa”.

Năm Bính Dần (1926), Á Nam Trần Tấn Khải nói: “Học là để hiểu hết lẽ đời, để giữ gìn đạo đức, để lập lại tư cách làm người, để cứu vớt những người khốn đốn, để mở mang nên thế giới văn minh. Cho nên người đời quý sự học mà phải cần sự học. Nếu học mà chỉ chăm chăm có một mục đích để kiếm cơm, nuôi thân nuôi nhà cho no sướng thì kẻ kéo xe, phường ăn trộm cho chí đứa ăn mày cũng đều mục đích thế cả, còn ai cần quý sự học làm chi!”.

“Tủ sách Triết Việt” là một tủ sách mở, do xã hội mà cộng đồng Việt Nam sinh tồn từ thời cổ đại cũng là một xã hội mở. Người Việt và Triết Việt luôn mở và hội nhập với cộng đồng quốc tế. Trên tinh thần ấy, chúng tôi thực sự hi vọng “Tủ sách Triết Việt” sẽ trở thành nhịp cầu giao lưu đối với bạn đọc say mê sách và bộ môn triết học - khoa học của mọi ngành khoa học, bởi nó chính là một khoa học cơ bản trong đời sống của chúng ta.

KẾ HOẠCH XUẤT BẢN CỦA “TỦ SÁCH TRIẾT VIỆT”, GIAI ĐOẠN 2016-2020

I. TÁC PHẨM KINH ĐIỂN

CAMUS, Albert (1974). *Sứ mệnh văn nghệ hiện đại*. Trần Phong Giao dịch. Sài Gòn: Giao Điểm.

CUVILLIER, Armand (1962). *Các vấn-đề triết-học: Trích văn các triết-gia trứ-danh*. Huế: Viện Đại-học Huế.

DESCARTES, René [1637] (1973). *Phương pháp luận*. Trần Thái Đình dịch. Sài Gòn: Nam Chi tùng thư.

----- [1641] (1972). *Những suy niệm siêu hình học*. Trần Thái Đình dịch, nhập đề và chú giải. Sài Gòn: Ra Khơi.

FREUD, Sigmund (1969). *Nghiên cứu phân tâm học*. Vũ Đình Lưu dịch. Sài Gòn: An Tiêm.

----- [1917] (1970). *Phân tâm học nhập môn*. Nguyễn Xuân Hoàng dịch. Sài Gòn: Khai Trí.

HEIDEGGER, Martin (1968). *Về thể tính của chân lý*. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: Nxb. Phương Đông.

----- [1927] (1973). *Hữu thể và thời gian*. Trần Công Tiến dịch, Lê Tôn Nghiêm giới thiệu. Sài Gòn: Quê Hương xuất bản.

----- [1956] (1969). *Triết lý là gì?*. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: An Tiêm.

----- (1975). *Về yếu tính của chân lý*. Trần Công Tiến dịch. Sài Gòn: Ca Dao.

JASPERS, Karl [1950] (1974). *Triết học nhập môn*. Lê Tôn Nghiêm dịch và giới thiệu. Sài Gòn: Ca Dao.

MOUNIER, Emmanuel [1946] (1970). *Những chủ đề hiện sinh*. Thụ Nhân dịch. Sài Gòn: Nhị Nùng xuất bản.

NIEL, A. (1968). *Jean-Paul Sartre - Anh hùng và nạn nhân của “ý thức khôn khổ”*: Tiểu luận về bi kịch tư tưởng Tây phương. Tôn Thất Hoàng dịch. Sài Gòn: Ca Dao.

NIETZSCHE, Friedrich [1888] (1969). *Tôi là ai? Đây là người mà chúng ta mong đợi*. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: Phạm Hoàng.

----- (1971). *Buổi hoàng hôn của những thần tượng hay Làm cách nào triết lý với cây búa*. Nguyễn Hữu Hiệu dịch và chú thích. Sài Gòn: Hồng Hà.

SARTRE, Jean-Paul [1938] (1967). *Buồn nôn*. Phùng Thăng dịch. Sài Gòn: An Tiêm.

II. BIÊN KHẢO

BOCHENSKI, J. M. (1969). *Triết học Tây phương hiện đại*. Sài Gòn: Ca Dao.

CHÂU, Nguyễn Nam (1958). *Sứ mệnh văn nghệ*. Huế: Viện Đại-học Huế.

ĐÌNH, Trần Thái (1960). *La théorie du Bouddhisme*. Paris: Institut Catholique de Paris.

----- (1961). *Triết học nhập môn*. Sài Gòn: Tủ sách Ra Khơi.

----- (1962). *Những suy niệm siêu hình học của Descartes*.

----- (1968a). *Triết học hiện sinh*. Sài Gòn: Thời Mới.

----- (1968b). *Hiện tượng học là gì?*. Sài Gòn: Hướng Mới.

----- (1969a). *Biện chứng pháp là gì?*. Sài Gòn: Hướng Mới.

- (1969b). *Triết học Descartes*. Sài Gòn: Phạm Quang Khai.
- (1969c). *Triết học Kant*. Sài Gòn: Hướng Mới.
- ĐỊNH, Lương Kim (1969). *Những dị biệt triết lý Đông-Tây*. Sài Gòn: Ra Khơi.
- (1970). *Viết lý tổ nguyên*. Sài Gòn: An Tiêm.
- (1971). *Triết lý cái đình*. Sài Gòn: Nguồn sáng.
- (1988). *Viết triết nhập môn*. Houston, TX: An Việt.
- GIÁNG, Bùi (1962). *Martin Heidegger và tư tưởng hiện đại*. Sài Gòn: Vĩnh Phước.
- LUẬN, Cao Văn (1958). *Luận lý học và siêu hình học*. Huế: Viện Đại-học Huế.
- (1959a). *Đạo đức học*. Huế: Viện Đại-học Huế.
- (1959b). *Danh từ triết học*. Huế: Viện Đại-học Huế.
- (1961). *Henri Bergson*. Huế: Viện Đại-học Huế.
- NGHIÊM, Lê Tôn (1970a). *Lịch sử triết học phương Tây*. Sài Gòn: Lá Bối.
- (1970b). *Heidegger trước sự phá sản của tư tưởng Tây phương*. Sài Gòn: Lá Bối.
- (1970c). *Đâu là căn nguyên tư tưởng hay con đường triết lý từ Kant đến Heidegger*. Sài Gòn: Trình Bày.
- (1971a). *Những vấn đề triết học hiện đại*. Sài Gòn: Ra Khơi.
- (1971b). *Socrates - Tiêu biểu cho triết học hiện sinh hay triết học theo chân lý vương giả?*. Sài Gòn: Quế Sơn Võ Tánh.
- QUÂN, Đặng Phùng (1969). *Hiện hữu tha nhân với Gabriel Marcel*. Sài Gòn: Đêm Trắng.
- (1970). *Ý thức mới trong văn nghệ và triết học*. Sài Gòn: An Tiêm.
- (1974). *Triết học và văn chương*. Sài Gòn: Lửa Thiêng.
- SA, Nguyễn (1960). *Quan điểm văn học và triết học*. Sài Gòn: Nam Sơn.

- (1966). *Descartes nhìn từ phương Đông*. Sài Gòn: Trình Bầy.
- SỸ, Tuệ (1970). *Triết học về Tánh không (Sūnyavāda)*. Sài Gòn: An Tiêm.
- THẤT, Lê Mạnh (1999). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. Huế: Nxb. Thuận Hóa.
- *Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam*. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. TP. Hồ Chí Minh.
- (2005). *Nghiên cứu Thiền uyển tập anh*. Cà Mau: Nxb. Phương Đông.
- THIỆN, Phạm Công (1967a). *Im lặng hố thăm*. Sài Gòn: An Tiêm.
- (1967a). *Hố thăm của tư tưởng*. Sài Gòn: An Tiêm.
- (1967c). *Ý thức bùng vỡ*. Sài Gòn: An Tiêm.
- (1967d). *Mặt trời không bao giờ có thực*. Sài Gòn: An Tiêm.
- (1970). *Nikos Kazantzaki*. Sài Gòn: Phạm Hoàng xuất bản.
- THỤC, Nguyễn Đăng (1956-1962). *Lịch sử triết học Đông phương* (4 tập). Sài Gòn: Linh Sơn & Đông Phương.
- (1958). *Triết học Đông phương nhập môn*. Sài Gòn: Bộ Quốc gia Giáo dục.
- (1973). *Triết lý đối chiếu*. Sài Gòn: Nhị Khê.
- TIỀN, Trần Công (1969). *Từ Hiện tượng luận Husserl đến hiện tượng luận Heidegger*. Luận án Tiến sĩ.
- TOÀN, Trần Văn (1965a). *Tìm hiểu triết học của Karl Marx*. Sài Gòn: Nam- Sơn xuất-bản.
- (1965b). *Hành trình đi vào triết học*. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.
- TRỊ, Lê Thành (1969). *Hiện tượng luận về hiện sinh*. Sài Gòn: Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hóa.
- (1971). *Đường vào triết học*. Sài Gòn: Tủ sách Triết học.
- TRUNG. Nguyễn Văn (1957). *Triết học tổng quát*. Sài Gòn: Vĩnh Bảo.
- (1958a). *Biện chứng giải thoát trong Phật giáo*. Huế: Viện Đại-học Huế.

- (1958b). *Nhận định I*. Huế: Nxb. Nguyễn Du.
- (1958c). *Danh từ triết học* (đồng tác giả: Cao Văn Luận, Đào Văn Tập, Trần Văn Tuyên, LM Xuân Corpet). Huế: Viện Đại-học Huế
- (1959). *Nhận định II*. Huế: Viện Đại-học Huế
- (1963). *Nhận định III*. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.
- (1966). *Nhận định IV*. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.
- (1967). *Ca tụng thân xác*. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.
- (1968). *Ngôn ngữ và thân xác*. Sài Gòn: Trình Bầy.
- (1969). *Nhận định V*. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.
- (1972). *Nhận định VI*. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.

KẾ HOẠCH DỊCH THUẬT CỦA “TỦ SÁCH TRIẾT VIỆT”, GIAI ĐOẠN 2016-2020

AUDI, R. (ed.) (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

BALDWIN, T. (ed.) (2003). *The Cambridge History of Philosophy, 1870–1945*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

BEISER, F.C. (ed.) (2008). *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

BIDET, J. & S. Kouvelakis (ed.) (2008). *Critical Companion to Contemporary Marxism*. Leiden, The Netherlands: Koninklijke Brill NV.

BOUNDAS, C.V. (ed.) (2007). *The Edinburgh Companion to Twentieth–Century Philosophies*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press.

BUNNIN, N. & E.P. Tsui–James (eds.) (2003). *The Blackwell Companion to Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

CRITCHLEY, S. & W. R.. Schroeder (eds.) (1998). *A Companion to Continental Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

DREYFUS, H. L. & M.A. Wrathall (eds.) (2006). *A Companion to*

Phenomenology and Existentialism. Malden, MA: Blackwell Publishing.

GUYER, P. (ed.) (2006). *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

HONDERICH, T. (ed.) (2005). *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford, UK: Oxford University Press.

HUSSERL, E. [1936] (1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Transcendental Philosophy*. Trans. David Carr. Illinois: Northwestern University Press.

LAWLOW, L. (2012). *Early Twentieth-century Continental philosophy*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

LUFT, S. & S. Overgaard (ed.) (2012). *The Routledge Companion to Phenomenology*. New York, NY: Routledge.

MORAN, D. (2008). *The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy*. London, UK: Routledge.

MULLARKEY, J. & B. Lord (eds.). (2009). *The Continuum Companion to Continental Philosophy*. London, UK: Continuum.

PROTEVI, J. (2003). *The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy*. Edinburgh, UK: Endinburgh University Press.

RUTHERFORD, D. (ed.) (2006). *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

SCHRIFT, A. D. (2006). *Twentieth-Century French philosophy: key themes and thinkers*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

WALL, S. (ed.) (2015). *The Cambridge Companion to Liberalism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

CHỈ MỤC

I. CHỈ MỤC TÊN RIÊNG

Adorno, Theodor, tr. 1501, 1513, 1535, 1549, 1557, 1568, 1570, 1577

Althusser, Louis, tr. 1503, 1504, 1513, 1539, 1540, 1543, 1548, 1555, 1561, 1563, 1566-1570, 1575, 1579, 1585, 1590 (*Xem thêm [Xt.]: Trần Đức Thảo phê phán Althusser*)

Anscombe, G.E.M., tr. 1558, 1561

Aron, Raymond, tr. lii, 93, 593, 653-656, 869, 937, 1503, 1504, 1518, 1525, 1527, 1537, 1544, 1567

Arendt, Hannah tr. 687, 1014, 1519, 1549, 1559, 1572, 1599, 1667

Aristotle, tr. xi, xlvii, 493, 503, 504, 509, 510, 614-616, 674, 682, 685, 759, 765, 825, 837, 879, 908, 1080, 1081, 1112-1117, 1121-1124, 1171, 1173, 1197, 1375, 1461, 1471, 1477, 1485, 1497-1500, 1574, 1575, 1618

Bachelard, Gaston, tr. 1486, 1504, 1512, 1520, 1522, 1527, 1531, 1544, 1552, 1558, 1601

Bacon, Francis, tr. 931, 1497, 1608

Badiou, Adieu, tr. 1558, 1573, 1574, 1593

Balibar, Étienne, tr. 1251, 1530, 1568, 1573, 1574, 1575, 1581, 1584, 1590, 1591

Barthes, Roland, tr. ix, 78, 474, 651, 659, 742, 893, 1389, 1540, 1552, 1569, 1602, 1637

Bataille, Georges, tr. 652, 653, 869, 872, 1520, 1534, 1537, 1539, 1541, 1543, 1548, 1558, 1562

Baudrillard, Jean, tr. 1574, 1580

Bauman, Zygmunt, tr. 1573, 1574

Beaufret, Jean, tr. 1555, 1574, 1579, 1588

Beauvoir, Simone de, tr. 593, 630, 653, 655, 981, 1503, 1518, 1537, 1542, 1546,

1554, 1604, 1624, 1634, 1648

Benjamin, Walter, tr. 1501, 1513, 1524

Berdiaev, Nikolai, tr. 1460, 1465, 1467, 1502, 1521, 1526

Bergson, Henry, tr. 614, 673, 1449, 1450, 1454, 1455, 1463-1466, 1477, 1479, 1481, 1484-1492, 1496, 1506, 1513, 1518-1522, 1546, 1551, 1561, 1570, 1620, 1672

Bloch, Ernst, tr. 929, 1495, 1527

Blondel, Maurice, tr. 1474, 1493, 1504, 1518, 1530, 1532, 1536

Bosanquet, Bernard, tr. 1485, 1493

Bouglé, Célestin, tr. 1469, 1471, 1504, 1518

Bourdieu, Pierre, tr. 619, 1372, 1387, 1504, 1554, 1555, 1581, 1587

Boutroux, Émile, tr. 1453, 1464, 1479, 1505-1508

Brentano, Franz, tr. 908, 918, 919, 1450, 1451, 1461, 1470, 1473, 1476, 1477, 1485

Brunschvicg, Léon, tr. 1453, 1455, 1459, 1468, 1471, 1481, 1486, 1488, 1499, 1502, 1504, 1508, 1511, 1513, 1517, 1521, 1525, 1526, 1530, 1678

Bùi Văn Nam Sơn, tr. xi, xxxv, liv, 1146, 1375, 1468, 1475, 1495, 1498, 1516, 1531, 1560, 1565

Bulgakov, Sergei, tr. 1465, 1467, 1468, 1500

Camus, Albert, tr. 655, 1533, 1534, 1537, 1541, 1550, 1566, 1568, 1569

Canguilhem, Georges, tr. 1503, 1555

Carnap, Rudolf, tr. 1484, 1496, 1499, 1509, 1511, 1512, 1515, 1521, 1523, 1554

Cassirer, Ernst, tr. 1461, 1462, 1473, 1495, 1497, 1501, 1505, 1511, 1512, 1519, 1520, 1536, 1548

Castoriadis, Cornelius, tr. 1545, 1574

Cavaillès, Jean, tr. 4, 7, 60, 61, 604, 619, 647, 648, 691, 693, 898, 1377, 1387, 1511, 1513, 1529, 1532, 1542, 1566, 1657

Comte, Auguste, tr. 887, 1454-1456, 1460, 1463, 1469, 1473, 1499, 1514, 1520, 1536

Croce, Benedetto, tr. 1453, 1457, 1464, 1471

Darwin, Charles, tr. 676, 1480, 1484, 1494, 1541, 1560

Daubert, Johannes, tr. 1465, 1472

Debord, Guy, tr. 1545, 1571

Deleuze, Gilles, tr. 713, 1530, 1538, 1542, 1548, 1552, 1561, 1565-1567, 1570, 1573-1580, 1588, 1662, 1664

Derrida, Jacques, tr. lii, 619, 730, 737, 1175, 1372, 1378, 1380, 1384, 1387, 1503, 1513, 1530, 1534, 1538, 1542, 1547, 1555-1561, 1565-1570, 1579-1582, 1586, 1592, 1609, 1636, 1647, 1651, 1655

Desanti, Jean-Toussaint, tr. 20, 21, 60, 641, 1250, 1540, 1566

Descartes, Réne, tr. xlii, 96, 186, 188, 648, 683, 702, 703, 844, 871, 878, 925, 1092, 1325, 1337, 1367, 1368, 1451, 1455, 1462, 1476, 1490, 1503, 1515, 1516, 1525, 1532, 1548, 1556, 1635, 1652, 1672, 1673

Descombes, Vincent, tr. 630, 1546, 1577, 1585, 1588

Dewey, tr. 1463, 1467, 1469, 1471, 1481-1484, 1486, 1494, 1497, 1498, 1505, 1522, 1528, 1650

Diderot, Denis, tr. 1248, 1470, 1506, 1551

Dilthey, Wilhelm, tr. 1446, 1450, 1452, 1470, 1476, 1483, 1506

Dühring, Eugen, tr. 47, 255, 362, 364, 664, 769, 779-790, 802, 803, 824, 844, 859, 1508

Durkheim, Émile, tr. 366, 986, 1023, 1454, 1455, 1463, 1473, 1477, 1481, 1488, 1490, 1510, 1515, 1647

Fanon, Frantz, tr. 1378, 1381, 1385, 1387, 1551, 1563, 1594, 1595, 1663

Feuerbach, Ludwig, tr. 68, 254, 285, 532, 682, 927, 945, 1208, 1528, 1534

Fichte, Johann Gottlieb, tr. 678, 744, 888, 1459, 1462, 1464, 1508, 1515, 1554

Fink, Eugen, tr. xi, 685, 1170, 1179, 1375, 1451, 1509, 1511, 1529, 1547, 1569, 1619

Foucault, Michel, tr. 659, 730, 1503, 1504, 1513, 1530, 1540, 1551, 1555, 1559, 1563, 1567, 1570, 1573, 1575, 1577, 1580, 1582, 1583, 1608, 1611, 1654

Frege, Gottlob, tr. 1449, 1465, 1466, 1472, 1484, 1663

Freud, Sigmund, tr. 29, 30, 365-370, 403, 404, 412-421, 434-437, 443-463, 471, 666-669, 683, 714-718, 931, 986, 987, 993, 994, 1016-1022, 1030, 1033-1040, 1212, 1220-1223, 1279, 1335, 1345, 1447, 1452, 1455, 1456, 1459, 1460, 1463, 1468, 1470, 1473, 1477-1484, 1487-1495, 1498, 1499, 1503-1507, 1512, 1513, 1516, 1518, 1522, 1524, 1527, 1535, 1538, 1542, 1545, 1556, 1567, 1577, 1580, 1589, 1598, 1609, 1618, 1619, 1661

Fromm, Erich, tr. 994, 1501, 1513, 1519, 1522, 1525, 1533, 1539, 1546, 1548, 1562, 1563

Gadamer, Hans-Georg, tr. 1512, 1540, 1547, 1562, 1578, 1583, 1651

Garaudy, Roger, tr. lii, 690, 929-934, 938, 1282, 1537, 1544, 1548-1553, 1556, 1558, 1563, 1564, 1568, 1569

Goldmann, Lucien, tr. xi, 685, 1375, 1561

Gramsci, Antonio, tr. 1457, 1464, 1471, 1493, 1504, 1523, 1546, 1558, 1570

Groethuysen, Bernard, tr. 1486, 1506, 1680

Guattari, Félix, tr. 713, 1565, 1574, 1579, 1607, 1608

Habermas, Jürgen, tr. 693, 722, 961, 1501, 1564, 1566, 1570, 1572, 1574, 1583, 1587, 1589, 1668

Hartmann, Eduard von, tr. 1452, 1473, 1505, 1507, 1517, 1518

Hayek, Friedrich A., tr. 1536, 1653

Heidegger, Martin, tr. 6, 90, 98, 605, 696, 722, 868, 871, 887, 909, 924, 929, 936-944, 952-955, 961-963, 1170, 1173, 1177, 1179, 1334, 1336, 1450, 1451, 1462, 1463, 1473, 1477, 1485, 1493-1526, 1531, 1540, 1546-1549, 1553-1557, 1560, 1564-1566, 1569, 1570, 1573, 1574, 1577, 1578, 1582, 1588, 1589, 1599, 1605, 1609, 1651, 1654, 1658, 1663, 1672, 1673

Hering, Jean, tr. 1472, 1482, 1486, 1505, 1506

Herzen, Alexander, tr. 1543, 1547

Hobsbawm, Eric, tr. 1576, 1587

Høffding, Harald, tr. 1456, 1459, 1680

Horkheimer, Max, tr. 1501, 1513, 1525, 1535, 1540, 1597

Jung, Carl, tr. 1455, 1456, 1480, 1484, 1493, 1510

Kitarō, Nishida, tr. 1500, 1508, 1519

Kojève, Alexandre, tr. 1486, 1520, 1541, 1544, 1657, 1658 [Xt: *Trần Đức Thảo và Kojève*]

Kołakowski, Leszek, tr. 1583

Koyré, Alexandre, tr. 1472, 1486, 1499, 1514, 1517, 1520, 1548, 1558

Kristeva, Julia, tr. 474, 1559, 1609

Koyré, Alexandre, tr. 1472, 1486, 1499, 1514, 1517, 1520, 1548, 1558.

Kuki, Shūzō, tr. 1500, 1508

Lacan, Jacques, tr. 652, 653, 659, 869, 872, 1506, 1520, 1540, 1553, 1561, 1567, 1569, 1580, 1585, 1586, 1589, 1598, 1663

Lalande, André, tr. 1459, 1464, 1469

Landgrebe, Ludwig, tr. xi, 685, 961, 964, 1171, 1375, 1529, 1566

Laplace, Pierre-Simon, tr. 771, 828, 838

Lask, Emil, tr. 1462, 1485, 1488

Le Roy, Édouard, tr. 1449, 1463, 1488

Lefebvre, Henri, tr. 690, 1528, 1531, 1539, 1542, 1544, 1559, 1579, 1581

Lefort, Claude, tr. 8, 627, 692, 1545, 1574, 1575, 1620, 1624

Lévinas, Emmanuel, tr. 507, 924, 935, 1451, 1474, 1510, 1511, 1514-1520, 1541,

1558, 1562, 1570, 1583, 1588, 1610

Lévi–Strauss, Claude, tr. 93, 434, 723, 1455, 1540, 1545, 1556, 1559, 1567

Lê Thành Trị, tr. 1559, 1576, 1579

Lê Tôn Nghiêm, tr. 923, 1507, 1547, 1560, 1572, 1576-1579, 1657, 1671

Lukács, György, tr. xi, 93, 658, 685, 722, 929, 932, 1375, 1462, 1463, 1472, 1493, 1497, 1501, 1543, 1549, 1553, 1573, 1575, 1578, 1582, 1583

Luxemburg, Rosa, tr. 932, 1458, 1475, 1492

Lyotard, Jean-François, tr. lii, 78, 619, 650, 728, 733, 735, 737, 875, 931, 938, 1378, 1387, 1542, 1546, 1553, 1574, 1580, 1585

Mach, Ernst, tr. 1470, 1495

Mannheim, Karl, tr. 1493, 1499, 1551

Marcel, Gabriel, tr. 676, 924, 935, 936, 1451, 1479, 1492, 1508, 1520, 1523, 1535, 1544, 1547, 1549, 1550, 1560, 1566, 1569, 1571, 1576, 1632, 1673

Marcuse, Herbert, tr. 692, 693, 994, 1501, 1509, 1513, 1518, 1519, 1531, 1532, 1556, 1559, 1567, 1580

Maritain, Jacques, tr. 1492, 1498, 1502, 1516, 1519, 1520, 1523, 1530, 1534, 1540, 1549

McTaggart, J. M. E., tr. 1459, 1481, 1484, 1499, 1682

Meinong, Alexius, tr. 1476, 1495

Merleau–Ponty, Ponty, tr., 1451, 1503, 1510, 1511, 1519, 1520, 1523, 1529, 1530, 1533, 1537, 1539, 1541, 1542, 1544, 1549, 1551, 1552, 1555, 1556, 1560, 1562, 1567, 1575, 1592, 1631, 1655, 1657 [Xt.: *Trần Đức Thảo và Merleau-Ponty*]

Moore, G. E., tr. 1449, 1464, 1466, 1471, 1474, 1484, 1488

Morin, Edgar, tr. lii, 994, 1338, 1546, 1584

Natorp, Paul. tr. 1459, 1466, 1473, 1483, 1485, 1501, 1520

Naville, Pierre, tr. 78, 621, 623, 1507, 1541

Nietzsche, Friedrich, tr. 459, 936, 938, 1186, 1190-1193, 1328, 1363, 1446-1463, 1466, 1467, 1470, 1472, 1476, 1478, 1481, 1487-1490, 1495, 1500, 1506, 1514, 1520, 1523, 1524, 1531-1538, 1541, 1565, 1576, 1577, 1591, 1607, 1609, 1613, 1617, 1660, 1662

Nizan, Paul, tr. 655, 690, 1503, 1504

Nguyễn Văn Trung, tr. 881, 923, 934, 1560, 1569, 1571, 1574

Ortega y Gasset, José, tr. 1516, 1521

Palante, Georges, tr. 1460, 1469, 1492

Patočka, Jan, tr. 1169-1185, 1524, 1570, 1576, 1582, 1650, 1653, 1658

Peirce, Charles Sanders, tr. 1463, 1467, 1475

Pfänder, Alexander, tr. 1451, 1452, 1472

Phạm Công Thiện, tr. 942, 943, 949, 951, 952, 953, 1568, 1571, 1572, 1574, 1576, 1591, 1671

Piaget, Jean, tr. 367, 650, 707, 721, 722, 984, 1013, 1014, 1015

Plato, tr. 779, 781, 784, 786, 837, 838, 1174, 1180, 1197, 1453, 1459, 1460, 1462, 1466, 1474, 1479, 1501, 1502, 1512, 1561

Plekhanov, Georgi, tr. 1458, 1469, 1472, 1481, 1535

Poincaré, Henri, tr. 1450, 1463, 1468, 1479, 1481

Quine, W. V. O., tr. 1554, 1577

Rancière, Jacques, tr. 1568, 1573, 1574

Reinach, Adolf, tr. 1465, 1472, 1473

Renouvier, Charles Bernard, tr. 1466, 1474

Ricœur, Paul, tr. 1502, 1519, 1541, 1544, 1547, 1548, 1556, 1558, 1583, 1588, 1589, 1660 [Xt.: *Trần Đức Thảo và Ricœur*]

Rickert, Heinrich, tr. 1462, 1483, 1493

Russell, Bertrand, tr. 1315, 1349, 1449, 1450, 1463, 1464, 1466, 1474, 1476, 1481,

1484, 1486, 1489, 1491, 1492, 1497, 1515, 1527, 1529, 1538, 1554, 1601, 1619, 1624

Santayana, George, tr. 1471, 1508, 1513

Sartre, Jean-Paul, tr. 1449, 1451, 1479, 1497, 1503, 1504, 1510-1520, 1524, 1527-1540, 1547, 1552, 1555, 1560+1563, 1566, 1569, 1571, 1580, 1587, 1604, 1624, 1631, 1634, 1636, 1653, 1656 [Xt.: *Trần Đức Thảo và Sartre*]

Saussure, Ferdinand de, tr. 473-486, 638, 650, 703, 1010, 1477, 1494, 1514, 1552, 1642

Scheler, Max, tr. 924, 1014, 1452, 1453, 1459, 1465, 1472, 1473, 1498, 1501, 1504, 1506, 1509, 1510, 1511, 1566

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, tr. 780, 786, 787, 1449, 1452, 1479, 1480

Schopenhauer, Arthur, tr. 890, 891, 1448, 1452, 1455, 1458, 1476, 1485, 1491, 1495, 1667

Sève, Lucien, tr. 43, 1046, 1047, 1221, 1273, 1351, 1564

Simmel, Georg, tr. 1476, 1483, 1506, 1522

Socrates, tr. 813, 931, 1171, 1178, 1194, 1196, 1197, 1458, 1574, 1591, 1609, 1673

Sorel, Georges tr. 1464, 1467, 1477, 1479

Spinoza, Benedict, tr. 867, 1077, 1180, 1292, 1305, 1307, 1453, 1455, 1484, 1494, 1502, 1539, 1548, 1554, 1577, 1586, 1607, 1662

Stalin, Joseph, tr. 1449, 1460, 1493, 1499, 1505, 1517, 1528, 1543, 1545, 1548, 1550, 1558, 1561, 1624, 1644, 1645 [Xt.: *Trần Đức Thảo phê phán Stalin*]

Stein, Edith, tr. 1472, 1475

Stumpf, Carl, tr. 1450, 1476

Trần Công Tiến, tr. 923, 1507, 1572, 1671u

Trần Đức Thảo, phê phán: *Althusser*, tr. lii, 34, 43, 619, 626, 638, 640, 641, 652, 659, 660, 730, 879, 929, 931, 934, 938, 994, 1059, 1068, 1110, 1220, 1221, 1249, 1251, 1273, 1372, 1378, 1387; *Mao Trạch Đông*: tr. xxviii, xl, 32-36, 59, 732, 872, 988, 1056, 1057, 1058, 1059, 1078, 1079, 1109, 1220, 1251, 1259, 1277, 1278, 1299, 1309, 1323, 1526, 1585, 1643; *Stalin*: tr. xxvi, xl, 31-42, 53, 617, 618, 628, 629, 639-

641, 652, 658, 722, 872, 897, 900, 929, 933-935, 1059, 1062, 1063, 1066, 1068, 1078, 1079, 1109, 1203, 1220-1224, 1248, 1249, 1295-1298, 1309, 1323.

Trần Đức Thảo, và: *chủ nghĩa hiện sinh*: xxi, xxxix, xl, xli, 9, 10, 46, 61, 95, 100, 604, 622-630, 656, 657, 696, 730, 733, 868-873, 897, 901, 927, 933, 935, 936, 937, 990, 1010, 1108, 1177-1181, 1202, 1205, 1206, 1211, 1321, 1400-1405; *Kojève*, tr. lli, 8, 10, 60, 61, 78, 630, 631, 652, 653, 654, 655, 691, 694, 721, 722, 861, 865, 868, 869, 870, 872, 873, 880, 897, 901, 929, 1077, 1179, 1180, 1206, 1305, 1306; *Merleau-Ponty*: tr. xi, lli, 6, 8, 60, 61, 493, 520, 593, 603, 604, 622, 623, 627, 628, 630, 691, 692, 693, 697, 702, 703, 722, 729, 730, 737, 739, 744, 868, 869, 872, 874, 924, 927, 929, 935-938, 944, 960, 997, 1205, 1230, 1375, 1378, 1379, 1380, 1384; và *Ricœur*: tr. 507, 641, 651, 725, 737, 738, 739, 869, 929, 935, 1175, 1250, 1384, và *Sartre*: tr. xxi, xlvì, lli, 6-11, 19-22, 46, 60, 61, 78, 93, 507, 593, 603, 604, 628, 630, 636, 643, 650-657, 672, 689-691, 693, 730, 733, 761, 869, 872, 887, 897, 898, 901, 924, 927, 929, 933-937, 953, 981, 990, 1010, 1177, 1202, 1205, 1206, 1216, 1230, 1235, 1305, 1312, 1315, 1321, 1323, 1349, 1362, 1372, 1375, 1378, 1380, 1381, 1384, 1385, 1388, 1393, 1402, 1405

Trần Đức Thảo, với: *Hà Xuân Trường*, tr. ix, xxxviii, 1219, 1260, 1278, 1322, 1323, 1341, 1342, 1343, 1344, 1348, 1354, 1356, 1633; *Hoàng Xuân Hãn*, tr. 17, 40, 924, 1227, 1230, 1232, 1233; *Lê Viết Hường*, tr. xx, 7, 17, 24, 26, 40, 1265; *Nguyễn Đình Thi*, tr. ix, xlix, 881, 1211, 1225, 1290, 1319, 1333, 1334, 1335, 1336, 1337, 1354, 1405, 1533, 1634; người thân trong gia đình, tr. xix, 1047, 1256, 1257, 1258, 1266, 1285, 1313, 1318, 1358; *Phạm Huy Thông*, tr. 27, 28, 39, 41, 42; *Phạm Văn Đồng*, tr. xiii, xxix, xlviii, xlix, liii, 253, 757, 874, 929, 1044, 1051, 1059, 1219, 1260-1270, 1273-1286, 1289, 1295, 1296, 1330, 1334, 1347, 1348, 1349, 1350, 1353, 1406, 1568, 1638, 1645, 1650, 1654; *Tạ Thu Thâu*, tr. 26; *Trần Đại Nghĩa*, tr. 17, 1285; *Trần Văn Giàu*, tr. ix, xxxvii, 750, 1043, 1215, 1217, 1221, 1225, 1236, 1239, 1248, 1262, 1297, 1319, 1362, 1372, 1392, 1397, 1404, 1637; *Trường Chinh*, tr. xix, xxxvii, liii, 11, 32, 35, 42, 635, 1044, 1219, 1222, 1260, 1262, 1268, 1270, 1271, 1278, 1279, 1280, 1285, 1315, 1685; *Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm*: tr. xix, xlvì, tr. 7, 16, 619, 686, 689, 691, 730, 760, 764, 868, 869, 872, 880, 924, 957, 990, 997, 1179, 1204, 1314, 1377, 1378, 1380, 1381, 1383; *Trường Đại học Sư phạm Văn khoa*, tr. xxii, 155, 991, 1315, 1321, 1322, 1361; *Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội*, tr. xxii, 155, 635, 647, 661, 991, 1043, 1231, 1315, 1399, 1494

Việt Phương, tr. ix, xiii, l, liii, 1052, 1273, 1275, 1279, 1280, 1347, 1348, 1353, 1638, 1654

Trần Thái Định, tr. 936, 939, 1400, 1532, 1560, 1563, 1571, 1574, 1581, 1671

Trần Văn Toàn, tr. 938, 1560, 1568

Trotsky, Leon, tr. xxv, 8, 628, 1458, 1483, 1504, 1505, 1507, 1516, 1526, 1552, 1559, 1639

Tymieniecka, Anna-Teresa, tr. 923, 1582, 1592, 1646, 1655

Vuillemin, Jules, tr. 691, 1554, 1556

Weber, Max, tr. 1463, 1468, 1472, 1483, 1503, 1521, 1526

Weil, Eric, tr. 653, 1520

Weil, Simone, tr. 1504, 1534, 1542, 1547, 1555

Whitehead, Alfred North, tr. 1474, 1484, 1491, 1497, 1504, 1505, 1512, 1622

William James, tr. 1454, 1463, 1469, 1471, 1478, 1479-1483, 1486-1488, 1497, 1510, 1513

Wittgenstein, Ludwig, tr. 687, 1449, 1463, 1466, 1486, 1492, 1495, 1498, 1538, 1552, 1558, 1561

Žižek, Slavoj, tr. 1574, 1580, 1585, 1586, 1593

II. CHỈ MỤC THUẬT NGỮ

bản thể luận, tr. 629, 631, 910, 917, 943, 944, 952, 1084, 1147, 1148, 1151, 1153, 1156, 1179, 1197, 1451, 1475, 1476, 1482, 1509, 1519, 1541, 1549, 1558, 1565

biện chứng duy tâm, tr. 651, 658, 1292

biện chứng duy vật, tr. 12, 33, 59, 73, 258, 259, 308, 323, 464, 473, 532, 551, 553, 637, 651, 690, 697, 733, 741, 933, 948, 953, 1149, 1150, 1153, 1225, 1344

biện chứng pháp, tr. 179, 272, 307, 310, 319, 653, 655, 665, 880, 1237, 1581, 1672

biện chứng pháp duy tâm, tr. 256, 259, 265, 278, 763

biện chứng pháp duy vật, tr. 172, 650, 761, 763, 889

biện chứng sinh học-xã hội, tr. 391, 430

biểu tượng thiên hoạn, tr. 415, 416, 417, 418

bi kịch sinh học của phụ nữ, tr. 378, 379, 381, 382, 384, 385, 386, 387, 388, 391, 392, 395, 398, 406, 418, 419, 429, 432, 436, 715

bóp méo ngữ nghĩa, tr.408, 409, 431, 432, 433, 434, 440

Bộ Thuộc địa, tr. xix, 5, 6, 23, 24, 26, 39, 40

cách mạng chế tác, tr. 399, 1030

cách mạng văn hóa, tr.53, 58, 59, 611, 735, 737, 1078, 1079, 1110, 1309

cách mạng xã hội, tr. 562, 659, 701, 1474, 1540, 1578

cải cách ruộng đất, tr. 11, 31, 36, 1109, 1110, 1206, 1221, 1268, 1629, 1280, 1315, 1384

cái mình sinh thức, tr. 533, 534, 535, 536, 537, 538, 544, 545, 546, 547, 1051

cái trung giới, tr. xxiii, xxxv, xli, 50, 442, 554-562, 609, 613, 632, 903, 999, 1004, 1049, 1058, 1063, 1064, 1129, 1136, 1260, 1261, 1300

cái vô thức, tr. 438, 455, 1016, 1452, 1455, 1489

cấm dục, tr. 381, 382, 385, 403-407, 409, 436, 1030

cá nhân và xã hội, tr.xxi, 20, 366, 1460, 1471, 1530

cánh tả, tr.593, 636, 1201, 1207, 1458, 1464, 1469, 1494, 1507, 1511, 1528, 1535, 1537, 1538, 1542, 1545, 1558, 1562, 1563, 1569, 1570, 1573, 1584, 1593, 1631

câu lập thành, tr.374, 668

chế độ bóc lột, tr.211, 320, 567, 577

chế độ chủ nô, tr.211, 558

chế độ lão quyền, tr.417, 418, 422, 425, 426, 434, 1034

chế độ mẫu quyền, tr.446, 447, 449, 450, 539-542, 586

chế độ ngoại hôn, tr.373, 428, 429, 430, 431, 685, 718, 1036, 1104

chế độ nô lệ, tr.171, 211, 575-577, 679, 1044, 1139, 1588

chế độ phong kiến, tr.xxvii, 107, 160, 168, 282, 283, 321, 640, 663, 680, 883,

1043, 1087, 1555, 1641

chế độ quân chủ, tr.88, 164, 233, 247, 319, 320, 558, 589, 591, 592, 679, 883

chiếm hữu nô lệ, tr.211, 230-233, 246, 260, 269, 272, 275-280, 283, 952, 1087

chiến tranh Đông Dương, tr. 617, 625, 635, 997, 1372

chiết trung, tr.32, 37, 39, 42, 61, 722, 975

chỉnh đốn tổ chức, tr.xxxvii, 31-37, 1221, 1222

chủ nghĩa Bergson, tr.1488, 1570

chủ nghĩa bi quan, tr.1448, 1452

chủ nghĩa cá nhân, tr.372, 373, 376, 393-397, 399, 408, 1016, 1024, 1026, 1028, 1029, 1460, 1461, 1492

chủ nghĩa cá nhân động vật, tr.372, 373, 376, 393-397, 1024, 1026, 1028, 1029

chủ nghĩa cấp tiến, tr.1460

chủ nghĩa cấu trúc, tr.xxxix, xl, xlii, lii, 1212, 1454, 1477, 1490, 1509, 1528, 1552, 1561, 1567, 1569, 1573, 1579

chủ nghĩa chức năng, tr.1454

chủ nghĩa chủ quan, tr.56, 108, 611

chủ nghĩa công đoàn, tr.1464

chủ nghĩa cộng sản, tr.xl, 5, 20, 26, 40, 42, 49, 54, 78, 373, 374, 403, 618, 620, 628, 631, 633, 649, 652, 721, 932, 933, 937, 981, 1025, 1090, 1147, 1204, 1460, 1493, 1497, 1508, 1511, 1526, 1577, 1593

chủ nghĩa đế quốc, tr.xxxix, xl, 5, 60, 108, 562, 593-595, 599, 739, 865, 871, 896, 900, 1061, 1074, 1090, 1192, 1194, 1292, 1449, 1492

chủ nghĩa duy lý, tr.xxi, xli, 19, 867, 869, 1061, 1173, 1177, 1180, 1292, 1306, 1459, 1460

chủ nghĩa duy nghiệm, tr.1467, 1471

chủ nghĩa duy sử, tr.1451

chủ nghĩa duy tâm, tr.xxxix, lii, 35, 73, 80, 88, 95, 99, 165, 185, 224, 255, 256, 262, 269, 307, 410, 610, 633, 637, 696, 703, 723, 730, 741, 742, 873, 898, 899, 909, 925, 933, 948, 965, 966, 969, 980, 1010, 1013, 1020, 1061, 1316, 1403, 1449, 1450, 1451, 1455, 1460, 1462, 1466, 1468, 1470, 1475, 1478, 1480, 1485-1490, 1496, 1497, 1509, 1515, 1524, 1538, 1546, 1554

chủ nghĩa duy tâm Đức, tr.1449, 1462, 1470, 1488, 1490, 1524, 1554

chủ nghĩa duy tâm phê phán, tr.1485

chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm, tr.99, 696, 730, 909, 925, 948, 1160, 1161, 1475, 1478, 1485, 1489

chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, tr.255, 1480, 1486, 1546

chủ nghĩa duy thực phân tích, tr.1486

chủ nghĩa duy thực tiên nghiệm, tr.1452

chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản, tr.xxiv, xxxvi, xli, lii, 442, 603, 896, 903, 904, 905, 906, 1056, 1060, 1073, 1076, 1078, 1084, 1089, 1111, 1177, 1261, 1262, 1274, 1293, 1649, 1650

chủ nghĩa duy vật duy lý, tr.1552

chủ nghĩa duy vật lịch sử, tr.95, 662, 1457, 1499

chủ nghĩa duy vật máy móc, tr.165, 303, 698, 1551

chủ nghĩa giáo điều, tr.680

chủ nghĩa hậu cấu trúc, tr.xl, 1514, 1552, 1559, 1561, 1567, 1580, 1582

chủ nghĩa hậu hiện đại, tr.xl, 1448, 1542, 1580, 1591

chủ nghĩa hiện đại, tr.1482, 1591

chủ nghĩa hiện sinh, tr.1446, 1448, 1460, 1479, 1490, 1495, 1500, 1503, 1507, 1515, 1520, 1527, 1533-1538, 1541, 1544-1549, 1552, 1554, 1560, 1563, 1566, 1568, 1569 [Xt.: *Trần Đức Thảo và chủ nghĩa hiện sinh*]

chủ nghĩa hư vô, tr.605, 1177, 1467, 1533

chủ nghĩa Kant mới, tr.1479, 1485, 1520

chủ nghĩa khắc kỷ, tr.283, 1474, 1542

chủ nghĩa kinh nghiệm, tr.359, 659, 706, 1013, 1450, 1463, 1467, 1476, 1481, 1540

chủ nghĩa “Lý luận không có con người”, tr.xxiii, xxviii, xxxv,xlvii, 91, 659, 994, 1057, 1077, 1220, 1221, 1249, 1279, 1328, 1344, 1356, 1364, 1585, 1589, 1644, 1645

chủ nghĩa nhân bản, tr.xxxvii, 35, 36, 660, 865, 1207, 1222, 1539

chủ nghĩa nhân đạo, tr.11, 456, 640, 1268, 1305

chủ nghĩa nhân văn, tr.953, 1125, 1540, 1553, 1559, 1571, 1591

chủ nghĩa nhân vị, tr.1466, 1519, 1546

chủ nghĩa phát-xít, tr.xl, 6, 7, 16, 595, 604, 865, 871, 1192, 1460, 1491, 1520, 1535, 1556, 1570, 1589

chủ nghĩa quan liêu, tr.47, 48, 54, 55

chủ nghĩa Stalin, tr.639, 640, 933, 934, 1309, 1528, 1543

chủ nghĩa thực chứng, tr.998, 1470, 1473, 1479, 1486, 1512, 1515, 1520, 1535, 1553

chủ nghĩa thực chứng logic, tr.1449, 1462, 1470, 1487, 1490, 1492, 1495, 1499, 1510, 1515, 1525, 1554

chủ nghĩa thực dân, tr.xx, xl, 618, 620, 761, 865, 871, 1290, 1378, 1379, 1496

chủ nghĩa thực dụng, tr.1467, 1488

chủ nghĩa tinh hoa, tr.1460

chủ nghĩa toàn trị, tr.xl, 1446, 1449, 1460, 1519, 1545, 1549, 1556, 1568, 1573

chủ nghĩa tư bản, tr.xxxix, xl, 7, 48-51, 54, 55, 95, 560-563, 652, 681, 739, 746, 755, 871, 875, 896, 900, 901, 952, 981, 982, 1062, 1122, 1307, 1308, 1453, 1468, 1492, 1494, 1509, 1536, 1550, 1581, 1587

chủ nghĩa tự do, tr.95, 1460, 1469, 1471, 1500, 1528, 1577, 1637

chủ nghĩa tự nhiên, tr.1470, 1471

chủ nghĩa vô chính phủ, tr.1461, 1517, 1554

chủ nghĩa xã hội, tr.xl, 12, 36, 37, 42, 47-59, 108, 167, 403, 636, 640, 681, 690, 721, 732, 739, 900, 932, 1053, 1062, 1063, 1110-1122, 1130, 1230, 1261, 1296, 1301, 1336, 1342, 1344, 1345, 1400, 1458, 1472, 1518, 1543, 1544, 1550, 1566, 1577, 1580, 1587, 1645

chủ nghĩa xã hội không tưởng, tr.167, 1518

chủ nghĩa xã hội nhà nước, tr.1580

chủ nghĩa xã hội tự do, tr.1577, 1580

chủ nghĩa yêu nước, tr.lvi, 753, 1045, 1261, 1262

chứng loạn thần kinh, tr.431, 440, 669, 1455, 1482, 1538

cơ chế tâm thần cảm giác – vận động, tr.333, 350, 351, 352

cộng đồng nội hôn, tr.378, 382, 402, 424, 425, 428, 438, 1018

cộng đồng tiền-tôtem, tr.426

cộng sản nguyên thủy, tr.32-35, 68, 373, 374, 399, 400, 536, 543-560, 662, 1025, 1302

con người giai cấp, tr.xxxvi, 660, 661, 1085

con người hiện sinh, tr.605, 1177

con người nói chung, tr.xxiii, xxxvi, 34, 37, 38, 43, 329, 660, 682, 683, 730, 731, 734, 739, 876, 877, 902-905, 1048, 1050, 1059, 1062, 1066-1068, 1073, 1076-1092, 1100, 1105, 1106, 1110, 1111, 1178, 1181, 1259, 1261, 1262, 1293, 1300, 1302, 1305, 1310, 1401

cơ sở hạ tầng, tr.xxi, 81, 82, 89, 104, 623, 625, 631, 632, 734, 735, 875, 930

dân chủ hóa, tr.54, 1326, 1573

dân chủ xã hội, tr.11, 48, 54, 659, 738, 1458, 1465, 1469, 1475, 1548

duy tâm siêu hình, tr.xxviii, 34, 1643

duy vật máy móc, tr.164, 165, 172, 303, 698, 1551

duy vật và duy tâm, tr.xxiii, xli, 286

đấu tranh giai cấp, tr. 13, 32, 34, 51, 60, 81, 87, 94, 106, 107, 157, 161, 249-252, 275, 280, 282, 431, 569, 661, 675, 678, 701, 734, 735, 753, 900, 938, 1044, 1062, 1068, 1075, 1087, 1090, 1151, 1232, 1307, 1550

đời sống tôn giáo, tr. 86, 1481, 1488

động tác chỉ dẫn, tr. xxii, xxv, xxvi, lvi, 327, 330-337, 341-345, 350-357, 360, 442, 607-610, 638, 639, 665, 705-708, 748, 971-977, 984, 999, 1000, 1006-1015, 1092, 1108, 1281, 1373, 1570, 1641, 1642, 1643

động tác chỉ dẫn hình cánh cung, tr. 329, 331, 336, 338, 339

Đức Quốc xã, tr. 6, 7, 648, 732, 738, 1204, 1519, 1523, 1555

Formation de l'Homme, tr.xxvi, 666, 677, 1110, 1289, 1588, 1592, 1644

gia đình cặp đôi, tr.374-384, 402, 406, 407, 432, 439, 440, 669, 1026

giai cấp vô sản, tr.12, 13, 88, 89, 94, 107, 108, 273, 720, 953, 1090, 1147, 1307, 1308, 1472, 1496

giải cấu trúc, tr.945, 1559, 1565

giải phóng thuộc địa, tr.xx, xxxix, 1074, 1551

giá trị thặng dư 563, 896, 900, 946, 1088, 1485

hậu thuộc địa, tr.xxxix, 1551, 1595, 1661

hệ thống triết học, tr.xii, 254, 256, 257, 258, 260, 1107, 1515, 1550

hiện tại sống động, tr.xlv, 155, 491-493, 496, 509, 516, 614, 615, 672, 673, 682, 685, 687, 749, 750, 1451

hiện tượng luận duy lý, tr.xxi, xli, 19

hiện tượng luận Husserl, tr.xix, xxi, xxxiv, xxxix, lii, 4, 7, 10, 19, 21, 77, 673, 697, 728, 730, 742, 870, 907-911, 914, 944, 990, 997, 1010, 1150, 1176, 1181, 1202, 1446, 1496, 1498, 1500, 1516, 1526, 1530, 1531, 1566, 1576, 1581, 1666

hiện tượng luận Munich, tr.1452, 1465, 1473

hiện tượng luận thuần túy, tr.692, 1402, 1489

hiện tượng luận tiên nghiệm, tr.870, 876, 1489, 1511, 1526

hình ảnh bên trong, tr.vii, 66-74, 338, 353, 535-537, 546, 1069, 1070, 1072, 1182

hình ảnh kéo dài, tr.332, 340-343, 353, 360, 361, 1011, 1014

hình ảnh mang tính thiên hướng, tr.351, 355, 356, 360

hình ảnh tri giác, tr.338, 353, 464, 465

hình ảnh xã hội bên trong, tr.66-74, 533-538, 544, 549, 603, 1069, 1070

hình thái nguyên thủy của ý thức, tr.327, 333, 341, 355, 607, 974, 999, 1010

hình tượng điển hình, tr.12, 326, 1092, 1108, 1570, 1576

Hội nghị Fontainebleau, tr.xx, 627, 874, 1264

Khai Sáng, tr.1174, 1448, 1473

khả năng đi bằng hai chân, tr.378, 385, 386, 389, 391, 431

Khmer đỏ, tr.34, 640, 661, 738

khủng hoảng Œdipus, tr. 409, 431, 432

kiểm thảo, tr.xxviii, 36, 1263, 1269, 1299, 1641, 1656, 1662

kiến trúc thượng tầng, tr.xxi, 81-84, 88, 622, 624, 734, 735, 875, 922, 930, 931

kinh nghiệm sống trải, tr.341, 606, 608

kinh tế hàng hóa, tr.171, 573, 576-580, 585, 589

La Formation de l'Homme, tr.xxvi, 640, 677, 1110, 1289, 1588, 1592, 1644

libido, tr.450, 455, 456, 668, 987, 1455, 1489

loạn luân Œdipus, tr.382

logic biện chứng, tr.493, 498, 503, 553, 603, 674, 679, 1114

logic hình thức, tr.xxiii, xxxi, xli, lvi, 492-503, 511, 612, 613, 673, 674, 724, 877-879, 1060, 1112-1114, 1125, 1229, 1260, 1261, 1449, 1482, 1490, 1515

logic hình thức–biện chứng, tr.xxiii, xli

logic tiên nghiệm, tr.lvi, 511, 1500, 1512

luận phân tâm, tr.xxviii, xxxix, xl, xlii, xlv, 365, 366, 370, 403, 411, 412, 434, 435, 443-450, 455, 456, 462, 607, 611, 668, 712-716, 719, 722, 873, 986, 988, 1018-1024, 1039, 1041, 1063, 1108, 1207, 1223, 1279, 1335, 1447, 1448, 1455, 1456, 1473, 1478, 1480, 1482, 1487, 1489, 1490, 1494, 1497, 1503-1506, 1510, 1513, 1518, 1522, 1524, 1527, 1538, 1540, 1545, 1548, 1553, 1562, 1567, 1579, 1586, 1642

lý thuyết về nhận thức, tr.1481

lý thuyết về tính cá thể 509, 1260, 1261

lý thuyết về tính kết hợp, tr.516, 1260

mẫu quyền, tr. 215, 226, 245, 246, 446-450, 458, 539, 540, 541, 542, 555, 556, 581, 583, 585, 586

năng lượng tâm thần, tr.xxiii, xli, lvi, 70, 72, 442, 465-471, 535, 547, 554, 903-905, 1050, 1051, 1058, 1071, 1094, 1106, 1260, 1261, 1293, 1334, 1354

năng lượng thần kinh, tr.xxiii, xli, lvi, 69-74, 442, 465-468, 535, 541, 545-547, 903-905, 1050, 1051, 1058, 1071, 1094, 1260, 1261, 1293, 1334, 1354

năng lượng tính dục, tr.369

ngoại hôn, tr.373, 377, 423, 424, 428-431, 444-450, 453, 541, 555, 685, 718, 1026, 1036, 1104

ngữ nghĩa (Edipus), tr.400

Người chế tác, tr.389, 399, 411, 667, 1014, 1028, 1030

Người chế tác nguyên thủy, tr.388, 401

Người chế tác tối cổ 390, 391, 424, 427

người đàn bà có dương vật, tr.400, 403, 404, 406, 416-418, 422, 716, 718

Người Khéo, tr.58, 64, 65, 72, 366, 388-399, 453, 538, 539, 540, 543, 544, 547, 667, 682, 706, 709, 984, 985, 1003, 1028, 1029, 1030, 1068, 1099, 1101, 1137, 1181

Người Khôn, tr.58, 72, 340, 374, 408, 409, 431, 453, 540, 543, 711, 950, 976, 1009, 1015, 1040, 1068, 1099, 1101, 1137, 1181

người vườn Bắc Kinh, tr.330, 392, 401

Người vườn Java, tr.326, 374, 401

Người vườn Nam phương, tr. 326, 330, 331, 386-390, 398, 985

nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, tr.xxxi, xxxv, xxxvi, xxxvii, xli, xliv, lvi, 253, 442, 471, 638, 641, 666, 676, 758, 759, 877, 979, 981, 989, 992, 995, 1021, 1181, 1260, 1261, 1581, 1642, 1647

nguồn gốc loài người, tr.xxii, xli, 199, 214, 1018, 1260, 1261, 1300, 1345

nhân chủng học mác-xít, tr.326, 704, 969

nhận thức luận, tr.xxxix, 359, 363, 473, 622, 889, 910-914, 1084, 1449, 1452, 1462, 1466, 1467, 1477, 1479, 1482, 1490, 1492, 1499, 1503, 1522, 1551, 1557, 1564, 1565, 1567, 1584

Nhóm Vienna, tr.1449, 1462, 1476, 1496, 1512

Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng, tr.xxiii, xliv, 253, 442, 603, 876, 904, 1056, 1060, 1073, 1106, 1107, 1111, 1180, 1385, 1561, 1589

Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức, tr.xxiii, xxxvi, 56, 58, 253, 607, 611, 745, 903, 904, 963, 968, 1009, 1046, 1057, 1058, 1059, 1063, 1092, 1094, 1108, 1181, 1202, 1203, 1206, 1237, 1279, 1316, 1344, 1358, 1365, 1371, 1373, 1396, 1564, 1581, 1632

nội hôn, tr.375-382, 402, 409, 424, 425, 428, 438, 669, 1018, 1026

Œdipe trẻ thơ, tr. 433, 437

phát sinh loài người, tr.378, 424, 430, 431, 432, 441, 1136, 1588

Phénoménologie et Matérialisme Dialectique, tr.xxi, xxv, 26, 28, 46, 56, 617, 646, 649, 650, 651, 692, 694, 869, 1202, 1448, 1550, 1588, 1592, 1640

phép biện chứng, tr.xxxv, 12, 46, 49, 55-59, 73, 258, 259, 308, 323, 360, 391, 464, 498, 499, 501, 551, 553, 591, 613, 616, 631, 632, 637, 640, 651, 658, 690, 697, 721, 733, 734, 738, 878, 933, 948, 949, 953, 966, 972, 1028, 1058, 1061, 1083, 1179, 1182, 1208, 1229, 1230, 1231, 1292, 1324, 1344, 1491, 1528, 1543, 1556, 1569

phép biện chứng mác-xít, tr.58, 695, 1501

phong trào cánh tả, tr.1458,1509, 1535, 1567

phong trào cộng sản, tr.27, 751, 1273, 1277, 1553

phong trào dân chủ xã hội, tr.1465, 1469

phong trào Việt kiều, tr.xix, 16, 22

phức cảm Œdipe, tr.xlv, 366-368, 373, 378, 403, 404, 412, 415, 419-421, 428, 430, 433, 434, 437, 440, 643, 668, 670, 713, 714-720, 987, 1016, 1018, 1021-1027, 1030, 1032-1040, 1455, 1491, 1649

phức cảm thiên hoạn, tr.411, 412, 415, 416, 419, 421, 428, 430, 434, 438, 717-720, 993, 1033, 1034, 1036, 1038

phủ định của phủ định, tr.xxxv, 49-55, 74, 403, 507, 681, 684, 721,738, 746, 747, 900, 1062, 1063, 1067, 1085, 1088, 1101, 1104-1106, 1120, 1121, 1129, 1139, 1224, 1344

phương pháp hiện tượng luận, tr.xix, xli, 4, 504, 604, 622, 650, 695, 697, 723, 743, 909, 914, 917, 923, 924, 926, 933, 966, 967, 969, 1010, 1012, 1121, 1366

phương thức sản xuất châu Á 662, 663, 679, 1052, 1365, 1587

phụ quyền, tr.226, 246, 450, 458, 542, 556, 582-585

quan điểm giai cấp, tr.xxxvii, 32, 34, 39, 663, 1222

quan hệ Œdipus, tr.433

quyền sở hữu cộng đồng, tr.567-570, 1052

quyền tự do cá nhân, tr.162, 1575

quyền tự do dân chủ, tr.48, 54, 681, 738, 746, 1263, 1268

quy giản hiện tượng luận, tr.253, 648, 696, 909, 913-916, 943, 948, 1451, 1472, 1488, 1501, 1549

quy giản siêu nghiệm, tr.910, 915, 1472

Recherches sur l'origine du langage et de la conscience, tr.xxii, xxvi, xxviii, 253, 471, 666, 703, 705, 989, 991, 992, 1108, 1181, 1237, 1358, 1364, 1448, 1581-1587, 1642

sản xuất công cụ 200, 208, 326, 388, 391, 394-400, 436, 715, 975, 1005, 1015, 1016, 1028, 1029

sở hữu cộng đồng, tr.64, 377, 567-570, 1049, 1052, 1067, 1069, 1087

sở hữu phụ nữ mang tính cộng đồng, tr.371, 372, 375, 379, 381, 394, 395, 409, 436

sự hình thành con người, tr.xxxi, 253, 438, 441, 902, 904, 1110, 1181, 1213, 1322, 1344

Sự logic của thời Hiện tại sống động, tr.xxiii, xli, xliv, 253, 442, 507, 530, 603, 672, 757, 760, 764, 769, 876, 904, 905, 942, 943, 954, 955, 991, 1048, 1056, 1060, 1074, 1107, 1111-1116, 1119, 1123, 1124, 1130, 1137, 1138, 1140, 1141, 1178, 1180, 1201, 1225, 1260, 1318, 1324, 1338, 1351, 1418, 1590, 1647

sùng bái cá nhân, tr.33, 35, 42, 46, 47, 53, 56-59, 62, 158, 161, 163, 606, 735, 736, 1079, 1109, 1222, 1230, 1344, 1396

tam giác Ædipus, tr.368, 439, 715, 1016, 1027

tâm lý học phân tích, tr.1451, 1456, 1489, 1491

tha hóa, tr.32, 39, 51, 52, 56, 58, 59, 81, 88, 89, 108, 163, 164, 165, 216-222, 235, 349, 355, 403, 440, 485, 685, 701, 720, 721, 722, 729, 738, 766, 870, 871, 886, 901, 937, 938, 1038, 1087, 1143, 1203, 1305, 1528, 1588

thặng dư năng lượng thần kinh, tr.69, 70-74, 541, 546, 547, 1051

thế giới–đời sống, tr.83, 920, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 977, 1501, 1580

thời gian hướng nội, tr.1451, 1509

thời Hiện tại sống động, tr.xxiii, xxxi, xxxv, xli, xliv, lvi, 253, 442, 504-507, 512, 516, 530, 603, 672, 757, 760, 764, 765, 769, 876, 904, 905, 942, 943, 954, 955, 991, 1048, 1056, 1060, 1074, 1107, 1111-1116, 1119, 1122-1124, 1130, 1137, 1138, 1140, 1141, 1178, 1180, 1201, 1225, 1261, 1318, 1324, 1338, 1351, 1381, 1385, 1418, 1430, 1441, 1590, 1647

thông diễn học, tr.739, 926, 938, 1446, 1450, 1452, 1490, 1498, 1562, 1565, 1637

thống nhất biện chứng, tr.37, 43, 52, 55, 56, 59, 361, 531, 611, 670, 675, 682, 738, 876, 877, 901, 903, 1047, 1054, 1095, 1106, 1259, 1293

Thư khó Husserl, tr.xix, 4, 619, 870, 872, 873, 898, 927, 1179, 1204, 1377, 1378, 1383, 1388, 1529, 1530, 1536, 1378, 1547, 1566, 1588, 1594

tiếng nói có ngữ pháp, tr.443, 444, 447, 471, 1063

tiếng nói của đời sống thực tế, tr. 65-68, 71, 346, 347, 350, 356, 357, 364, 408, 436, 439, 474, 533-535, 544, 553, 608, 639, 651, 677, 704, 717, 1001, 1017, 1050, 1069, 1070, 1102

tiếng nói hỗn hợp, tr.395, 444, 447, 471, 705, 709-712, 724

tiếng nói nội tâm, tr.346, 347, 358, 361, 363, 364, 439, 970, 971, 975

tính chủ đích của lịch sử, tr.604

tính duy lý, tr.606, 700, 966, 1174, 1467, 1540, 1573

tính giai cấp, tr.32, 33, 39, 75, 460, 470, 566, 567, 571, 577, 1049, 1089, 1224

tính xác thực cảm tính, tr.12, 355

tính ý hướng, tr.xxi, 667, 684, 686, 920, 948, 949, 1451

tôtem, tr.423, 424, 425, 426, 428

triết học Aristotle, tr.1461, 1497

triết học cổ đại, tr.186, 1474, 1501, 1556

triết học Descartes, tr.702, 844, 1092, 1515

triết học duy chủ thể 1451

triết học duy nghiệm, tr.1451

triết học duy tâm, tr.17, 19, 21, 163, 165, 172, 186, 187, 201, 251, 264, 282, 358, 742, 748, 758, 759, 771, 901, 966, 1182, 1395, 1455, 1457, 1459, 1466, 1481, 1491

triết học Hegel, tr.xxxix, lii, 156, 253, 257-260, 689, 690, 721, 868, 869, 870, 878, 902, 950, 951, 1175, 1180, 1307, 1481, 1513, 1514, 1517, 1520, 1528, 1529, 1537, 1538, 1543, 1546, 1570

triết học Heidegger, tr.1519, 1525, 1553, 1555

triết học hiện đại, tr.lii, 95, 702, 747, 1223, 1446, 1448, 1500, 1574, 1579, 1597,

triết học hiện sinh, tr.xxi, xlvii, lii, 98, 935, 936, 980, 1177, 1315, 1362, 1450, 1453, 1467, 1479, 1507, 1524, 1533, 1537, 1548, 1560, 1579, 1673

triết học Hy Lạp, tr.xxxix, 156, 771, 784, 828, 1171, 1173, 1174, 1180, 1192, 1195, 1482, 1499, 1534, 1545, 1569, 1585

triết học Kant, tr.1451, 1453, 1462, 1495, 1521, 1548, 1554

triết học lục địa, tr.1446, 1448, 1490, 1493, 1500, 1511, 1519, 1562

triết học mác-xít, tr.xi, xxi, xlv, 8, 55, 690, 878, 880, 1062, 1201, 1207, 1224, 1310, 1314, 1319, 1335, 1336, 1458, 1472, 1485, 1495, 1499, 1508, 1511, 1537, 1538, 1546, 1550-1555, 1558, 1561, 1564, 1568, 1584, 1631

triết học ngôn ngữ, tr.1449, 1511, 1547, 1565, 1567

triết học phân tích, tr.636, 1147, 1446, 1449, 1450, 1462-1466, 1471, 1484, 1486, 1487, 1490, 1491, 1511, 1519, 1525, 1546, 1554, 1558

triết học thực chứng, tr.1452, 1462, 1514

triết học tiến trình, tr.1454, 1474

triết học tinh thần, tr.907, 1486

triết học tôn giáo, tr.1474, 1505, 1506

triết học tự nhiên, tr.907, 1479, 1490

triết học về khoa học, tr.1453, 1455, 1462, 1463, 1467, 1474, 1476, 1477, 1479, 1492, 1503, 1510, 1513, 1522, 1564

triết học về lịch sử, tr.1525, 1544

triết học về ngôn ngữ, tr.1465, 1467, 1476, 1477, 1514, 1558, 1577

triết học về nhận thức, tr.484, 1461, 1511, 1574

triết học về toán học, tr.1449, 1459, 1488, 1558

triết học về tư duy, tr.830, 1476, 1496, 1558, 1577

triết học xã hội, tr.910, 1452, 1461, 1485, 1522, 1581

trí thức cánh tả, tr.593, 1207, 1537, 1538, 1558, 1563, 1569, 1573

trung giới, tr.xxiii, xxxv, xli, 47-55, 56, 62, 63, 68, 73, 442, 534, 537, 550, 554-562, 609, 613, 632, 679, 681, 903, 999-1004, 1049, 1058, 1063, 1064, 1070, 1129, 1136, 1223, 1260, 1261, 1300, 1302, 1344

Trường Đại học Sư phạm phổ d'Ulm, tr.1459, 1503, 1513, 1529, 1531, 1533, 1535, 1539, 1542, 1543, 1555, 1558, 1563, 1566, 1567, 1577, 1581, 1588, 1594, 1633, 1652

Trường phái Frankfurt, tr.1476, 1501, 1513, 1518, 1525

trường phái hiện tượng luận Munich, tr.1465

trường phái Kant mới, tr.1476

trường phái Kant mới Marburg, tr.1459, 1462

Trường phái Kyoto, tr.1500, 1519

Trường phái Marbourg, tr.1520

tự do dân chủ, tr.xxviii, 35, 48, 54, 681, 738, 746, 900, 901, 1052, 1063, 1091, 1206, 1222, 1263, 1268, 1269, 1316, 1322, 1396, 1449, 1557, 1641

tự do tư tưởng, tr.640, 1449, 1504, 1543

tư duy phức hợp, tr.xi, xxxvi, xliii, 878, 1338, 1584

tư duy siêu hình, tr.xxxix, lii, 55, 872, 900, 1058, 1059, 1066, 1079, 1090, 1110, 1123, 1124, 1220, 1278, 1280, 1297, 1310, 1323, 1344, 1401

tư tưởng Mao, tr.33, 36, 59, 640, 1299

vận động của lịch sử, tr.13, 108, 624, 654, 1053, 1082, 1128, 1307, 1308

vật chất và ý thức, tr.xxxvi, 359, 363, 443, 1076, 1137, 1354, 1451, 1461

vật tổ 193, 205, 216-222, 225-228, 234-236, 239, 243-245, 249, 250, 301, 423, 424, 1047, 1082

Việt Minh, tr.6, 8, 16, 22, 627, 635, 643, 762, 885, 1205, 1230, 1252, 1342, 1388

xã hội dân sự 615, 751, 1155, 1467, 1468, 1557

xã hội học tôn giáo, tr.1481

xã hội mở 46, 1182, 1522, 1670

xã hội phụ hệ, tr.404

xung đột Oedipus, tr.369, 436

xung năng tính dục, tr.416, 435, 1455

ý hướng tính, tr.678, 698, 704, 887, 889, 894, 946, 949, 1451, 1461, 1558

ý nghĩa mang tính thiên hướng, tr.351-358, 439

ý thức bản ngã, tr.81, 261-274, 280-282, 526, 654, 1103

ý thức nguyên thủy, tr.331, 705

ý thức sinh thức, tr.46, 62, 65, 68-75, 1182

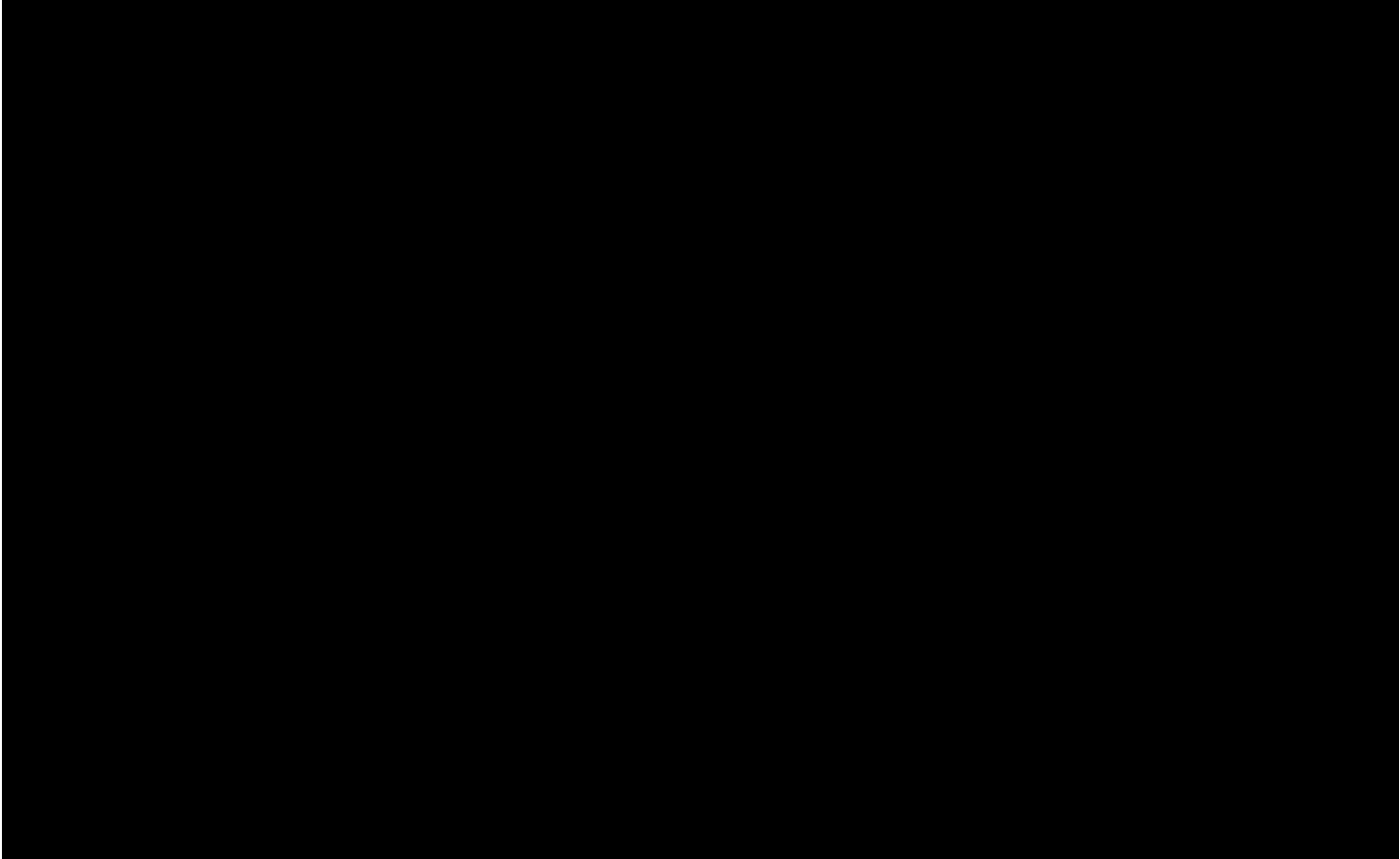
ý thức tiên nghiệm, tr.1152, 1502

ý thức tự do, tr.xxiii, 946

ý thức và vật chất, tr.xxi, 20, 604, 606, 631, 633, 744, 850, 975, 1001, 1002, 1206, 1334, 1402

ý thức về chính mình, tr.337, 1145

ý thức về đối tượng, tr.329, 337, 338, 632, 972, 992



**TRIẾT GIA TRẦN ĐỨC THẢO
DI CẢO, KHẢO LUẬN, KỶ NIỆM**

Biên mục trên xuất bản phẩm của Thư viện Quốc gia Việt Nam

Nguyễn Trung Kiên

Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, khảo luận, kỷ niệm / Nguyễn Trung Kiên s.t., b.s.

- Huế: Đại học Huế, 2016. – 1.799 tr.; 23cm

Phụ lục: tr. 1443-1636. - Thư mục: tr. 1637-1668

ISBN : 978-604-912-542-3

1. Trần Đức Thảo, Triết gia, 1917–1993, Việt Nam 2. Cuộc đời 3. Sự nghiệp

181.197 – dc23

DUFo094p–CIP

.....

Mã số sách: K/03–2016



“TỦ SÁCH TRIẾT VIỆT”

NHÓM CỐ VẤN KHOA HỌC

GS. TS. Nguyễn Trọng Chuẩn

Luật sư Cù Huy Song Hà

TS. Nguyễn Đức Thành

Chuyên gia Nguyễn Đức Tâm

Nhà báo Trần Ngọc Quang

NHÓM CỐ VẤN NGHIỆP VỤ

ThS. Trịnh Thúc Huỳnh

Chuyên gia Lê Huy Hòa

ThS. Nguyễn Thanh Hà

Nhà báo Nguyễn Đình Trung

Dịch giả Nguyễn Trung Kiên



“Sur le fondement des appels de l’image sociale, la conscience dans son appel à soi-même pose l’exigence du *bien* dans l’action, du *vrai* dans la connaissance, et du *beau* dans l’achèvement des processus vécus. Par là, la conscience fait du monde naturel un *monde humain*, valable pour l’homme”.

Tran Duc Thao, *Un Itineraire* (Paris, 1992)

“Trên cơ sở tiếng gọi của cái hình ảnh bên trong, ý thức cá nhân tự gọi bản thân mình, xác định sự đòi hỏi *đạo đức* trong hành động, *chân lý* trong nhận thức, *thẩm mỹ* trong những quá trình sống động và sinh thức... Ý thức “tạo nên thế giới” theo nghĩa là nó cải tạo chất lượng thế giới, xây dựng một *thế giới có tính Người*, có giá trị đối với con người”.

Trần Đức Thảo, *Hồi ký triết học* (TP. Hồ Chí Minh, 1989)

Các tác giả và dịch giả: Trần Đức Thảo, Alexandre Féron, Anh Vũ, Arnaud Spire, Cao Tôn, Chân Phương, Cù Huy Chử, Cù Huy Song Hà, Daniel J. Herman, Đặng Phùng Quân, Đoàn Văn Chúc, Hà Xuân Trường, Hoàng Tuấn Anh, Hương Lan, Jacinthe Baribeau, Jean–Paul Jovary, Kiến Văn, Lê Nguyên Cẩn, Luân Nguyễn, Masoud P. Tochani, Michel Espagne, Ngô Hương Giang, Nguyễn Anh Tuấn, Nguyễn Đình Chính, Nguyễn Đình Chú, Nguyễn Đình Thi, Nguyễn Đức Hiền, Nguyễn Đức Tâm, Nguyễn Đức Thành, Nguyễn Đức Truyền, Nguyễn Hoài Vân, Nguyễn Hữu Liêm, Nguyễn Mạnh Đẩu, Nguyễn Ngọc Giao, Nguyễn Thụy Phương, Nguyễn Tiến Dũng, Nguyễn Trọng Chuẩn, Nguyễn Trung Kiên, Phạm Thành Hưng, Phạm Trọng Luật, Phan Ngọc, Roland Barthes, Silvia Federici, Thái Vũ, Thu Hà, Tô Hoài, Trần Ngọc Quang, Trần Văn Đoàn, Trần Văn Giàu, Trần Văn Nam, Triệu Tử Truyền, Việt Phương, Xuân Lộc.

** Các bài viết trong cuốn sách này thể hiện quan điểm riêng của các tác giả, và không nhất thiết phản ánh quan điểm của Nhà xuất bản hay của Người biên soạn.*

“Các công trình cuối đời và còn dở dang của Trần Đức Thảo thật sự có tiềm năng mở ra nhiều hướng suy nghĩ mới mẻ. Tôi muốn nghĩ đến ông như một người ‘thật sự hiểu những gì mình viết’ và như một nhà triết học nhân bản đầy thao thức trong truyền thống của Aristotle và Hegel”.

Dịch giả Bùi Văn Nam Sơn

“Chắc chắn Trần Đức Thảo có tâm vóc ít nhất ngang bằng với các triết gia bản lề giữa chủ nghĩa Marx và hiện tượng luận như György Lukács, Maurice Merleau-Ponty, Lucien Goldmann, Enzo Paci, Ludwig Landgrebe, Eugen Fink..., và chia sẻ với họ một quan điểm, một phong cách sống với triết lý”.

Nhà nghiên cứu Phạm Trọng Luật

“Hi vọng chân thật rằng Trần Đức Thảo, nhà mác-xít và nhà hiện tượng luận đặc sắc, cuối cùng sẽ tìm được chỗ đứng xứng đáng trong lịch sử tổng quát của ý nghĩa”.

Giáo sư Daniel J. Hermann

“Trần Đức Thảo trở thành khuôn mẫu trong tiến trình chuyển giao tư tưởng giữa các không gian văn hóa xa nhau. Năng lực ấy có khả năng lật đổ hay làm lung lay những diễn giải triết học truyền thống... Ông đã mở đường dẫn lối cho một bộ phận trí thức Pháp vào nghiên cứu một kiểu triết học mác-xít, đem lại cho họ một khám phá mới về hiện tượng luận, đã di chuyển điểm nhìn về hướng nhân chủng học... Ở góc độ này, ông đã dự cảm và thúc đẩy tiến trình của nền triết học Pháp”.

Giáo sư Michel Espagne

“Trần Đức Thảo là một người Việt Nam được chọn, đã nhận được lời mách bảo thì thầm đầy mình triết của tổ tiên, đã nhận được một nguồn năng lượng bí ẩn của vũ trụ để tổ chức lại tư duy của mình theo một phương cách tư duy mới được gọi tên là tư duy phức hợp. Ông đã bước đầu cố gắng hòa giải triết học và khoa học. Ông đã khiêm nhường nghiêng mình trước bí mật vô song, huy hoàng trên con đường vừa tự phá hủy vừa tự tổ chức của đời sống tâm linh và sự sống tổng thể vũ trụ”.

Nhà văn Nguyễn Đình Chính

“Trần Đức Thảo... làm nổi bật hành trình đi từ bóng tối ra ánh sáng của nhân loại, chỉ ra quá trình đi từ cái con đến cái người, để tái hiện con đường đầy máu và nước mắt mà nhân loại đã trải qua, để qua đó trân trọng con người hơn, trân trọng hơn quá trình con người vượt lên bản ngã của nó để tự hoàn thiện mình, để xứng đáng mang tâm vóc chủ nhân của thế giới”.

PGS. TS. Lê Nguyên Cẩn

“Trần Đức Thảo mang trong mình huyết thống hoàng gia, chính thực là hậu duệ của Trần triều. Đi Tây về Đông như một hành giả đơn độc tu hạnh Bồ tát thí thân, hiến mình cho một bộ môn vẫn được mệnh danh là khoa học của mọi ngành khoa học khác, đó là khoa triết học truy tầm chân lý”.

Nhà báo Trần Ngọc Quang

“Trần Đức Thảo đến với chủ nghĩa Marx bằng tài liệu tiếng Pháp và tiếng Đức, tức là đến với một hệ thống triết học trong trạng thái tinh khôi, nguyên chất của nó. Tôi đồ rằng, nếu như ông đọc những tài liệu về chủ nghĩa Marx được xuất bản bằng tiếng Nga, tiếng Trung Quốc, tức là tiếp xúc với những dạng chủ nghĩa Marx dân tộc, đã được Hán hóa, Nga hóa, dân tộc hóa, khu vực hóa, chắc chắn con đường đi tới sẽ rất gian nan, thậm chí ông sẽ chới từ”.

PGS. TS. Phạm Thành Hưng

“Giáo sư Trần Đức Thảo đi xa đã tròn 20 năm nhưng những gì ông để lại cho chúng ta vẫn sẽ còn mãi mãi. Tinh thần yêu nước, lòng say mê khoa học, tính trung thực, sự trân trọng đối với con người và bao trùm lên tất cả, một nhân cách, chắc chắn là tấm gương sáng cho các thế hệ làm khoa học hiện nay và trong tương lai noi theo”.

GS. TS. Nguyễn Trọng Chuẩn

“Trong điều kiện phát triển của đất nước và của dân tộc hiện nay, để có một tầm nhìn vừa sâu sắc, vừa vượt trước thời đại, tôi tin các thế hệ độc giả Việt Nam, đặc biệt là thế hệ trẻ, sẽ đón nhận tác phẩm của Trần Đức Thảo như một báu vật. Trần Đức Thảo sống mãi trong trí tuệ Việt Nam”.

TS. Cù Huy Chử

“Về con người của Trần Đức Thảo, ông Phạm Văn Đồng luôn luôn nói với tôi: “Đó là một tài năng và là một người bị oan khuất”. Và tôi nhận ra thêm một điều cực kỳ đáng trân trọng ở con người ấy: Mọi nỗi oan khuất mà ông phải gánh chịu suốt cuộc đời không hề để lại trong ông dù chỉ là một dấu vết nhỏ nhất của sự cừu hận. Con người ông trong sáng đến mức ngây thơ... Tôi mong tất cả những tác phẩm của ông được xuất bản và để mọi người hình dung được tư tưởng, con người của ông, và tự hào về một đại trí thức của Việt Nam”.

Nhà thơ, Nhà nghiên cứu Việt Phương

“Giờ đây, từ trong ngôi đền thiêng của những nhân vật kiệt xuất nhất của lịch sử Việt Nam, Giáo sư Trần Đức Thảo, cùng với những người đồng hương vĩ đại khác của ông, những Mạc Đĩnh Chi, Lương Thế Vinh, Trương Vĩnh Ký..., hẳn đang trồi mếu nhìn ra bên ngoài, nơi có một ngôi miếu nhỏ cho ông mới được dựng thêm lên. Trong đó, có những ngọn nến ấm áp lung linh là trái tim của những người trẻ tuổi ngưỡng mộ và trân kính ông, là những giọt nước mắt mặn nóng hổi vẫn nhỏ xuống khi nghĩ về ông, về thân phận của người trí thức đồng hành cùng lịch sử vất vả của dân tộc”.

TS. Nguyễn Đức Thành

“Tôi khao khát mãi rồi cuối cùng cũng được nâng trên tay tập bản thảo Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo - Khảo luận - Kỷ niệm. Khao khát vì kính trọng một người thuộc loại rất hiếm ở nước ta thực sự ‘làm triết học’ thời hiện đại, nhưng trên tất cả là khao khát vì xót thương một thân phận còn hơn cả ‘bạc mệnh’ và vì khâm phục một tấm gương làm người. Trần Đức Thảo để lại cho đời tấm gương lớn về ý chí đi tìm tự do, lòng yêu nước sắt son, tính bất khuất của con người. Tôi tin rằng, cho đến ngày trở lại Pháp (1991), Trần Đức Thảo, trong thân tàn vô võ một mình giữa nơi đất khách quê người, ngày đêm cuộn cuộn lên lớp sóng mới tìm cách thoát khỏi những giới hạn của thời đại mình. Ông khao khát thực hiện sự đền đáp của mình đối với dân tộc đã sinh thành ra mình. Xin coi những cảm nghĩ này là nén nhang được thắp lên để tưởng nhớ đến con người tôi mến phục và xót thương Trần Đức Thảo, trong nỗi niềm xót xa và hi vọng về dân tộc mình”.

Nhà nghiên cứu Nguyễn Trung

“Tác phẩm Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm là một động thái đáng trân quý của những người làm sách, đặc biệt là của ông Nguyễn Trung Kiên - người sưu tầm, biên soạn và liên tục quan tâm đến kết quả của cuốn sách, để hôm nay mới có trên tay chúng ta một tác phẩm có sức nặng công lao và sức nặng khoa học liên ngành như thế”.

PGS. TS. Hồ Thế Hà

“Nguyễn Trung Kiên đã có cơ duyên tiếp xúc gần như toàn bộ hàng vạn trang bản thảo mà Giáo sư Trần Đức Thảo để lại cho hậu thế, trong thời gian anh được làm việc chung với Tiến sĩ Triết học Cù Huy Chử - người gần gũi với Giáo sư trong nhiều thập niên và đang lưu giữ kho tư liệu quý giá của Giáo sư. Từ đó, anh đã dần hình thành nên cuốn sách này, cùng sự giúp sức to lớn của các tác giả trong và ngoài nước. Xin được ghi nhận tấm lòng nhiệt thành của người biên soạn”.

Nhà báo Nguyễn Đình Trung

Cuốn sách này được tài trợ một phần bởi:

Viện Phát triển Doanh nhân Cộng đồng (CENDI),
Viện Nghiên cứu Kinh tế và Chính sách (VEPR),
Mạng lưới Học giả Việt Nam (VSN),
Tịnh cư Cát Tường Quân (TP. Huế),
Gia đình ông bà Cù Huy Chử & Bùi Ngọc Noãn,
Gia đình ông bà Nguyễn Đình Trung & Nguyễn Thị Sỹ,
và Gia đình ông bà Nguyễn Trung Kiên & Trần Thị Thắm.



MẠNG LƯỚI HỌC GIẢ VIỆT NAM
VIETNAM SCHOLAR NETWORK (VSN)



1. Trích từ bài từ Diệp luyện hoa của Âu Dương Tu (đời Tống).

1. Rượu vang Laleur: Một loại rượu vang rất đắt, nổi tiếng thế giới của Pháp

1. An là “bình an”, Duyệt là “vui vẻ”, Sinh là “sinh ra”, vì thế Phong Bình mới cảm thấy tên của An Duyệt Sinh mang đầy niềm vui.

2. Tiểu thư táo: Biệt danh của Phong Bình khi còn nhỏ, người bạn thân Phương Quân Hạo và anh họ cô Bình hìn đều gọi như vậy.

3. Lolita: Nhân vật trong tiểu thuyết nổi tiếng cùng tên của nhà văn Nga Vladimirs Nabokov, kể lại câu chuyện một giáo sư đại học yêu một cô gái mười hai tuổi. Từng được dựng thành phim, trong phim nhân vật Lolita được sửa thành mười lăm tuổi. Về sau, những nhân vật chính trong phim có khí chất đặc biệt thì được gọi là Lolita hoặc Loli.

1. Vua Salomon trong Kinh thánh nổi tiếng là một người khôn ngoan, thông thái, là người xây dựng ngôi đền đầu tiên của người Do thái ở Jerusalem, sở hữu một kho vàng khổng lồ. Kho báu của Salomon đã được viết thành tiểu thuyết, dựng thành phim

1. Câu thơ Kinh Kha đã ngâm khi tiễn biệt bên bờ sông Dịch, vào nước Tần để hành thích Tần Vương. Kinh Kha một đi không trở lại, nhưng tác giả mượn điển tích và ví von một cách thật hài hước: Phong Bình sẽ quay trở lại nơi này để “rửa hận”.

2. Zoro: Nhân vật người anh hùng trong bộ phim bom tấn Mặt nạ của Zoro.

1. Tiền Chung hư, tên thật là Ngưỡng Tiên, tự là Triết Lương, hiệu là Hòe Tự, từng dùng bút danh Trung hư Quân, là nhà văn, nhà nghiên cứu văn học nổi tiếng của Trung Quốc.

2. Oscar Wilder (1854-1900) là nhà soạn kịch, nhà thơ, nhà văn nổi tiếng người Ireland.

1. Một hãng kem nổi tiếng - thuộc tập đoàn Nestlé

2. Carat là đơn vị đo khối lượng sử dụng trong ngành đá quý, nó tương đương với 200miligam.

1. Diệc hư (1946 - nay) là nữ nhà văn nổi tiếng người hợng Hải, còn có bút danh khác là Y Sa Bối. Bà tinh thông nhiều lĩnh vực, kiến thức uyên bác nên được mọi người tôn là “sư thái” - mang hàm ý vui đùa, thân thiết.

1 Tiểu lý tàng đao: trong nụ cười ẩn giấu lưỡi đao.

1 Trong tiếng Trung, Cai Cai (猜猜) phát âm gần giống với Thái Thái (菜菜).

1 Có nghĩa: đời người không thiếu chốn để gặp nhau.

1. Tống Ngọc (301-240TCN), đại phu nước Sở thời Xuân Thu Chiến Quốc nổi tiếng vì rất đẹp trai và tài hoa. Dịch nghĩa: Đêm qua gió thổi vào phòng, gột rửa trái tim con người, xóa hết mọi ưu phiền.

1. Trần Thế Mỹ - một nhân vật trong tích Bao Thanh Thiên xử án, thi đỗ trạng nguyên, vì được chọn làm phò mã, ham vinh hoa phú quý nên đã vứt bỏ vợ con chốn quê nhà.

1. Đồ vật vì ít nên mới trở nên quý hiếm (BTV)

2. Bồn địa Talimu nằm ở Tân Cương, là bồn địa có diện tích lớn nhất Trung Quốc (BTV).

1. 16. Câu chuyện ngọc bích họ Hòa được chép trong sách Hàn Phi Tử. Người họ Hòa từng dâng khối đá có ngọc quý đến cho Vệ Vương nước Sở và Vũ Vương, nhưng gặp người thợ không biết xem ngọc, coi đó là đá thô, nên bị chặt hai chân. Đến thời Văn Vương, họ Hòa lại ôm đá ngọc khóc ở núi Sở, khóc chảy cả máu mắt. Văn Vương cho xem lại, quả là ngọc báu, mới đặt tên là Ngọc bích họ Hòa. Về sau, nó trở thành quốc bảo của nước Sở và được khắc thành ngọc tử truyền quốc (BTV).

1. Biện pháp chiết trung: Biện pháp điều hòa, đứng ở giữa không theo bên nào. (BTV)
1. Ca sĩ giọng cao nổi tiếng người Nga (BTV).
2. IKEA: Một thương hiệu đồ nội thất nổi tiếng thế giới, có xuất xứ từ Thụy Điển (BTV).
3. Bài từ Ngu mỹ nhân của nhà thơ Tần Quán (1049-1100) – một tác gia nổi tiếng thời Bắc Tống. Dịch nghĩa: Bích đào vốn trồng trên thượng giới, không phải loại hoa bình thường. Nhưng giờ lại nở ở chốn rừng sâu núi thẳm, không biết cành hoa như họa ấy nở vì ai? (BTV)
4. Dịch nghĩa: Rét mướt mưa bay tình vô hạn, chớ nói xuân khó màng, vì chàng thiếp say đâu có sao, chỉ sợ đến khi tỉnh rượu, lại tan nát cõi lòng (BTV).
5. Ca sĩ nổi tiếng Đài Loan (BTV).
6. Vu Đan: Phó viện trưởng Học viện Nghệ thuật và Truyền thông, Đại học sư phạm Bắc Kinh, thạc sĩ văn học cổ đại Trung Quốc, tiến sĩ văn học... Bà có các tác phẩm tiêu biểu như “Luận ngữ tâm đắc”, “Trang tử tâm đắc”... Chương trình “Cuộc đời nghệ thuật của bà được đông đảo khán giả truyền hình mến mộ.
9. Xe Smart là loại ô tô cỡ nhỏ hai chỗ. Xe Karting là loại xe đua cỡ nhỏ có đặc điểm là bánh xe hở, một chỗ ngồi, rất thấp (BTV).
1. Trong mười loại tạng, đằm (mật) là trước tiên (BTV).
1. Nhị thập ngũ hiếu: Giới trẻ Trung Quốc hay nói, nhị thập tứ hiếu là hai mươi tư tấm gương hiếu thảo với cha mẹ, còn trường hợp thứ hai mươi lăm là “hiếu thuận” với người yêu (BTV).
- 1: Linus Torvalds (1969): nhà khoa học máy tính người Phần Lan, nổi tiếng với việc phát triển hệ điều hành Linux, một ví dụ nổi bật về phần mềm tự do và phát triển mã nguồn mở. Anh từng là sinh viên trường Đại học Helsinki.
4. Một kiểu bánh mỳ không có bột nở, khô, đặc và ít ngọt hơn, thường được ăn với bơ và mứt.
5. Pháo đài phòng thủ đầu tiên được xây dựng chạy ngang nước Anh dưới thời trị vì của hoàng đế Hadrian năm 122 sau Công Nguyên.
6. Nguyên văn câu trước Charles nói là “... have a nip”, có nghĩa là uống ngụm nhỏ, nhưng Ellie chơi chữ, dùng “nip” là động từ, có nghĩa là cắn, véo.
7. Bài xì lát (xì dách).
1. Nguyên văn tiếng Pháp: Ngược lại.
2. Lụa Đa-mát (damask) là loại lụa nổi tiếng thời kỳ Trung cổ, tên bắt nguồn từ thành phố Damascus - một thành phố lớn và náo nhiệt (là một phần của con đường tơ lụa) chuyên sản xuất và trao đổi buôn bán tơ lụa.
3. Oliver Cromwell (25/4/1599 - 3/9/1658) là một nhà lãnh đạo chính trị và quân sự người Anh, đóng vai trò quan trọng trong việc thành lập nền cộng hòa ở Anh và sau đó là Huân tước bảo hộ của Anh, Scotland và Ireland.
- 1 Audrey Hepburn: Một diễn viên điện ảnh huyền thoại của những thập niên 1950-1960. Qua các cuộc bầu chọn, bà thường được xem là một trong những phụ nữ đẹp nhất thế kỷ 20.
- 2 Grace Kelly: Một diễn viên điện ảnh nổi tiếng người Mỹ.
- 3 Calvin & Hobbes: Một bộ truyện tranh hài nhiều tập nói về những cuộc phiêu lưu của chú bé sáu tuổi Calvin và con hổ Hobbes. Bộ truyện cực kỳ nổi tiếng và được in trên 2400 tờ báo trên khắp thế giới vào cuối thập niên 80 đến đầu thập niên 90.
- 4 Small Business Administration: Một tiểu ban của chính phủ Mỹ có nhiệm vụ hỗ trợ các doanh nghiệp nhỏ.

5 Nguyên văn là “blue chips”: Một loại cổ phiếu chất lượng cao do các công ty lớn có tiếng phát hành.

6 Nguyên văn là “Father of the year”: Giải thưởng hàng năm ở Mỹ dành cho những ông bố. Bertram Svenson là bố của Kate.

7 Leona và Harry Helmsley: Hai vợ chồng ông vua bất động sản lớn nhất ở Mỹ trong thế kỷ 20.

8. Donna Reed: Nữ diễn viên tài năng của Mỹ đã từng đạt giải của Viện Hàn lâm Mỹ và giải Quả cầu vàng.

1 Nguyên văn là “Wet-T-shirt Wednesdays”: Bữa tiệc trong đó người tham dự mặc áo phông mỏng và té nước vào người nhau, một loại hình giải trí quen thuộc của người dân Mỹ." class="sup center">¹, mà chỉ có cái biển cũ kỹ “Xin mời vào” màu trắng sơn bằng tay trên cánh cửa gỗ thông đầy mắt. Ngay cả các quán bar trong thị trấn này cũng sạch sẽ và xinh xắn. Cô đã hạ cánh xuống Disneyland ở Kentucky mất rồi.

2 Ca-bin: Loại nhà tương tự như nhà gỗ một tầng trong các khu nghỉ dưỡng, được làm bằng gỗ ghép và chỉ có một tầng, được chia ra làm phòng ngủ, phòng khách, phòng bếp đầy đủ tiện nghi cho các vị khách giàu có trong các khu nghỉ dưỡng đắt tiền.

3. Abraham Lincoln: Tổng thống thứ 16 của nước Mỹ.

4 Frank Lloyd Wright: Kiến trúc sư nổi tiếng người Mỹ sống từ nửa cuối thế kỷ 19 đến đầu thế kỷ 20, là nhà thiết kế nội thất, đồng thời là nhà văn và nhà giáo.

5 Croquet: loại trò chơi vừa mang tính chất giải trí vừa có tính thi đấu, bao gồm có gậy đánh bằng gỗ, bóng nhựa và một cái vợt, cần phải đánh bóng chui qua những cái vành được gắn trên sân cỏ để ghi điểm.

6 Luau: bữa tiệc kiểu Hawaii.

7 Kate chơi chữ, trong tiếng Anh, “frank” có nghĩa là ngay thẳng.

8 Frank chơi chữ, lei có nghĩa là vòng hoa, đồng âm với lay, nghĩa là quan hệ tình dục.

9 Andrew Dice Clay: diễn viên hài người Mỹ trong thế kỷ 20.

10 Polo: trò chơi mà người chơi cưỡi ngựa dùng chày có cán dài đánh bóng vào cầu môn để ghi điểm.

1 Ở đây tác giả chơi chữ từ “ground”, nguyên văn câu nói của Mark là “from the ground up”, nghĩa là “từ thấp lên cao”, còn nguyên văn câu nói của Kate là “the ground here certainly goes up”, nghĩa là “mặt đất ở đây rõ là đi lên rồi”.

2 Nguyên văn là “swing”, một cú xuynh gậy bao gồm các chuyển động trước, trong và sau khi gậy người chơi tiếp xúc với bóng.

1 Nguyên văn là “correspondence courses”, nghĩa là các lớp học gửi sách, bài tập... qua đường bưu điện.

2 Taj Mahal: khu lăng tẩm được xây dựng ở Agra, Ấn Độ bởi Mughal Emperor Shah Jahan để tưởng nhớ người vợ mà mình yêu thương nhất.

3 Đây lại là một cách chơi chữ của nhân vật. Trong kinh tế, từ “liquid” có nghĩa là có tính thanh khoản (dễ chuyển thành tiền mặt). Nhưng nghĩa gốc của từ “liquid” là chất lỏng. Vì thế Kate mới nói rằng dù khoản đầu tư đó có bốc hơi thì cô cũng không quan tâm.

4 Nguyên văn là “Paint By Numbers”: một cách vẽ tranh. Bộ sản phẩm này bao gồm: giấy

cứng chuyên dụng, cọ vẽ, bản hướng dẫn và màu tô có đánh số. Có kèm theo hướng dẫn cách pha màu, tô màu theo từng số cụ thể. Trong giấy cứng có phân ô theo số. Chỉ cần tô màu theo bản hướng dẫn là sẽ có một bức tranh như mẫu. Đây là cách vẽ tranh cho những người nghiệp dư.

5 Annie Oakley: sống trong giai đoạn cuối thế kỷ 19, đầu thế kỷ 20, là người bắn súng thiện xạ của Mỹ. Tài năng kỳ diệu của cô và sự nổi tiếng đúng lúc đã làm cô trở thành nữ siêu sao đầu tiên ở Mỹ. Hình ảnh cô thường xuất hiện với hai bím tóc tết hai bên và đội một chiếc mũ rộng vành.

6 Daiquiri: hỗn hợp đồ uống gồm rượu rum, nước chanh và đường ướp lạnh.

7 Stetson: một nhãn hiệu mũ cao bồi.

1 Một người bình thường nhịp tim ở vào khoảng 60-100.

2 Nguyên văn là “fly-fishing”, một cách câu cá bằng ruồi nhân tạo thay vì mỗi câu thông thường.

3 Touchdown: phương pháp ghi bàn chính trong bóng bầu dục ở Mỹ và Canada. Một touchdown được tính 6 điểm, đội nào ghi được touchdown sẽ có cơ hội ghi thêm điểm. Một cầu thủ ghi được touchdown khi anh ta ôm bóng và chạy qua vạch cầu môn (đường cấm địa) của đối phương.

4 Nguyên văn là “mortgage”: khoản vay để mua bất động sản và rồi dùng chính bất động sản đó làm vật thế chấp cho khoản vay.

5 MBA, viết tắt của Master of Business Administration: Thạc sĩ quản trị kinh doanh.

1 Tiffany: thường là biểu tượng cho những cô gái Mỹ 'ngực to, mông to nhưng đầu rỗng tuếch'.

2 Twits 'R' Us: một cách chơi chữ của Toy 'R' Us – là chuỗi cửa hàng bán đồ chơi trẻ em nổi tiếng. Twits thường chỉ những người vô dụng, ngu ngơ.

3 Kate chơi chữ, cậu của Jake tên Early, nghĩa là 'sớm'.

1 Lord Byron: tên thật là George Gordon Byron, nhà thơ nổi tiếng người Anh cuối thế kỷ 18, đầu thế kỷ 19. Ngoài việc nổi tiếng vì là một nhà thơ lớn, ông còn nổi tiếng với cuộc sống riêng tư vốn đầy rẫy những xì căng đan, những câu chuyện tình ái, nghi ngờ, rồi chia tay. Ông được Quý bà Caroline Lamb miêu tả bằng một cụm từ nổi tiếng là 'mad, bad and dangerous to know'. Lúc này Kate mượn cụm này để nói về bản thân mình.

2 A-mi-ăng: một loại khoáng chất được sử dụng làm các vật liệu chống cháy, khi hít phải hạt a-mi-ăng sẽ dễ bị bệnh viêm phổi hoặc ung thư phổi.

3 Calamine: một loại thuốc mỡ bôi da dùng để làm dịu các vết sưng tấy.

1 Godzilla: con quái vật xấu xa khổng lồ trong một bộ phim của Nhật Bản, là sự kết hợp giữa khi đột và cá voi.

2 Hallelujah: thán từ có ý nghĩa ca ngợi Chúa.

3 LBO, nguyên văn là “Leveraged buyouts”: hình thức mua lại và sát nhập các doanh nghiệp bằng nguồn tài chính đi vay. Từ năm 1980, LBO nổi lên như một chiến lược mua lại rất quan trọng.

4 Securities Exchange Commision: Ủy ban chứng khoán Hoa Kỳ, là cơ quan đầu não kiểm duyệt mọi hoạt động mua bán trên thị trường chứng khoán Mỹ, có ảnh hưởng cực lớn đến phố Wall và thị trường chứng khoán thế giới.

Bài từ nổi tiếng của Lục Du (1125-1209), nhà thơ thời Nam Tống. Bài từ xuất phát từ bi kịch

của cuộc đời ông. Ông kết hôn với người em họ Đường Uyên. Mẹ ông không thích Đường Uyên và cũng không tán thành cuộc hôn nhân này nên đã chia cách họ. Mười năm sau, hai người gặp lại nhau ở Thâm Viên, Lục Du viết lên tường một bài từ rất bi phần là Thoa đầu phượng. Không lâu sau, Đường Uyên chết, Lục Du vẫn còn lưu luyến mãi, viết bài thơ tình nổi tiếng Thâm viên được truyền tụng đến nay.

Bài thơ của Tô Thức (Tô Đông Pha) (1037-1101), nhà văn, nhà thơ nổi tiếng Trung Quốc đời Tống.

Tên tập truyện của nữ văn sĩ nổi tiếng Quỳnh Dao.

Còn gọi là Nguyệt Lão, vị thần chuyên quản việc hôn nhân theo truyền thuyết Trung Quốc.

Nhà vật lý học nổi tiếng, người Hoa đầu tiên được nhận giải Nobel. Ông kết hôn với Ông Phàm (28 tuổi) năm ông 82 tuổi.

Liễu Hạ Huệ (720-621 TCN): người nước Lỗ, thời Xuân Thu, nổi tiếng là một chính nhân quân tử.

Nhân vật nữ không có thực trong Xạ điêu tam bộ khúc (Anh hùng xạ điêu, Thần điêu hiệp lữ, Y thiên Đồ Long ký) của Kim Dung.

Một hình phạt dã man thời phong kiến: tứ chi của phạm nhân bị cột vào bốn sợi dây buộc vào bốn con ngựa, con ngựa thứ năm cột vào cổ phạm nhân.

rai : 1 ha = 6,25 rai, 1 rai = 1.600m²

tapioca : Các sản phẩm sơ chế từ sắn (như sắn lát, bột sắn...)

giáp: Một cách đo lường thời gian ở một số nước Á Đông, 1 giáp bằng 12 năm

Soi : Hẻm

easy open : Loại hộp có móc khoén ở trên nắp, ể giật lên và mở hộp dễ dàng

Kinh lạc là đường khí huyết vận hành trong cơ thể, đường chính của nó gọi là kinh, nhánh của nó gọi là lạc, kinh với lạc liên kết đan xen ngang dọc, liên thông trên dưới trong ngoài, là cái lưới liên lạc toàn thân.

Nửa khắc: Tầm mười lăm phút.

Mắt hạnh: Mắt hình quả hạnh đào, là kiểu mắt tròn và có phần đuôi mắt dài, hình mẫu mắt lý tưởng của các cô gái.

Nguyên mạt: Chiếc khăn lụa dính máu của người con gái trong lần đầu tiên vào đêm động phòng.

Bình thê: Trong chế độ một chồng nhiều vợ, có từ hơn một chính thất trở nên thì gọi là bình thê. Có nghĩa là cả hai (hoặc nhiều) bà vợ đều là vợ cả, chính thất.

Chữ “Hầu” trong Hầu phủ đọc đồng âm với từ “con khi”.

Nhu động: Cử động như giun đất bò.

Chữ Xuyên tiếng Trung viết là: 川.

Tức là gọi trai bao.

A hoàn bồi giá: Là a hoàn của nhà mẹ đẻ được gả đi theo khi tiểu thư lấy chồng.

Đường huynh: Anh họ đồng nội.

Trong tiếng Trung, Sính Đình có nghĩa là tha thướt (chỉ người con gái xinh đẹp thướt tha).

Khé đất: Văn tự ruộng đất.

Cáo mệnh: Phụ nữ được phong hiệu.

Văn phòng tứ bảo là bốn vật dụng thiết yếu của người học thư pháp, bao gồm: Bút, nghiên,

giấy và mực.

Bệnh tiêu khát: Trong Đông y chỉ chứng uống nhiều nước, tiểu tiện nhiều, bao gồm các bệnh đái đường, tháo nhạt... Thời cổ đại chưa có khái niệm về bệnh tiểu đường.

Viên phòng: Chỉ việc bắt đầu cuộc sống vợ chồng.

Đây là hai câu thơ trong bài “Ý Hoài” kỳ thứ mười lăm của Hoàng Cảnh Nhân (Nhà thơ thời Thanh). Dịch nghĩa là: Sao đêm nay đã không còn là sao của đêm trước, vì ai mà vẫn đứng trong gió sương này?

kinh lạc: Đông y chỉ mạch chủ và mạch nhánh.

Hung hữu thành trúc: Làm gì cũng phải có tính toán kĩ càng.

Quý nhĩ tiện mục: Trọng những gì mình nghe thấy hơn là nhìn thấy.

Mục vô dư tử: Chỉ trong mắt không có ai, là người tự cao tự đại.

Tử hư ô hữu: Chỉ chuyện tào lao, chuyện bịa.

Hữu mục cộng đồ: Chuyện ai cũng biết, ai có mắt cũng thấy.

Đồ vật tư nhân: Nhìn vật lại nhớ tới người.

Nhân trung kì kí: Chỉ người tài, người xuất chúng.

Kí tự long văn: Chỉ thần đồng, anh tài.

Văn chất bản bản: Nho nhã, lễ phép.

Bản bản hữu lễ: Cũng cùng nghĩa với văn chất bản bản.

Cầm(琴)sất(瑟)tỳ(琵琶)bà(琶) là bốn loại nhạc cụ, phía trên bốn chữ này đều có bộ hai chữ vương, tổng cộng là tám chữ Vương (Bát đại vương).

Đào phi kí: Phi tần bỏ trốn.

Thứ tử: Con của thiếp thất.

Đích tử: Con của chính thất.

Bả tổng: Một chức quan.

Sát có nghĩa là hung dữ.

Quê Cầm: Tên của Vương thị.

Lôi Phong: Một chiến sĩ của Quân giải phóng Nhân dân Trung Quốc, anh được miêu tả là người vị tha, khiêm tốn, hết lòng vì Đảng và chủ tịch Mao Trạch Đông, anh còn trở thành đề tài cho cuộc vận động toàn quốc có tên “Noi theo tấm gương đồng chí Lôi Phong”.

Tứ năm hành tinh: Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ xếp thẳng hàng. Hay còn gọi là ngũ tinh tụ.

biên tu: Là một chức quan.

Hai câu đầu trong Hậu đình hoa (Hoa nở sân sau) của Triệu Mãnh (Đời Nguyên). Nghĩa là: Một chiếc thuyền lá trên khe suối, bên bờ phù dung nở rộ.

Đây là một câu đối với ý là: “Ánh trăng trên mặt nước khiến màn đêm trở nên đẹp lung linh, hoa mai bên suối như được trang điểm nhẹ nhàng.”

Đông xưởng là một trong bốn cơ quan giám sát được Hoàng đế thời nhà Minh thành lập nhằm giám sát hành vi, cử chỉ của các quan lại thuộc mọi cấp. Bốn cơ quan đó gồm: Cẩm y vệ, Đông xưởng, Tây xưởng và Nội hành xưởng. Danh từ chung để gọi bốn cơ quan đó là Xưởng vệ.

Ngỗ tác: Tên một chức lại để xét nghiệm tử thi.

Tông Từ (tiếng Trung: 宋慈) (1186 - 1249), tự Huệ Phủ, người huyện Kiến Dương, tỉnh Phúc Kiến thời Tống. Ông là nhà pháp y học trứ danh đời cổ xưa của Trung Quốc và cũng là của

thế giới. Ông viết quyển “Tẩy Oan Tập Lục” (洗冤集录), một quyển sách chuyên môn về pháp y học sớm nhất trên toàn thế giới.

Phong quan: là vân ngang nằm giữa đốt thứ nhất và đốt thứ hai của ngón cái trong lòng bàn tay.

Nhị công chúa An Ninh.

Ý chỉ việc lập gia đình riêng sau khi hủy hôn.

Chữ 好Hảo (Tốt) được ghép bởi hai chữ 女(Nữ, con gái) và chữ 子 (Nam, con trai).

Chủng đậu: Nghĩa là cách chủng ngừa đậu mùa.

Quan phu: Ở đây chỉ người góa vợ.

Là câu nói của Triệu Vân trong Tam Quốc Diễn Nghĩa. Cả câu là: “Đại trượng phu chỉ hoạn công danh bất lập, hà hoạn vô thế”. Ý muốn nói rằng: Thứ mà đàn ông cần quan tâm là công danh sự nghiệp, chứ không phải việc thành gia lập thất.

Văn Tử Hằng đọc phiên âm giống với Văn Tử Hanh. Mà Văn Tử trong lời của Tử San có nghĩa là con muỗi, còn “hanh” là kêu rên. Nên Tưởng Nhược Nam mới ví von như vậy.

Là chứng bị khí hư và ngoại tà xâm nhập, biểu hiện trên lâm sàng đều có triệu chứng khí hư như thở gấp, ngại nói, tự chảy mồ hôi và biểu chứng sốt rét, đau mình, đau đầu, ngạt mũi.

Trong y học cổ truyền, bệnh viêm tắc động mạch chi dưới được mô tả trong phạm vi các chứng “Thoát thư”, “Thoát cốt thư”, “Mạch tỳ”, “Thập chỉ linh lạc”.

Tam phục thiên: Khoảng thời gian từ tháng Sáu đến tháng Chín dương lịch.

Đông y gọi các thứ bệnh đau buồn trong lòng là can khí.

Tương phi trúc: Trong lịch sử Trung Quốc, vào thời Ngũ Đế có Nga Hoàng và Nữ Anh đều là con gái của Đế Nghiêu và cùng là vợ của Đế Thuấn. Lần Đế Thuấn đến đất Thương Ngô bên bờ sông Tương thì ngã bệnh qua đời, hai bà ngồi cạnh mộ bên bờ sông Tương khóc ròng rã suốt bảy ngày bảy đêm. Chỗ nước mắt của hai bà rơi xuống mọc ra bụi trúc nên người đời gọi luôn đó là “Tương phi trúc”, sau khi khóc than thì Nga Hoàng cùng Nữ Anh đều trầm mình xuống sông để tuần tiết theo chồng.

Loại cảm ứng này là...

Sự kiện Phong trào Nghĩa Hòa Đoàn năm 1900. Sau khi Liên quân tám nước Anh, Pháp, Nhật, Nga, Đức, Mỹ, Italia, Áo đánh vào Bắc Kinh, Từ Hy Thái Hậu đã bắt lực, chấp nhận ký bản Hiệp ước Tân Sửu với 11 nước Anh, Pháp, Nhật, Nga, Đức, Mỹ, Italia, Áo, Tây Ban Nha, Bỉ, Hà Lan. Đây là một hiệp ước bất bình đẳng, là hiệp ước bán nước nhục nhã xưa nay chưa từng có của xã hội Trung Quốc.

Điều may mắn không đến hai lần cùng lúc, tai họa không bao giờ đến một mình.

Pardon: là “Xin lỗi?”, ý hỏi một cách lịch sự đối phương vừa nói gì khi không nghe rõ.

Bandari: nhóm nhạc nổi tiếng của Thụy Sĩ được thành lập vào năm 1990. Bandari tạo riêng cho mình một nét nhạc rất độc đáo: đưa thiên nhiên vào âm nhạc.

Shakespeare (1564-1616): nhà văn, nhà viết kịch vĩ đại người Anh.

Wordsworth (1770-1850): nhà thơ lãng mạn người Anh.

Chỉ vợ chồng không hợp nhau.

Valentin Louis Georges Eugène Marcel Proust (10/7/1871 - 18/11/1922): nhà văn người Pháp, được biết đến nhiều nhất với tác phẩm Đi tìm thời gian đã mất (À la recherche du temps perdu).

Chính xác.

Vì điều gì?

Hiểu không?

Thì sao cơ?

Nhân Vương kinh, hay còn gọi là Bát Nhã Nhân Vương kinh, tên đầy đủ là Bát Nhã Nhân Vương hộ quốc thần bảo ký kinh, là một bộ kinh bao gồm khoảng 40 bài kinh Đại thừa được gọi chung dưới tên này với nội dung, mục đích hướng dẫn hành giả đạt được trí Bát Nhã, thành tựu Bát Nhã Ba La Mật Đa. Bộ kinh này là một phần quan trọng của bộ Kinh Phương đẳng, được ghi lại từ thế kỷ thứ nhất trước công nguyên đến khoảng thế kỷ thứ năm trước công nguyên.

Thiên điều: là một loại cây thân thảo, có nguồn gốc từ các nước miền Nam châu Phi và châu Mỹ nhiệt đới. Hoa bao gồm ba lá đài màu da cam rực rỡ, ba cánh hoa màu lam ánh tím. Tràng hoa màu lam sẫm, nhụy màu trắng. Hai trong số ba cánh hoa hợp lại thành tuyến mật hình mũi tên.

Vương Lão Cát: một loại đồ uống giải nhiệt của Trung Quốc, thành phần gồm: tiên thảo, đàn hoa, hoa cúc, kim ngân hoa, hạ khô thảo, cam thảo.

Bài hát chủ đạo trong một bộ phim truyền hình về tình yêu học đường lần đầu tiên được làm theo thể sitcom, có trong album Mùa đông ở Bắc Kinh do hãng Warner Music phát hành vào 1/1/2010.

“Lá sen xanh biếc liền trời thăm. Nắng chiếu hoa sen lạ sắc hồng.” Hai câu thơ trích trong Hiếu xuất Tĩnh Từ Tự tổng Lâm Từ Phương (Buổi sớm ra chùa Tĩnh Từ tiền Lâm Từ Phương) của nhà thơ Dương Vạn Lý thời Nam Tống, Trung Quốc.

“Hồng nhan thấm thoát xuân qua, Hoa tàn người vắng ai mà biết ai.” Trích bài Táng hoa từ (Bài từ chôn hoa) trong tiểu thuyết nhà của Tào Tuyết Cần đời Thanh, Trung Quốc.

Blue trong tiếng Anh vừa có nghĩa là màu xanh da trời vừa có nghĩa là nỗi buồn.

Sherry, cô không sao chứ?

CBD: viết tắt của Central Business District, khu trung tâm hành chính và thương mại của một quốc gia hay một thành phố.

Immanuel Kant (1724 - 1804): triết gia nổi tiếng người Đức.

Câu lưu: một hình thức bắt giữ tạm thời, trong khoảng một thời gian ngắn để điều tra.

Cây cầu độc mộc: chỉ chiếc cầu làm từ thân cây khô, bắc qua sông, qua rạch.

Viêm Đế: một vị vua huyền thoại của các dân tộc, chịu ảnh hưởng của nền văn hóa Trung Hoa, một trong Tam Hoàng và được coi là anh hùng văn hóa Trung Hoa. Câu nói này ý chỉ Trung Hoa là một đất nước trọng văn hóa, lễ nghĩa.

Tiếng địa phương của người Tứ Xuyên, tương đương với “kiểu quái gì”.

Penthouse là căn hộ nằm trên tầng cao nhất của một tòa nhà, người ta còn gọi là căn hộ thông tầng.

Sát thủ chuyên nghiệp.

Tử kinh: là một loài cây thân gỗ, các lá to và dày cùng các hoa đỏ ánh tím nổi bật. Hoa tử kinh cũng là biểu tượng trên lá cờ Hồng Kông.

Đã bắt hạnh rồi thì cũng phải bắt hạnh một cách tốt nhất.

(1) Một kiểu nhân vật trong truyện manga, bề ngoài hiền lành nhưng trong lòng rất xấu xa.

(2) Ý chỉ khái niệm “ngược” trong truyện ngôn tình.

(3) Viết tắt của Central Business District: khu trung tâm hành chính và thương mại của một quốc gia hay thành phố.

(4) Một vị thuốc giúp thanh nhiệt, giải độc, lợi yết hầu.

(5) Ý của câu thành ngữ này là chỉ lâu đài gần bờ nước sẽ được ánh trăng chiếu sáng trước tiên, thường dùng để ví với việc ở gần thì được ưu tiên. Hiện nay, người ta vẫn thường dùng câu: “Cận thủy lâu đài” để ví với việc ở gần thì được ưu tiên trước.

(6) Grandet: nhân vật chính trong cuốn tiểu thuyết 'Eugénie Grandet' của Honoré de Balzac, nổi tiếng vì sự giàu có, khôn ngoan và đặc biệt là vô cùng keo kiệt.

(7) Trong thần thoại Hy Lạp, Medusa là một con quỷ trong ba chị em quỷ có tên chung là Gorgon.

(8) Có nghĩa là cảm giác không chân thực.

(9) Ý chỉ người có nhiều tài năng.

(10) Nữ nhà văn Trung Quốc với những tác phẩm tiêu biểu như: 'Bá vương biệt cơ, Thanh xà, Cây cầu sinh tử...'

(11) Có nghĩa là: sống ngày nào vui ngày ấy.

(12) Viết tắt của tên Cố Bình An: Gu Ping An.

(13) Có nghĩa là: Cố công chúa, / Em đồng ý lấy anh nhé? / Thảm

Thu Cúc: Tên nhân vật chính trong bộ phim Thu Cúc đi kiện của đạo diễn Trương Nghệ Mưu.

Chu Bát Bì: Tên địa chủ gian ác trong tác phẩm Bán dạ kê khứu của nhà văn Cao Ngọc Bảo.

Tên địa chủ này thường giả tiếng gà gáy để bắt người ở dậy sớm làm việc.

Nhân vật “Tiểu Thanh” trong Bạch xà truyện.

THÔI SÁO Vua Tuyên Vương nước Tề thích nghe sáo, và lúc nào muốn nghe, bắt ba trăm người cùng thổi một loạt. Trong ba trăm người ấy, có Đông Quách tiên sinh không biết thổi sáo, nhưng cũng lạm dự vào đây để kiếm lương ăn. Đến khi vua Tuyên Vương mất, vua Mẫn Vương nối ngôi, cũng thích nghe sáo. Nhưng chỉ muốn nghe riêng từng người một mà thôi. Đông Quách tiên sinh thấy thế, tìm đường trốn trước. (Hàn Phi Tử)

Lâm Ngữ Đường (10/10/1895 – 26/3/1976), tên chữ Ngọc Đường, là nhà văn nổi tiếng của Trung Quốc. Ông được xem là người có công lớn trong việc giới thiệu văn hóa Trung Quốc ra thế giới, với những cuốn sách bằng tiếng Anh, nói về nghệ thuật, văn hóa và nhân sinh quan của người Trung Quốc.

“Such a fruitcake ! ” là một câu chữ có nghĩa là “Đồ gay!” hoặc “Đồ điên!”

Thái tang tử - Tân Khí Tật Nguyên văn Niên thiếu bất thức sầu tư vị, ái thượng tầng lầu. Ái thượng tầng lầu, vi phú tân tử cường thuyết sầu. Nhi kim thức tấn sầu tư vị, dục thuyết hoàn hưu. Dục thuyết hoàn hưu, khước đạo thiên lương hảo cá thu Văn dịch Người đang còn trẻ thì không rõ cảm giác ưu sầu, thích đăng cao nhìn về nơi xa. Thích đăng cao nhìn về nơi xa, vì ngâm phú tân tử mà miễn cưỡng nói sầu. Mà hiện tại ném hết cảm giác ưu sầu muốn nói rồi lại không nói gì. Muốn nói mà không nói gì, lại chỉ nói: “Mùa thu mát mẻ làm sao!”

Tương: Tên gọi khác của tỉnh Hồ Nam, Trung Quốc

Công tước xứ Windsor: Chuyện tình của Edward VIII nước Anh và những ngày hạnh phúc bên người phụ nữ của mình - Wallis Simpson.

“Ngư Dương bề cô động địa lai” trong tác phẩm “Trường hận ca” của Bạch Cư Dị. Vu Dương

và Ngưu Dương đều có phiên âm là Yu Yang.

Raphael, Titian là những họa sỹ nổi tiếng thời kì phục hưng ở Tây Âu.

Albrecht Dürer (1471 — 1528): Họa sỹ người Đức

Năm sản xuất của xe.

Tên viết tắt của loại xe Thunderbird do hãng Ford sản xuất.

Dòng xe ô-tô đặc trưng của Mỹ có vẻ ngoài được thiết kế nam tính và mạnh mẽ, là biểu tượng và phong cách của người Mỹ những năm 70-80 thế kỷ trước, tiêu biểu với các dòng Ford Mustang, Chevrolet Camaro và Dodge Challenger/Charger...

Một loại dầu chống gỉ.

Một môn thể thao được cải biên từ bóng chày để dành cho trẻ con chơi.

Thú có vú thuộc họ Dasypodidae ở miền nam Bắc Mỹ và Nam Mỹ.

Một cách gọi xe Cadillac.

Chỉ những người ở khu vực Đông Bắc của Mỹ

Một ban nhạc rock của Mỹ được thành lập vào năm 1995, đã từng có ba albums liên tiếp xếp hạng nhất trên Billboard 200.

Chữ cái đầu của một từ chữ bậy trong tiếng Anh, còn dùng để chỉ hành động quan hệ tình dục. Ở đây Nathan dùng câu nói “If it harelips the governor” có nghĩa là bất chấp hậu quả, một câu mà người Texas hay nói.

Nekkid Boobs and Butts Club (tiếng Anh)

Kiểu tóc chia nhọn giữa đầu, hai bên được cạo sạch tóc.

Tên một công ty của Canada được thành lập năm 1930, cung cấp miễn phí dịch vụ chào đón những gia đình sắp có sự thay đổi trong lối sống, như là chuyển nhà, tổ chức đám cưới, sắp sinh con, v.v...

Một loại nút thắt có thể trượt đi trên dây để điều chỉnh độ rộng của vòng dây.

Kí hiệu của Thang độ Fujita hay Thang độ Fujita–Pearson, một thang đo sức gió và khu vực ảnh hưởng của lốc xoáy được lập bởi nhà khí tượng học Fujita Tetsuya của Đại học Chicago năm 1971. Chúng gồm 6 cấp độ từ 0 đến 5. Cấp 0 là cấp thấp nhất.

Internal Revenue Service: Tổng cục thuế Mỹ

Một loại thuốc kháng sinh dành cho trẻ em

Big D: biệt danh của Dallas

Mullet có nghĩa là cá đối (tiếng Anh)

Đơn vị km/h

Một món ăn Mexico làm từ ngô cốc, thịt băm, ớt, dầu, rồi đem hấp.

Một loại xe ô-tô mà các hàng ghế sau ghế lái xe có thể bỏ ra hoặc gấp lại, và khoang chứa đồ sau ghế hành khách cũng được nới rộng hơn so với các loại xe khác, mục đích ban đầu của dòng xe này là để chở đồ.

Điểm khác biệt giữa trò bóng bầu dục cờ và bóng bầu dục thông thường là thay vì giành bóng trực tiếp từ đối thủ, người ta gỡ lá cờ trên thân người cầm bóng.

Một kiểu ghi điểm trong môn bóng bầu dục.

Một ban nhạc Alternative rock của Mỹ.

1. Ý muốn nói một việc gì nhỏ nhất đến mấy xảy ra đều không phải tình cờ.

2. Nguyễn Đắc Xuân, Từ Phú Xuân đến Huế (Hồi ký), Nhà xuất bản Trẻ, 2012.

3. Không rõ sau này về nước, “anh Khê” có đem 17 các-tông ấy về không. Xem danh sách trên 500 các-tông di sản của Trần Văn Khê tặng cho Thành phố Hồ Chí Minh để tại tầng 1 dãy nhà sau 32 Huỳnh Đình Hai, quận Bình Thạnh, không thấy đề cập đến 17 các-tông vật dụng riêng của cô Đoan.

4. Không ngờ sau đó không lâu, cô Ngọc Hân, một trong những thư ký của Trần Văn Khê, đã tìm được tiền tài trợ và cũng đã tìm được người dịch. Trước khi qua đời Trần Văn Khê đã xem qua một số trang bản dịch rồi. Hiện nay (3/2016) việc dịch Trần Văn Khê et le Vietnam sắp hoàn thành.

5. Sài Gòn Tiếp Thị, số ra ngày 29/8/2012.

6. Lời đề tặng Marriquettes sur eau du Viet Nam, Huế 3/11/1993.

7. Lời đề tặng ngày 12/4/2001, Hồi ký Trần Văn Khê, Tập I.

8. Lời đề tặng Tự truyện Trần Văn Khê, Những câu chuyện từ trái tim, ngày 8/3/2011.

9. Lời đề tặng Tính dân tộc trong âm nhạc Phạm Duy & Tình bạn Duy-Khê, ngày 4/10/2013.

10. Trích bài hát Người tình già trên đầu non, Phạm Duy.

1. Trích Hồi ký Đãi cát tìm vàng, Trần Văn Khê.

11. Trích bài Trăng thu dạ khúc, Hải Đăng.

12. Cần bổ sung một số chi tiết của công trình của Lê Mạnh Thát, Vài tư liệu mới cho việc nghiên cứu âm nhạc Việt Nam trước năm 939, công bố năm 1970 tại Sài Gòn và tái bản năm 2001 tại Việt Nam với tựa đề Lịch sử âm nhạc Việt Nam từ thời Hùng Vương đến Lý Nam Đế.

13. Thầy có ưu ái viết vài trang về chuyện này trong Hồi ký Trần Văn Khê tập 5, Đãi cát tìm vàng, với tựa đề Lấy Luật học nuôi Nghệ thuật vì sự thật là tôi mưu sinh bằng nghề luật sư để có phương tiện nghiên cứu âm nhạc.

14. Thanh điệu tiếng Việt và âm nhạc cổ truyền của tác giả Hoàng Kiều, Viện Âm Nhạc, 2002.

15. Gagaku và Nhã nhạc của tác giả Văn Minh Hương, Nhà xuất bản Thanh Niên, 2003.

16. Bên Cũ Văn Lâu tại Thùy Khương trang

17. Hồi ký Trần Văn Khê xuất bản lần đầu năm 2005 gồm năm tập với 20.000 bản. Năm 2010 và 2013, hồi ký được tái bản, chất lọc lại còn hai tập với số lượng in mỗi lần là 10.000 bản (BT).

18. Những chuyện trên thuật lại từ Hồi ký Trần Văn Khê (Công ty văn hóa Phương Nam và Nhà xuất bản Thời đại phát hành).

19. Trên thực tế là Biên bản làm việc.

20. Nhà báo Nguyễn Thế Thanh soạn lời mở đầu cho cụm bài này và chọn 11 bài thơ xướng họa trong cuốn sách Cung đàn tri kỷ tri âm do gia đình nhà thơ Tôn Nữ Kỷ Khương cung cấp.

21. Tên thật là Nguyễn Phúc Ứng Bình (1877 - 1961) cháu nội của Tuy lý vương Miên Trinh, từng được triều đình nhà Nguyễn phong nhiều chức quan trong đó có Thượng thư trí sử (1933) và Hiệp tá Đại học sỹ (1943).

Lễ kỷ niệm ngày dân tộc Do Thái vượt qua Hồng Hải.

Một loại cỏ chua.

Dân Do Thái kỷ niệm ngày ra khỏi Ai Cập

Ngày lễ cuối tuần của người Do Thái.

(1) Một số người sẽ nhầm lẫn khái niệm cổ tức với khái niệm lợi nhuận mà chúng ta đang thảo

luận trong chương này. Lợi nhuận là số tiền mà công ty kiếm được hàng năm sau khi đã trừ đi tất cả các chi phí và thuế. Cổ tức là khoản tiền mà công ty trả cho các cổ đông trên cơ sở lợi nhuận chia theo cổ phần mà họ đóng góp. Một công ty có thể có lợi nhuận khổng lồ tuy nhiên không nhất thiết phải trả cổ tức.

(1) Đây là một chỉ số quan trọng trong chính sách kinh tế - tiền tệ của một quốc gia.

(1). Stephen King: nhà văn chuyên viết truyện kinh dị nổi tiếng của Mỹ.

(*) Danh sách này không bao gồm các công ty đã sáp nhập vào công ty khác.

(1) Home run: khái niệm trong bóng chày, cú đánh cho phép người đánh chạy quanh ghi điểm mà khỏi phải dừng lại.

(2) Trong cuốn sách này, chúng ta sẽ gặp một số vấn đề phức tạp xuất hiện khi các công ty chia nhỏ cổ phiếu của họ - chia một cổ phiếu thành hai cổ phiếu, chia một cổ phiếu thành ba, v.v... Nếu bạn đầu tư 1.000 đô la vào 100 cổ phiếu của công ty X, mỗi cổ phiếu có giá 10 đô la, sau đó một cổ phiếu được chia nhỏ thành hai cổ phiếu, và bạn ngẫu nhiên có 200 cổ phiếu với giá 5 đô la một cổ phiếu. Hai năm sau, giả định giá cổ phiếu tăng lên 10 đô la và bạn sẽ có số tiền lớn gấp đôi. Tuy nhiên, với một người không biết gì về chia nhỏ cổ phiếu, anh ta sẽ cho rằng bạn chẳng được thêm gì, vì cổ phiếu bạn mua với giá 10 đô la lại bán ra với giá 10 đô la. Trong trường hợp của Subaru, cổ phiếu thực sự chưa bao giờ được bán với giá 312 đô la. Cổ phiếu đã được chia nhỏ từ một cổ phiếu thành tám cổ phiếu trước khi giá tăng, vì vậy thực chất giá cổ phiếu tại thời điểm đó chỉ có 39 đô la ($312:8$). Để phù hợp với mức giá này, tất cả các số liệu trước khi chia nhỏ đều phải chia cho 8. Đặc biệt mức giá thấp 2 đô la vào năm 1977 sau khi được “điều chỉnh chia nhỏ” chỉ còn 25 xu một cổ phiếu ($2:8=0,25$ đô la), mặc dù thực chất cổ phiếu không bao giờ bán ở mức giá 25 xu. Các công ty nói chung không muốn giá cổ phiếu của họ tính theo đô la quá cao, đó là lý do vì sao các công ty chia nhỏ cổ phiếu.

1. Tác phẩm *Recherches sur l'Origine du Langage et de la Conscience* được dịch giả Đoàn Văn Chúc dịch sang tiếng Việt, với tựa đề: *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức* [THẢO, Trần Đức (1973 (1996))]. Tuy nhiên, sau khi đọc các Báo cáo (I, II) của Giáo sư Trần Đức Thảo gửi Trung ương về tác phẩm này, thì tôi thấy rằng, chữ *Langage* trong nguyên bản tiếng Pháp phải được dịch là tiếng nói. Vì vậy, tên đúng của tác phẩm này trong tiếng Việt phải là: *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*. Từ đây, mỗi khi đề cập đến tên tiếng Việt của tác phẩm ấy, tôi sẽ sử dụng cái tên này, còn khi đề cập đến bản dịch tiếng Việt cụ thể của dịch giả Đoàn Văn Chúc, thì tôi sẽ sử dụng lại tên cũ của dịch giả. (BS)

2. Tôi in nghiêng (NTC).

3. KANT, I. [1781] (2004). *Phê phán lý tính thuần túy*. Bùi Văn Nam Sơn dịch. Hà Nội: Nxb Văn học, tr. 1176.

4. HUNG, Phạm Thành (2013).

5. “The ideas of economists and political philosophers, both when they are right and when they are wrong, are more powerful than is commonly understood. Indeed the world is ruled by little else” (KEYNES, J. M. (1936). *The General Theory of Employment, Interest and Money*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 204).

6. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1984b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

7. Tác giả có chút nhầm lẫn. Trên thực tế, Edmund Husserl mất năm 1938. (BS)
8. Nước Pháp được giải phóng khỏi phát-xít Đức vào mùa Thu năm 1944. (BS)
9. Tác phẩm *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik* [Kinh nghiệm và phán đoán: Những nghiên cứu về niên đại học của logic] của Husserl, được xuất bản năm 1939, sau khi Husserl qua đời. (BS)
10. Husserl tự phân loại các bản thảo của mình thành năm nhóm, được xếp từ Nhóm A đến Nhóm E, trong đó Nhóm D gồm các bản thảo cuối đời, đề cập nhiều đến vấn đề “*primordiale Konstitution*” (kiến tạo nguyên thủy). (BS)
11. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1982). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)
12. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1987a). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)
13. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989a). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)
14. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)
15. Năm Stalin xuất bản tác phẩm *Диалектический материализм и исторический материализм* [Chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử]. (BS)
16. Người Khéo (*homo habilis*) tồn tại trong khoảng thời gian cách đây từ 2,3 triệu tới 1,4 triệu năm, thể tích não bộ tăng dần từ 530 cm³ tới 660 cm³. Người Khôn (*homo sapiens*) xuất hiện cách đây khoảng 600.000 – 400.000 năm, thể tích não bộ tăng dần từ 1.100 cm³ tới 1.400 cm³. Người Tinh Khôn (*homo sapiens sapiens*) xuất hiện cách đây khoảng 200.000 năm, thể tích não bộ tăng dần từ 1.000 cm³ tới 1.850 cm³. (BS)
17. Phạm Trọng Luật dịch. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1946b] (2004).
18. Thuật ngữ *phénoménologie* được Giáo sư Trần Đức Thảo dịch là hiện tượng luận, luận hiện tượng, hiện tượng học... Tuy nhiên, sau khi đọc kỹ di cảo của Giáo sư và trao đổi với các chuyên gia, tôi thấy cách dịch thuật ngữ này thành hiện tượng luận là chính xác hơn cả, vì *phénoménologie*, trước hết và quan trọng nhất, là một cách lập luận về hiện tượng, để qua đó mở ra con đường mới cho nhận thức (Từ điển bách khoa Britannica Encyclopedia định nghĩa hiện tượng luận như là một phương pháp mô tả và phân tích ý thức để qua đó triết học cố gắng trở thành một khoa học chính xác). Vì vậy, từ đây về sau, trừ khi thuật ngữ hiện tượng học xuất hiện trong các tác phẩm tiếng Việt của Giáo sư Trần Đức Thảo, còn lại đều được biên tập thành hiện tượng luận. (BS)
19. Trần Đức Thảo rất kín đáo về việc tiếp thu chủ nghĩa Marx. Tuy nhiên, đây không phải là vấn đề khó trả lời. Một giáo sư Mỹ viết về ông khẳng định Trần Đức Thảo đã từng gia nhập Đảng Cộng sản Pháp trong thập niên 1940 [FEDERICI, S. (1970)]. Dù thông tin trên đúng hay không, Đảng Cộng sản Pháp đương nhiên là nơi đã đào tạo rất nhiều trí thức theo chủ nghĩa Marx tại đây, trong số đó hẳn cũng có Trần Đức Thảo.
20. BARTHES, R. (1951b).
21. NAVILLE, P. (1947). Marx ou Husserl. Nguồn: *Les Conditions de la Liberté*. Paris: Ed. du Sagittaire, pp. 162–167.

22. MARX, K. [1844] (1968). Manuscripts de 1844. Présent., trad. et notes de Emile Bottigelli. Paris: Ed. sociales, p. 91.
23. Sdd., tr. 93.
24. Đây là từ đã nhảy mất trong nguyên bản. Bản dịch của Laura Lafargue mà Trần Đức Thảo sử dụng ghi là “art”, theo bản in của K. Kautsky; bản dịch sau của Maurice Husson và Gilbert Badia ghi là “mythologie”, và giải thích là dựa trên bản in ở Moscou (1939). Chúng tôi cũng nghĩ rằng “mythologie” đúng hơn, vì mấy câu kế tiếp đều nêu danh các vị thần Hy Lạp. Nguồn: MARX, K. (1957), Contribution à la Critique de l’Economie Politique [Góp phần phê phán kinh tế chính trị học]. Trad. de l’allemand par Maurice Husson et Gilbert Badia. Paris: Ed. sociales, p. 174.
25. Sdd., tr. 174
26. Sdd., tr. 175
27. Tất nhiên, không nên lẫn lộn sự hưởng thụ cái tuyệt đối do con người sản sinh ra một cách ý thức với tình cảm thụ động về tính đồng nhất chung chung của vạn vật. Ở một nơi như Ấn Độ, thứ cảm thức sau tương ứng với loại trình độ kỹ thuật lạc hậu và bất lực, không làm chủ nổi thiên nhiên phong phú (Chú thích của Trần Đức Thảo).
28. Phạm Trọng Luật dịch. Nguồn: THAO, Trần Dục [1949a] (2004).
29. Phê phán giấc ngủ giáo điều của Đảng Cộng sản Pháp, Sartre viết năm 1956: “Đã đến lúc [tư duy vô sản] phải lật ngược các triết thuyết tư sản cuối cùng, giải thích nó, phá vỡ cái vỏ ngoài để sáp nhập phần tinh túy bên trong. Còn chờ đợi gì? Người duy nhất ở Pháp đã thử đấu tranh với đôi phương trên lãnh địa của nó là Trần Đức Thảo...; người duy nhất ở châu Âu đã thử giải thích nguyên nhân của các trào lưu tư tưởng hiện đại là Lukács, nhà cộng sản Hungary mà tác phẩm mới nhất cũng chưa được phiên dịch..”. (SARTRE, J.-P. (1956). “Le Réformisme et les Fétiches”. Les Temps modernes, n° 122, pp. 1153–1164). Nói về Sartre với Phan Huy Đường, Trần Đức Thảo cho rằng: “Sartre là nhà triết học duy nhất đã đặt ra những câu hỏi đáng đặt” (ĐẠO, Trần [1993] (2004)).
30. Descartes phân biệt hai thực thể: vật hữu tri (res cogitans) và vật hữu hình (res corporex). Thuộc tính chính của vật hữu tri là tư duy, của vật hữu hình là quảng tính hay hậu lượng (étendue). Vì tất cả những phẩm chất khác ở mỗi thực thể đều là thứ yếu nên gọi là phẩm chất hàng hai. Từ sau Locke, phẩm chất hàng một chỉ những thuộc tính khách quan gắn liền với vật thể (quảng tính, hình thể, vận động), trong khi phẩm chất hàng hai chỉ tồn tại nhờ và cho chủ thể nhận thức (màu sắc, mùi, vị...).
31. Dasein: hữu thể, một khái niệm cơ bản trong triết học hiện sinh của Martin Heidegger. (BS)
32. Summum jus, summa injuria = comble de justice, comble d’injustice: người ta có thể gây ra nhiều bất công khi áp dụng luật pháp một cách quá khắt khe.
33. Trần Đức Thảo nhắc đến một luận điểm trong Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản – một luận điểm có ý nghĩa rất quan trọng trong sự chuyển dịch của ông từ hiện tượng luận sang chủ nghĩa duy vật biện chứng, định hướng sự phát triển của tư tưởng triết học và sự dần thân chính trị của ông: “Vào thời kỳ mà cuộc đấu tranh giai cấp đi đến lúc quyết định, thì quá trình tan rã bên trong tầng lớp thống trị, bên trong toàn bộ xã hội cũ mang một tính chất mạnh mẽ và triệt để đến mức một bộ phận của tầng lớp thống trị sẽ tự rời bỏ giai cấp mình và liên kết với tầng

lớp, với giai cấp cách mạng, tầng lớp nắm giữ tương lai trong tay họ... Cũng tương tự như trước đây, một bộ phận quý tộc chuyển qua giai cấp tư sản, ngày nay cũng tương tự như vậy, một bộ phận tư sản sẽ chuyển qua giai cấp vô sản. Đặc biệt hơn, một bộ phận những nhà tư tưởng tư sản với sức mạnh công việc của mình, họ có thể nổi lên do am hiểu về lý luận toàn bộ quá trình vận động của lịch sử”. (MARX, K., & F. Engels (1848), Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1984b)). (BS)

34. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1950b] (2013). Bản sử dụng ở đây đã được sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BT)

35. Từ đây trở đi, các chữ trong ngoặc vuông do triethoc.edu.vn thêm vào cho rõ nghĩa.

36. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1956e] (2005). Bản sử dụng ở đây đã được sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. Do khuôn khổ của cuốn sách, nên bản sử dụng ở đây chỉ công bố một phần của tác phẩm này. Bản đầy đủ sẽ được công bố trong Tổng tập Trần Đức Thảo. (BS)

37. Tài liệu [B].

38. Bản A.

39. trường quan sát. (BS)

40. Bản A.

41. Tài liệu [B].

42. Tài liệu [B].

243. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1977b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

460. Nguồn: TRUYỀN, Triệu Tử (2011). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bớt một số ý nhỏ, và chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

461. RICŒUR, P., “Sur la phénoménologie”, Esprit, 12/1952, p. 827. Cao Việt Dũng trích dịch trong bài viết tưởng niệm triết gia Trần Đức Thảo của Michel Kail trên tờ Les Temps modernes số 568, tháng 11/1993, năm thứ 49. Như vậy là có cấp bậc, và niềm tin của Trần Đức Thảo được đặt dứt khoát nơi chủ nghĩa Marx chứ không phải trên hiện tượng luận: ngay cả khi được trình bày trong sáng như trong suốt phần một của tác phẩm, hiện tượng luận vẫn là bất cập; trái lại chủ nghĩa Marx thì hoàn chỉnh và chỉ nhận từ hiện tượng luận một thứ thiết bị kỹ thuật. Thật ra, đây là một hành trình: hiện tượng luận trao được thiêng lại cho chủ nghĩa Marx cùng với loại từ vựng cho phép nó mô tả sự vận động của ý thức và những huyền thoại của Lịch Sử (trích bài điểm sách của Roland Barthes, đăng trên Combat, ngày 11/10/1951, và in lại trong Roland Barthes toàn tập, quyển 1, 1993, tr. 107. Bản dịch của Phạm Trọng Luật). Jean-François Revel đã chỉ trích Patrick Kéchichian vì đã viết Trần Đức Thảo là triết gia mác-xít đăng trên Le Monde des livre, lúc Trần Đức Thảo từ trần, lẽ ra phải viết: “Ông ấy là nhà hiện tượng luận”...

462. Nguyên lý bất định là một nguyên lý nguyên nhân quan trọng của cơ học lượng tử, do Werner Heisenberg đưa ra, phát biểu rằng người ta không bao giờ có thể xác định chính xác cả vị trí lẫn vận tốc (hay động lượng, hoặc xung lượng) của một hạt vào cùng một lúc. Nếu ta biết một đại lượng càng chính xác thì ta biết đại lượng kia càng kém chính xác.

463. “Nhưng chúng tôi còn xin nói một điều nữa cho ổn và cho đầy đủ: có bạn sẽ hỏi rằng

hiện tượng luận có phải là một chủ thuyết đúng không... và các nhà trí thức dùng phương pháp hiện tượng luận để diễn giảng, để mô tả... như vậy có đúng không... Vậy chúng tôi chỉ còn có thể mạn phép trả lời thế này: hiện tượng luận là một chủ thuyết triết học mới nhất của cả nền triết học thế giới, hợp thời thượng và nhiều tính cách mạng nhất – đã vượt gần hết tất cả các hệ thống cổ điển, thì tất nhiên nó đúng và chân xác hơn hết với cái nghĩa là giữa lúc mà các hệ thống duy lý (trong đó có duy tâm) và kể cả duy vật và hai hệ thống duy thực và duy nghiệm truyền thống – xin nói – truyền thống – làm căn bản triết lý cho chính khoa học, đã không đóng đầy đủ và trọn vai trò nhận thức của họ – kể cả nhận thức khung cảnh cũng bị hiện tượng luận vượt: khoa học đây là các khoa học và những thuyết về khoa học lý (epistémologie) đã quy định ra chủ nghĩa khoa học “scientisme” trước đây chẳng hạn”. (Tam Ích, Văn học hiện tượng luận có phải là văn học khiêu dâm không?. Tạp chí Văn, 1967).

464. “Trái với hai phái duy tâm và duy thực truyền thống đã siêu cực hóa (extrapolation) sự nhận thức, hiện tượng luận chủ trương rằng Ý thức bao giờ cũng là ý thức về một cái gì. (La conscience est toujours la conscience de quelque chose). Nói một cách khác, ở hiện tượng luận, giữa khái niệm chủ thể và đối tượng có một tương quan giao hỗ (corrélation). Ý thức chủ quan gọi là noème, đối tượng ý thức là noèse – và sự tương quan giao hỗ gọi là “corrélat noé – tico – noématique”. Thực ra, hiện tượng luận cũng có chứa một mầu mầu sắc duy tâm chủ quan của Berkeley, Fichte hay Vương Dương Minh – chính Merleau-Ponty đôi khi cũng ngỡ ngàng rằng trên một phương diện nào đó, ông duy tâm hay duy ngã (solipsisme)?” (Tam Ích, tài liệu đã dẫn).

519. Phạm Trọng Luật dịch và chú thích. Nguồn: BARTHES, R. [1951] (2004).

520. Trong số các bài điểm sách về tác phẩm trên của Trần Đức Thảo, đây là bài ngắn mà sát nhất, đăng trên Combat, ngày 11/10/1951, và in lại trong Roland Barthes Toàn tập, quyển 1, 1993, tr. 107.

521. Mỗi sinh vật là trung tâm của những chuỗi vận động và hành vi liên tục. Hành vi mới nối tiếp hành vi cũ, và ý thức xuất hiện đúng vào lúc hành vi cũ vừa khởi hiện đã bị hành vi mới lần át. Chính những phác thảo vận động bị trấn áp này tạo nên ý thức như dữ kiện nghiệm trải. Như thế, nghiệm sinh luôn luôn trễ hơn hành vi thực sự một bước. Ý thức luôn luôn chạy theo hiện thực, bởi vì sự thật là hiện thực quy định ý thức chứ ý thức không quy định hiện thực.

735. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011b).

736. THẢO, Trần Đức (1954c).

737. THẢO, Trần Đức (1955a).

738. THẢO, Trần Đức (1956d).

739. THẢO, Trần Đức (1973) Bản dịch tiếng Việt: THẢO, Trần Đức [1973] (1996).

740. THẢO, Trần Đức (1990). Thư gửi Lucien Sève (1–11–1990). Bản thảo viết tay, tiếng Pháp. Trần Đức Tùng dịch.

741. Cái mình sinh thức là con người cá thể cá nhân – nhân cách cụ thể đang trực tiếp lao động sản xuất trong đời sống thực tế.

742. THẢO, Trần Đức (1946a)

743. Báo Nhân dân, thứ Bảy, ngày 26 tháng 1 năm 1991.

849. Tặng các con, với trọn vẹn tình thương yêu của Ba Mẹ. Hi vọng thế hệ các con sẽ được sống trong một thế giới của Hòa bình, Tự do, Dân chủ, Nhân văn, Nhân bản, Khoan dung,

Tiến bộ và Khai sáng. (LV)

850. “Ja! Ich weiß, woher ich stamme! Ungesättigt gleich der Flamme, glühe und verzehr’ ich mich. Licht wird alles, was ich fasse, Kohle alles, was ich lasse: Flamme bin ich sicherlich!” (Trần Thanh Hà dịch)

851. “Szabadság, szerelem! E kettő kell nekem. Szerelmemért föláldozom. Az életet, Szabadságért föláldozom, Szerelmemet”. (Xuân Diệu dịch)

905. Nguồn: HUNG, Phạm Thành & Trần Ngọc Hà (2006).

Nguồn: THÀNH, Nguyễn Đức (2016).

Một phần trong số các tài liệu tham khảo này đang được cập nhật lên tài khoản oogle Drive của cuốn sách này. (Địa chỉ truy cập: drive.google.com; Username: tdthaoreading; Password: 19171993).

43. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1956a). Bài báo nổi tiếng này của Giáo sư Trần Đức Thảo được công bố trên Tập san Đại học (Văn khoa) năm 1956. Gần 10 năm sau, theo gợi ý của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, bài báo này đã được Giáo sư Trần Đức Thảo dịch sang tiếng Pháp. Sau đó, đích thân ông Phạm Văn Đồng, theo đường ngoại giao, đã gửi đăng bản dịch tiếng Pháp này trên tạp chí La Pensée, tạp chí triết học uy tín lớn của Pháp. Việc đăng bản dịch này trên La Pensée đánh dấu sự trở lại của Giáo sư Trần Đức Thảo với nền triết học Pháp và thế giới, sau 15 năm “bặt vắng”. (Bài báo cuối cùng Giáo sư công bố trên tạp chí Pháp trước khi trở về Việt Nam tham gia kháng chiến chống Pháp là bài: Le Origines de la Reduction Phénoménologique chez Husserl [Nguồn gốc của phép quy giản hiện tượng luận ở Husserl], tóm tắt bản luận án cao học của ông). Việc làm này của ông Phạm Văn Đồng có ý nghĩa rất quan trọng, vì nó là tiền đề để Giáo sư tiếp tục công bố các nghiên cứu mới của mình về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, cũng trên tạp chí La Pensée, và kết tinh lại thành tác phẩm Recherches sur l’origine du langage et de la conscience [Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức] (1973), do Éditions Sociale (Nhà xuất bản Xã hội của Đảng Cộng sản Pháp) xuất bản. Bên cạnh đó, sự kiện này cũng cho thấy tình bạn đẹp đẽ, sự cảm thông sâu sắc, và sự “gạt đờ” của Thủ tướng Phạm Văn Đồng dành cho Giáo sư. Ngoài ra, thông qua phần phê phán Hegel, chúng ta cũng bắt nhận được những dự cảm ban đầu của Trần Đức Thảo đối với sự phôi thai đầu tiên của một loạt những tư tưởng lớn được ông cụ thể hóa trong các tác phẩm sau này: sự hình thành con người, sở hữu thời khởi nguyên, biện chứng của quá trình chuyển dịch từ Tự nhiên lên Văn hóa, đặc biệt là biện chứng của quá trình tiến hóa của sự sống – một trăn trở lớn của Trần Đức Thảo, được ông cụ thể hóa trong hai tác phẩm cuối đời, Recherches Dialectiques (Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng), và La Logique du Présent Vivant (Sự logic của thời Hiện tại sống động). (BS)

44. MARX, K. Tư Bản Luận. Bài của bản in lần thứ hai.

45. ENGELS, F. Ludwig Fierbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức. II

46. ENGELS, F. Cuốn “Góp phần phê phán kinh tế chính trị học” của Karl Marx. II

47. MARX, K. Tư Bản Luận. Bài của bản in lần thứ hai.

48. Những đoạn giới thiệu dưới đây in bằng chữ ngả, vì viết theo quan điểm duy tâm của Hegel. Trong ấy chúng tôi cũng có thêm một vài danh từ cụ thể cho dễ hiểu. Để tiện cho việc theo dõi, chúng tôi sẽ phê phán từng bước, tuy như thế phần nào cũng có mất liên tục.

49. HEGEL, G.W.F [1807] (1937). Phanomenologie des Geistes [Hiện tượng luận của Tinh

Thần]. Leipzig: Herausgegeben von J. Hoffmeister, p. 139.

50. Sđđ., tr. 139.

51. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1955d). Bản sử dụng ở đây đã được hiệu đính lại dựa trên những sửa chữa của tác giả, và chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

52. Tác phẩm Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức) (1886). (BS)

53. Những chữ trong ngoặc vuông được người biên soạn thêm vào để làm rõ thêm ý của tác giả. (BS)

54. chân giả. (BS)

55. bọt bể = bọt biển, nước bể = nước biển, v.v... (BS)

56. rướn mình trong. (BS)

57. trường quan sát. (BS)

58. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1955c). Bản sử dụng trong sách này đã được hiệu đính lại dựa trên những sửa chữa của tác giả. (BS)

59. Các tua để giúp cho tế bào chuyển động. (BS)

60. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1973] (2015).

61. Bản dịch tiếng Việt tác phẩm kinh điển xuất bản năm 1973 này của Giáo sư Trần Đức Thảo là một nỗ lực to lớn của dịch giả Đoàn Văn Chúc. Tuy vậy, do sự khác biệt về ngôn ngữ và văn phong của dịch giả đối với đồng đạo bạn đọc ngày nay, nên bản sử dụng ở đây có hiệu đính một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung, đồng thời điều chỉnh một chút về văn phong để nhất quán với hình thức của toàn bộ cuốn sách, trên cơ sở đối chiếu với bản gốc [THẢO, Trần Đức (1973)] và bản dịch tiếng Anh [THẢO, Trần Đức [1973] (1984)]. Mọi sai sót về chuyên môn có thể có trong bản sử dụng ở đây đều thuộc về trách nhiệm của người biên soạn. (BS)

62. MARX: Tư bản, Editions Sociales (E.S.), Paris, L 1.1, t. 1, tr. 181.

63. IAKIMOV, V.P. U istokov chelovechestva [Les Origines de l'humanité]. Moscow, 1964.

64. ENGELS, F. (1975). Dialectique de la nature. Paris: Editions Sociales, p. 175. [Ngô Minh Tuấn dịch, URL = <<http://www.marxist.com/what-makes-us-human-vi.htm>>]. (BS)

65. Boulenger: Les singes, Payot, Paris, p. 41.

66. Người vượn (préhominiens): giống vượn đã thành người nhưng chưa hoàn toàn mất tính vượn, rất gần với con người hiện nay, song chưa hoàn toàn như con người hiện nay, gồm cả người vượn Java (pithécanthrope) và người vượn Bắc Kinh (sinathrope). (ND)

67. V. P. Iakimov, đã dẫn.

68. Tlđđ.

69. “L’homme se voit lui-même tout d’abord dans l’autre homme comme dans un miroir”. Marx: Le Capital. E. S., Paris, t. 1, p. 67, note 2.

70. Một loài tinh tinh ở Trung Phi. (BS)

71. Kohler: L’intelligence des singes supérieures (Trí thông minh của những con khỉ cao cấp), Paris, 1927, tr. 303 – 304.

72. N.A.Tikh, trong A.Spirikine: “Origine de la conscience,” Moscow, 1950, note. Công trình nguyên tác (tiếng Nga) của N.A.Tikh đã được xuất bản trong luận văn tiến sĩ của ông, lưu trữ tại Viện Pavlov (Viện hàn lâm Khoa học Liên Xô), Maxkova, 1950, 36 trang.

73. Kohler, Sđd., tr. 274.
74. Tức cái đã từng trải qua. (ND)
75. Marx, La Capital, E. S., L. 1, p. 67, Note 2.
76. Sự miêu tả này chỉ có giá trị đầy đủ trong những điều kiện ban đầu của quá trình tiến hóa lên loài Người, hoặc sự thai nghén của giống Homo (người). Trong phần thứ hai của Kỷ nhân sinh, tức “Quá trình tiến hóa thành Người” (sapientiation) hoặc sự hình thành Người Khôn (homo sapiens), sự vận động mang tính hướng nội, để sau đó mang những hình thức vô cùng phức tạp.
77. Kohler, Sđd., tr. 269 – 270.
78. “simple conscience grégaire”, hay “conscience moutonnaire”. Marx–Engels: L’idéologie allemande, E.S., 1972, tr. 64.
79. Marx, Sđd., tr. 50.
80. Marx, “Gia đình thần thánh”.
81. Marx, “L’idéologie allemande” (Hệ tư tưởng Đức), E.S., tr. 59.
82. “Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewusstseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, ist Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluss ihres materiellen Verhaltens”.
83. Marx, Tư bản, E.S., t. 1, tr. 66.
84. Marx, Sđd., tr. 92, chú thích.
85. ‘The Works of B. Franklin’, edited by Sparks. Boston, 1836, v.II, p. 267
86. Marx, Sđd., t. 23, tr. 65, chú thích 17a. Chúng tôi nhấn mạnh.
87. Marx, Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị. E. S., tr. 33.
88. A. Sirkine: “Nguồn gốc của ý thức” (tiếng Nga), Moscow, 1950.
89. signification tendancielle.
90. milieu immanent.
91. Lénine: Oeuvres. E.S., t. 14, “Matérialisme et empiriocriticisme”, tr. 50.
92. Marx: “Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie,” Dietz–Verlag, Berlin, 1953, tr. 390.
93. l’ensemble verbal.
94. Kant: Kritik der reinen Vernunft (Phê phán lý tính thuần túy), Reclam, Leipzig, tr. 209.
95. Lénine: Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán, tr. 152.
96. Lénine, Sđd., tr. 152.
97. Lénine, Sđd., tr. 91.
98. Lénine, Sđd., tr. 253.
99. Marx, Sđd.
100. Marx: Hệ tư tưởng Đức, tiếng Pháp, E. S., tr. 59.
101. Engels, Phép biện chứng của tự nhiên, E. S., tr. 43, tiếng Pháp.
102. Engels, Chống Dühring, E.S., tr. 393, tiếng Pháp.
103. Lénine toàn tập, t. 38, Bút ký triết học, bản dịch tiếng Pháp. E.S., tr. 172.
104. Engels, Phép biện chứng của tự nhiên, tr. 383. Chống Dühring.
105. Engels, Sđd., tr. 41, tiếng Pháp.

106. Marx, Góp phần phê phán kinh tế, chính trị học. E.S. tr.150, tiếng Pháp.
107. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1973] (2015).
108. Bản dịch tiếng Việt tác phẩm kinh điển xuất bản năm 1973 này của Giáo sư Trần Đức Thảo là một nỗ lực to lớn của dịch giả Đoàn Văn Chúc. Tuy vậy, do sự khác biệt về ngôn ngữ và văn phong của dịch giả đối với đồng đảo bạn đọc ngày nay, nên bản sử dụng ở đây có hiệu đính một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung, đồng thời điều chỉnh một chút về văn phong để nhất quán với hình thức của toàn bộ cuốn sách, trên cơ sở đối chiếu với bản gốc [THẢO, Trần Đức (1973)] và bản dịch tiếng Anh [THẢO, Tran Duc [1973] (1984)]. Mọi sai sót về chuyên môn có thể có trong bản sử dụng ở đây đều thuộc về trách nhiệm của người biên soạn. (BS)
109. Tam giác Œdipe: một thuật ngữ phân tâm của Freud, chỉ mối quan hệ tay ba: con trai có “ham muốn tính dục” với mẹ và “ghét” bố, con gái có “ham muốn tính dục” với bố và “ghét” mẹ, hệ quả của phức cảm Œdipe, phát triển mạnh ở trẻ em thời kỳ 3 – 5 tuổi, tương ứng với sự phát triển của loài người trong Kỷ nguyên Chellean, với sự ra đời của Người Khéo (*homo habilis*) cùng sự chế tác các công cụ lao động và những hình thái lao động tập thể đầu tiên. (BS)
110. André Green. [Nguồn tài liệu không được trích dẫn đầy đủ]. Green là tác giả của tác phẩm *Le discours vivant: la conception psychanalytique de l'affect* (Paris: Presses universitaires de France, 1973), và *Un Œil en trop, le complexe Œdipe dans la tragedie* (Paris: Editions de minuit, 1969).
111. Thérèse Gouin-Decarie: “Intelligence et affectivité chez le jeune enfant: étude expérimentale de la notion d'object chez Jean Piaget et de la relation objectale”. (Neuchâte: Delachaux et Niestlé, 1962), p. 111.
112. FREUD, S. (1969), p. 126.
113. Ibid., p. 130.
114. Ibid., p. 125.
115. Ibid., p. 83.
116. ENGELS, Friedrich [1884] (1971), pp. 43 – 43.
117. Ibid., p. 43.
118. Ibid., p. 44.
119. ENGELS, F. [1883] (1971), p. 174.
120. Toàn tập, t. 46, p. 232.
121. Ibid., t. 33, p. 10.
122. Thời kỳ thứ nhất của tiền sử, đặc định bởi sự xuất hiện và phát triển của công nghệ chế tác đá, và bởi nền kinh tế săn bắt. Thời Đá cũ kéo dài từ kỉ thứ 4 (3 triệu năm) đến Thống Holocène (thiên niên kỷ thứ X) được chia làm 3 kỳ, sơ kỳ, trung kỳ, và hậu kỳ, tùy theo trình độ phức tạp của công cụ. Đá cũ hậu kỳ được đánh dấu bằng sự xuất hiện của Người Khôn (*Homo sapiens*) và sự sản xuất những đồ vật có tính cách nghệ thuật. (ND)
123. Xem thư mục và phân tích các quan niệm trong Séménov: “Nhân loại đã ra đời như thế nào” (tiếng Nga) (Moscou), tr. 18–33.
124. Moustérien, một dạng văn hóa của thời Đá cũ trung kỳ, đặc định bởi những mũi lao hình tam giác và những cái nạo làm từ những mảnh tước sừng sang một mặt (70.000 đến 30.000 năm

trước CN). (ND)

125. Ris và Wirm, kỳ đóng băng thứ 3 và thứ 4 (cuối cùng) của kỷ Đệ tứ ở châu Âu– alpin mà kỷ Đệ tứ của tuổi Trái Đất được đặc trưng bởi bốn kỳ sông băng lớn, cùng sự xuất hiện và tiến hóa của loài người. (ND)

126. BOURDIER, F. (1967), pp. 193, 195, 215.

127. ENGELS, Friedrich [1884] (1971), p. 63.

128. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966). The Native Tribes of Central Australia. New York, NY: Dover, pp. 60 ff.

129. Để đơn giản hóa trong trình bày, chúng tôi không nói đến quy tắc chỉ là nupa những chị em do các anh của mẹ sinh hay do các chị của bố sinh ra.

130. Sémenov: “Nhân loại đã ra đời như thế nào” (tiếng Nga) (Moscou), tr. 130.

131. VAOLIS, Henri V. “The social life of early man: the evidence of skeletons”. Nguồn: WASHBURN, S. L. (1961). Social Life of Early Man. Chicago: Aldine. tr. 225, bảng 4.

132. Ngược lại, hình như rất khó sử dụng các sưu tập của thời Đá cũ sơ kỳ. Sự hợp thành của sưu tập Người vượn Bắc Kinh, 10 đàn ông cho 3 đàn bà, không thể tương ứng với hiện trạng dân số vào thời điểm đó, bởi người ta không thấy được trong những điều kiện như thế, làm thế nào mà các nhóm có thể tái sinh sản một cách bình thường. Còn như sưu tập Ngang-dong, 4 đàn ông cho 6 đàn bà, thì theo ý kiến chung, nó đại diện, cho những tàn dư của tục ăn thịt người mang tính nghi thức. Königswald coi trầm tích ấy có thể được so sánh với những bàn thờ đầu lâu nay còn thấy ở Mélanésie. Dù thế nào, cũng chắc chắn, như chúng tôi sẽ chỉ ra ở sau, sự mất cân đối dân số giữa các giới, được nhận thấy ở thời kỳ Moustérien, đã tồn tại trong thời Đá cũ sơ kỳ.

133. Xem: VAOLIS, Henri V., Tlđđ., tr. 224, bảng 3.

134. Xem Boriskowsky: “Les problèmes de la genèse de la société humaine et les découvertes archéologiques de ces dix dernières années”, trong: “Les idées léninistes dans l’étude de l’histoire de la société primitive, l’esclavagisme et le féodalisme” (tiếng Nga), Moscou, tr. 72.

135. ENGELS, F. [1884] (1971), p. 40.

136. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966), pp. 558–559.

137. Xem: Sherwood Larned Washburn: “Tools and Human Evolution”, và John Napier: “The Antiquity of Human Walking”. Nguồn: LAUGHLIN, W.S & R.H. Osborne (1967).

138. Người ta chia ra phôi (embryon) và thai (fœtus); ở người sau ba tháng thụ tinh, phôi mới thành thai, nghĩa là mang hình hài của giống người, và nó giữ như thế đến khi ra đời. (ND)

139. John Napier: “The Antiquity of Human Walking”. Nguồn: LAUGHLIN, W.S & R.H. Osborne (1967), p. 126.

140. Oldoway (hoặc Olduvai) thuộc xứ Tanzania (Đông Phi), ở gần hồ Eyasi, nơi phong phú về hóa thạch tiền sử. Những hài cốt cổ nhất cách đây trên 1 triệu năm (tầng 1– horizon 1) mà nhà khảo cổ học người Anh Leakey (1903 – 1972) đã tìm thấy (1959) là Zinjathrope và Homo Habilien, cách đây 1.750.000 năm và 1.850.000 năm. (ND)

141. VAOLIS, H.V., “The social life of early man: the evidence of skeletons”. Nguồn: WASHBURN, S.L. (1961), đã dẫn, pp. 223 – 228.

142. Di chỉ Chelléen thuộc tỉnh Seine & Marne (Đông thành phố Paris) có khu di chỉ tiền sử

thuộc thời Đá cũ. (ND)

143. M. D. Leakey, trong tạp chí Nature, 1966, t. 210, số 5035. Hình in lại chiếc rìu nguyên sơ trong tập 212, số 5062, trang 579 (trong bài báo của bà Leakey: ‘Primitive Artefacts from Kanapoi Valley’).

144. Acheuléen, Saint-Acheul, thuộc ngoại vi tỉnh Amiens, Pháp, là một diện mạo văn hóa chính của thời Đá cũ sơ kỳ, được đặc trưng bởi rìu sắc hai mặt đều đặn được ghè đẽo bằng dụng cụ kim loại mềm (*pereuteur tendre*). (ND)

145. Tất cả phần này, xin xem Séménov, Sđd., tr. 191–195.

146. Người vượn Java (*Pithecanthrope*) giống cổ nhất lùi về tới 1,9 triệu năm, mới nhất 100.000 năm. Nằm trong nhóm *archanthropien* hóa thạch của thời Pleistocène–trung, nói chung thuộc giống Người đứng thẳng (*Homo erectus*) nói riêng gồm: người vượn Java, người vượn Bắc Kinh, Người vượn Đại Tây dương và người Manuer (một làng thuộc Odenwald, Đức, năm 1907, người ta phát hiện một hàm dưới người có thể so sánh với người vượn Java, cũng gọi là người Heidelberg (*Pléistocène* cũ). (ND)

147. Alberto C. Blanc, “Some evidence for the ideologies of early man”. Nguồn: WASHBURN, S.L. (1961), đã dẫn, p. 133.

148. FREUD, S. (1969). p. 118.

149. ABRAHAM, K. (1966). *Oeuvres complètes*; t. II: Développement de la libido, formation du caractère, étude cliniques. Paris: Payot, pp. 103–104.

150. BOURDIER, F. (1967), p. 174.

151. ABRAHAM, K. (1966), *Ibid.*, p. 115.

152. Neanderthal, khu di chỉ Đá cũ trung kỳ ở Đức, người ta tìm thấy ở đây loại hình *Homo Sapiens* (Người Khôn), *néandersthalien* là một di chủng. (ND)

153. Về phương diện phát sinh loài Người, sự cấm dục áp đặt vào thanh niên *Néanderthailien* đã có thể tạo thuận lợi cho thuyết “thanh niên luận” (le “juvénisme”), trong đó nhiều tác giả thấy đó là một trong những lý do của sự chuyển từ một số hình thức *Néanderthailien* tiến bộ sang Người Khôn (*Homo sapiens*): “Nếu những đặc điểm của hình thức ấu thơ đã tồn tại dai dẳng trong tuổi già, bằng hình thái học hàm dưới và hình thái não bộ của nó, đưa trẻ *Néanderthailien* của La Chaise hẳn sẽ có một số điểm tương đồng nào đó với người hiện đại” (J. Piveteau, nguồn: BOURDIER, F. (1967), p. 206). Tất nhiên, cũng giống như sự trụy thai, thanh niên luận đã chỉ có thể đóng vai trò gia tốc, bởi động lực chủ yếu của sự Người hóa, hay sự hình thành giống Người Khôn (*Homo sapiens*), tất nhiên là sự phát triển của lao động và tiếng nói.

154. Vallois, Sđd., tr. 230.

155. *Ibid.*, p. 244.

156. LAPLANCHE, J. & J. –B. Pontalis (1967), p. 76.

157. STREHLOW, Carl, *Die Arunta und Ioritha–stämme in Zentral–Australien*, IV, Teil, I Abteilung, tr. 10–12.

158. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966), p. 246.

159. *Ibid.*, pp. 398–399

160. FREUD, S. (1969), p. 119.

161. *Ibid.*, p.127.

162. Ibid., p. 117.
163. Ibid., p. 121.
164. Ibid., p. 130.
165. Ibid., p. 122.
166. Ibid., p. 131, 122.
167. ‘Aurignaciennes’ (tên riêng bắt nguồn từ tên của một cái hang tại Aurignac, Haute-Garonne, Pháp) chỉ giai đoạn sơ khai nhất của nghệ thuật tượng hình thời cổ đại tại châu Âu, ví dụ như, hội họa của thời Đá cũ hậu kỳ, khoảng 30.000 năm trước Công nguyên. ‘Vénus’ là thuật ngữ của lịch sử nghệ thuật tượng hình, dùng để chỉ các tượng phụ nữ nhỏ của thời kỳ này. Kể từ khi những bức tượng nhỏ này, với phần ngực và bụng được nhô cao lên (trong một số trường hợp, bức tượng được bắt đầu từ phần eo lưng), thì người ta cho rằng, ‘Vénus’, biểu tượng của sự mắn đẻ ở phụ nữ, được sử dụng như hình ảnh của một nữ thần. [Nguồn: Mục từ ‘Prehistory’, Encyclopedia of World Art (New York: McGraw-Hill, 1966)].
168. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966), pp. 388–420.
169. KABO, Vladimir Rafailovich (1969). L’origine et l’histoire ancienne des premiers habitants de l’Australie (Tiếng Nga). Moscow, 1969.
170. Đạo Chaman: một tín ngưỡng chuyển thông với các linh hồn bằng những thuật nhập định và lên đồng (gọi hồn) được quy vào các thực hành ma thuật, ngày nay còn thấy ở một số vùng thuộc Bắc Á và Bắc Mỹ. (BS)
171. Freud, “Abrégé de psychanalyse” (Giản yếu luận phân tâm).
172. Freud, “Neue Folge der Vorlesungen für Einführung in die Psychoanalyse”. Nguồn: LAPLANCHE, J. & J. –B. Pontalis (1967). p. 362.
173. Sigmund Freud, ‘Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction between the Sexes’, p. 250.
174. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1975b). Bản sử dụng ở đây đã được hiệu đính lại dựa trên những sửa chữa của tác giả, và chỉnh sửa một số lỗi đánh máy. (BS)
175. THẢO, Trần Đức (1973).
176. THẢO, Trần Đức [1973] (1996).
177. Introduction à la genèse de l’Homme (Giới thiệu về sự phát sinh loài người). La naissance du premier homme (Nguồn gốc của loài người nguyên thủy).
178. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1905), một tác phẩm quan trọng Sigmund Freud, đã được dịch sang tiếng Việt với nhan đề Ba tiểu luận về tính dục. (BS)
179. Nhưng trẻ em được quá nuông chiều, thì đã đi đến những đòi hỏi quá đáng, không thể thỏa mãn được, do đầy mà trở thành bất mãn, tự ái, tự ty, tự cao. Trong gia đình, quan hệ giữa anh chị em ở tuổi nhi đồng có khi lại quan trọng hơn là quan hệ với cha mẹ.
180. Tư bản, trong Marx–Engels Werke, T. 23, tr. 193. Dietz–Verlag, Berlin.
181. Phạm Trọng Luật dịch. Trích dịch từ tiểu luận De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience (1) [Từ hiện tượng luận đến biện chứng duy vật của ý thức (1)]. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1974] (2004). (Các chú thích đều là của người dịch). (BS)
182. SAUSSURE, F. de (1967). Cours de linguistique générale. Publié par Charles Bally et Albert Sechehaye, avec la collab. de Albert Riedlinger. Paris: Payot. Được xây dựng từ giáo trình của Saussure trong ba năm học (1906–1911), và xuất bản năm 1915, sau khi tác giả mất

hai năm.

183. Thuật ngữ signe [sign] trong tiếng Pháp có thể được dịch là ký hiệu trong nghĩa hẹp [như trong signe linguistique = ký hiệu ngôn ngữ] hoặc biểu hiệu hay dấu hiệu trong nghĩa rộng. Ở đây, dựa trên ngữ cảnh, signe sẽ được dịch bằng từ trước hay các từ sau, tùy mức độ từ hẹp nhất đến rộng nhất. Theo Saussure, signe luôn luôn gồm có hai mặt mà ông gọi là signifiant [signifier] và signifié [signified] (xem chú thích số 02 [tr. 260] bên dưới), được kết hợp trong một quan hệ “độc đoán”. Về điểm này, đối với nhà ngôn ngữ học Emile Benveniste, nếu signifiant và signifié có quan hệ bất khả phân như mặt phải và mặt trái của một tờ giấy theo chính thí dụ của Saussure, thì quan hệ giữa hai yếu tố này không thể nào là “độc đoán”, mà phải được xem là tất yếu (làm gì có một tờ giấy chỉ có mặt phải, không có mặt trái!). Nói cách khác, Saussure đã lẫn lộn quan hệ giữa hai mặt của ký hiệu với quan hệ giữa ký hiệu với vật quy chiếu [réfèrent = referent], bởi vì đúng thật là không có một quan hệ thiết yếu nào giữa âm hoặc từ chớ với con chớ ngoài đời, khi người Pháp gọi cùng một sinh vật này là chien, người Anh là dog, người Đức là Hund, v.v...

184. Trong tiếng Pháp, verbal chỉ tất cả những gì được diễn đạt bằng ngôn từ hơn là bằng các dấu hiệu khác, tuy langage verbal thường được dịch chính xác nhưng hạn hẹp là ngôn ngữ nói. Ở đây, vì verbal còn thường được dùng kèm với nhiều từ khác nữa, để có thể dịch nhất quán tất cả các trường hợp trên, chúng tôi thử nghiệm dịch là âm từ, để có thêm ngoài ngôn ngữ âm từ (ngôn ngữ được xây dựng bằng lời nói và chữ viết, trên âm vị và từ vị), các cụm từ khác như khác biệt âm từ [différenciations verbales], ký hiệu âm từ [signes verbaux], ý nghĩa âm từ [signification verbale], cấu trúc âm từ [structure verbale], v.v...

185. Sémiologie [semiology] thường được dịch là triệu chứng học trong bối cảnh y học, và ký hiệu học trong ngôn ngữ học. Ở đây, chúng tôi sử dụng lại từ dịch đã trở thành quen thuộc là ký hiệu học chung cho cả hai trường hợp. Sau Saussure, nhưng xuất phát từ dự án sémiologie của ông, còn xuất hiện một môn học khác mang tên là sémiotique [semiotics, dù đôi khi vẫn còn tiếp tục được gọi là sémiologie]. Từ chối cho ký hiệu âm từ quy chế ưu đãi (giống như Trần Đức Thảo ở đây), bộ môn này lấy mọi phương thức biểu nghĩa làm đối tượng (thời trang, văn học, huyền thoại, văn bản, v.v...), do đó, tùy sở thích của mỗi tác giả, cũng phát triển theo nhiều chiều hướng khác nhau.

186. Symboles [symbols] có thể được dịch là ký hiệu như trong ký hiệu hóa học hay biểu trưng như trong biểu trưng của công lý. Ở đây, để đầy đủ, chúng tôi dùng cả hai.

187. Signifiant, signifié thường được dịch là cái biểu đạt và cái được biểu đạt, tuy đôi khi cũng có người dùng cái lập (tạo) nghĩa và cái thụ nghĩa. Ở đây, để tránh sự lặp lại, chúng tôi dùng cả hai. Mặt khác, quan niệm của Saussure về signifiant, và về ký hiệu ngôn ngữ như sự kết hợp giữa một signifiant với một signifié không phải là không đặt vấn đề. Ký hiệu ngôn ngữ nói đây có phải là từ chẳng? Trong trường hợp này, nếu lấy thí dụ ở tiếng Pháp chẳng hạn, phải xem hai signifiants khác nhau như cheval và chevaux là biểu hiện của cùng một từ như table và tables chẳng? Nó có thể là đơn vị nhỏ hơn từ như tiền tố néo— [tân—] chẳng, bởi vì tiền tố này cũng kết hợp một signifiant với một signifié như mọi ký hiệu khác? Nó có thể là từ sáp nhập như au (à le) và aux (à les) chẳng, khi cùng một signifiant bất khả phân này lại tương ứng với hai signifiés, nghĩa là phải kết hợp với hai khái niệm khác nhau?

188. “Dans la langue, comme dans tout système sémiologique, ce qui distingue un signe,

voilà tout ce qui le constitue” (Saussure, Sđd., tr. 168). Đối với Saussure, ngôn ngữ âm từ là một hệ thống ký hiệu, và ký hiệu không phải là vật thể, mà là quan hệ: trong một trạng thái ngôn ngữ, tất cả tùy thuộc vào những quan hệ (hoặc đối lập, hoặc khác biệt, hoặc kết hợp) giữa các ký hiệu âm từ hay đơn vị ngôn ngữ. Trong quá trình tạo câu chẳng hạn, một đơn vị ngôn ngữ (âm hay từ) chỉ có thể được nhận diện bởi sự khác biệt với nó của những đơn vị đi trước hay đi sau trên trục ngữ đoạn [syntagmatique = syntagmatic, trục phân bố vị trí các đơn vị], và bởi những đơn vị có thể hoán vị với nó trên trục ngữ hình [paradigmatique = paradigmatic, trục chọn lựa giữa các đơn vị cùng tập hợp]. “Tôi yêu em” chỉ có nghĩa chính xác nếu người nghe phân biệt được “yêu” với “tôi” và “em” trong đoạn âm thanh này và trên các vị trí này (bởi vì “tôi yêu em” khác với “em yêu tôi”, và “yêu em tôi”), đồng thời biết rằng “yêu” khác với “thương”, “mến”, “thích”, “ưa”, “quý”,... trong cùng tập hợp “tình cảm tích cực” chẳng hạn.

189. Signification [signification, meaning] và sens [meaning, significance] đều được dịch là nghĩa hay ý nghĩa, mặc dù hai từ này thường được phân biệt hơn là sử dụng như từ đồng nghĩa trong tiếng Pháp. Ở Saussure, không có định nghĩa rõ ràng về sens, và từ này có thể được tiếp cận, hoặc như kết quả của một sự cắt xén (từ một dòng tư tưởng, một mảng chữ viết hay một khối âm thanh còn bất định) hay một hiện tượng kết hợp, hoặc như một giá trị xuất phát từ hệ thống ngôn ngữ. Ở các nhà ngữ học khác (Leonard Bloomfield, Zellig S. Harris, Stephen Ullmann, André Martinet...), sự phân biệt cũng không thống nhất. Do đó, cách đối lập phổ biến nhất hiện nay trong bối cảnh ngôn ngữ học có lẽ vẫn là: a) hoặc nhìn nhận hai loại quan hệ khác nhau, và xem signification như thuộc về quan hệ biểu đạt [rapport de signification, xuất phát từ sự đối lập giữa các từ vựng trong cùng một hệ thống ngôn ngữ], còn sens như thuộc về quan hệ chỉ định [rapport de désignation, xuất phát từ liên hệ giữa ký hiệu với vật quy chiếu bên ngoài]; b) hoặc chấp nhận thông kiến xem signification như ý nghĩa của một từ, khác với sens là ý nghĩa của một đoạn văn hay một văn bản.

190. “Prenons d’abord la signification telle qu’on se la représente et telle que nous l’avons figurée... Elle n’est... que la contre-partie de l’image auditive” (Saussure, Sđd., tr. 158). Ở đây, chúng tôi mạn phép dịch contre-partie là mặt trái, vì Saussure thường dùng hình ảnh mặt phải và mặt trái của một tờ giấy để diễn tả tính bất khả phân của hai yếu tố cái biểu đạt và cái được biểu đạt trong ký hiệu ngôn ngữ.

191. Langage và langue [language] đều được dịch là ngôn ngữ, còn parole [speech] là lời nói. Trong tiếng Pháp, langage vừa chỉ khả năng đặc thù của con người là khả năng giao tiếp hay hiệp thông bằng một hệ thống ký hiệu âm từ, vừa chỉ bất kỳ một hệ thống ký hiệu nào đã được xã hội quy tắc hóa (ngôn ngữ của người câm điếc chẳng hạn), trong đó có các hệ thống ký hiệu âm từ riêng của mỗi cộng đồng dân tộc gọi là langue. Như vậy langage [ngôn ngữ theo nghĩa rộng], với tư cách là một đặc tính chung của loài người, xuất phát từ khả năng biểu trưng của con người, và bao gồm hai bộ phận: langue [tiếng nói hay ngôn ngữ theo nghĩa hẹp] và parole [lời nói]. Langue là một sản phẩm xã hội, là cái phần của langage tồn tại trong ý thức của mọi thành viên thuộc một cộng đồng ngôn ngữ nhất định, là tổng số những dấu ấn do thực tiễn xã hội để lại trong trí óc của mỗi cá nhân qua vô số hành vi ngôn ngữ cụ thể. Trái lại, parole là phần ngôn ngữ được vận dụng thực sự bởi mỗi cá nhân, là phần hành vi ngôn ngữ cụ thể ở mỗi người.

192. “Thật ra, kinh tế chính trị học thông tục chỉ lý thuyết hóa và hệ thống hóa những biểu thị của các tác nhân sản xuất còn bị tù túng trong quan hệ sản xuất tư sản, và biện hộ cho loại ý tưởng này. Do đó, chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi nó cảm thấy hoàn toàn thoải mái trong chính cái phần ngoại hiện tha hóa của những quan hệ kinh tế ấy – điều hiển nhiên là phi lý và cực kỳ mâu thuẫn, bởi vì nếu phần ngoại hiện với bản chất của sự vật chẳng khác gì nhau thì có khoa học cũng bằng thừa! Vậy, không có gì đáng ngạc nhiên khi kinh tế chính trị học thông tục cảm thấy hoàn toàn tự nhiên ở đây, và những ràng buộc bên trong càng bị che giấu kỹ bao nhiêu, thì các quan hệ bên ngoài này càng có vẻ hiển nhiên đối với nó bấy nhiêu, đồng thời trở thành quan hệ hiện hành trong cách biểu thị thông thường của người đời về kinh tế” (MARX, K. *Le Capital*. Livre troisième: le procès d’ensemble de la production capitaliste. Paris: Ed. sociales, 1950–1960. Q. 8, tr. 196).

193. craindre: sợ hãi; redouter: vô cùng sợ hãi. (BS)

194. “Một mặt, Destutt de Tracy nói rõ ràng rằng những sự vật cấu thành của cái biểu hiện phân lao động đã tạo ra chúng; mặt khác, ông lại cho rằng hai loại giá trị khác nhau của chúng (giá trị sử dụng và giá trị trao đổi) đều được rút ra từ giá trị của lao động. Như vậy, ông rơi xuống trình độ tầm thường của kinh tế [chính trị] thông tục, khi nó chấp nhận trước giá trị của một thứ hàng hóa (lao động, chẳng hạn) để xác định giá trị của những món hàng khác” (MARX, K. *Le Capital*. Livre premier: le développement de la production capitaliste. Paris: Ed. sociales, 1950–1960. Q. 1, tr. 92).

195. “Xin lưu ý một lần dứt khoát rằng: tôi gọi là kinh tế chính trị học cổ điển bất cứ thứ kinh tế nào, từ William Petty trở đi, tìm cách thâm nhập vào cái tổng thể hiện thực và mật thiết của những quan hệ sản xuất trong xã hội tư sản, tương phản với thứ kinh tế chỉ dừng lại trên những biểu hiện bên ngoài là kinh tế thông tục. Để thỏa mãn nhu cầu riêng và phổ biến một cách dung tục những hiện tượng thô lậu nhất, thứ kinh tế sau không ngừng nhai đi nhá lại những tư liệu đã được soạn thảo trước nó, rồi tự giới hạn như các nhà thông thái rờm vào việc dựng thành hệ thống, đồng thời tôn xưng như chân lý vĩnh cửu, loại ảo tưởng mà giai cấp tư sản ưa thả vào thế giới của hần, cái thế giới [coi như] tốt đẹp nhất có thể tồn tại” (MARX, K. *Le Capital*. Livre premier: le développement de la production capitaliste. Paris: Ed. sociales, 1950–1960. Q. 1, tr. 83).

196. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1993c] (2013). Các chú thích là của người dịch. Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

197. Những chữ trong ngoặc vuông được dịch giả thêm vào để làm rõ ý của tác giả. (BS)

198. Tức khi bước sang khoa học xã hội, nhân văn.

199. Khoảng khắc là mấu chốt của quan điểm thời gian của Aristotle. Khoảng khắc phân chia dòng chuyển động, thành trước và sau. Mặt khác, hai khoảng khắc, một trước một sau, cho ra một khoảng thời gian, có thể đo lường được bằng một con số.

200. Vì muốn có “trở thành”, phải có chuyển động.

201. Husserl, C2I – 1932–1933. Dẫn bởi: THẢO, Trần Đức (1951), p. 143, Note.

202. Thuyết nhân quả, trong dạng đơn giản nhất của nó, quan niệm những tương quan theo một đường thẳng, theo kiểu: “vì có A, nên có B”. Nó có thể trở thành phức tạp hơn một chút: “vì có A, hay A’, nên có B”. Tuy nhiên, ít khi nào hệ quả lại không tác động ngược lại trên nguyên

nhân, theo mô hình: “A cho ra B, B cho ra A’, A’ cho ra B’ v.v..”. dẫn đến “nhân quả xoay tròn”, trong thực tế là những vòng xoắn ốc. Nếu các “vòng” ấy có thể tự xoay chuyển, bất chấp những yếu tố khác, thì người ta có một “hệ thống nhân quả”. Nhưng nếu hệ thống phải chịu ảnh hưởng của những yếu tố bất định do môi trường, hoàn cảnh bên ngoài,... ảnh hưởng vào, thì hệ thống nhân quả ấy trở thành phức biến (mà không thành một hệ thống lớn hơn, với nhiều yếu tố hơn, vì các yếu tố vừa nêu được coi như “bất định”, đi ngược lại với tính “phân định”, phải có, của “nhân quả”).

203. Yếu tố “môi trường, hoàn cảnh” nói trong chú thích trên.

204. Theo Sartre, l’Etre en soi – hiện hữu tự thân – là sự hiện hữu bị quy định: cây xoài chỉ có thể “làm” cây xoài, Đạt Lai Lạt Ma “làm” Đạt Lai Lạt Ma,... nên cũng có thể được dịch là “hiện hữu thường hữu”, với ý nghĩa nó bị gò bó không thể thay đổi. L’Etre pour soi – hiện hữu vị kỷ, còn có thể được dịch là “hiện hữu tự hữu”, tức là sự hiện hữu do “tôi” chọn lựa, như Đạt Lai Lạt Ma có thể chọn nhảy rock, mặc dù nhảy rock không thuộc về “hiện hữu tự thân” của một Đạt Lai Lạt Ma. L’Etre pour l’autre – hiện hữu vị tha – là sự hiện hữu tùy thuộc vào người khác, vì cái nhìn của người khác ngăn cản tôi làm những gì tôi chọn lựa (Sartre: “địa ngục là kẻ khác”), hay vì cái nhìn của họ phản chiếu lại hình ảnh về tôi mà tôi muốn họ nhận thấy (Ricoeur), hay vì ý thức nhân bản chính là ý thức trách nhiệm đối với tha nhân (“nhân bản qua tha nhân” – Lévinas), nên cần sự đối diện với một tha nhân cụ thể để hiện hữu. Trong một dịp khác tôi sẽ khai triển những ứng dụng đối với Sự logic của thời Hiện tại sống động trong các vấn đề được nêu lên trong đoạn này.

205. Khoa học là “thực tế có giá trị tổng quát”. Thí dụ như định luật Boyle Mariotte: $P \times V =$ hằng lượng. Định luật này áp dụng cho tất cả các chất hơi, ở bất cứ đâu, bất kể đang hiện hữu, đã hiện hữu, hay sẽ hiện hữu. “Xe mình hết xăng” cũng là một thực tế, nhưng nó chỉ áp dụng cho một trường hợp cá biệt (xe mình), vào một thời điểm giới hạn, nên không thể là “khoa học”. “Thực tế khoa học” là một thực tế không hiện hữu. Vì không có gì hiện hữu được trong tổng quát. Mọi sự vật cụ thể đều hiện hữu tại một nơi chốn, trong một thời gian rõ rệt. Mặt khác, cách nhìn tổng quát không cho phép phân tích tường tận một hiện hữu cá biệt, nên trên quan điểm của khoa học, thì hiện hữu là cái không thể định nghĩa được một cách toàn diện: “Omne individuum ineffabile”. Vấn nạn này đưa đến một khó khăn khác, khi buộc phải công nhận là người ta đạt đến quy luật khoa học với giá trị tổng quát của nó bằng sự quan sát các trường hợp cá biệt. Tức là đi từ hiện hữu đến không hiện hữu, từ cái “không thể là khoa học” (vì tính cá biệt), để xây dựng nền tảng của khoa học (mang tính tổng quát)!

206. Logic hình thức, mô tả “hình thức” tư duy làm sao cho đúng đắn, chứ không nhằm vào những đối tượng cụ thể của tư duy. Nó như một loại “văn phạm” của tư duy. Văn phạm không cần biết anh nói lời yêu thương hay mắng chửi. Nhưng, trong mọi trường hợp, anh đều phải tuân theo những quy luật của nó. Logic tiên nghiệm nhằm vào những phạm trù tàng ẩn đằng sau các nhận thức thông thường. Khi nói “con ngựa trắng lớn” thì đằng sau đó, đã phải có sẵn khái niệm động vật với những phân chia theo loài, giống,... đồng thời với khái niệm về tính chất (lớn, trắng). Nếu tôi nói “một con ngựa trắng trong nhiều con ngựa đen” thì đằng sau đã phải có sẵn các khái niệm đơn vị, số ít, số nhiều, cá thể, toàn thể,... Tức là đối với những cảm nhận thông thường thì các khái niệm ấy đã được “nghiệm” trước (tiên nghiệm). Ở đây, Husserl tách khỏi quan điểm của triết học thời ông, đặc biệt là quan điểm của Kant, khi ông từ chối xem

logic hình thức như tự nó không có đối tượng (chỉ có hình thức, không có nội dung), cũng như phủ nhận việc cho là logic tiên nghiệm chỉ có đối tượng là các phạm trù biểu trưng cho những gì có thể “nghiệm” được bằng cảm quan. Husserl cho rằng logic hình thức có thể có đối tượng là những khái niệm thuần túy. Ta thử lấy công thức: “A cho ra B, vậy phải chăng không B cho ra không A?”. Tức là ta đã biến công thức này thành một đối tượng logic, có thể phân tích, sử dụng cách này, cách kia, mặc dù nó chỉ là khái niệm thuần túy. Mặt khác, logic tiên nghiệm không chỉ là vận dụng những “phạm trù biểu trưng cho thực tại” nữa, mà là đạt đến những khái niệm trừu tượng qua tư duy logic. Nói cách khác, logic tiên nghiệm, đối với Kant, là đưa các phạm trù biểu trưng cho thực tế vào logic hình thức để giới hạn logic hình thức trong thực tại. Còn đối với Husserl thì logic tiên nghiệm là nền tảng để đi lên phạm trù khái niệm từ logic hình thức. Trước một khái niệm, thay vì đặt câu hỏi “đối với tôi nó biểu trưng cho cái gì trong thực tế” (tức từ khái niệm “đi xuống” thực tại), Husserl tự hỏi: “tôi hiểu nó như thế nào?” (tức đặt vấn đề ý nghĩa thay vì biểu trưng, cũng là “đi lên” một khái niệm cao hơn, “tiên nghiệm” hơn). Logic tiên nghiệm, như thế, không tách biệt với logic hình thức, mà là khởi điểm của logic hình thức. Để rồi, với “logic Hình Thức và Tiên Nghiệm”, người ta có thể “hiểu” tự thân sự vật qua một sự “hiểu biết cảm thông” như sẽ được bàn đến ở phần sau.

207. “Individualité” (tính cá thể) khi được dùng để chỉ một hiện hữu cụ thể, thì được dịch là tính cá thể. Vì khi ấy, cái “tính” được nhìn qua “thể”, và dùng cái “thể” này để tượng trưng cho nó. Cũng tương tự như chữ “personnalité” (cá tính của một người) được dịch là “nhân vật” khi chỉ những con người cụ thể (“personnalités” politiques = “nhân vật” chính trị).

208. Thu nạp các chất dinh dưỡng để cá thể sinh học có thể hóa thành chính nó.

209. Giữa chức năng tồn động và chức năng hướng đến tương lai.

210. “Vẫn còn hiện hữu” vì vẫn giữ những đặc tính của nó.

211. Nisus: khuynh hướng nỗ lực hiện thực hóa cái mục tiêu đề ra. (BS)

212. Appetitus: khuynh hướng bẩm sinh của một sự vật nhằm giúp chính nó tiếp tục tồn tại và phát triển. Appetitus có nguồn gốc Ấn-Âu: “pete-” có nghĩa là “lao tới”. (BS)

213. “Hiểu biết cảm thông” – “Connaissance compréhensive” – là hiểu biết xây dựng trên trực giác, chú trọng vào sự cảm thông, thay vì giải thích. Vấn đề của nó không phải là nhận biết các dữ kiện mà là cảm thông ý nghĩa của các dữ kiện ấy. Khi đã được hấp thụ đúng mức, thì “biện chứng sinh học hội nhập thời gian” ảnh hưởng như một phương pháp “tiên nghiệm” (xem chú thích (2), tr. 132) nâng các dữ kiện sinh học lên trình độ ý nghĩa, có thể cảm thông trực tiếp, mà không cần phải phân giải bằng trí năng nữa.

214. Tức là duy trì những đặc tính đủ để người ta vẫn nhận ra “nó là nó”.

215. “Nó là nó”, nhưng cũng “không còn là nó”, cho phép sự tiến hóa thành những sinh vật mới, phát triển hơn.

216. Thu nạp chất dinh dưỡng để biến hóa thành chính nó.

217. Bằng các chất dinh dưỡng lấy từ môi trường.

218. Như con sứa.

219. Sự thống nhất của cặp mâu thuẫn “tồn động – hướng tới tương lai” bao giờ cũng thể hiện thực tại, tức cái hiện trạng trong lúc này. Trong trường hợp sinh vật mà ta đang quan sát, cái “hiện trạng lúc này” ấy là sự co thắt. Hiện trạng ấy tổng hợp hai “tiến trình chuyển biến bao hàm đối nghịch”, do sự phân chia cấu trúc “thần kinh – cơ bắp” của nó thành hai loại, tương

lực và từng kỳ. Tương tự như thế, sự đối kháng giữa hai phạm trù “tồn động” và “hướng hướng tới tương lai” triệt tiêu cái thực tại vừa nói, tức sự co thắt, để cho ra giai đoạn thư giãn, nghỉ ngơi, như Trần Đức Thảo sẽ nói tiếp ở câu sau.

220. “Tự thân” (corps propre), là một khái niệm được mô tả ra bởi một số triết gia như Merleau-Ponty (Phénoménologie de la Perception), để chỉ hình ảnh chủ quan của thân thể. Nó tạo ra cảm giác “chính mình”, “là mình”, “tự mình” cùng với những gì “mình” có thể làm, hay có thể cảm nhận.

221. Gọi là “hình ảnh thần kinh”.

222. Chứ không phải vào hình ảnh của chuột.

223. Vì không có thực.

224. Vì vượt ra ngoài giới hạn bản thân.

225. Tương đương với “khoảng miêng” của trẻ nhỏ.

226. Chỉ hiện hữu nơi con người.

227. Như Trần Đức Thảo đã phân tích trong nhiều tài liệu, ở trẻ em, tiếng gọi, rồi tiếng nói bên ngoài kích thích sự hình thành của tiếng nói bên trong. Tiếng nói bên trong được lặp lại rồi khai triển thành ý thức. Với sự ý thức qua tiếng nói bên trong ấy, những cảm giác được ý thức, được trừu tượng hóa, đồng thời với ý muốn, chủ ý hành động,... Con vật chỉ có “cảm giác bản thân”, để phân biệt những gì “thuộc về nó” và “không phải nó”. Cảm giác về “nó” là cảm giác về một sự vật cụ thể, cũng như cảm giác đối với những sự vật “không phải nó”. Ở con người thì khả năng trừu tượng hóa làm cho ý thức của hãh không chỉ hướng đến sự vật hay cảm giác cụ thể mà vượt lên phạm trù trừu tượng. Thí dụ con vật chỉ ham muốn một sự vật cụ thể, như thức ăn, đối tượng giao hợp,... Trong khi đó, con người, trong sự ham muốn thực sự “người” của mình, thì ham muốn một hình ảnh chủ quan của đối tượng mà mình ham muốn, hoặc ham muốn chính sự ham muốn, như huy chương, bằng cấp, nhà to, xe đẹp, vì chúng chứa đựng sự ham muốn của người khác, hay khi giao hợp, thì muốn đối tượng cũng ham muốn giao hợp với mình... Trong điều kiện ấy, ý thức bản ngã nơi con người cũng hướng vào một “cái tôi” trừu tượng, được cấu tạo qua một “câu chuyện” được thường xuyên cập nhật, mà mình tự kể với mình, đồng thời thể hiện hình ảnh mà mình muốn người khác nhận biết nơi mình. Ý thức, như thế, bắt buộc phải có ngôn ngữ. Xem (tiếng Pháp): http://nguyenhoaiivan.com/default.asp?do=news_detail&id=167&kind=20 (đoạn “conscience et langage”).

228. Được ý thức, qua “tiếng nói bên trong”.

229. Tính chủ thể ở động vật được hình thành qua tập hợp cảm giác, trực giác, bản năng, của nó. Ở con người tính chủ thể bao hàm thêm tất cả những gì hãh “biết”, qua kinh nghiệm, học hỏi, suy tư, v.v... và qua những gì hãh dự phóng cho tương lai. Ngôn ngữ ở đây cũng đóng một vai trò then chốt, qua chức năng truyền đạt các hiểu biết, suy nghĩ và kinh nghiệm, cũng như xây dựng các dự phóng... Như Marx đã nhận xét: sự khác biệt giữa một kiến trúc sư kém cỏi nhất và con ong tài ba nhất, là người kiến trúc sư xây dựng công trình của mình trong trí óc, trước khi thực hiện nó trong thực tế. Chúng ta cũng đã nhận xét rằng con người luôn tự kể “tiểu sử” của mình, một tiểu sử không ngừng được phóng chiếu vào tương lai (“tôi là người sẽ...”), với những cập nhật đều đặn. Tính chủ thể nơi con người thể hiện qua ý thức mình là nhân vật chính của “tiểu sử” ấy.

230. Hylè là chất liệu của cảm giác, trước khi nó được cảm giác, để rồi, từ cảm giác, trở thành tri giác. Husserl đã có những do dự quanh vấn nạn làm thế nào để Hylè trở thành tri giác (sự kết hợp giữa Hylè và Morphè – hình thái). Sau cùng, quan điểm của ông là khi hội nhập thời gian, thì, cùng với sự vận động của thời gian qua mâu thuẫn tồn đọng và áp lực hướng đến tương lai, Hylè tự nó mang tính năng kích động cơ thể, đưa đến sự bỏ tức các cảm giác đã nhận được bằng những tư thế nối tiếp nhau để tiếp tục nhận được những cảm giác mới về cùng một sự vật. Như một người vừa đi quanh một bức tượng, vừa nghiêng đầu để nhìn nó dưới nhiều khía cạnh. Đồng thời với những tư thế này, hệ thần kinh liên tục tổng hợp những cảm giác thu nhận được, dựa vào quá khứ, và hướng đến tương lai, làm thành một dòng tri giác. Như thế, Hylè, tức chất liệu của cảm nhận, tự nó hướng đến Morphe, hình thái. Mỗi cảm giác tự nó mang những phương tiện để được nhận thức đầy đủ hơn, và trong mỗi sự vật được cảm nhận trực tiếp đã có sẵn động lực để liên kết chúng thành một tập hợp hình ảnh hiểu được, “cảm thông được”, của thế giới.

231. Như Hylè, nó mang trong nó động lực tự bổ sung và hướng đến hành động.

232. Tương tự như “khoảng chân – tua” nơi loài Ruột Khoang, cho ra “vùng phụ cận” ở các trình độ tiến hóa cao hơn, trò chơi phân định một khoảng trống trung gian giữa “trong” và “ngoài” một cá thể. Cá thể ấy có khả năng tác động trên khoảng trống này, như thể thuộc về nó, mặc dù khoảng trống kia vẫn được cảm nhận như bên ngoài nó. Trong trò chơi, nó tác động trên những sự vật trung gian, để tăng cường cảm giác hiệu năng của nó trên khoảng trống trung gian vừa nói. Điều này cũng làm gia tăng cảm giác tự thân của nó, và là một bước tiến hóa dẫn đến việc phát triển các “trung gian thực dụng”, vẫn để tăng cường hiệu năng tác động trên “vùng phụ cận”, thường trùng hợp với khoảng trống trung gian của trò chơi. Các “trung gian thực dụng” ấy là các công cụ lấy trực tiếp từ thiên nhiên, trước khi tiến lên giai đoạn dụng cụ được chế tác.

233. Lời Cuối: Chỉ trong vài trang, chúng ta đã đi qua một quãng đường dài với Trần Đức Thảo. Khởi đầu bằng một phương pháp lý luận, ông dẫn chúng ta “hội nhập thời gian”, để hiểu được sự chuyển động của một hiện hữu trong thời gian. Rồi ông đưa chúng ta vào trong mỗi hiện hữu, để chỉ ra cá tính của nó, luôn tồn đọng, dù không ngừng chuyển biến, bất kể nó là một hạt cát, một sinh vật, hay toàn vũ trụ. Sau hết, vì hiện hữu mang tiềm năng kết hợp với những hiện hữu khác, làm thành những cá thể phức hợp, những hệ thống bao gồm nhiều tầng lớp, từ con sứa đến xã hội loài người, nên Trần Đức Thảo mời gọi chúng ta quay về quá khứ, tìm hiểu bản thân của tính kết hợp, qua những nền tảng đơn sơ nhất của nó. Từ thời buổi xa xưa ấy, những trang sử ly kỳ của Thiên Nhiên được lật nhanh, cho đến sự xuất hiện của xã hội tính và nhân tính, vạch ra một tiến trình từ sự co thắt cho đến các hành vi được ý thức nơi mỗi người chúng ta. Sự logic của thời Hiện tại sống động đã là ánh sáng chiếu soi cho chúng ta trên suốt con đường ấy, khiến chúng ta có được một cái nhìn nhất quán về lịch sử của Thiên Nhiên từ nguyên thủy cho đến hiện tại, với tất cả những gì con người đã, và sẽ, biết được.

234. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989c). Bản sử dụng ở đây đã sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

235. Di chỉ khảo cổ học nổi tiếng ở miền Tây nước Pháp. (BS)

236. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1991b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

237. Xem Ph. Ăng-ghe-n: Chống Duy-rinh, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1959, tr. 35–37.

238. Xem Ph. Ăng-ghen, Sách đã dẫn, tr. 36.

239. Chú thích của người biên tập: Tiếp sau phần hình thể cộng sản nguyên thủy, tác giả đã phân tích những nấc thang tiến hóa của lịch sử phát triển loài người. Vì khung khổ bài báo có hạn, rất tiếc chúng tôi không đăng được phần đó. Mong tác giả và bạn đọc thể tất. Dưới đây là phần tiếp.

240. Mác: Tư bản, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1975, Q1, T3, tr. 351–352.

241. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1977a). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

242. Trưng thu và cống nạp. (BS)

244. Hoàng Tuấn Anh dịch. Dịch từ nguyên bản tiếng Anh. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1947b] (2012). Bản sử dụng ở đây có biên tập một số chữ, và sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

245. Giáo sư Trần Đức Thảo là nhà triết học lớn. Bên cạnh đó, với lòng yêu nước nồng nàn, ông còn là một nhà trí thức dân thân chính trị từ khi còn rất trẻ. Năm 1944, khi mới 27 tuổi, ông đã được bầu làm Tổng Phái đoàn của người Đông Dương ở Pháp (Délégation générale des Indochinois en France), phụ trách nghiên cứu các vấn đề chính trị. Trên cương vị này, bên cạnh hoạt động nghiên cứu khoa học, ông còn diễn thuyết, viết báo và vận động chính trị cho nền độc lập và dân chủ ở Đông Dương, hướng cuộc đấu tranh giành độc lập dân tộc theo hướng dân chủ-xã hội. Bài báo tiếng Anh này phản ánh tinh thần của bài báo tiếng Pháp của Giáo sư, Sur l'Indochine [Về Đông Dương]. Bài báo tiếng Pháp này được viết trong 4 tháng tại xà lim ở nhà tù Prison de la Santé (tháng 9–12/1945), sau khi ông bị bắt vì các phát ngôn ủng hộ nền độc lập ở Đông Dương, sau đó được đăng trên tạp chí Les Temps modernes, diễn đàn của giới triết học và trí thức cánh tả tại Pháp, do Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Raymond Aron và Simone de Beauvoir chủ trương. (BS)

246. Nay là Sri Lanka (ND).

247. Nguyễn Trung Kiên dịch. Nguồn: HERMAN, Daniel J. [1997] (2013). Tên bài do người dịch tạm đặt. Người dịch xin cảm ơn sự chỉ dẫn quý báu của Giáo sư Trần Hữu Dũng, Tiến sĩ Cù Huy Chử, Luật sư Cù Huy Song Hà và Tiến sĩ Nguyễn An Nguyên để bản dịch này được hoàn thiện. Đây là bài giới thiệu cho bản dịch tiếng Anh của Daniel J. Herman, Dialectical logic as the General logic of Temporalization [Logic biện chứng như là logic tổng quát của vận động thời gian], sau đó được tác giả sửa chữa và công bố trong The Encyclopedia of Phenomenology [EMBREE, Lester, et al (1997)]. Bản gốc tiếng Pháp của bài nghiên cứu này của Giáo sư Trần Đức Thảo là: La dialectique logique comme dialectique générale de la temporalisation. Đây là chương 2 của tác phẩm La Logique du Présent vivant [Sự logic của thời Hiện tại sống động] (1993), gồm 4 chương, của Giáo sư Trần Đức Thảo. Tác phẩm này, cùng với tác phẩm Recherches Dialectiques [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng] (1992), là hai tác phẩm cuối đời do Giáo sư Trần Đức Thảo viết tại Paris, Cộng hòa Pháp. Hai tác phẩm cuối đời này đã đưa sự nghiệp nghiên cứu và sáng tạo triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo lên tới đỉnh cao, và khẳng định triết học của ông là chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản, đúng như mơ ước ông gửi gắm trong bản Hồi ký Triết học (1989): “Trên cơ sở tiếng gọi của cái hình ảnh xã hội bên trong, ý thức cá nhân tự gọi bản thân mình, qua đó xác định sự đòi hỏi đạo đức trong hành động, chân lý trong nhận thức, và thẩm mỹ trong

sự hoàn thành các quá trình sống động và sinh thức... Ý thức chuyển hóa thế giới tự nhiên thành một thế giới có tính Người, có giá trị đối với con người”. (ND)

248. Tài liệu tham khảo: CAVEING, M. (1974); LYOTARD, J.-F. (1992); RICŒUR, P. (1974); ROUSSET, B. (1984); THAO, Trần Duc (1946b), (1948), (1950b), [1951] (1971), [1951] (1970), [1951] 1986), [1956a] (1965), (1966b), (1969a), (1969b), (1970), [1985f] (1986), (1986a), (1992a), [1992c] (1995), (1992e), [1992e] (1995), (1993a).

249. THAO, Trần Duc (1951), (1986a).

250. Xem Phụ lục A [THAO, Trần Duc (1992a)].

251. HUSSER, E. (1936). Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [Sự khủng hoảng của các ngành khoa học tại châu Âu và Hiện tượng luận tiên nghiệm: Giới thiệu về Triết học tiên nghiệm] (ND)

252. THAO, Trần Duc (1991c).

253. THAO, Trần Duc (1973), [1973] (1984).

254. “Tiếng nói của đời sống thực tế” là một thuật ngữ của Karl Marx. “Sự sản xuất những ý kiến, những ý tưởng, sự sản xuất ý thức lúc đầu là trực tiếp quán quyn trong hoạt động vật chất mà trong những quan hệ vật chất của những con người, trong tiếng nói của đời sống thực tế (Sprache des wirklichen Lebens). Ý tưởng, tư duy, những quan hệ tinh thần của người ta ở đây là còn xuất hiện theo lối như toát ra từ cử chỉ vật chất của họ” (MARX, K., Hệ tư tưởng Đức, Dietz-Verlag, tr. 22) [Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989b)] (ND).

255. Ví dụ như hòn đá (ND).

256. Ví dụ như hòn đá mài (ND).

257. Sự phân biệt này đã bị Jane Goodall, người sử dụng những khái niệm này mà không kèm trích dẫn, bác bỏ hoàn toàn. Không nên ngạc nhiên! Được đào tạo trong chuyên ngành của mình, bà đã được thừa hưởng không chỉ các nghiên cứu nhân chủng học của Thảo mà còn các nghiên cứu của Köehler. Nhiều năm trước, Köehler, trong một thí nghiệm mang tính kinh điển của mình, đã chỉ ra rằng khỉ không đuôi không có khả năng tự diễn đạt cho mình về một đối tượng vắng mặt, do đó nó không có khả năng suy nghĩ, nếu suy nghĩ phải tồn tại ít nhất là một khoảng cách giữa người suy nghĩ và đối tượng được suy nghĩ.

258. THẢO, Trần Đức, “Một hành trình”, đã dẫn.

259. Năm 1968 được mở đầu với sự kiện Mùa xuân Praha, khi vào ngày 5 tháng Giêng, Alexander Dubček được bầu làm Bí thư thứ nhất Đảng Cộng sản Tiệp Khắc, mở đầu quá trình ngăn ngừ nhằm tự do hóa chính trị, cải cách dân chủ và phi tập trung hóa nền kinh tế tại Tiệp Khắc, và kéo dài đến ngày 21 tháng Tám, khi Liên Xô và các nước đồng minh trong Khối Vác-sa-va xâm lược Tiệp Khắc nhằm ngăn chặn các cải cách cấp tiếp này. (Nguồn: Wikipedia) (ND)

260. Daniel J. Herman có chút nhầm lẫn. Trên thực tế, Trần Đức Thảo trở lại Paris vào tháng Ba năm 1991 (ND).

261. THAO, Trần Duc [1992c] (1993).

262. Bao gồm: 1. Quy luật đồng nhất (cái gì tồn tại thì tồn tại); 2. Quy luật không mâu thuẫn (cái gì không tồn tại thì không tồn tại); 3. Quy luật loại trừ cái thứ ba (cái gì vừa là A, vừa không phải là A, thì không có cái thứ ba) (ND).

263. Heraclitus (kh. 535 duy vật của Hy Lạp cổ đại, được coi là ông tổ của phép biện chứng. Những tư tưởng biện chứng của ông rất sâu sắc, tuy vậy cách thức thể hiện lại rất phức tạp và khó hiểu. Dưới con mắt của Heraclitus, mọi sự vật trong thế giới của chúng ta luôn luôn thay đổi, vận động, phát triển không ngừng. Thế giới như một dòng chảy, cứ trôi đi mãi. Từ đó, ông đưa ra luận điểm nổi tiếng: “Không ai có thể tắm hai lần trên cùng một dòng sông”. Không có gì thường xuyên biến đổi như một dòng sông nhưng cũng không có gì ổn định như dòng sông. Bởi khi nó vận động cũng là khi nó đứng im. Nói cách khác, tính biến đổi của dòng sông không loại trừ sự đứng im, tức là cái mà nhờ đó dòng sông là xác định, ổn định và bất biến. Heraclitus đã tiếp cận được với những tư tưởng rất cơ bản của phép biện chứng. Ông nói: “Trong cùng một dòng sông ấy chúng ta lội xuống và không lội xuống, chúng ta có và không có”. Đó chính là những tư tưởng về mối liên hệ phổ biến của quy luật thống nhất và đấu tranh giữa các mặt đối lập (ND).

264. THAO, Trần Duc [1992a] (1993).

265. Thảo đã quên mất Bergson, người đã phân biệt giữa thời gian của cái đồng hồ với thời gian thực, mà rõ ràng là đã chịu ảnh hưởng bởi Husserl.

266. Đây là luận điểm triết học rất quan trọng của Trần Đức Thảo. Luận điểm này còn nguyên giá trị thời sự đối với quá trình hoàn thiện thể chế kinh tế thị trường, xây dựng nhà nước pháp quyền và phát triển xã hội dân sự trong các nước chuyển đổi, trong đó có Trung Quốc và Việt Nam. Bên cạnh đó, luận đề triết học này còn tạo ra những nhận thức mới để thúc đẩy tiến trình “hòa hợp” và “hòa giải” giữa các quốc gia và dân tộc đang phải sống trong sự chia rẽ và hận thù bởi các di sản của quá khứ. (ND)

267. THAO, Trần Duc (1993a).

268. Đây là một thành tựu triết học rất quan trọng của Trần Đức Thảo. Ông đã sử dụng phép biện chứng của Hegel để loại bỏ yếu tố siêu hình trong khái niệm thời gian của Aristotle, và nội dung duy tâm trong khái niệm các khoảnh khắc bất động của Husserl. Qua đó, Trần Đức Thảo đã phát triển khái niệm sự vận động của các khoảnh khắc trên tinh thần của chủ nghĩa duy vật biện chứng, và sử dụng khái niệm đó để diễn giải quá trình phát triển biện chứng của lịch sử tự nhiên, xã hội và ý thức, ngôn ngữ của con người – một quá trình phát triển từ thú tính đến nhân tính sang sử tính (Phan Huy Đường). Sự diễn giải đó được thể hiện trong hai tác phẩm cuối đời của Trần Đức Thảo: *Recherches Dialectiques*, và *La Logique du Présent vivant*. Hai tác phẩm này, bên cạnh việc tạo cảm hứng cho các thế hệ sau kế thừa và phát triển các thành tựu triết học của Trần Đức Thảo, còn khẳng định vị trí quan trọng của ông trong triết học phương Tây hiện đại. (ND)

269. Nguyễn Đức Truyền lược dịch, Nguyễn Trung Kiên biên tập. Nguồn: FÉRON, A. (2014a).

270. Với các thông tin về tiểu sử, chúng tôi dựa trên hai văn bản tự thuật của Trần Đức Thảo, THAO, Trần Duc [1984b] (1993), Lời nói đầu [THAO, Trần Duc (1986a)], và nghiên cứu của Daniel Hemery [HÉMER, D. (2013)]; một văn bản được đăng lại trong: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013); và THAO, Trinh Van (2004).

271. Cùng năm với Louis Althusser.

272. Sau đây là lời bình của Jean Cavaillès: “Ông Thảo đã đọc tất cả các tác phẩm đã xuất bản của Husserl, một số chưa được công bố, và những lời bình luận quan trọng. Bản thân

công trình của ông là một trong những nghiên cứu bằng tiếng Pháp tốt nhất về Husserl và cao hơn hẳn trình độ của bằng tốt nghiệp thông thường. Nó cho thấy những kiến thức rất phong phú và một tư duy triết học sâu sắc” [ISRAËL, S. (2005)]. Khóa luận này được lưu hành rộng rãi trong các sinh viên Trường ENS vào thời điểm đó và đã có ảnh hưởng lớn đến cách tiếp nhận hiện tượng luận ở Pháp. Xin chỉ nêu những cái tên nổi bật như Jacques Derrida, Lyotard, Bourdieu, và cả Louis Althusser.

273. ISRAËL, Stéphane, Ibid., Chương 2.

274. Trong bài báo của mình, Sur l’Indochine [Về Đông Dương], Trần Đức Thảo gọi lên hiện trạng của phần tử “tinh hoa” trí thức: ”... thành viên cấp thấp [của cộng đồng Pháp], người mà, nhờ một ân sủng đặc biệt, được đối xử như một thành viên cao cấp và do đó phải có một lòng biết ơn sâu sắc đối với quyền lực chi phối cộng đồng [...] thay vì sử dụng nó, thì trái lại, người ta đã làm cho tranh thủ nó để trục lợi... Bằng một ân sủng của quyền lực, anh ta đã được nâng đỡ từ giai cấp bị trị lên giai cấp thống trị; từ đó trở đi, anh ta là một thành viên của nó và ý định quay trở về với những người bị bóc lột là phản quốc”. (THAO, Trần Đức (1946a), pp. 896–897).

275. Sau đoạn văn được trích dẫn trong ghi chép trên đây, Trần Đức Thảo khẳng định: “Nhưng người Annam, ở chân trời riêng của mình, chỉ có thể tự xem mình như một công dân của Việt Nam. [...] Từ bỏ đồng bào của mình vì lợi ích cá nhân chính là định nghĩa về khái niệm phản quốc”. (Ibid., p. 897).

276. Ví dụ đó là sự lựa chọn của Phạm Duy Khiêm (vào trường ENS vào năm 1931, đậu thạc sĩ, ông được huy động vào năm 1939 và trở thành đại sứ của Tổng thống Diệm từ 1955–1957). So sánh giữa Phạm Duy Khiêm và Trần Đức Thảo: xem bài viết của Daniel Hemery và công trình của Trịnh Văn Thảo.

277. Ibid., p. 890.

278. Chúng tôi dựa trên các thông tin của Daniel Hemery trong bài viết của ông được trích dẫn ở trên.

279. Cũng vào thời điểm này, ông đã gặp Daniel Guérin và Pierre Naville.

280. Xem các bài được đăng lại trong tác phẩm của Merleau-Ponty, Sens et non sens [Có nghĩa và vô nghĩa].

281. THAO, Trần Đức (1986a), p. 6.

282. Ibid.

283. ANDERSON, P. (1977).

284. THAO, Trần Đức (1946b), cũng như một số văn bản khác bằng tiếng Pháp và tiếng Việt, luôn sẵn có trên trang Web: studies.info/TDThao/

285. Văn bản đầu tiên này là một phần của một cuộc tranh luận được tổ chức bởi Revue internationale về mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh. Người ta còn thấy có sự đóng góp của Jean Domarchi, Pierre Naville và Merleau-Ponty.

286. l’expérience antépédicative.

287. Contribution à la critique del’économie politique,”Introduction de 1857” [Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị, “Lời nói đầu, 1857”], p. 175.

288. “Tính ưu việt của nền kinh tế không thủ tiêu được tính xác thực của các kiến trúc thượng tầng, mà trả nó về với nguồn gốc thực sự của nó trong sự tồn tại được trải nghiệm. Các kiến

tạo ý thức hệ đều có liên hệ với phương thức sản xuất, không phải vì chúng phản ánh nó – đó là một điều vô nghĩa, mà đơn giản chỉ vì chúng tạo lập được ý nghĩa của chúng từ một kinh nghiệm tương ứng, nơi các giá trị “tâm linh” không được tái hiện nhưng được trải nghiệm và cảm nhận, và tất cả những kinh nghiệm đặc thù đều tham gia vào trong kinh nghiệm tổng thể của con người trong thế giới. Vì nó luôn được định nghĩa tại mỗi thời điểm trong những đường nét chung nhất của nó, qua các quan hệ kinh tế đang tồn tại và một sự thay đổi trong các quan hệ này sẽ kéo theo một sự tái cấu trúc của tổng thể, nên khi cho rằng sự vận động của lịch sử, xét cho cùng, luôn được quy chiếu vào các điều kiện của đời sống vật chất. Mỗi tình trạng mới của kỹ thuật đều ám chỉ đến một “văn hóa” mới, không phải là cái văn hóa này phải phản ánh nó, mà vì vì nó chỉ có thể đích thực là văn hóa nếu nó thể hiện những trực giác ban đầu mà những điều kiện sống mới tiết lộ”. [THAO, Trân Dục (1946b), p. 4].

289. “Bài viết Về Đông Dương của tôi đã được viết trong xà lim, nơi tôi bị giam một mình trong nhà tù Santé. Tôi đã sử dụng thời gian rỗi bắt buộc để kiểm tra ý thức của tôi về hiện tượng luận. Bài viết của tôi là theo chủ nghĩa hiện sinh”. (THAO, Trân Dục [1984b] (1993), p. 148).

290. THAO, Trân Dục (1946a), p. 898 (nhấn mạnh của chúng tôi). Trước đó, Thảo đã lưu ý trong bài viết: “Ý nghĩa của những tồn tại có trước các lý lẽ, mà nhờ chúng người ta có thể biện minh cho nó. Khái niệm về trách nhiệm không có nghĩa gì ngoài một cộng đồng mà hiện tại người ta đang thuộc về nó. Người ta không thể thuyết phục được ai đó gia nhập vào một cộng đồng bởi vì tất cả những lý do mà người ta có thể đưa ra để giải thích về điều đó đều tiền giả định rằng anh ta đã tham gia vì nó. Cái dự án được hình thành trước anh ta, như thể có một ý nghĩa cho anh ta, chỉ có thể nhằm vào cộng đồng, trong đó anh ta cảm thấy mình tồn tại. Một cảm giác như vậy xác định chính bản chất của sự tồn tại của anh ta, việc anh ta sống cho bản thân mình, chính là điều nếu không có nó anh ta sẽ không tồn tại” (p. 897).

291. Ibid., pp. 885–886.

292. Ibid., p. 900.

293. Les faits [Các sự kiện], p. 362. Một câu chuyện tương tự: “Trong chôn riêng tư, Thảo nói với chúng tôi: ‘Tất cả các bạn đều là những cái tôi – bình đẳng siêu nghiệm’. Ông luôn mỉm cười, nhưng chân lý thật sâu sắc!” (ALTHUSSER, L. (1992), p. 201).

294. Trong tạp chí Les Temps Modernes, số 19, tháng 3/1947, với chuyên đề: “Hồ sơ về Đông Dương”, bao gồm chủ yếu một bài viết của Merleau-Ponty (“SOS Indochine”), một bài viết của Trần Đức Thảo [THAO, Trân Dục (1947a)], và bài viết của Claude Lefort (Les pays coloniaux: analyse structurelle et stratégie révolutionnaire [Các nước thuộc địa: phân tích cấu trúc và chiến lược cách mạng]).

295. THAO, Trân Dục (1947c). Đây cũng là bài viết cuối cùng về Đông Dương mà ông công bố trên tạp chí Les Temps Modernes; bài viết sau về vấn đề này sẽ được công bố trên tạp chí La Pensée.

296. Chúng ta phải nhớ rằng chính là vào thời điểm này mà nhóm Les Temps Modernes, và nhất là Sartre và Merleau-Ponty, khởi xướng việc xây dựng Tập hợp Dân chủ cách mạng (RDR), phong trào tập hợp một số nhân vật theo khuynh hướng tờ-rốt-kít và mong muốn trở thành một “con đường thứ ba” mang tính cách mạng giữa Liên Xô và Hoa Kỳ.

297. “Phần thứ hai của Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng (1951) đã đi đến một

bế tắc mà tôi hy vọng tìm thấy con đường dẫn đến các giải pháp trong cách mạng Việt Nam” [THAO, Trân Dục (1986a), p. 1].

298. Sự công thức hóa của tính chính thống triết học được thực hiện trong tác phẩm của Stalin, *Matérialisme dialectique et matérialisme historique* [Chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử] (1937). Về vấn đề này, tham khảo: LABICA, G. (1984). *Le Marxisme-léninisme*. Paris: Bruno Huisman.

299. GOUARNÉ, I. (2013).

300. THAO, Trân Dục (1986a).

301. THAO, Trân Dục (1948).

302. Cũng phải nhắc đến vai trò của sự thất bại trong năm cuộc đối thoại của Thảo với Jean-Paul Sartre trong quá trình này về mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh.

303. Đó là điều mà Vincent Descombes đã chỉ ra. Tham khảo: DESCOMBES, V. (1979).

304. Phần đầu tiên là một trong những trình bày sáng tỏ nhất về triết học của Husserl, trong đó ông phân tích sự phát triển biện chứng trong tư tưởng của ông này và chỉ ra sự cần thiết phải vượt qua quan điểm hiện tượng luận đến chủ nghĩa duy vật biện chứng.

305. Marx, IA, p. 42–43.

306. Ibid., p. 51.

307. Tôi sử dụng từ “ý thức”, nhưng phải chú ý rằng tùy theo loại sinh vật, thuật ngữ này có một ý nghĩa rất khác biệt. Con cá không có ý thức về thể giới cùng cách với các động vật có vú, và nhất là với con người.

308. Về chủ đề này, xem bài viết của Jocelyn Benoist, “Une première naturalisation de laphénoménologie?” [Một sự tự nhiên hóa đầu tiên của hiện tượng luận?]. Nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013), pp. 25–46. (Bài thuyết trình này có thể truy cập theo địa chỉ: <http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=830>).

309. THAO, Trân Dục [1984b] (1993).

310. THAO, Trân Dục (1986a) p. 1

311. Trong giai đoạn này của cuộc đời ông, chúng tôi chỉ có những thông tin rất không đầy đủ. Chúng tôi đã sử dụng các văn bản tự truyện của Trần Đức Thảo (đã đề cập ở trên), kể cả tham luận của Philippe Papin trong hội thảo chuyên đề về Trần Đức Thảo (<http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=832>); trong tài liệu: “Itinéraire II. Les exils intérieurs”, nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013); tác phẩm của Trịnh Văn Thảo (trích dẫn ở trên); và bài viết của McHale, nguồn: McHALE, S. (2002).

312. Khu vực phía bắc của Hà Nội, được dùng làm căn cứ địa cho Việt Minh.

313. Một công trình đã được công bố theo ghi chép về các bài giảng của các sinh viên của ông năm 1955 Ông lấy lại những nét lớn trong một tác phẩm mà ông đã công bố. bằng tiếng Việt ở Paris năm 1950, Triết lý đã đi đến đâu. Về vấn đề này, xem các công trình của Trịnh Văn Thảo.

314. Không có bài viết nào trong số này được dịch [sang tiếng Pháp].

315. Oliver Todd (1929): nhà văn và nhà báo Pháp cánh tả, theo khuynh hướng tò-rót-kít, chịu ảnh hưởng bởi truyền thống triết học phân tích, từng cộng tác với nhóm Temps Modernes của Jean-Paul Sartre. (BS)

316. THAO, Trân Dục (1966), p. 4.

317. THAO, Trần Dục (1974).
318. Ibid.
319. THAO, Trần Dục (1965).
320. THAO, Trần Dục (1973), p. 13.
321. Xuất bản ở Éditions sociales năm 1973 [THAO, Trần Dục (1973)]. Ông đăng lại các bài viết đã được xuất bản trong tạp chí *La Pensée* (1966–1970), và một nghiên cứu chưa được công bố về mối quan hệ giữa phân tâm luận và chủ nghĩa Marx.
322. Đây có lẽ là lý do tại sao Althusser, khi đọc những bài viết trong *La Pensée*, đã nhận xét rằng, Trần Đức Thảo, qua sự quan tâm của ông về nguồn gốc và sự hình thành ý thức, vẫn chịu ảnh hưởng của Husserl”. (ALTHUSSER, L. (1992), p. 362)
323. Marx, IA, p. 50.
324. Ibid..
325. Tác phẩm này nhằm chống lại Althusser và thông qua ông này chống lại tư tưởng Mao–ít và phái Khmer đỏ.
326. THAO, Trần Dục (1986b).
327. Có thể xem về chủ đề này qua nhân chứng Thierry Marchaisse trong văn bản của ông, *Tombeau sur la mort de Trần Đức Thảo* (Nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013), pp. 254–257).
328. THAO, Trần Dục [1993b] (1993), pp. 154–168.
329. Nguồn: LUẬT, Phạm Trọng (2004). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bớt một số chi tiết trong nguyên bản, và biên tập một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)
330. Đây chủ yếu là bài tưởng niệm Trần Đức Thảo đã đăng trên *Hợp Lưu*, số 79 (10-11/2004). Vì phải tôn trọng thời hạn nộp bài để kịp ra báo, tôi đã để lại một vài sai sót, xin thành thật cáo lỗi cùng quý độc giả. Những sơ suất ấy nay đã được khắc phục; tôi cũng nhân tiện bổ túc bài viết ở một vài đoạn trước đây không kịp triển khai (về phức cảm Œdipe, về một số biên khảo của tác giả từ thời Đổi mới năm 1986 đến cuối đời). Và xin xác định thêm: vì triết gia còn là “kẻ lạ” đối với phần lớn người Việt, bài Tổng quan này sẽ nghiêng về phần trình bày hơn là bình luận các trước tác của ông. Mặt khác, Trần Đức Thảo là một tác giả không dễ đọc: về tư tưởng, ông vừa là nhà hiện tượng luận, vừa là nhà duy vật biện chứng; lập luận của ông lại được xây dựng trên những kiến thức thuộc nhiều lĩnh vực khác nhau (triết học, tâm lý học, nhân chủng học, sử học, sinh học...), và trong bất kỳ lĩnh vực nào cũng vượt xa khả năng của kẻ viết bài này. Dù hết sức cố gắng, chắc chắn là tôi đã không thể hiểu hết, do đó, có thể cũng vẫn còn không ít sai sót chưa nhìn thấy ở đây. Rất mong được sự trợ giúp của quý độc giả, hầu sửa sai cho lần cập nhật sau, hoặc khi có dịp trở lại trên các vấn đề đã được trình bày trong bài.
331. THAO, Trần Dục [1984b] (1993).
332. Aristote (1992). *Ethique de Nicomaque*. Jean Voilquin dịch, đề tựa và chú giải. Paris: GF-Flammarion, p. 230.
333. QUYẾN, Nguyễn (2002).
334. Về thuật ngữ triết học nói chung, thứ tiếng Việt của Trần Đức Thảo trong tác phẩm “Triết lý đã đi đến đâu?” ngày nay không còn ai dùng, và bản thân tác giả cũng đã tiến hóa nhanh

chóng sau khi về nước. Ở đây, chúng tôi ưu tiên dùng thuật ngữ của Trần Đức Thảo, trong trường hợp dùng thuật ngữ khác, cũng sẽ ghi lại từ ông dùng trong ngoặc [...] nếu biết. Riêng về hiện tượng học, trong khi chưa nhận được bản dịch tiếng Việt của Hiện tượng luận và Chủ nghĩa Duy vật Biện chứng, chúng tôi chủ yếu dựa trên trước tác của Cao Xuân Huy (Tur tưởng phương Đông gợi những điểm nhìn tham chiếu. Nguyễn Huệ Chi soạn, chú thích, giới thiệu. Hà Nội: NXB. Văn Học, 1995). Bởi vì, theo sự ghi chú ở trang 173 của tác phẩm này, thì “Chương viết về Husserl và hiện tượng học (Phần thứ nhất, tr. 150-174) là tóm tắt theo sách “Phénoménologie et Matérialisme Dialectique” [THAO, Trần Duc (1951)]. Mặt khác, bên cạnh các từ sử dụng, chúng tôi cũng ghi lại trong ngoặc [...] thuật ngữ của Trung Hoa hay những tác giả khác nếu có. Thí dụ: quy giản [réduction = hoàn nguyên (Trung Hoa), dẫn thoái (Cao Xuân Huy)], giảm trừ (Đặng Phùng Quân)], chú thị [visée, Cao Xuân Huy].

335. Hiroshima University, Hiroshima (Nhật Bản). URL = <http://home.hiroshima-u.ac.jp/orient/VSD.xls>.

336. Jean Cavaillès (1903-1944). Triết gia và nhà toán học Pháp. Ông đỗ đầu vào Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1923, đậu thạc sĩ triết học năm 1927, từ năm 1929 đến năm 1935, ông làm phụ đạo [répétiteur] tại đây. Được học bổng của Viện Rockefeller năm 1930, ông có dịp sang Đức nhiều lần để chuẩn bị luận án, và chứng kiến tận mắt những hành động ghê tởm của chế độ quốc xã. Là giáo sư trung học tại Amiens (1936), ông trình luận án toán học năm 1938, rồi làm phó giáo sư [maître de conférences] môn triết học và logic học tại Đại học Strasbourg. Trong chiến tranh, ông là trung úy bộ binh. Ông bị bắt năm 1940, song trốn thoát về được Clermont-Ferrand, nơi Đại học Strasbourg lánh nạn, để tiếp tục dạy học. Được bổ nhiệm giáo sư tại Sorbonne năm 1941, ông rời Clermont-Ferrand về Paris, tiếp tục vừa dạy học vừa hoạt động kháng chiến bí mật. Bị bắt lần đầu tháng 9 năm 1942, ông vượt ngục sang London gặp tướng De Gaulle. Bị bắt lần thứ nhì tháng 8 năm 1943, ông bị Đức Quốc xã xử bắn vào tháng 2 năm 1944. Về học thuật, Jean Cavaillès còn để lại nhiều tác phẩm rất giá trị trong lĩnh vực chuyên môn của ông: Nhận xét quanh Lý thuyết trừu tượng về Tập hợp [Remarques sur la Théorie Abstraite des Ensembles, 1938], Tiểu luận về Nền tảng của Toán học [Essai sur le Fondement des Mathématiques, 1938], Siêu hạn và Liên Tục [Transfini et Continu, 1938], Về Logic học và Lý thuyết về Khoa học [Sur la Logique et la Théorie de la Science, 1947].

337. THAO, Trần Duc (1950a), pp. 128-142.

338. Ba lối quy giản: ở Descartes (trở về chủ thể tư duy, để từ tính bất khả hoặc của cái tôi tư duy ấy, song song với tính hữu chân của Thượng Đế, xác lập sự tồn tại của ngoại giới); ở Kant (trở về với chủ thể như môi trường của của mọi kinh nghiệm, để từ những cái khuôn tiên thiên ở chủ thể, xác lập tính khách quan và tính khả tri của thế giới hiện tượng) và ở Husserl (trở về với ý thức của chủ thể, như luôn luôn là ý thức về một đối tượng nào đó, để xác lập đồng thời trong cùng một chú thị trực quan [visée intuitive], cả chủ thể lẫn đối tượng của ý thức). Tất nhiên, “cái tôi tư duy” của Descartes và “cái chủ thể thuần túy” của hiện tượng luận cũng không nhất thiết phải hoàn toàn trùng hợp (Ibid., pp. 128-138).

339. Ibid., p. 139.

340. THAO, Trần Duc (1946b).

341. Ibid., p. 174.

342. LYOTARD, J.-F. (1999), pp. 112-115.

343. THAO, Trần Duc (1974). pp. 37-42.

344. Ibid., p. 37.

345. “Tiếng nói của đời sống thực tế” là một thuật ngữ của Karl Marx. “Sự sản sinh ra những ý tưởng, biểu tượng và ý thức trước hết đã hòa lẫn một cách trực tiếp và mật thiết vào sinh hoạt và trao đổi vật chất giữa những con người, nó là tiếng nói của đời sống thực tế. Mọi biểu tượng, ý tưởng, trao đổi trí thức giữa con người với nhau cũng hiện ra, ngay cả ở đây, như xuất phát trực tiếp từ hành vi vật chất của họ”. Nguồn: MARX, K. & F. Engels [1846] (1975), *L’Idéologie Allemande*. Paris: Ed. sociales, p. 50. (BS)

346. THAO, Trần Duc (1974), p. 38.

347. Alexandre Kojève (1902-1968). Triết gia Pháp gốc Nga. Ông theo học tại Đại học Heidelberg (Đức), trình luận án năm 1931 dưới sự hướng dẫn của Karl Jaspers, về Triết lý Tôn giáo của Vladimir Solovyov (một triết gia tôn giáo Nga chịu ảnh hưởng sâu đậm của Hegel). Đòi quốc tịch, ông định cư tại Paris và hướng dẫn một lớp nghiên cứu chuyên đề về Hegel tại École Pratique des Hautes Études từ 1933 đến 1939. Được xuất bản dưới tựa đề *Introduction à la Lecture de Hegel* (1947), loạt bài giảng của ông đã ảnh hưởng sâu đậm lên giới trí thức và triết học Pháp đương thời cũng như thuộc thế hệ sau (như Sartre, Merleau-Ponty, Lacan, Bataille, Althusser, Queneau, Aron, Breton...). Qua Léo Strauss và bản dịch *Introduction to the Reading of Hegel* (1969), tư tưởng của Kojève còn lan sang nhiều nhà tư tưởng Hoa Kỳ, đặc biệt là Allan Bloom và Francis Fukuyama. Sau Đại chiến thế giới Hai, Kojève trở thành công chức cao cấp tại Bộ Kinh Tế, và đóng một vai trò quan trọng trong các cuộc thương thuyết quốc tế của Pháp, cho đến khi mất năm 1968. Tiếp tục viết về triết học, ông còn để lại nhiều tác phẩm khác (phần lớn chỉ được xuất bản sau khi qua đời), về: các triết gia tiền Socrate, Kant, ảnh hưởng của Ki-tô Giáo đến khoa học phương Tây và chủ nghĩa cộng sản, sự phát triển của chủ nghĩa tư bản, v.v... Có thể liệt kê: *Lịch Sử Biện Giải về Triết Lý Đa Thần* [Essai d’une Histoire Raisonnée de la Philosophie Païenne, 1968-1973]; Kant (1973); *Phác Thảo về Một Hiện Tượng Luận Pháp Lý* [Esquisse d’une Phénoménologie du Droit, 1981]; *Bạo Quyền và Minh Đạo* [Tyrannie et Sagesse, 1983]; *Khái Niệm, Thời Gian và Biểu Văn* [Le Concept, le Temps et le Discours; 1990]; *Quyết Định Luận trong Vật Lý Học Cổ Điển và Vật Lý Học Hiện Đại* [L’Idée du Déterminisme dans la Physique Classique et dans la Physique Moderne, 1990]; *Ý Niệm về Quyền Uy* [La Notion de l’Autorité, 2004]

...

348. JARCZYK, G. & P.-J. Labarrière (1996), p. 29.

349. Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). Triết gia Pháp. Ông đỗ vào Đại học Sư phạm phổ d’Ulm năm 1924, đỗ thạc sĩ triết học năm 1930. Ông là giáo sư triết học cấp trung học ở Chartres, rồi làm phụ đạo tại Đại học Sư phạm phổ d’Ulm. Ông đỗ tiến sĩ Văn khoa với 2 tác phẩm quan trọng *Cấu trúc của Hành vi* [La Structure du Comportement, 1942] và *Hiện tượng luận về Nhận thức* [La Phénoménologie de la Perception, 1945]. Cũng trong năm này, cùng với Jean-Paul Sartre và Simone de Beauvoir, sáng lập tạp chí *Les Temps Modernes* mà ông rời bỏ năm 1952 sau 7 năm cộng tác đặc lực. Ông là giáo sư triết tại Đại học Lyon (1945 – 1948), rồi môn tâm lý trẻ em và khoa sư phạm ở Đại học Sorbonne (1949 - 1952). Cuối cùng, ông là người trẻ nhất được cử giữ ghế giáo sư triết tại Collège de France từ 1952 cho

đến khi mất vì bệnh tim năm 1961. Tác phẩm của ông, ngoài 2 tựa đề kể trên, còn có Cuộc phiêu lưu của Biện chứng pháp [Les Aventures de la Dialectique, 1945], Nghĩa và Vô nghĩa (Sens et Non-Sens, 1948)], Dấu hiệu [(Signes, 1960], Hữu hình và Vô hình [Le Visible et l'Invisible, 1964].

350. THAO, Trần Duc (1948).

351. Ibid., p. 492.

352. KOJÈVE, A. & Trần Duc Thao [1948] (1990).

353. Ibid., p. 134.

354. Jean-Paul Sartre (1905-1980). Triết gia, nhà văn, nhà báo Pháp. Ông đỗ vào Đại học Sư phạm phố d'Ulm năm 1924, là bạn đồng song với Raymond Aron, Paul Nizan và Maurice Merleau-Ponty; đỗ đầu thạc sĩ triết học năm 1929, Simone de Beauvoir đỗ thứ nhì và trở thành bạn đời của ông. Ông được bổ nhiệm giáo sư tại Havre (1931), rồi Viện Berlin [Institut de Berlin, 1933]. Ông bị động viên năm 1940, bị bắt và vượt ngục năm 1941. Ông kết bạn với Albert Camus từ năm 1944, đến khi tác phẩm Người Nổi Loạn [L'Homme Révolté] của Camus ra đời và bị Sartre cùng nhóm Les Temps Modernes đả kích dữ dội, hai bên đoạn tuyệt năm 1952. Tạp chí Les Temps Modernes được sáng lập năm 1945, với sự cộng tác đặc lực của Merleau-Ponty, nhưng sau đó hai bên cũng chia tay (1954). Về chính trị, ông là biểu tượng của trí thức dần thân: Sartre đã hợp tác với nhật báo La Gauche (1948) và với Đảng Cộng sản Pháp (1950-1968); ký "Tuyên Ngôn 121" về quyền bất phục tùng (trước lệnh động viên sang Algérie, 1960); đỡ đầu tuần báo Nouvel Observateur cùng với Pierre Mendès France (1964); ủng hộ cuộc nổi dậy của sinh viên (1968); lập thông tấn xã Libération với Maurice Clavel và nhận làm chủ nhiệm tờ báo cực tả đã bị đóng cửa Libération (1973); cùng với Raymond Aron, bạn đồng song đồng thời là địch thủ chính trị chính của ông (1976). Mất ngày 15/4/1980 tại Bệnh viện Broussais, đám táng ông quy tụ cả chục ngàn người đưa tiễn. Về triết học, Sartre để lại những tác phẩm chính sau đây: Trí tưởng tượng [Imagination, 1936], Phác thảo một Lý thuyết về Cảm xúc [Esquisse d'une Théorie de l'Emotion, 1939], Ảo tượng [L'Imaginaire, 1940], Hữu thể và Hư vô [L'Être et le Néant, 1939-1943], Chủ nghĩa hiện sinh là một Chủ nghĩa nhân bản [L'Existentialisme est un Hummanisme, 1946], Vấn đề Phương pháp [Question de Méthode, 1957], Phê phán Lý trí biện chứng I [Critique de la Raison Dialectique I, 1957-1960], Phê phán Lý trí biện chứng II [Critique de la Raison Dialectique II, chưa hoàn tất, 1985]... Về văn học, ông cũng để lại một sự nghiệp đồ sộ, với cao điểm là Giải Nobel mà ông từ chối năm 1964: Buồn nôn [La Nausée, 1938], Bức tường [Le Mur, 1939], Ruồi nhặng [Les Mouches, 1943], Xử kín [Huis Clos, 1944], Những ngã đường tự do [Les Chemins de la Liberté, 1945], Không mộ phần [Morts sans Sépulture, 1946], Con điểm kính cần [La Putain Respectueuse, 1946], Baudelaire (1947), Những bàn tay bẩn [Les Mains Sales, 1948], Chết trong tâm hồn [La Mort dans l'Âme, 1949], Ác quỷ và Thượng đế [Le Diable et le Bon Dieu, 1951], Saint-Genet (1952), Nekrassov (1956), Nekrassov (1956), Những kẻ giam thân ở Altona [Les Séquestrés d'Altona, 1960], Từ ngữ [Les Mots, 1963], Thằng ngu trong nhà [L'Idiot de la Famille, 1971-1972], v.v...

355. THAO, Trần Duc (1949).

356. Ibid., p. 322.

357. MICKUNAS, Algis. Marxisme. Nguồn: EMBREE, Lester, et al (1997), pp. 435-439.

358. STALIN, I. V. (1971).

359. Louis Althusser (1918-1990). Triết gia Pháp, sinh tại Alger. Ông học và sau dạy tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Gia nhập Đảng Cộng sản Pháp năm 1948, ông là một triết gia uy tín của Đảng. Mặt khác, khi trào lưu cấu trúc [structuralisme] tràn ngập các ngành học thuật Pháp từ khoảng 1960 (Roman Jakobson trong ngôn ngữ học, Roland Barthes trong lý luận văn học, Jacques Lacan trong phân tâm học, Levi-Strauss trong nhân chủng học), thì Louis Althusser và học trò của ông, Michel Foucault, cũng thuộc khuynh hướng này. Althusser được xem là đầu đàn của trường phái Marx cấu trúc [marxisme structuraliste], còn Michel Foucault thì rẽ sang hướng khác, khi trường phái cấu trúc nở thành nhiều mảnh “hậu cấu trúc” khoảng 1970. Về mặt tư tưởng, chủ nghĩa Marx cấu trúc được xem là giải đáp cho hai mối nguy đang đe dọa dự án cách mạng xã hội chủ nghĩa lúc ấy: chủ nghĩa kinh nghiệm đang ào ạt trở về trong các khoa học xã hội, và khuynh hướng dân chủ, nhân bản trong phương hướng của các chính đảng tả khuynh. Althusser giết vợ năm 1980, và bị giam giữ trong nhà thương điên cho đến khi mất năm 1990, để lại một số tác phẩm: Vì Marx [Pour Marx, 1965], Đọc Tư bản luận [Lire le Capital, đồng tác giả, 1965], Lênin và Triết học & Marx và Lênin trước Hegel [Lénine et la Philosophie & Marx et Lénine devant Hegel, 1969], Trả lời John Lewis [Réponse à John Lewis, 1973]...

360. “Vì thế, như đã viết trong bài tựa quyền “Pour Marx”, tôi không có ai là bậc thầy thực sự trong triết học hết, không có sự phụ nào cả trừ Thảo, nhưng ông lại sớm bỏ chúng tôi để về Việt Nam...”. Nguồn: ALTHUSSER, L. (1992), p. 172.

361. ALTHUSSER, L. (1973), p. 33.

362. THẢO, Trần Đức (1989), tr. 105-106.

363. Nói thật tóm tắt, nét độc đáo của phương thức sản xuất Á Châu nằm ở sự lệ thuộc của người lao động vào nhà nước, nghĩa là vào “giai cấp quan lại”, xuất phát từ sự thiết yếu của những công trình xây dựng lực lượng sản xuất quá lớn (như hệ thống dẫn thủy), và sự thiếu vắng của chế độ tư hữu đất đai. Ở Liên Xô, các cuộc tranh luận gay cân về đề tài này kéo dài cho đến năm 1931, sau đó cả khái niệm lẫn mọi tranh luận liên hệ đều bị xóa bỏ từ năm 1938. Ở Trung Hoa, từ Đại hội Đảng lần thứ VI (1928), khái niệm trên cũng đã được thay thế bằng thuật ngữ “quan liêu phong kiến” (bureaucratie féodale). Xem: Mode de Production Asiatique. Nguồn: ENSUSSAN, Gérald & Georges Labica (1985), pp. 592-595.

364. Trên thực tế, một công trình nghiên cứu cụ thể về hình thái kinh tế xã hội của Việt Nam từ thế kỷ thứ X đến thế kỷ thứ XIX đã dẫn đến sự bác bỏ cả 2 mô hình lý thuyết nói trên. Nguồn: KHÔI, Lê Thành (1973).

365. Về chế độ phong kiến, ông Lê Thành Khôi đã kết luận: “Tóm lại, theo ý chúng tôi, không thể gọi Việt Nam xưa là “phong kiến”, do sự thiếu vắng của chế độ chur hầu và cấp đất, của loại tổ chức xã hội và chính trị đặt trên một mạng lưới lệ thuộc cá nhân và sự chia chác quyền hành giữa vô số lãnh chúa” (Ibid., p. 133). Về phương thức sản xuất châu Á, ông viết: “Để kết luận, những sửa đổi cần phải mang đến cho khái niệm “phương thức sản xuất châu Á” [nếu áp dụng vào trường hợp Việt Nam] nhiều và thiết yếu đến nỗi, theo chúng tôi, tốt hơn nên từ bỏ nó và lập ra một khái niệm khác, khi nào sự phân tích các xã hội ngoài châu Âu đã đủ sâu để cho phép” (Ibid., p. 140).

366. THẢO, Trần Đức (1954a), tr. 33.

367. THẢO, Trần Đức (1956d), tr. 40.

368. Được đề xuất lần đầu tiên bởi nhà động vật học Đức Ernst Haeckel (1834-1919) vào thế kỷ XIX, "quy luật tóm tắt" [loi de récapitulation] hay "quy luật tái lập" [loi de répétition] cho rằng sự phát triển của cá thể thật ra chỉ là sự tóm tắt quá trình phát triển của chủng loại. Vẫn còn được phổ biến cho đến nay như một giả định phong phú, "quy luật" trên cũng thường là đối tượng của không ít nghi hoặc và chất vấn khoa học.

369. "Tôi thú thực vẫn chưa hiểu nổi những biến cố của sự tiến hóa xã hội thời Đồ đá đã được ghi lại trong di sản chủng loại của loài người như thế nào để sinh ra ở đứa bé những phức cảm như đã được đề cập. Tôi hy vọng rằng tác giả sẽ cho chúng ta những giải thích chi tiết hơn về các hiện tượng này, chưa sáng tỏ lắm đối với loại không-chuyên gia như tôi". Nguồn: HAUDRICOURT, A. (1974). Câu hỏi chung không chỉ cho Trần Đức Thảo mà cho cả Haeckel, Engels lẫn Freud này, triết gia đã thử trả lời trong Formation de l'Homme (THẢO, Trần Đức (1986a), pp. 12-16). Xin nhường việc đánh giá giải đáp của ông lại cho các chuyên gia di truyền học.

370. THẢO, Trần Đức (1973), p. 340.

371. FEDERICI, S. (1970).

372. HERMAN, D.J. [1993] (1997), p. 704.

373. THẢO, Trần Đức (1986a) pp. 4-5.

374. Ibid., p. 5.

375. Khái niệm "luyện ái" được đề cập đến ở đây xuất phát từ nhà tâm lý học trẻ em John Bowlby (1907-1990); trở thành học thuyết vững vàng từ năm 1958, nó được xây dựng trên sự quyền luyện tự nhiên của đứa bé với bà mẹ (hay kẻ thế chỗ), rồi từ đó lan sang những người thân cận, trước khi phát triển theo tuổi dưới những dạng khác (trao gái). Theo những người chủ trương, đây là một nhu cầu sinh lý bẩm sinh chứ không phải thứ phát, nghĩa là không xuất phát từ sự luyện tập mà được ghi khắc trong sự cấu tạo con người; nói cách khác, đây là một nhu cầu xã hội tự nhiên vì nó xuất hiện ngay từ đầu đời.

376. CAVING, M. (1974).

377. THÚY, Đỗ Lai (1996), tr. 18.

378. ĐƯỜNG, Phan Huy (1993).

379. THẢO, Trần Đức [1992f] (1995).

380. HERMAN, D.J. [1993] (1997), p. 707.

381. THẢO, Trần Đức [1992a] (1993).

382 THẢO, Trần Đức [1992c] (1993).

383. THẢO, Trần Đức [1993a] (1993).

384 THẢO, Trần Đức (1993b)

385. THẢO, Trần Đức (1986a), p. 6.

386. Trong phần ghi chú, ông đã trích dẫn tác phẩm của Richard Leakey, Yves Coppens... và những công trình nghiên cứu khác của Peter Andrews, Marcel Blanc, Jerold M. Lowenstein, Brigitte Senut, Tobias, Tim White... đăng trên các tạp chí chuyên môn như Anthropologie, Archeologia, La Recherche, Science News, trong khoảng 1980-1984...

387. Theo Charles Darwin, bốn đặc tính sau của giống Homo đã xuất hiện cùng một lúc: sự đi đứng trên hai chân, sự chế tác công cụ, sự thu nhỏ răng nanh, và sự phát triển của não bộ.

388. MARX, K. (1976). *Théories sur la plus-value*. Paris: Ed. sociales, Q. 3, p. 579.
389. MARX, K. & F. Engels [1846] (1975).
390. THAO, Trần Duc (1986a), p. 27.
391. MARX, K. [1867] (1950).
392. HUOT, Jean-Louis, et al (1990). *Naissance des Cités*. Paris: Nathan.
393. THAO, Trần Duc [1992e] (1995).
394. THAO, Trần Duc (1984a).
395. “Theologic học của Hegel, bước chuyển từ lượng sang phẩm được thực hiện qua trung giới kép của cái hạn định và cái siêu hạn(...) Hạn định là sự hợp nhất trực tiếp của phẩm và lượng, nó là “cái lượng từ phẩm chất tiên khởi với tư cách là cái tức thời, nghĩa là thứ lượng từ gắn liền với một sự hiện diện hay một phẩm chất”. Khía cạnh kép này của hạn định dẫn đến hệ quả là, một mặt, những xác định về lượng của một sự vật có thể biến thiên mà không gây thay đổi gì về phẩm, nhưng mặt khác, sự tăng hay giảm bất kỳ này cũng có một giới hạn mà sự vượt qua sẽ làm thay đổi cả phẩm chất”. (Ibid., pp. 80-81).
396. THAO, Trần Duc (1991e).
397. Ở Hegel, “hiện thực” [Realität, réalité] chỉ bất kỳ một dạng hình ngoại hiện nào, trong khi “thực hiệu” [Wirklichkeit, effectivité] chỉ giai đoạn sự tồn tại và lý do tồn tại của cái hiện thực ấy đã được thống nhất biện chứng bởi Lý trí. Vì thế, “cái thực hiệu là cái hợp lý” và “cái hợp lý là cái thực hiệu” (mọi hiện thực chân thật đều chỉ là những biểu hiện, một giai đoạn phát triển của Lý trí; những biểu hiện tất yếu của Lý trí sớm muộn gì rồi cũng phải thành hiện thực).
398. THAO, Trần Duc (1992b), p. 24.
399. Henri Wallon (1879-1962). Triết gia, nhà tâm lý, nhà tâm thần bệnh học, nhà giáo, nhà chính trị Pháp. Ông chịu ảnh hưởng của Lucien Lévy-Bruhl về dân tộc học trước khi chuyên về tâm lý trẻ em. Sau luận án tiến sĩ về trẻ hiếu động năm 1925, ông dựng lên Phòng Xét nghiệm Sinh-Tâm lý Trẻ em. Trở thành Giám đốc Viện Tâm lý, Đại học Paris, ông lập ra tạp chí Trẻ Em năm 1948. Điều khiển Ủy ban Cải tổ Giáo dục với Paul Langevin, ông là đồng tác giả của dự án Langevin-Wallon năm 1945. Về lý thuyết, bài bác học thuyết Freud và phương pháp nội quan trong tâm lý học, ông dựa vào chủ nghĩa duy vật biện chứng và sự quan sát ở phòng bệnh để xác định điều kiện cho một khoa học khách quan về ý thức và sự phát triển tâm lý của trẻ em. Sự nghiệp của ông được xem như thuộc ngành tâm sinh lý học mà cốt lõi là sự so sánh các giai đoạn phát triển ở trẻ em bình thường và những bế tắc hay bất cập ở trẻ em tật bệnh.
400. THAO, Trần Duc (1992g).
401. Jean-François Revel (1924). Triết gia Pháp. Đỗ vào Trường Đại học Sư phạm phổ d’Ulm năm 1943. Sau khi đỗ thạc sĩ triết học, ông đã dạy học ở nhiều nơi trên đất Pháp cũng như ở nước ngoài, nhưng rời đại học năm 1963 để theo viết văn và viết báo. Sau khi cộng tác với nhiều nhà xuất bản (René Julliard, Jean-Jacques Pauvert, Robert Laffont), ông làm giám đốc tờ tuần báo Express trong 4 năm (1978-1981); từ 1982 viết thời luận cho Le Point, đồng thời cộng tác với nhiều đài phát thanh (Europe 1, RTL). Jean-François Revel được bầu vào Viện Hàn lâm Pháp năm 1997. Bạn đồng song với Trần Đức Thảo, ông xem ông Thảo là nhà hiện tượng học và là “một triết gia thuần túy, theo nghĩa là người không bao giờ tự hỏi về tính

đúng hay sai của một triết thuyết” (“c’était un pur philosophe, en ce sens qu’il ne se demandait jamais si une philosophie était vraie ou fausse”). Khi Trần Đức Thảo mất, ông đã kích Patrick Kéchichian, cho rằng tác giả này đã không làm phận sự khi gọi ông Thảo (trong phụ trang của nhật báo Le Monde về sách mới) là triết gia mác-xít.

402. HERMAN, D.J. [1993] (1997), p. 707.

403. Nguồn: QUÂN, Đặng Phùng (1994). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bớt một số chi tiết trong nguyên bản, và biên tập một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

404. Sartre, J. P. Question de méthode (collection Idées, tr. 26).

405. Auguste Cornu (1888–1981): nhà lịch sử tư tưởng người Pháp, học giả đầu tiên về chủ nghĩa Marx tại Pháp. Các công trình của ông về những tác phẩm của Marx và Engels thời trẻ đã tạo ra tranh luận sâu rộng trong những thập niên 1960. Bản luận án của ông tại Đại học Sorbonne mang tên: “Karl Marx l’homme et l’oeuvre de l’hégélianisme au matérialisme historique” [Karl Marx: con người và tác phẩm về chủ nghĩa duy vật biện chứng kiểu Hegel]. (BS)

406. THAO, Trần Duc (1951).

407. MARCUSE, H. (1928). Beitrage zu einer Phanomenologie des historischen Materialismus. Berlin: Philosophische Hefte.

408. Sđd., tr. 5.

409. MERLEAU-PONTY, M. Humanisme et Terreur (bản tiếng Anh, tr. 153).

410. THAO, Trần Duc (1948)

411. HUSSERL, E. Ideen I, tr. 139, dẫn trong PMD, tr. 8.

412. PMD, tr. 296 – 7.

413. Sđd., tr. 51.

414. Sđd., tr. 228.

415. Sđd., tr. 227.

416. Sđd., tr. 247.

417. Sđd., tr. 238.

418. Sđd., tr. 256 và 262.

419. Sđd., tr. 266.

420. Sđd., tr. 286.

421. Sđd., tr. 306.

422. THAO, Trần Duc (1973).

423. ROLC, tr. 35.

424. Khi dẫn đoạn văn của Lenin trong “Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán”, Trần Đức Thảo nhấn mạnh ở từ “những dấu chỉ”, và ghi chú bản dịch tiếng Pháp lần thứ tư của Editions Sociales đã từng dùng từ chứng cứ (témoignage) thay từ dấu chỉ (les indications), cho nên ông đã chưa thêm tiếng Nga pokasaniyam ở nguyên tác. Tuy nhiên, chúng ta cũng nên chú ý là những bản dịch chính thức của nhà xuất bản ngoại văn Liên Xô đều dùng từ chứng cứ. Xem bản tiếng Anh: “Acceptance or rejection of the concept matter is a question of the confidence man places in the evidence of this sense organs, a question of the source of our knowledge” (Materialism and Empirio-criticism [Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh

nghiệm phê phán], tr. 114), bản tiếng Tây Ban Nha: “El admitir o rechazar el concepto de materia es un problema de confianza del hombre en el testimonio de sus órganos de los sentidos, es la cuestión del origen de nuestro conocimiento” (Obras escogidas. Tomo IV, tr. 119).

425. THAO, Tran Duc (1973), p. 76.

426. ENGELS, F (1971). *Dialectique de la nature* [Biện chứng của tự nhiên]. Paris: Editions Sociales, p. 18.

427. THAO, Tran Duc (1973), p. 96 bắt nguồn từ khái niệm “khả năng biểu đạt cảm xúc” của Hegel trong Hiện tượng luận về tinh thần, hình thái nguyên ủy của ý thức, hay mục tiêu định hướng của “cái này”.

428. Ibid, p. 123.

429. Ibid, p. 123.

430. MARX, K. Manuscripts de 1848, ES, p. 63.

431. THAO, Tran Duc (1973), p. 257.

432. SAFOUAN, M. (1968). *De la structure en psychanalyse in Qu'est ce que le structuralisme?*. Paris: Editions du Seuil, p. 241.

433. DELEUZE, G. & F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Editions de Minuit 1972; X. phê phán tác phẩm này trong: QUÂN, Đặng Phùng (1974). *Triết học và văn chương*. Sài Gòn: Lửa Thiêng, tr. 181–197.

434. THAO, Tran Duc (1973), pp. 263 – 265.

435. Ibid., pp. 268 – 269.

436. FREUD, S. *La vie sexuelle*, P.U.F., tr. 118.

437. THAO, Tran Duc (1973), p. 297. Trần Đức Thảo dẫn chứng Forrer đã phát hiện trong di tích thời Acheuléen ở Burbach, những nửa mảnh răng ở hàm trước của loài trâu nước có hình dạng dương vật, và theo ông nếu giả thuyết của ông đúng thì những răng hình dương vật này có thể do những bà nội trợ mang theo người vào thời kỳ này như tín hiệu của sự cấm đoán tính dục yên ổn cho họ trong công tác phục vụ cộng đồng.

438. Ibid, p. 301

439. Ibid., p. 331.

440. Ibid., p. 335.

441. Ibid., p. 340.

442. THAO, Tran Duc (1951), pp. 94 – 95.

443. Ibid., tr. 318.

444. Ibid., tr. 319.

445. THAO, Tran Duc (1973), p. 295.

446. PIAGET, J. *Le structuralisme*, P.U.F. 1968

447. HABERMAS, J., *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Suhrkamp Verlag 1976, PACI, E., *Funzione delle Scienze e Significato dell'Uomo*, bản dịch tiếng Anh 1972.

448. Xem thêm Triết lý đã đi đến đâu của Trần Đức Thảo; luận điểm này là thái độ chung của người cộng sản dưới thời Stalin, chẳng hạn Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, Gesamtausgabe Bd 9. Trong Vorwort 1967, lời mở đầu tác phẩm *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923), Lukács có thái độ cởi mở như khi ông coi giữa Heidegger và

ông, vấn đề đi trước và ảnh hưởng không đáng quan tâm mà quan trọng là sự tha hóa của con người là vấn đề then chốt của thời đại đối với mọi nhà tư tưởng tư sản cũng như vô sản.

449. X. Phê phán hệ tư tưởng mác-xít.

450. Herder, Abhandlung uber den Ursprung der Sprache (1772).

451. LÉVI-STRAUSS, C. Mythologiques. Le Cru et le Cuit.

452. THAO, Tran Duc (1973), pp. 150 – 151. Trần Đức Thảo chú thích ico maka sang tiếng Pháp là Enco lait và câu nói đúng cú pháp là: “encore du lait”.

453. THAO, Tran Duc (1951), p. 365 và THAO, Tran Duc (1973), p. 339.

454. Nguồn: TÔN, Cao (2005). Bản sử dụng ở đây đã được biên tập một số từ ngữ và thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

455. LYOTARD, J. F. (1954). La phénoménologie. Paris: Presses universitaires de France.

456. THAO, Trần Duc (1951).

457. Lời nói đầu. THẢO, Trần Đức (1988a).

458. THẢO, Trần Đức (1989b).

459. QUÂN, Đặng Phùng. P. Ricœur, nhà hiện tượng luận của đầu thế kỷ XX, talawas, 24/8/2005.

465. Nguồn: QUANG, Trần Ngọc (2015).

466. Nguồn: AMTÔ, Giôdép A. (1985). Lời phán quyết về Việt Nam: Tiếng nói của một công dân. Hà Nội: Nxb. Quân đội nhân dân.

467. Là năm Robert Langlands 36 tuổi, vừa được công nhận giáo sư tại viện IAS.

468. Nguồn: TÂM, Nguyễn Đức (2015). Nhân đọc: Sự logic của thời Hiện tại sống động (Trần Đức Thảo); Những bước tiến hóa của hệ thần kinh (Trần Đức Thảo); Chống Dühring (F. Engels); The Tao of Physics (F. Capra).

469. Tài liệu tham khảo chính: ĂNG-GHEN, Ph. (1976); ĂNG-GHEN, Ph. (1991); BAAREN, T.V. (2002); CAPRA, F. (1991); CAPRA, F. [1991] (1999); CẦN, Nguyễn Duy (1992); CẦN, Nguyễn Duy (1996); CHÍNH, Doãn (2003); CHÍNH, Đào & Doan Nghiêm (2006); COOMARASWAMY, A. K. (1999); DŨNG, Hoàng (1999); DURANT, W. [1926] (1994); DURANT, W. [1930] (2003); ĐẠT LAI LẠT MA XIV [2005] (2007); ĐẠT LAI LẠT MA XIV (2008); ĐÀN, Nguyễn Đức (1998); ĐÌNH, Trần Thái (2005a); ĐÌNH, Trần Thái (2005b); ĐÌNH, Trần Thái (2007); ĐÌNH, Phan Quang (2008); GREENE, B. (2006); GUNARATANA, B.H. (2007a); GUNARATANA, B.H. (2007b); HẢI, Nguyễn Ngọc (2002); HALL, D.G.E. (1997); HAWKING, S. (1991); HAWKING, S. [1991] (2008); HIẾU, Minh (1999); HUY, Lê Tuấn (2006); HUY, Nguyễn Hoàng (2002); HỮU, Nguyễn Khắc, et al (2005); KÌ, Hoàng Thọ & Trương Thiện Văn (2007); KIM, Trần Trọng (2002); KHEMA, A. (2007); LÃO TỬ (1998); LAWHEAD, W.F. (2012); LÊ, Nguyễn Hiến (1994); LIÊN, Trần Duy (2008); LỰC, Thích Duy (1999); MÁC, C. & Ph. Ăng-ghen (1977); MERTON, T., et al (2008); MINH, Hà Thúc (1996a); MINH, Hà Thúc (1996b); MONGAITO, A.L. (1977); NGUYỄN, Mộng Bôi (1998); NHIỀU TÁC GIẢ (2004); NINH, Lương, et al (2004); NINH, Vũ Dương & Nguyễn Văn Hồng (2004); PHƯƠNG, Hoàng (1996); REDDING, P. (2006); SANH, Nguyễn Xuân (2007); SÂYDAW, Pa-auk (2006); SHIK, A.Y. (2002); SON, Dam Thanh, et al (2011); SUSSKIN, Leonard (2010); THI, Nguyễn Văn (biên dịch) (2001); THIÊN, Thích Chơn (2010); THIÊN, Thích Tâm (2000); THUẬN, Trịnh Xuân (2006); TÔ,

Ngô Tất (1957); TRANG TỬ (1992); TUÂN, Lý Minh (2005); TỬ, Thích Thanh (2004); UGAROV, V. A. (1979); URQUAHART, C. (2009); ƯỚC, Nguyễn (2009); VIVEKANANDA, S. (2000); Гегель, Вильгельм Георг фридрих (1972); Гегель, Вильгельм Георг фридрих (1975).

470. Nhòe lượng tử: vì một lượng tử khi vận động có thể vận động được theo nhiều quỹ đạo cùng một lúc, vì nó vừa là “hạt” vừa là “sóng”, tính chất “sóng” của nó hiện ra thì lúc nó vận động là thành ra một bước sóng, tức là đến nhiều nơi cùng một lúc, tùy người quan sát quan sát ở tư thế nào, trạng thái nào mà có thể nhìn thấy nó theo cách nào, bắt được nó như thế nào, nó hiện ra như thế nào, chứ không đứt khoát là nhìn thấy một hình nhất định có tính “định xứ” như ta thấy một cuốn sách trên bàn, v.v... Ví dụ như sự vận động và xuất hiện của electron trên H. 5 (H.5a và H.5b). Một lượng tử cứ như “nhòe” ra, chứ không rõ ràng như các vật ta thường thấy.

471. “Chống Dühring”. Nguồn: Tuyển tập Mác - Ăng-ghe-n. Hà Nội: NXB. Sự thật, 1983, t. 5, tr. 73.

472. Tlđđ, tr. 77.

473. Tlđđ.

474. Tlđđ, tr. 71 - 72.

475. Tlđđ, tr. 71.

476. Tlđđ.

477. Vận động enblock: Là tất cả vận động xảy ra cùng một lúc, không tuân tự từ cái này rồi đến cái kia theo thời gian, không có quan hệ nhân quả theo thời gian (vì trong môi trường đó thời gian = 0), giống như ta: trong một cuộc họp chẳng hạn, người thì báo cáo, người thì nghe, người thì đang đọc báo, người thì lại đang nói chuyện riêng, chẳng liên quan gì với nhau, không có quan hệ nhân quả theo thời gian, như sáng dậy ta rửa mặt rồi mới ăn sáng, rồi mới đi làm, v.v...

478. Tlđđ, tr. 80.

479. Quanta năng lượng: năng lượng truyền đi không phải thành dòng liên tục mà là từng đợt, như đợt sóng, mỗi đợt người ta gọi là một bó sóng, tức là một portion hay một mồi. Tức là năng lượng truyền đi vừa có tính chất sóng lại vừa có tính chất hạt. Một quanta là một “lượng tử” (chữ quanta do A.Einstein đặt ra). Tóm lại, một quanta năng lượng là một “lượng tử năng lượng”, ví dụ sóng ánh sáng truyền đi là các lượng tử ánh sáng hay quanta ánh sáng truyền đi.

480. Alexander Friedmann (1888 – 1925): nhà toán học Nga - Liên Xô.

481. Liên tục Dedekind: Thuật ngữ “liên tục Dedekind” do tác giả bài này đặt ra để nói về lý thuyết của Dedekind. Dedekind chứng minh trục số toán học mà chúng ta đang dùng là liên tục từ âm vô cực đến dương vô cực, gồm các số hữu tỷ và các số vô tỷ. Tác giả bài này gọi sự liên tục ấy là “liên tục Dedekind” – có tính triết học. Tuy nhiên tùy cách nhìn mà con người thấy “vũ trụ liên tục” - “liên tục kiểu Dedekind” (cách nói của tác giả) – “liên tục theo cách nhìn của Đức Phật, hoặc “vũ trụ đứt đoạn” - “đứt đoạn kiểu cổ Hy Lạp” (cách nói của tác giả) - theo cách nhìn của Democritus - cổ Hy Lạp.

482. Không gian Calabi-Yau: Con người chỉ cảm nhận được có 3 chiều không gian x, y, z, các chiều không gian này duỗi ra. Còn hiện tại người ta đã tìm ra được thêm 7 chiều không gian nữa, các chiều này không duỗi ra mà cuộn tròn lại một điểm, cái không gian 10 chiều cuộn

tròn lại này gọi là không gian Calabi-Yau (Calabi-Yau manifold). Eugenio Calabi (1932) là nhà toán học người Mỹ gốc Ý; Shing-Tung Yau (1949) là nhà toán học người Mỹ gốc Trung Quốc.

483. Lỗ sâu đục: hay lỗ giun, tức là lỗ chui từ chiều không gian này sang chiều không gian khác, thuật ngữ khoa học chính thức là “quantum tunnel” (đường hầm lượng tử). Trong môi trường của không gian Calabi-Yau, năng lượng vận động với tốc độ rất cao, đục xuyên từ chiều không gian này sang chiều không gian khác thành các “đường hầm lượng tử” mà thường khi người ta cứ gọi là “lỗ sâu đục” hay “lỗ giun”, tiếng Anh là “worm hole”.

484. Thời gian Plank: Có hai thứ Plank là thời gian Plank và không gian Plank. Không gian Plank là kích thước không gian (độ dài) bằng 10-35 cm. Còn thời gian Plank là đoạn thời gian ngắn nhất, bằng 10-44 giây.

485. Thí nghiệm giả tưởng EPR: đây chỉ là một thí nghiệm giả tưởng để lấy làm ví dụ mà giải thích, chứ không phải thí nghiệm làm thật, của Einstein, Podolski và Rosen: Giả sử có 2 hạt làm thành 1 cặp, trong đó một cái quay xuôi, một cái quay ngược, khi đưa 2 hạt đó ra xa cách nhau rất xa (xa vô cực) nhưng khi 1 hạt đổi chiều quay ngược lại thì hạt kia cũng tức thì đổi chiều quay ngược lại để cho cái cặp 2 hạt ấy là luôn quay ngược chiều nhau. Như vậy khi một hạt đổi chiều quay thì cứ như có thông tin từ nó đến hạt kia ngay tức thì thì hạt kia mới biết mà đổi chiều, nhưng khoảng cách vô cực thì hóa ra thông tin bay với tốc độ vô cực, lớn hơn tốc độ ánh sáng? Sai với thuyết tương đối là tốc độ V của bất kỳ vật nào cũng không thể lớn hơn tốc độ ánh sáng C. Nếu quả thật xảy ra thế thì là vì “cả vũ trụ chỉ có một điểm” và “dung thông với nhau” chứ không phải vũ trụ là rộng mênh mông như ta thấy. Thí nghiệm giả tưởng này là cái ví dụ đầu tiên cho thấy vũ trụ là liên hoàn - dung thông không phải có khoảng cách như ta vẫn thấy, vẫn đo đạc được. Đó là điều (nghịch lý) mà Einstein đã không nhận ra khi bị thuyết tương đối của chính mình ánh ảnh và giữ chặt lại, chỉ có sau này dần dần người ta mới hiểu ra.

486. Vũ trụ song song: Hiện tại có người cho rằng có nhiều vũ trụ sinh ra và tồn tại song song với nhau chứ không phải tất cả chỉ có một vũ trụ của chúng ta mà ta thường thấy. Từ lý thuyết về sự hình thành vũ trụ là từ Big Bang sinh ra vũ trụ, vậy thì có thể sinh ra nhiều vũ trụ và chúng tồn tại song song bên nhau chứ không phải chỉ sinh ra duy nhất vũ trụ của chúng ta. Kinh Phật nói: “Vũ trụ nhiều như cát sông Hằng”.

487. Tấm lưới Indra: trong kinh Hoa Nghiêm có nhắc đến hình ảnh “tấm lưới Indra”: Trên bầu trời Đế Thích có một tấm lưới gọi là “tấm lưới Indra”, dẹt toàn các hạt ngọc. Các hạt ngọc bố trí sao cho một hạt có trong tất cả các hạt, mà tất cả các hạt lại có trong một hạt. Hình ảnh này là để chứng tỏ: không gian bằng 0, tất cả không gian chỉ là một không điểm, tất cả vũ trụ lồng vào nhau tại một điểm mà thôi, không có cái này nằm cạnh cái kia như trong vũ trụ của ta.

488. Từ đây các câu nói của các nhà vật lý, các thiền sư được trích từ tác phẩm The Tao of physics của Fritjof Capra.

489. David Bohm (1917 – 1992): một trong những nhà vật lý lý thuyết người Mỹ ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX. Ông có những đóng góp quan trọng cho lý thuyết lượng tử, tâm lý học não bộ và triết học về tư duy, đồng thời có những đóng góp đột phá cho lý thuyết vũ trụ toàn ảnh. Mô hình vũ trụ toàn ảnh mà ông xây dựng cho phép hiểu được một loạt những điều bí ẩn

trong vật lý, trong thần giao cách cảm (telepathy), tiên tri (precognition), sự thống nhất con người và vũ trụ (oneness), động học tâm lý (psychokinesis),... (BS)

490. Điểm kỳ dị: Hố đen có người (Stephen Hawking, v.v...) nói rằng ở tâm hố đen có một điểm đặc biệt gọi là “điểm kỳ dị” nơi do trọng trường lớn vô cực mà không gian co về = 0, thời gian co về = 0. Tại đây mọi lý thuyết khoa học hết giá trị, không thể biết được qua bên kia cái điểm ấy là gì, không thể lý giải tiếp cho bên kia điểm này, không thể liên hệ sang thế giới khác qua điểm này. Về sau ý này thay đổi dần. Theo tác giả bài này thì ngay từ đầu đã cảm thấy rằng “điểm kỳ dị” chỉ là ảo giác trên phương trình toán của thuyết tương đối mà thôi, cũng giống như nhiều trường hợp khác (qua 2 điểm chỉ có thể vẽ được 1 đường thẳng, v.v...), chứ không có thật, hố đen không thể kết thúc một cách “chết cứng lạnh buốt” như vậy, nó phải liên thông – liên kết sang các miền khác, ví dụ theo con đường qua “môi trường lượng tử” sang “VŨ TRỤ LƯỢNG TỬ” vượt ra ngoài logic của “thuyết tương đối” của A. Einstein.

491. Richard Phillips Feynman (1918 – 1988, nhà vật lý người Mỹ gốc Do Thái, nhận Giải thưởng Nobel vật lý năm 1965.

492. SUSSKIN, L. (2010), tr. 391.

493. SON, Dam Thanh, et al (2011).

494. Quark gluon plasma: là trạng thái vật chất chỉ có các hạt quark và chất kết dính (gluon - chất lầy nhầy dạng keo). Lý thuyết của Đàm Thanh Sơn và một số nhà vật lý học khác gọi đó là “độ nhớt của hố đen”.

495. Alfred Korzybski (1879 – 1950): học giả độc lập người Mỹ gốc Ba Lan, phát triển một ngành riêng được gọi là ngữ nghĩa học tổng quát (general semantics). Ông khẳng định rằng những hiểu biết của con người về thế giới bị giới hạn bởi cả bộ não của con người lẫn các loại hình ngôn ngữ mà con người phát triển để mô tả thế giới ấy; và do vậy, con người không thể nắm bắt được thực tại giống như nó đang hiện hữu, bởi những gì chúng ta biết được đã bị bộ não của chúng ta “lọc bớt”, do khả năng giới hạn của bộ não khi “phản ánh” hiện thực khách quan. (BS).

496. Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung (2012).

497. Chân Phương dịch. Nguồn: KOJÈVE, A. & Trần Đức Thảo [1948]) (2004).

498. Trần Đức Thảo muốn nhấn mạnh đến sự sụp đổ của chủ nghĩa phát-xít, sự thất bại của chủ nghĩa thực dân cũng như sự trỗi dậy của chủ nghĩa đế quốc, với những thay đổi mang tính tất yếu trong sự phát triển của các khuynh hướng, trường phái và trào lưu triết học tại Pháp sau chiến tranh. (BS)

499. THẢO, Trần Đức (1989b).

500. THAO, Trần Đức (1948).

501. THAO, Trần Đức (1951).

502. Sự ý thức sâu sắc này được Trần Đức Thảo thể hiện rõ hơn ở bài báo nổi tiếng của ông xuất bản tại Hà Nội năm 1956: “Hạt nhân duy lý” trong triết học Hegel [THẢO, Trần Đức (1956a)]. Bản dịch tiếng Pháp của bài báo này được công bố trên tờ La Pensée năm 1965 [THAO, Trần Đức [1956a] (1965)], ít năm trước khi Kojève qua đời.

503. HUSSERL, E. [1936] (1970).

504. MAJKUT, P. (2003).

505. VŨ, Trần Tri (2008).

506. THAO, Trần Dục (1946a).
507. Ibid.
508. “Il fallait mettre la vie en accord avec la philosophie, accomplir un acte réel qui réponde aux conclusions théoriques de mon livre”. THAO, Trần Dục [1984b] (1993). Tác phẩm mà ông nói đến ở đây chính là Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng(1951). (BS)
509. Nguồn: TÔN, Cao (2005).
510. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và triết học tiên nghiệm: Giới thiệu về hiện tượng luận tiên nghiệm] (1936).
- 511 ĐOÀN, Trần Văn (2004).
512. CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2011c).
513. Ý kiến của nhà văn Nguyễn Đình Chính trong các trao đổi về triết học Trần Đức Thảo với tác giả [Nguồn: CHÍNH, Nguyễn Đình (2007)].
514. HERMAN, Daniel J. [1997] (2013).
515. Chữ dùng đầy hóm hỉnh của Phạm Trọng Luật.
516. ALTHUSSER, L. (1982), p. 172.
517. Nguồn: NAM, Trần Văn (2013). Bản sử dụng ở đây có lược bỏ một số chi tiết của nguyên bản, và biên tập một số chữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)
518. Trọn tập sách “Triết Lý Đã Đi Đến Đâu?” có thể tìm đọc trong “triethoc.com.vn”.
522. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2010).
523. THẢO, Trần Đức (1989b).
524. THAO, Trần Dục (1951).
525. THAO, Trần Dục (1948).
526. Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012a).
527. THẢO, Trần Đức [1986b] (2004), tr. 110 – 111.
528. THẢO, Trần Đức (1956a).
529. THẢO, Trần Đức (1955b), (1955c).
530. THẢO, Trần Đức (1973). Tác phẩm này đã được Trần Đức Thảo sửa chữa rất nhiều. Đây là tác phẩm được Giải thưởng Hồ Chí Minh về Khoa học và Công nghệ (Đợt II), năm 2000.
531. THAO, Trần Dục (1991c), (1992b)
532. THAO, Trần Dục (1993c).
533. Nguồn: TUẤN, Nguyễn Anh (2011). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bỏ một số chi tiết nhỏ, đồng thời chỉnh sửa một số thuật ngữ và từ vựng để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)
534. Johann Heinrich Lambert (1728 – 1777): nhà triết học, toán học, vật lý học và thiên văn học người Đức, nổi tiếng với công trình chứng minh tính vô tỷ của số π . Qua tác phẩm New Organon [Bộ công cụ mới](1764), ông đã đề ra các quy tắc để phân biệt tính chủ thể và tính khách thể, làm nền tảng để hình thành những ý tưởng đầu tiên về hiện tượng luận. (BS)
535. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 86.
536. Sđd., tr. 176.

537. Sđd., tr. 111.
538. Sđd., tr. 32 – 33.
539. Sđd., tr. 35.
540. Sđd., tr. 48.
541. Sđd., tr. 60.
542. Sđd., tr. 73 – 74.
543. Sđd., tr. 75.
544. Sđd., tr. 76.
545. Sđd., tr. 71.
546. Sđd., tr. 84.
547. Sđd., tr. 89 – 90.
548. Sđd., tr. 50
549. Sđd., tr. 54.
550. Sđd., tr. 157.
551. Kaarlo Hintikka (1929 – 2015): nhà triết học và logic học Phần Lan. (BS)
552. Sđd., tr. 98.
553. Sđd., tr. 105.
554. Sđd., tr. 107.
555. Sđd., tr. 108.
556. Sđd., tr. 16.
557. Sđd., tr. 16 – 17.
558. Nguồn: ĐOÀN, Trần Văn (2004). Bản sử dụng ở đây có lược bớt vài chi tiết, và chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn cuốn sách. (BS)
559. “Hiện tượng luận tại Việt Nam” vốn là bài báo cáo khoa học viết bằng Anh ngữ hoàn tất vào tháng 8.2004 (Phenomenology in Vietnam –A Panaromic Review). Thực ra, vào năm 1983, dịp Hội Nghị Quốc Tế lần Thứ Nhất tại Viễn Đông về Hiện tượng luận (ĐH Đông Hải, Đài Trung, Đài Loan), tôi đã nhận lời mời của Tập san Nghiên cứu Phenomenological Information (Boston) viết một tiểu luận ngắn về hiện tượng luận tại Trung Hoa và Việt Nam, nhằm bổ túc vào tập The Phenomenological Movement của Giáo sư Herbert Spiegelberg (ĐH Washington, St. Louis). Nhưng vì thiếu tài liệu, nên không thể hoàn tất. Năm 2003, tại Đại hội Triết học Thế giới lần thứ XXI tại Istanbul, Giáo sư Tiến sĩ Anna–Teresa Tymieniecka (Chủ tịch Viện Hiện tượng luận Quốc tế, Boston), chủ biên kho tài liệu nghiên cứu Hiện tượng luận Husserliana, mời tôi như là một thành viên danh dự của Ban Tổ chức (Honorary Organizer) Hội nghị Quốc tế về Hiện tượng luận tại ĐH Oxford, tháng 7 năm 2004. Bà cũng đề nghị tôi trình bày Hiện tượng luận tại Viễn Đông cho toàn thể hội nghị. Dịp này buộc tôi phải đọc lại các tác phẩm của các Giáo sư Trần Đức Thảo, Trần Thái Đình, Lương Kim Định, Cao Xuân Huy, Lê Tôn Nghiêm, Vũ Kim Chính và của vài vị mà gần đây tôi mới biết hay đề ý đến như Tiến sĩ Đặng Phùng Quân, Trần Công Tiến và cả Giáo sư Nguyễn Văn Trung. Đặc biệt, Khoa Triết học (Đại học Khoa học xã Hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội) ủy thác chúng tôi hiệu đính lại bản dịch Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng của Giáo sư Trần Đức Thảo. Dịp này, người viết đã tìm hiểu thêm về triết gia họ Trần. Tác giả chân thành cảm tạ Tiến sĩ Trịnh Trí Thức (Chủ nhiệm, Khoa Triết học,

Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội), Giáo sư, Viện sĩ Dương Thụ Tử (Viện Hàn lâm Khoa Trung Hoa, Hiệu trưởng ĐH Hoa Trung) và Giáo sư, Tiến sĩ Âu Dương Khang (Phó Hiệu trưởng ĐH Hoa Trung), cũng như Giáo sư, Tiến sĩ Tymieniecka đã có nhã ý tạo cơ hội giúp chúng tôi hoàn tất bài viết.

560. THAO, Trần Dục (1951), phần “La méthode phénoménologique et son contenu effectivement réel”. Bản dịch Việt ngữ: THẢO, Trần Đức [1951] (2004). (Nhà xuất bản Minh Tân do một nhóm Việt kiều tại Pháp xuất bản cách sách của Hoàng Xuân Hãn, Đào Duy Anh, Trần Đức Thảo,...) Tập sách này vốn gồm hai phần chính. Phần thứ nhất về hiện tượng luận, vốn là luận án Tốt nghiệp Sư phạm (agrégation) được tác giả viết quãng năm 1941–1943, đệ trình năm 1943 tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm, và được giới học giả chú ý một cách đặc biệt. Phần thứ hai về Biện chứng Duy vật được viết vào quãng năm 1948–1949, sau 5 cuộc “gặp gỡ” (chứ không phải tranh luận, débats) với Jean–Paul Sartre. G.S. Thảo tự thuật trong Niên biểu: “Sartre đã mời tôi đến những cuộc gặp gỡ này...”, “Trong năm cuộc gặp gỡ tôi đã chỉ cho ông rằng chính xác là phải coi trọng chủ nghĩa Marx cả về triết học”. [THẢO, Trần Đức [1984b] (1993)].

561. Spiegelberg, ctr. 431 – 32.

562. Do chúng tôi dịch.

563. Về phương pháp, ta thấy trong Chương 1, phần 1 về “Kỹ thuật biến hóa” (La technique de la variation), pp. 23 – 27. Và rất miễn cưỡng, pp. 34 – 38, về “Trở lại Chủ thể” (Le retour du sujet). Về sự khám phá phương pháp giản hóa, giản lược, truy nguyên (réduction), pp. 51 – 66; và về mô tả hiện tượng luận (la description phénoménologique), pp. 160 – 163.

564. Đây có lẽ là một loại “hiện tượng luận” của Pháp, đặc biệt của Jean–Paul Sartre thời đó. Giáo sư Thảo khi phê bình hiện tượng luận, ông nhầm lẫn với chủ nghĩa hiện sinh (existentialisme) của Sartre. Chủ nghĩa hiện sinh của Sartre đã dùng lối miêu tả, diễn tả (descriptive) để phân tích những dữ kiện (données) của hiện thể (existence), và đứng khựng lại ở giai đoạn này.

565. Trần Đức Thảo, tr. 6: “Việc duyệt xét kỹ lưỡng bản thảo chứng tỏ một cách rõ rệt rằng những phân tích cụ thể thật ra đã đi theo một đường hướng không hợp với những nguyên lý thuần lý thuyết, mà chính ở trong lòng của những lý thuyết này những phân tích cụ thể từng được phát triển ra” (bản dịch của chúng tôi). Về điểm này, ta thấy Giáo sư Thảo theo Karl Marx (Luận đề về Feuerbach, Luận đề 11) khi chỉ trích giới triết học tư sản “chỉ giải thích thế giới bằng nhiều cách khác nhau”. Họ quên cái điểm chính yếu, đó là triết học phải cụ thể và thực tiễn nhằm “cải tạo thế giới.”

566. Maurice Merleau–Ponty, người được coi như là một triết gia hiện tượng luận sáng giá nhất của Pháp. Cùng với Trần Đức Thảo, Merleau–Ponty từng nghiên cứu tại Thư khố Husserl tại ĐH Louvain (Bi), và được Giáo sư Léo Van Breda (một linh mục dòng Phan Sinh), Giám đốc Thư khố, ủy thác thành lập Thư khố Husserl ở Pháp. Merleau–Ponty đã cổ động giới trí thức Pháp ký bản kiến nghị yêu cầu chính phủ Pháp phóng thích Giáo sư Thảo khỏi nhà ngục vào tháng Chạp năm 1945). Giáo sư Thảo bị chính quyền Pháp bắt giam quãng 3 tháng vì “tội” đấu tranh dành độc lập cho Việt Nam và chống thực dân Pháp.

567. THAO, Trần Dục, Préface, p. 19: “Cependant nous avons cru utile de donner dans la première partie de cette ouvrage des études purement phénoménologiques et largement

dépassées...”

568. Bắt chước ngôn ngữ và cách diễn tả đầy tính châm biếm của Karl Marx (trong *Die Heilige Familie* [Gia đình thần thánh]), Trần Đức Thảo viết, tr. 19: “Dans le marxisme la philosophie bourgeoise trouve la forme de sa suppression: mais la suppression enveloppe le mouvement même de ce dont elle est suppression, en tant qu’elle l’actualise en le supprimant”. (Chính trong chủ thuyết mác-xít mà nền triết học tư sản mới nhận ra cái hình dạng của sự tự áp bức: tuy nhiên sự áp bức (này) bao gồm quá trình sinh hoạt, ngay cả của chính cái quá trình mà sự áp bức thuộc về chính nó, (và như vậy nó) tự tạo ra mình bằng cách đàn áp mình). (Bản dịch của chúng tôi)

569. LUKÁŠ, G. (1922). *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Bản Anh ngữ của Livingstone: *History and Class Consciousness* [Lịch sử và ý thức giai cấp] (Cambridge: MIT Press, 1971), phần 2:” What is Orthodox Marxism?”.

570. Xin tham khảo KOLAKOWSKI, L. (1978). *The Main Currents of Marxism* (Oxford: Oxford University Press), Tập 3, chương 7, tr. 253 vth. Ảnh hưởng của Lukács trên trường phái Frankfurt và những triết gia như Ernst Bloch... Các chương sau, đặc biệt chương thứ năm.

571. Ta biết, lối giải thích Marx theo hệ thống của Hegel, hay ngược lại, từng là một trào lưu bắt nguồn từ nhà triết học người Pháp gốc Nga Alexandre Kojève (1902–1968) với những bài giảng về Hegel tại Học viện Cao đẳng (École des Hautes Études) vào những năm 1933–1939. Xin tham khảo: KOJÈVE, A., *Introduction à la Lecture de Hegel* [Giới thiệu về Bài giảng Hegel] (Paris: Gallimard, 1947). Bản dịch Anh ngữ của James H. Nichols, Jr.: *Introduction to the Reading of Hegel* (New York: Cornell University Press, 1980). Kojève là người đầu tiên đã đọc Hegel theo lối nhìn của Heidegger, cũng như đọc Marx theo lối nhìn của Hegel. Ông gây được một ảnh hưởng sâu rộng trên những người chủ trương hai tập san nghiên cứu *Les Temps modernes* (Merleau-Ponty, Sartre, Trần Đức Thảo), và *L’Esprit* (Emmanuel Mounier, Maurice Nédoncelle, và cả Paul Ricoeur). Trần Đức Thảo, theo lời yêu cầu của Merleau-Ponty, đã viết một bài điểm sách của Kojève đăng trên *Les Temps modernes* (1948). Với bài này, theo lời tự thuật của mình (1984), Trần Đức Thảo đã nhìn ra sự thiếu sót của hiện tượng luận, và định cho ông chiều hướng theo Marx.

572. Tác phẩm: GARAUDY, R. (1961). *Perspectives de l’homme* [Viễn cảnh của con người]. (Paris: P.U.F.), được Giáo sư Trần Đức Thảo dịch sang tiếng Việt theo lời đề nghị của Thủ tướng Phạm Văn Đồng. (BS)

573. Hai câu dẫn trên trích lại từ tập *Tự diễn Phê phán về Chủ nghĩa Marx* (*Kritisches Woerterbuch des Marxismus*, chb. bản Đức ngữ: Wolfgang Fritz Haug, Berlin: Argument Verlag, 1986), thuật ngữ “Kiến trúc thượng tầng”, tập 4.

574. Jean-François Lyotard, một nhà hiện tượng luận và phân nào bị ảnh hưởng của chủ nghĩa Marx, đã nhận ra điều này trong *Postmodernisme – Un rapport du savoir* (Paris, 1978).

575. Cuộc tranh luận về vai trò của trí thức trong Đảng Cộng sản vào đầu thế kỷ XX tại Đức đã khiến Đảng Cộng sản Đức phân lìa... Xin tham khảo Kolakowski, Sđd.; và Predrag Vranicki, *Geschichte des Marxismus*, 2 Tập (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1972 / 1974), tr. 251 – 276. Bản dịch của Stanislava Rummel và Vjekoslava Wiedmann từ tiếng Nam Tư, *Historija marksizma* (Zagreb 1961 / 1971).

576. Trong lịch sử chủ nghĩa cộng sản, cuộc tranh luận về vai trò của giới trí thức đã từng xảy ra ở Đức (chú thích trên), Pháp và Hungary. Kết quả là những người chủ trương vai trò của giới trí thức đã từng hoặc bị ám sát (Rosa Luxemburg), hoặc bị trục xuất khỏi đảng (Karl Kautsky, Roger Garaudy, Gyory Lukács...). Tại Đông Âu vào thập niên 1960s, đa số bị trục xuất khỏi Đảng như Leslev Kolakowski, Predrag Vranicki, Adam Schaff, Pedro Gazovic,...

577. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 179: “Cho nên toàn bộ công trình cấu tạo thế giới (Weltkonstitution) sụp đổ trong sự nhận thấy một sự ngẫu nhiên triệt để... Cùng với nó truyền thống vĩ đại của chủ nghĩa duy tâm đã kết thúc, vì nó tự xóa bỏ mình trong khi thực hiện chính mình”. Cũng xin tham khảo chú thích ở trên.

578. Theo một số bạn hữu của Giáo sư Thảo tại Paris như Tiến sĩ Ngô Mạnh Lan, Tiến sĩ Jean-François Revel (*Mémoires – Le voleur dans la maison vide*. Paris: Plon, 1997, tr. 124), Giáo sư Thảo vào những năm cuối đời đã “trở lại với hiện tượng luận và chủ thuyết nhân bản thấy trong (tác phẩm) Krisis, và vội vã phát triển quan niệm về Hiện tại sống động của Husserl”. (Lá thư của Ngô Mạnh Lan gửi Revel: “Il était revenu à la phénoménologie et à l’humanisme de la Krisis et travaillait d’arrache – pied à développer le concept husserlien de Présent vivant”). Trước khi qua đời, Giáo sư Thảo đã gửi cho ông Vincent von Wroblewsky 3 chương đầu của tập sách ông đang soạn dở dang *La Logique du Présent vivant* (viết vào năm 1993 tại Paris). Xin tham khảo: THAO, Trần Đức (1993c).

579. Nguyễn Văn Trung, trong *Đối Thoại* (Houston, 1996). Tựa đề bài viết tôi không nhớ chính xác.

580. Chủ nghĩa Marx-Lenin do Joseph Stalin “khai sinh” vào năm 1927, khi ông đã hoàn toàn nắm vững quyền hành như là người kế vị Lênin (qua đời năm 1924). Theo chủ nghĩa Marx-Lenin này, giới vô sản là một giai cấp cách mạng mang tính chất sinh động và bản chất thực hành (Praxis), có mục đích chiếm quyền và xây dựng một xã hội xã hội chủ nghĩa (socialist society), và Đảng Cộng sản như là một vũ khí của họ giúp đạt tới mục đích trên. Trên thực tế, Stalin coi chủ nghĩa Marx-Lenin như là “lý thuyết và chiến lược đặc biệt cho vô sản chuyên chế” (trong *Foundations of Leninism*), và biến thành một ý thức hệ để hợp pháp hóa vai trò của giới vô sản, dưới sự lãnh đạo của Liên Xô. Xin tham khảo J. Stalin, “*Foundations of Leninism*” (1934), và “*Problems of Leninism*”, trong B. Franklin, ed. *The Essential Stalin*; D. Lane, *Leninism: A Sociological Interpretation* (1981).

581. Đây là chủ trương của những triết gia như Merleau-Ponty. Spiegelberg nhận xét rất đúng về thái độ của Merleau-Ponty: “Những phương thức biện chứng có thể giúp chúng ta tránh được những khẳng định chưa chín chắn, nhưng không thể làm ta tránh được việc phải trực diện với hiện tượng” (Spiegelberg, tr. 573 – 74). Jean-Paul Sartre trong tác phẩm *Critique de la raison dialectique* (Paris: Gallimard, 1969) đã áp dụng hiện tượng luận để tìm lại nền tảng cho chủ thuyết mác-xít. Kết quả một phân tích hiện tượng như vậy khiến Sartre kết luận là chỉ có một chủ nghĩa Marx chân thật của Marx chứ không thể có chủ nghĩa duy vật biện chứng (như thấy trong Friedrich Engels và những người theo ông).

582. Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Sdd., Lời nói đầu, tr. I

583. Xin tham khảo MOUNIER, E. (1947). *Introduction à l’Existentialisme*. Paris: P.U.F.

584. Đặc biệt, với các tác phẩm của Heidegger (*Sein und Zeit*, 1927), của Sartre (*L’être et le néant*, 1943). Đối với Sartre, thì thuật từ “chủ nghĩa hiện sinh” có nghĩa là một sự hòa hợp

giữa Hiện tượng luận và chủ thuyết hiện sinh mà ông còn gọi là “một nền hữu thể hiện tượng”.
585. Xin tham khảo Trần Thái Đình, Triết học Hiện sinh (Sài Gòn, 1967). Đây là một tập sách giới thiệu và phê bình nền triết học hiện sinh khá nghiêm túc, có tính chất khoa học, khách quan và tương đối đầy đủ. Sách của Giáo sư Trần Thái Đình thuần túy hàn lâm, không có mùi vị tuyên truyền như nhiều người (vì không đọc) lầm tưởng. Trong tập sách này, tác giả đặc biệt trình bày tư tưởng của Søren Kierkegaard (1813–1855), đại biểu cho nền triết học hiện sinh hữu thần), Friedrich Nietzsche (1844–1900), đại biểu cho nền triết học hiện sinh vô thần) và những người bị ảnh hưởng của hai ông, như Heidegger, Karl Jaspers (Đức, 1883–1969), Sartre, Gabriel Marcel (Pháp, 1889–1973)...

586. THAO, Trần Duc (1951), p. 23. (Bản dịch của chúng tôi).

587. Sartre từng kiêu hãnh gắn liền chủ nghĩa hiện sinh của mình với hiện tượng luận, mặc dù người bạn cũ của ông, Giáo sư Raymond Aron, một nhà xã hội học nổi tiếng của Pháp, đã từng tiết lộ là Sartre chẳng hiểu hiện tượng luận là gì, và cái mà Sartre tự xưng là hiện tượng luận, thực ra là hiện tượng luận theo kiểu của Sartre (Xem ARON, R. (1976). *History and The Dialectic of Violence – An Analysis of Sartre’s “Critique de la Raison Dialectique”*, bản dịch Anh ngữ của Barry Cooper, New York: Harper & Row, Preface, tr. xii). Khoảng giữa cuối thập niên 1940 – đầu thập niên 1950, ta thấy có một sự thù nghịch giữa chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa hiện sinh. Giới trí thức cộng sản trẻ tuổi coi hiện sinh như là một hình thức của chủ thuyết duy tâm và là tột điểm của sự tha hóa tư sản (*décadence bourgeoise*). Giáo sư Thảo được coi như là một trong những người chủ trương lối nhìn của những nhà trí thức cộng sản trẻ tuổi tại Pháp.

588. Trong *Fruehe Schriften*, Tập. 1 (Stuttgart, 1962). Ba bản dịch Anh ngữ khác nhau của T.B. Bottomore, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (New York, 1963), của Martin Milligan (Moscow, 1959), và của Ria Stone (1949). Về nền triết học của “Marx trẻ” xin tham khảo: Trần Văn Toàn, Triết học Karl Marx (Sài Gòn: Nam Sơn, 1965). Đây là một tập sách về Marx rất nghiêm túc xuất bản tại miền Nam.

589. Đối với những nhà mác-xít hiện tượng luận như Maurice Merleau-Ponty, Roger Garaudy, và cả Jean-François Lyotard và có lẽ, một phần nào đó Louis Althusser, thì nhà triết học Marx khác với người cộng sản Marx của Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản và của Tư bản luận. Riêng Althusser coi Marx như là nhà khoa học trong tác phẩm Tư bản luận. Nói chung, những triết gia trên chủ trương, cái tinh hoa của Marx nằm trong những tác phẩm của người thanh niên Marx, mà trong đó Marx chủ trương là “con người là nguồn gốc của tất cả mọi sự” (*man is the root of everything*). Giáo sư Spiegelberg nhận xét, tr. 445: “Chính cái loại chủ thuyết nhân bản mác-xít này làm họ phát hiện một lối thông diễn, và sát hợp hiện sinh với mác-xít, như đặc biệt thấy trong các tác phẩm đầu tay của Merleau-Ponty. Nó giúp ta nhận ra một tình huống lịch sử hiện sinh của con người trong cuộc đấu tranh giai cấp”.

590. Trung thực hơn, Giáo sư Trần Thái Đình (trong tập Hiện tượng luận là gì?, Sài Gòn: Thời Mới, 1968) viết về Hiện tượng luận như sau, tr. 16: “Hiện tượng luận là khoa nghiên cứu về những bản chất, và đối với khoa học này thì tất cả mọi vấn đề đều quy về việc xác định những bản chất...”; tr. 19: “Vây mục đích của Hiện tượng luận là đạt được những bản chất cụ thể, tức hình ảnh trung thực của những kinh nghiệm sống”; tr. 22: “Điều can hệ là: Hiện tượng luận đề cao ý thức chưa phản tỉnh, coi đó là sự gặp gỡ đầu tiên giữa ta và thế

giới.”

591. Lỗi thông diễn sáng tạo này, như Heidegger chủ trương, nhằm tìm ra điều mà tác giả đã nghĩ mà không diễn tả được, hay chưa nghĩ tới, nhưng giúp độc giả nghĩ ra.

592. Xin tham khảo Phần giới thiệu của chúng tôi cho cuốn Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng của Trần Đức Thảo, đang sửa soạn cho bản tái bản.

593. REVEL, J.-F., *Mémoires – Le Voleur dans la maison vide*, tr. 121.

594. Nguồn: GIANG, Ngô Hương (2013). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách.

595. HERICK, T. (2005).

596. MAJKUT, P. (2003).

597. “Hiện tượng luận đã bắt đầu bằng bản thể học. Ngoài những diễn giải tâm lý học biến cái thực thành một tập hợp các trạng thái ý thức, vấn đề ở chỗ phải quay trở lại với chính các sự vật và tìm thấy lại ý nghĩa của bản thể trong sự phong phú về chân lý của nó” (THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr.31).

598. HEIDEGGER, M. Về thể tính của chân lý. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: Nxb Hoàng Đông Phương, 1968, tr. XXV.

599. Sđd., tr. XXV.

600. Sđd., tr. XXIII.

601. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr.17.

602. Năm 1936, Husserl xuất bản tác phẩm *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và Hiện tượng luận tiên nghiệm: Giới thiệu về Triết học tiên nghiệm), chính thức đưa ra viễn cảnh về sự cáo chung của lịch sử triết học phương Tây. Thế nhưng, có thể chính Husserl cũng không nhận ra rằng, ngay từ năm 1845 (nghĩa là khoảng cách về mặt thời gian tính cho đến trước thời điểm Husserl tuyên bố sự cáo chung của tư tưởng phương Tây đúng 91 năm (1936 – 1845)), K. Marx đã tiên liệu viễn cảnh phá sản ấy của tư tưởng phương Tây, khi ông viết *The German Ideology* (Hệ tư tưởng Đức) và *Theses on Feuerbach* (Luận cương về Feuerbach), trong đó định đề được các học giả trích dẫn nhiều nhất, đáng quan tâm nhất là: “Các nhà triết học đã chỉ giải thích thế giới bằng nhiều cách khác nhau, song vấn đề là cải tạo thế giới”. Chính cái “cải tạo thế giới” này là “điểm bùng nổ” mạnh mẽ nhất mà K. Marx đặt ra nhằm xác lập lại toàn bộ hệ thống tư tưởng phương Tây, tiên liệu cho một sự phá sản tất yếu của nó. “Cải tạo thế giới” cũng đồng nghĩa với việc loài người sẽ phải bắt đầu một dấu mốc mới của tư tưởng bên trong một thế giới mới được dựng lên, thông qua hoạt động thực tiễn kinh nghiệm. Trong đó, ý niệm về một thế giới mới luôn phải bắt đầu từ sự trần trụi của ý thức kiếm tìm đường hướng khai phá nó. Và, mọi sự trần trụi của ý thức kiếm tìm đường hướng khai phá thế giới mới ấy cần phải được khởi đầu từ cái căn nguyên, cội rễ là tính vật chất ôm chứa trong nó.

603. Ở đây, chúng ta cần phân định rạch ròi giữa hai khái niệm Tính vật chất (materiality) với Vật chất (matter). Tính vật chất là cái làm cho “vật chất” trở nên có nghĩa như một tồn tại trong thế giới, còn vật chất là hình thức biểu hiện một phần nào đó tính vật chất thông qua hoạt động sáng tạo tự do.

604. Sản xuất trong trường hợp này không được xem là hoạt động sáng tạo, vì giai cấp làm

thuê đã không được thiết lập thế giới dựa trên nền tảng tính vật chất một cách tự do. Họ bị giai cấp chủ nô cai quản ý hướng tự do cấp nghĩa, dựa trên sự tự do hủy thể hình thức cũ ôm chứa tính vật chất ấy, theo đó, thế giới mà họ kiến lập dựa trên tính vật chất chẳng qua chỉ là thế giới ngẫu tạo, xa lạ dựa trên hình thức tưởng như hợp thức của hoạt động sáng tạo. Thế giới mà người lao động tạo ra đó không phải là chân lý, mà chỉ là sự ngẫu trang của chân lý, vì thể tính chân lý của thế giới ấy không nằm ở sự tự do chọn lựa phương thức sáng tạo dựa trên cái tiên khởi là tính vật chất, mà, họ làm việc ấy thụ động như một con ong cần mẫn mang mật về theo sự điều phối của con ong Chúa. Và, cái tổ ong ấy là thước đo chuẩn mực do con ong chúa dựng lên, bằng những thủ đoạn “khéo léo” của quyền lực, cũng giống như thế giới loài người do bàn tay người nô lệ tạo dựng, về thực chất, chỉ là hình thức của “sáng tạo” do chủ nô tiến hành theo những “thủ đoạn” của vật linh hoặc thần quyền, chứ không thể xem là quá trình sáng tạo theo ý hướng chủ quan, hoàn toàn tự do của giai cấp bị bóc lột.

605. “Nhưng người ta đi đến không làm rõ được sự khác nhau, bởi vì một lần nữa đây không phải là một hệ thống các tổng hợp trong đó khách thể cuối cùng chỉ là cái tương liên của sự diễn biến các điều tôi đã sống trải, khi chúng kết hợp gắn bó với nhau: nó là sự thống nhất ý niệm được nhắm tới trong phạm vi riêng của tôi” (Trần Đức Thảo. Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng. Sđd., tr. 99 – 100).

606. “Tính vật chất là tầng cơ bản, nên đời sống động vật được tạo lập trên tính vật chất ấy. Ở đây không chỉ nói đến những động vật thực sự mà cả con người cũng là tồn tại của tự nhiên. Tâm hồn, đối tượng của tâm lý học, là một tầng “được dựa vào” cơ thể, mà nhờ vào mối quan hệ “dựa vào” ấy nó mới được xen vào thế giới không gian – thời gian” (THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr.103 –104).

607. “Bây giờ ta hiểu ý nghĩa của sự hiểu lầm đã đối lập các môn đồ với kẻ học sách vở khi xuất bản tập thứ nhất của tác phẩm “Các ý niệm”, làm ảnh hưởng tai hại đến số phận của trường phái hiện tượng luận. Thí dụ đặc cách về sự tạo lập vật đã làm cho chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm bị coi là phủ định sự tồn tại tuyệt đối của khách thể. Một sự phủ định như vậy xuất hiện là trái với các chủ định sâu xa của học thuyết. Nó làm cho hiện tượng luận xích lại gần với chủ nghĩa phê phán, hơn nữa chưa được gắn bó chặt chẽ, vì ý thức mà ta trở lại là một ý thức nhất thời” (Sđd., tr. 101).

608. Sđd., tr. 105

609. Bản chất là theo cách gọi của chúng tôi, còn Thể tính là theo cách gọi của Phạm Công Thiện. Cả hai cách gọi đều xuất phát từ cách dịch thuật ngữ essence. Trong bài, chúng tôi sử dụng cách gọi bản chất khi đưa ra diễn giải của mình về essence của cái gì đó, và sử dụng cách gọi Thể tính khi đưa ra quan điểm phản biện lại quan điểm của Phạm Công Thiện khi phê phán Trần Đức Thảo. Bản chất/ essence: Nghĩa là cái mà giúp cho sự vật bộc lộ ra là nó để ta có thể hiểu được. Để hiểu được, thì chủ thể nhận thức phải cho sự vật nghĩa, giúp cho nó phơi bày bản chất trước ta như là nó. Vì vậy, bản chất của sự vật là cái nghĩa mà chủ thể cấp cho nó, gán cho nó, và nó trong quan hệ với chủ thể nhận thức là một hành động “chào đón”, “mở ra”, “thu nhận vào”. Nhờ việc cấp nghĩa cho sự vật để sự vật có “ý nghĩa” ấy, thì cũng cùng lúc, chủ thể tự tạo ra “ý nghĩa” của chính mình. Nói ra sự hiểu đúng đắn của mình về sự vật đúng như sự vật “cho ta” (nghĩa là mô tả hiện tượng luận), thì đó là ý nghĩa độc lập, là lập thức, là bản chất của chủ thể được phơi bày ra thế giới.

610. “Các sự vật không tự xác định đối với tôi bằng đặc tính vật chất mà bằng các dạng đã sống trải của chúng, với các tiền đề về giá trị và hành động. Chúng chỉ tồn tại đối với tôi, khi tôi tri giác chúng, với ý nghĩa chúng có đối với cuộc sống thực tế của tôi, và tất cả sự tồn tại tinh thần của chúng là ở nghĩa đó” (Sđd., tr. 104 – 105.)

611. Xem: HEGEL, G. W. F. (2008). Khoa học logic. Hà Nội: Nxb Tri thức.

612. HEIDEGGER, M., Về thể tính của chân lý. Sđd., tr. XXIII.

613. THẢO, Trần Đức [1951] (2004). Sđd., tr.105.

614. Dẫn theo ÍCH, Tam (1969). Sartre và Heidegger trên thảm xanh. Sài Gòn: Nxb Hồng Đức, tr. 216–217.

615. Năm 1927, Heidegger cho xuất bản phần 1 của Sein und Zeit nhưng chỉ giới hạn tới mục thứ 2 của phần Những nền tảng phá hủy hiện tượng luận lịch sử hữu thể học trên sự dẫn nhập của khả thể nghi vấn thời tính là: “Hiện hữu hiện thể và thời tính”. Trong đó, mục thứ 3 của phần này: Zeit und Sein/ “Thời gian và Hữu thể” thì vào năm 1962, nghĩa là 35 năm sau lần xuất bản cuốn Sein und Zeit, Heidegger mới đề cập trong một bài diễn thuyết cùng tên. Điều đó cho thấy, kể từ đó đến nay, nó chưa từng được viết ra và chưa từng được xuất bản hay công bố rộng rãi dưới dạng văn bản. Rất có thể Trần Đức Thảo chưa được biết đến bài diễn thuyết này của Heidegger, khi ông cho công bố Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng bằng tiếng Pháp năm 1951 tại nhà Minh Tân. Trong tác phẩm này, Trần Đức Thảo đã tìm ra tính cụ thể của hiện hữu bên trong khái niệm sử tính và thời tính của Heidegger (nghĩa là sau 24 năm khi Hữu thể và Thời gian xuất bản (1927 – 1951)), và củng cố, rồi đi đến khẳng định lý luận ấy trong tác phẩm cuối đời Sự logic của thời Hiện tại sống động (xuất bản năm 1993). Nghĩa là, Trần Đức Thảo đã góp phần hoàn thiện ý tưởng về Thời gian và Hữu thể / Zeit und Sein – phần II tác phẩm Sein und Zeit của Heidegger đúng 66 năm (1927 – 1993)), dù rằng tác phẩm này của Trần Đức Thảo cũng dở dang giống như Hữu thể và thời gian của Heidegger. Nhưng điều này lại chứng minh Trần Đức Thảo không những hiểu Heidegger nói gì, mà ông còn có công bố sung chính tác phẩm của Heidegger, khi mà nhân loại chưa được biết đến di cảo cuối cùng Thời gian và Hữu thể của ông.

616. Theo Đặng Phùng Quân thì “Friedrich–Wilhem von Hermann, người cộng sự của Heidegger trong việc chuẩn bị cho công việc xuất bản Toàn tập GA, đã viết tham luận cho Hội nghị kỷ niệm 100 năm ngày sinh của Heidegger tổ chức tại Chicago năm 1989, với tiêu đề SuZ và Những vấn đề cơ sở của Hiện tượng luận kể lại khi đưa in tác phẩm SuZ, Heidegger có kèm bản viết Thời gian và Hữu thể cho phân đoạn 3/Dritter Abschnitt, phần 1/Erster Teil nhưng sau đó ông rút lại đoạn văn này, với ý định sẽ khai triển tư tưởng phần này đề xuất bản thành tập 2 của SuZ; quá trình ấy là thành quả cơ sở của giáo trình 1927” (Luận về khái niệm Destruktion của Heidegger).

617. THAO, Trần Đức (1993b).

618. Nguyễn Đức Truyền dịch, Nguyễn Trung Kiên hiệu đính. Nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013).

619. Tài liệu tham khảo: CLAESGES, U. (1972); FEDERICI, S. (1970); HABERMAS, J. (1973), (1987); HEIDEGGER, M. (1993); HUSSERL, E. (1976a), (1976b); JANSSEN, P. (2008); LANDGREBE, L. (1977) PERREAU, L. (2000); STOKOE, W. C. (1996); THAO, Tran Duc [1951] (1992); THAO, Trần Đức (1973).

620. Sau khi Hội thảo quốc tế L'itinéraire de Tran Duc Thao: Phénoménologie et transfert culturel [Hành trình của Trần Đức Thảo – Hiện tượng luận và tiếp biến văn hóa] diễn ra tại Trường Đại học Sư phạm phổ d'Ulm vào tháng 5/2012, tôi đã gửi thư tới Giáo sư Masoud P. Tochahi (Đại học Paris III), xin phép sử dụng bài tham luận của ông tại cuộc Hội thảo trên cho cuốn sách này. Một thời gian ngắn sau, ông phản hồi và nói rất vinh dự khi bài tham luận này được giới thiệu rộng rãi tới các độc giả Việt Nam. Giới thiệu bản dịch tiếng Việt bài tham luận này của ông, tôi kỳ vọng sẽ mở ra được mối quan hệ hợp tác trong việc dịch thuật và xuất bản Tổng tập Trần Đức Thảo trong tương lai. (BS)

621. Husserl thường nói về “đời sống thực tiễn trong tính tổng thể của nó”. Xem, ví dụ, HUSSERL, E. [1936] (1976). Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie [Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và triết học tiên nghiệm], 2. Auflage, hrsg. von Walter Biemel, Haag: Martinus Nijhoff, p. 124.

622. Ibid., p. 51.

623. Ở một đoạn trong Krisis, Husserl đã đề cập đến những khó khăn này: “Một trong những khó khăn lớn của cách tư duy luôn cố gắng khai thác mọi lúc và mọi nơi, ‘sự cấu thành nguyên thủy’, tức thế giới đời sống trước và ngoài khoa học, bao gồm trong bản thân nó toàn bộ đời sống hiện tại (gồm cả đời sống của tư tưởng khoa học) và nuôi dưỡng nó với tư cách nguồn gốc của những hình thái ý nghĩa đã được phát triển – một trong những khó khăn của cách tư duy này, như tôi đã nói, là phải chọn cách nói hồn nhiên về đời sống nhưng cũng phải điều chỉnh nó như một công cụ ở chỗ bằng chứng của các chứng minh đời đời”, Ibid. p. 9 & 68; cũng tham khảo: “Thế giới đời sống”, trong: BENSOIST, J. & V. Gerard (eds.) (2010). Husserl. Paris: Elipses p. 252.

624. Ibid, p. 59.

625. Ibid, p. 34, 51.

626. WALDENFELS, B., “Lebenswelt und zwischen Alltäglichem Unalltäglichem”, trong: Phänomenologie im Widerstreit Zum 50. Todestag Edmund Husserls, HRSG. ch von und O. Jamme Pöggeler, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, p. 107.

627. Husserl, Krisis, p. 378, 381.

628. Husserl nói: “Thế giới–đời sống, tập hợp trong bản thân nó một cách tuyệt đối mọi hình thái thực tiễn (ngay cả các khoa học khách quan với tư cách các sự kiện văn hóa trong khi tránh tham gia vào những lợi ích của họ) chắc chắn có liên quan đến tính chủ quan trong sự thay đổi thường xuyên của các tính tương đối. “Husserl, Krisis, tr. 176, fr. p. 197.

629. Ibid.

630. Ibid., o. 183 và 204.

631. Ludwig Landgrebe, “Lebenswelt und Geschichtlichkeit của menschlichen Daseins” [Thế giới đời sống và sử tính trong sự tồn tại của hữu thể người], trong: Phänomenologie und Marxismus [Hiện tượng luận và chủ nghĩa Marx], HRSG. Bernard von Waldenfels a. a, Frankfurt am Main. Suhrkamp 1977, p. 18

632. Trong đoạn này của tác phẩm Logic của các khoa học xã hội, chúng ta tìm thấy một bản tóm tắt về sự phê phán của Habermas: “Tuy nhiên, các nhà hiện tượng luận luôn xuất phát từ kinh nghiệm của thế giới được cảm nhận có tính cá nhân của họ để đạt được, nhờ trừu tượng hóa và khái quát hóa, những hiệu năng của tính chủ quan tạo lập của ý nghĩa. Chúng ta chắc

chắc có thể nghiên cứu theo cách này sự hình thành của thế giới được cảm nhận theo tính khái quát trừu tượng của nó. Nhưng kết quả là chúng ta không gặp bất kỳ thế giới được cảm nhận nào mang tính lịch sử và cụ thể, trừ thế giới của chính nhà hiện tượng luận. Chắc chắn, chúng ta có thể tiến hành một mô tả hiện tượng luận vì ở đó chỉ có, theo cách chung, những thế giới được cảm nhận mang tính cá nhân không thể quy giản. Nhưng nhận định trừu tượng này vẫn chưa giúp chúng ta vượt qua hàng rào ngăn cách một mô tả hiện tượng luận về cấu trúc của thế giới được cảm nhận chỉ mang tính xã hội, và sự lo sợ của mọi thế giới được cảm nhận có thể mang tính cá nhân, cho dù đó có thể là thế giới của một cá nhân hay thế giới của một nhóm xã hội. Trong trường hợp này, chúng ta không còn có thể bằng lòng với sự khái quát từ kinh nghiệm cá nhân, mà ở đó Schutz luôn luôn dừng lại, làm một đệ tử tốt của Husserl như ông đã là như vậy”. HABERMAS, J. (1973). Zur Logik der Sozialwissenschaften [Logic của các khoa học xã hội], 3. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 214, 148.

633. Về vấn đề này, Heidegger nhấn mạnh: “Bằng cách này, ông đã được chỉ ra rằng hiện tượng luận đang phải vật lộn với một nghịch lý thường trực mà chúng ta sẽ xem như nghịch lý có nguồn gốc từ cuộc sống tự và cho nó”. Heidegger, Grundprobleme der Phänomenologie [Những vấn đề cơ bản của hiện tượng luận], tr. 2. Cái mà, trái lại, là một cuộc sống tự nó (Leben an sich), Heidegger định nghĩa nó như: “cái gần gũi với chúng ta đến mức chúng ta không thể tương tác với nó một cách biểu cảm và cái mà trong quan hệ với nó chúng ta không còn thậm chí cả khoảng cách để có thể nhìn nó trong “tính tuyệt đối” của nó, và cái khoảng cách mà trong quan hệ với nó là thiếu vì bản thân chúng ta là nó và chúng ta chỉ nhìn chính mình qua cuộc sống, mà chúng ta là, một cuộc sống thuộc về chúng ta (theo cách chỉ đối tượng của hành động), và thông qua những hướng riêng của nó”. Ibid., tr. 29.

634. Ibid., p. 27, 81.

635. Ibid., p. 35.

636. Ibid., p. 42.

637. Ibid., p. 59.

638. Ibid., p. 62.

639. Ibid., p. 64.

640. Heidegger đã đặt câu hỏi một cách triệt để, nếu “ý tưởng của hiện tượng luận như một khoa học về nguồn gốc của đời sống – một khoa học chặt chẽ và triệt để nhất – không mâu thuẫn trong bản thân nó, trong chừng mực như một khoa học chặt chẽ nhất và triệt để nhất về đời sống, đưa đời sống theo cách triệt để nhất vào trong một sự hủy diệt khách thể hóa và khoa học và còn kết thúc theo cách triệt để nhất và bất cần nhất...”. Xem Tlđđ., tr. 78. Ngoài mâu thuẫn này, Heidegger còn nhấn mạnh hai vấn đề khác hình thành nên hiện tượng luận như một khoa học. Nói cách khác, làm thế nào để thực hiện một khoa học về đời sống khi đời sống này với tư cách là một tổng thể không bao giờ được đưa ra về mặt sự kiện... Trái lại, tất cả các khoa học với sự chuyên môn hóa và tập trung của chúng vào một lĩnh vực cụ thể của đời sống dường như luôn xem nó như một tổng thể. Vì vậy, việc coi đời sống như một tổng thể bởi một khoa học về nguồn gốc là hiện tượng luận có thể là không cần thiết. Để tránh loại vấn đề như vậy, Heidegger nhấn mạnh về mối quan hệ của thế giới của đời sống với nguồn gốc của nó và thực tế là thế giới–đời sống trở thành đối tượng của hiện tượng luận với tư cách cái gì đó “được bắt nguồn” (entspringend) từ một nguồn gốc. Xu hướng này của việc nghiên cứu về

nguồn gốc đồng thời ngăn cản sự chồng chéo với những khoa học khác và biện minh cho logic của một khoa học về nguồn gốc.

641. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 83.

642. THAO, Trần Duc (1951), p. 6.

643. Landgrebe, “Lebenswelt und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins” [Thế giới—đời sống và sử tính của sự tồn tại người], p. 14.

644. THAO, Trần Duc (1951), p. 7–8.

645. Đoạn này được dùng làm dẫn chứng: “Nếu chúng ta nhớ rằng những hiện thực tâm lý, được xác định trên bình diện cá nhân, có trước sự nhận thức của người khác, tương ứng với kinh nghiệm của đời sống loài vật, chúng ta thấy rằng cái ‘cấu thành siêu nghiệm’, như thể hiện của phần còn lại chính thiên hướng của các phân tích về sự cấu thành trong bản thảo của tác phẩm *Ideen II*, chỉ làm việc lấy lại trên bình diện trừu tượng của sự cảm nhận, sự biến đổi hiện thực từ vật chất đến cuộc sống, và từ cuộc sống đến tinh thần, được hiểu như là sự tồn tại xã hội”. *Tlđđ.*, p. 8.

646. THAO, Trần Duc (1951), p. 238–241.

647. THAO, Trần Duc (1951), p. 9.

648. *Tlđđ.*

649. Đối với mọi cái thuộc về sự đoạn tuyệt, Thảo dường như chưa quyết định. Trong một đoạn văn trong phần giới thiệu *Hiện tượng luận* và chủ nghĩa duy vật biện chứng, ông khẳng định đã có ý định “hoàn tất các mô tả có chủ ý bằng các phân tích khách quan “nhưng do sự không tương thích” giữa “các dữ liệu thực tế trong ý thức về thực tế của họ” và “cái tuyệt đối mang tính hiện tượng luận của các ý định được cảm nhận”, ông coi nó như là không thể. Tuy nhiên, cũng cần ghi nhận rằng Thảo vẫn hoàn toàn trung thành với những nguyên tắc của hiện tượng luận khi sử dụng các thuật ngữ có tính kỹ thuật như “tính chủ đích”, “diễn ngôn nội tại”, “cảm nhận”, “hành động”, vv. Xem: THAO, Trần Duc (1951), p. 18; và THAO, Trần Duc (1973), p. 18, 19.

650. THAO, Trần Duc (1951), p. 9.

651. Khi đọc Thảo, chúng ta dần dần gặp những đoạn mà ông nói về triết học một cách khinh miệt: “Vì vậy, các vấn đề truyền thống đã được đề cập đầy đủ trong khuôn khổ của chủ nghĩa Marx và không có lý do gì để ngần ngại rút ra từ những khó khăn kỹ thuật mà chúng ta gặp phải trong hiện tượng luận, những hậu quả hoàn toàn mang tính triết học của chúng” (THAO, Trần Duc (1951), p. 18).

652. THAO, Trần Duc (1951), p. 12; cũng xem, *Ibid.*, p. 16.

653. Tuy nhiên, dần dần Thảo cũng đưa ra những ví dụ không chỉ không tương thích với cái mà ông đã thiết lập như các lĩnh vực nghiên cứu của mình, mà đôi khi chúng cũng tỏ ra chủ quan nhằm làm rõ cái mà ông tìm cách giải thích. Chúng ta có thể đưa ra ví dụ về một thủy thủ, khi đang thoát ra khỏi một cơn bão và tiếp cận bờ biển, “chỉ ngón trỏ vào hướng đất liền,” bởi vì “độ dài bất thường của cuộc hành trình phải chăng đã chia cắt người thủy thủ đang nóng lòng tìm lại đất liền”. Những giải thích này và chẳng cũng không thuyết phục lắm: “Khi bờ biển xuất hiện, cảm xúc làm cho anh hoàn tất cái cử chỉ mà thông thường nó chỉ vừa mới được phác họa. Do đó khi ngoại quan hóa sự vận động, anh ta đã củng cố sự tin chắc có thể cảm nhận được của mình về đối tượng, vì sự tin chắc này chính xác là ở trong cử chỉ được

- cảm nhận của hành động chỉ cho chính bản thân mình”. Xem: THAO, Trần Duc (1973), p. 33.
654. Ibid., p.12.
655. Ibid., p. 30.
656. Ibid., p. 34.
657. Ibid., p. 39.
658. Việc đọc tác phẩm của Thảo có những khó khăn riêng của nó. Ông trình bày các ý tưởng của mình theo cách xoay vòng, tức là ông không ngại lấy lại một cách không đúng lúc mọi cái mà ông đã xử lý trước đó. Với mọi cái thuộc mối quan hệ từ ý thức đến vật chất và các quan hệ của những cái này với ngôn ngữ, ông cũng nói muộn hơn một chút, nhưng cái cách mà ông bàn về chúng vẫn ít nhiều tương tự. Ibid., p. 49–57.
659. Ibid., p. 34.
660. Ibid., p. 13.
661. Ibid., p. 14.
662. Thảo định nghĩa ý thức theo cách sau: “Vì thế chính bản thân phép biện chứng này nơi sự có đi có lại của dấu hiệu bị biến mất trong hình thức của bản sắc, cái làm nảy sinh cấu trúc của sự cảm nhận mà ở đó hình thành mối quan hệ với bản thân với tư cách là ý thức. Ý thức được thể hiện theo cách đồng nhất như ý thức về đối tượng và ý thức về bản thân. Với tư cách là ý thức về đối tượng, nó là hình ảnh của đối tượng được đặt như ở bên ngoài nó. Với tư cách là ý thức về bản thân, nó là hình ảnh của hình ảnh này hay hình ảnh của bản thân nó trong bản thân nó”. Ibid., p. 25.
663. Ibid., p. 16.
664. Ibid., p. 17.
665. Ibid., p. 18, cũng xem p. 40.
666. Ibid., p. 40–42.
667. Tlđđ., tr. 108–109.
668. Ibid., p. 43.
669. Ibid., p. 46.
670. Ibid., p. 49.
671. Ibid., p. 53.
672. Ibid., p. 241.
673. Bài viết nhân dịp xét truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh cho Giáo sư Trần Đức Thảo. Nguồn: NGỌC, Phan (2000). Bản sử dụng ở đây có chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)
674. Trên thực tế, bản gốc tiếng Pháp của tác phẩm này, có sửa chữa của tác giả, hiện đang được lưu giữ tại Thư viện Cù Huy Chử & Cù Huy Song Hà. (BS)
675. Năm Freud xuất bản tác phẩm Wandlungen und Symbole der Libido [Những biến thể và tượng trưng của libido]. (BS)
676. Nguồn: THÚY, Đỗ Lai (1996).
677. Nguyễn Trung Kiên lược dịch. Nguồn: FEDERICI, S. (1970).
678. THAO, Trần Duc (1966).
679. THAO, Trần Duc (1969b).
680. Ibid., p. 6 – 7.

681. Ibid.
682. Ibid., p. 7.
683. Ibid., p. 8 – 9.
684. Ibid., p. 11 – 12.
685. Ibid., p. 13.
686. Ibid., p. 14.
687. Ibid., p. 20.
688. Ibid., p. 21.
689. Ibid., p. 23.
690. THAO, Trần Duc (1969a), p. 6.
691. Ibid., p. 9.
692. Ibid., p. 9–10.
693. Ibid., p. 10–15.
694. Đây là thuật ngữ của Trần Đức Thảo mượn của Husserl, cùng với khung khái niệm của Husserl.
695. THAO, Trần Duc (1969a), p. 25.
696. Ibid., p. 36.
697. THAO, Trần Duc (1969b), p. 82.
698. Ibid., p. 36.
699. Nguyễn Trung Kiên dịch. Bài điểm sách; nguồn: BARBIBEAU, J. (1963).
700. THAO, Trần Duc [1973] (1984). Bản gốc: THAO, Trần Duc (1973).
701. A. Spirkin (1918–2004): nhà triết học, tâm lý học và nhân chủng học Xô–viết Ông nghiên cứu chuyên sâu về nguồn gốc của ý thức và tự ý thức, và ngành điều khiển học (cybernetics). Ông là Phó Chủ tịch Hội nghiên cứu Triết học Xô–viết, và thành viên của Viện Hàn lâm Khoa học Xô–viết. (BS)
702. Iakimov, V.P., The Origins of Man [Những nguồn gốc của Con người], Moscow (1964). Spirkin, A., The Origin of Consciousness [Nguồn gốc của Ý thức], Moscow (1960). (Thảo đã sống tại Pháp một vài năm, ở đây ông cũng giới thiệu các tác giả Xô–viết này đến độc giả Pháp).
703. V.P. Iakimov: nhà nhân chủng học Liên Xô nổi tiếng. Ông có nhiều đóng góp quan trọng để xây dựng và phát triển ngành nhân chủng học Xô–viết nói chung và khảo cổ học Xô–viết nói riêng, với nhiều thành tựu quan trọng. (BS)
704. Trong thập niên 1950, Thảo đã viết một vài nghiên cứu chuyên đề về Husserl và Marx, bao gồm tác phẩm Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng (1951). Trong thập niên 1960, ông cố gắng phát triển phương pháp hiện tượng luận, trên cơ sở cố gắng loại bỏ triệt để chủ nghĩa duy tâm của Husserl, để có thể tổng hợp phương pháp này với phép duy vật biện chứng. Cuốn sách này cũng cố gắng hướng đến mục đích đó. Phản ánh lý thuyết của Spirkin về những nguồn gốc của ý thức và ngôn ngữ, và các nghiên cứu về chuyên ngành ký hiệu học và ngôn ngữ học từ mô hình của Ferdinand de Saussure (Cours de Linguistique [Giáo trình ngôn ngữ học], Payot. Paris: 1915), Trần Đức Thảo đã hướng tới một ngành ký hiệu học biện chứng thông qua sự phê phán hiện tượng luận Husserl.
705. Lý thuyết duy vật lịch sử về tự nhận thức dựa trên sự trao đổi qua lại lẫn nhau của các

mối quan hệ xã hội; trong hoạt động lao động tập thể, người lao động chỉ ra đối tượng cho nhau trên cơ sở những nỗ lực chung của họ. Mỗi người lần lượt, thậm chí đồng thời, vừa là người nhận chỉ dẫn, vừa là người gửi chỉ dẫn; hần vừa là người hướng dẫn, vừa là người được hướng dẫn. Nói cách khác, mỗi người nhìn thấy trong người khác một sinh thể tương tự như hần, thực hiện động tác chỉ dẫn giống hần, và rõ ràng là hần nhìn thấy chính mình ở trong người khác, nên cái hình ảnh kéo dài của môi trường xã hội cho phép hần, khi ở một mình, sử dụng cái nhìn của những người đó – những người đồng thời là một cái tôi khác của hần, để chỉ ra đối tượng cho chính hần.

706. SOKOLOV, E.N., Inner Speech and Thought [Tiếng nói bên trong và Tư duy], New York: Plenum (1972). (Sokolov cung cấp một phân tích giải phẫu thần kinh về cơ sở vật chất của ngôn ngữ bên trong).

707. Trong tác phẩm Materialism and Empirio-criticism [Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán] (tr. 51), cảm giác được định nghĩa là hình thức đơn giản nhất của ý thức. Trong tác phẩm “Philosophical Notebooks” [Bút ký triết học] (tr. 182), Lenin giải thích kỹ hơn là: “Ý thức chính là bộ não trong sự vận động tư duy của chúng. Do đó ý thức không chỉ đơn giản là sự vận động sinh hóa. Đó là sự vận động sinh lý thần kinh phức tạp nhất của não bộ cấu thành nên những hình thức của các động tác chỉ dẫn và các dấu hiệu ngôn ngữ, những yếu tố được định hình và phản ánh các hình thái tương tác xã hội của con người”.

708. PIAGET, J. (1976), The Child’s Construction of Reality [Sự xây dựng tính hiện thực ở trẻ em], London: Routledge and Kegan Paul. (Dịch từ tác phẩm: Piaget, J. (1937). La construction du réel chez l’enfant. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.)

709. Homo faber (Người chế tác) là một khái niệm triết học do Hannah Arendt và Max Scheler hình thành và phát triển, nhằm chỉ những giống người có khả năng kiểm soát môi trường thông qua các công cụ lao động. [Nguồn: Wikipedia] (ND)

710. Therese Gouin-Décarie (1923): Nhà nghiên cứu tâm lý trẻ em nổi tiếng. Là người chịu ảnh hưởng nhiều bởi Jean Piaget, bà tốt nghiệp tiến sĩ tại Đại học Montréal và giảng dạy nhiều năm tại đây. Bà cũng tiến hành nghiên cứu và thực hành tâm lý tại Boston (Mỹ) và Paris (Pháp). Giáo sư Trần Đức Thảo đã tham khảo kết quả nghiên cứu của bà để xây dựng lý thuyết của ông về động tác chỉ dẫn (ND).

711. GOUIN-DÉCARIE, T. [1962] (1964). Intelligence and Affectivity in Early Childhood [Trí thông minh và Tính dễ xúc động trong thời kỳ thơ ấu của trẻ em]. New York: International University Press. (Nguyên tác: Gouin-Décarie, T. (1962). Intelligence et affectivité chez le jeune enfant; étude expérimentale de la notion d’objet chez Jean Piaget et de la relation objectale. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé).

712. Ở người vượn, đó có thể là báo hiệu cho đồng loại về dấu vết của con mồi, hay báo hiệu về sự nguy hiểm đang rình rập... (ND).

713. Phức hợp công cụ Kafuan (Kafuan tool complex): thuật ngữ nhân chủng học, dùng để chỉ loại công cụ đơn giản nhất từ đá cuội, là những viên đá được mài sắc ở một mặt, xuất hiện ở Kỷ nguyên Pleistocene Hạ (kéo dài trong khoảng từ 2,6 triệu năm đến 1,7 triệu năm trước đây). Phức hợp công cụ Kafuan tiến hóa thành Phức hợp công cụ Oldowan (cách đây khoảng 2,5 triệu năm), khi những viên đá cuội được mài sắc ở cả hai mặt. Tên gọi Kafuan và Oldowan bắt nguồn từ tên gọi của các di chỉ khảo cổ học tại miền Nam châu Phi, nơi các

bằng chứng khảo cổ học về thời kỳ này được phát hiện: Kafu là tên một con sông ở Uganda, còn Olduwai là tên hẻm núi ở Tanzania. Những thuật ngữ này được nhà khảo cổ học và tự nhiên học người Anh vĩ đại Louis Leakey (1903–1972) đặt ra từ thập niên 1930 sau những phát hiện khảo cổ học mang tính cách mạng của ông về các công cụ lao động của Thời kỳ Đá đồ, củng cố thêm cho giả thuyết về nguồn gốc và sự phát tích từ châu Phi của loài người (ND).

714. Nguồn: CẦN, Lê Nguyên (2014). Bản sử dụng ở đây có chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

715. THAO, Trần Duc (1973). Các trích dẫn liên quan đến quan điểm của tác giả Trần Đức Thảo trong bài viết của chúng tôi đều được lấy trực tiếp từ bản tiếng Pháp và do chúng tôi chuyển dịch sang tiếng Việt.

716. Dẫn theo Lời hậu跋 của nhà nghiên cứu Vasile Dem. Zamfirescu trong cuốn *Direck Van Der Sternen: Luận phân tâm văn học: Opedipe vua (De Lotgevallen van Koning Oedipus)*. Bản tiếng Rumani. Người dịch sang tiếng Rumani: Paul Voicu–Dohotaru. Editura Univers, București, 1996, tr. 139.

717. Marthe Robert: *Romanul inceputurilor și începuturile romanului*. Bản tiếng Rumani. Người dịch sang tiếng Rumani: Paula Voicu–Dohotaru. Editura Univers, București, 1986, tr. 86.

718. THAO, Trần Duc (1973), tr. 248.

719. Albert Jaquart: *Con người và gene (Les hommes et leurs genes)*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Ngọc Thuận, Nxb. Tri thức, Hà Nội, 2010, tr. 3.

720. Dẫn theo Lời hậu跋 của nhà nghiên cứu Vasile Dem. Zamfirescu trong cuốn *Direck Van Der Sternen: De Lotgevallen van Koning Oedipus*. Tlđđ., tr. 138.

721. THAO, Trần Duc (1973), tr. 245–340.

722. Tlđđ., tr. 263.

723. Tlđđ., tr. 296.

724. Tlđđ., tr. 302.

725. Tlđđ., tr. 307.

726. Tlđđ., tr. 308.

727. Tlđđ., tr. 309.

728. Tlđđ., tr. 314–315.

729. Tlđđ., tr. 316.

730. Tlđđ., tr. 329.

731. Tlđđ., tr. 336.

732. Tlđđ., tr. 337.

733. Tlđđ., tr. 340.

734. Tlđđ., tr. 330.

744. Nguồn: CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2011e).

745. Về tác phẩm *Hồi ký*, chúng tôi đã có lời giới thiệu ngắn và giới thiệu toàn văn trên ba số liên tiếp của Tạp chí Xưa & Nay (cơ quan ngôn luận của Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam), từ số 376 (3/2011).

746. Tuyên bố Thượng Hải năm 1972: một văn kiện ngoại giao quan trọng được ký kết giữa

Tổng thống Richard Nixon (Hoa Kỳ) và Thủ tướng Chu Ân Lai (Trung Quốc) trong chuyến thăm chính thức Trung Quốc của Nixon, báo hiệu sự kết thúc của Chiến tranh Lạnh trong các thập niên tiếp theo. (BS)

747. THẢO, Trần Đức (1978a), (1978b), (1978c), (1979).

748. THẢO, Trần Đức (1991c), (1991d).

749. Marx, *Gründrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* (Lời nói đầu của cuốn *Phê phán kinh tế chính trị*), tr. 391 – 392, bản tiếng Pháp. Trích theo Trần Đức Thảo trong *Một hành trình*. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 20.

750. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 25.

751. THẢO, Trần Đức [1986] (2004).

752. Xem: Nhật ký hành trình của Hồ Chủ tịch – Bốn tháng sang Pháp, trong *Toàn tập Hồ Chí Minh*, tập 4, Nxb. Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội, năm 2000, tr. 350.

753. Marx, *Sự khốn cùng của triết học*, bản tiếng Pháp, Ed. Giarad, tr. 197. Dẫn theo: THẢO, Trần Đức, *Nói rõ thêm một số luận điểm trong cuốn Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”*, Tạp chí Giáo dục lý luận, tháng 5/1990, tr. 21.

754. Lenin, *Toàn tập*, tập 29, Nhà xuất bản Tiến bộ và Nhà xuất bản Sự thật, Mát-xcơ-va và Hà Nội, 1981, tr. 381 (đối chiếu với bản tiếng Nga, tr. 321).

755. Engels, *Biện chứng của tự nhiên*. Dẫn theo: THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 30.

756. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 30 – 32.

757. Lenin, *Bút ký triết học*, bản tiếng Nga, tr. 203, 227. Đối chiếu với bản tiếng Việt: Lenin *toàn tập*, tập 29, Nhà xuất bản Tiến bộ, 1981, Hà Nội, tr. 240, 268.

758. Lenin, *Bút ký triết học*, bản tiếng Nga, tr. 227.

759. Marx, *Gründrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Lời nói đầu của cuốn *Phê phán kinh tế chính trị*, tr. 391 – 392, bản tiếng Pháp. Dẫn theo: THẢO, Trần Đức (1989c).

760. Các Mác, *Hệ tư tưởng Đức*. Bản tiếng Đức, tr. 16. Dẫn theo Trần Đức Thảo, *Sự phát sinh của hệ thống lịch sử giống người*.

761. Xem: Các Mác, *Thư gửi An-nen-cốp*. Nguồn: Các Mác và Phri-đrich Engels, *Tuyên tập*, tập 1. Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1980, tr. 786 – 803.

762. C. Mác và Ph. Ăng-ghe-n, *Toàn tập*, t. 23. Nxb. Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội, 1993, tr. 87.

763. THẢO, Trần Đức (1955b), (1955c).

764. THẢO, Trần Đức (kh. 1963). *Sur l’origine de chimpanzés*. Hà Nội: Văn bản viết tay.

765. THẢO, Trần Đức (1966).

766. THẢO, Trần Đức (1969a), (1969b), (1970).

767. THẢO, Trần Đức (1973).

768. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 103.

769. Leibniz, Lời tựa cuốn ‘*Những tiểu luận mới về lý trí con người*’. Tlđđ., tr. 103.

770. Engels. *Biện chứng của tự nhiên*. Bản tiếng Pháp, Ed. Sociales, tr. 174. Trích theo Trần Đức Thảo.

771. Xem: Ăng-ghe-n, *Thư gửi Pi-ôt La-vrô-vích La-vrôp*. Nguồn: Các Mác và Phri-đrich Ăng-ghe-n, *Tuyên tập*, tập 4. Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1980, tr. 598 – 599.

772. Trong những lần chúng tôi đi theo Trần Đức Thảo đến các nhà trẻ ở Hà Nội, Trần Đức

Thảo đã có nhận xét như trên. Ông còn giải thích cho chúng tôi, tại sao đứa trẻ chỉ cười rún rẩy khi nhìn thấy chiếc mặt nạ có hình ảnh cái trán và đôi mắt, chứ không cười và rún rẩy khi cái mặt nạ bị che đi cái trán và đôi mắt. Sở dĩ thế vì trong các tập đoàn động vật, từ con bò, và đặc biệt đến con khỉ, khi hoạt động, đặc biệt khi kiếm ăn, thì những con khỉ chỉ nhận ra đồng loại của mình ở cái trán và đôi mắt, điều ấy trở thành phản xạ mang tính bẩm sinh trong con người. Trần Đức Thảo nói thêm với chúng tôi: Người bảo mẫu thường dỗ đứa trẻ đang khóc bằng cách bế một đứa trẻ khác lên trước mặt nó, lập tức đứa trẻ sẽ trở nên vui vẻ hơn, bởi cái phản xạ bẩm sinh trong nó được thức dậy. Ông nói, điều đó như là sự giao thoa của các luồng ánh sáng trên cái nền của một bức tường, cái phản xạ bẩm sinh được phóng chiếu làm cho tâm lý đứa trẻ trở nên hoạt bát và phong phú.

773. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 112.

774. Một giai đoạn trong Thời kỳ Đồ đá Cũ, cách đây khoảng 1,76 triệu năm. Đây là giai đoạn hình thành Người đứng thẳng (*Homo erecta*), và sau đó là Người khôn tối cổ (*archaic Homo sapiens*). Trong giai đoạn này, con người đã bắt đầu biết đứng thẳng và giải phóng hai chi trên để hình thành đôi tay, qua đó biết chế tác dụng cụ thành công cụ. Tên Acheulén được hình thành từ địa danh Saint-Acheul (vùng ngoại ô của thành phố Amiens (miền Bắc nước Pháp), cách Amiens khoảng 3 km về phía Đông Nam), nơi các bằng chứng khảo cổ về giai đoạn này được phát hiện, với niên đại khoảng 1,4 triệu năm. (BS)

775. THẢO, Trần Đức (1966).

776. THẢO, Trần Đức (1969a), (1969b), (1970).

777. THẢO, Trần Đức (1955b), (1955c).

778. THẢO, Trần Đức (1973).

779. THẢO, Trần Đức (1988c), (1988d).

780. THẢO, Trần Đức (1978a), (1978b), (1978c), (1979).

781. THẢO, Trần Đức (1988a).

782. THẢO, Trần Đức (2004a). Cần nói rõ thêm, với tác phẩm này, Trần Đức Thảo để lại 11 bản thảo. Việc chọn dịch tùy thuộc vào sự tiếp cận bản thảo nào của Nhà xuất bản.

783. Để hoàn thành bài viết này, chúng tôi đã tham khảo các tài liệu của Daniel J. Herman và Trần Tri Vũ.

784. Achille: anh hùng trong thần thoại Hy Lạp, nhân vật chính trong sử thi Iliad của Homer, là một kiện tướng chạy nhanh. Trong nghịch lý Achille và con rùa của nhà toán học Hy Lạp cổ đại Zeno (kh. 490 – 430), Achille đứng tại điểm A và con rùa đứng tại điểm B. Cùng một lúc, Achille chạy về phía B để bắt con rùa, còn con rùa chạy cùng chiều với Achille trên đường thẳng AB. Để đến được điểm B, Achille phải lần lượt vượt qua một số vô hạn các trung điểm $C_1, C_2, \dots, C_n, \dots$ của các đoạn $AB, C_1B, \dots, C_{n-1}B, \dots$; việc này không thể làm được trong một khoảng thời gian hữu hạn. Vì vậy, dù Achille có chạy nhanh đến đâu cũng không thể đạt tới điểm B, nên càng không thể đuổi kịp con rùa. Nghịch lý Achille và con rùa là cơ sở để xây dựng khái niệm tổng vô hạn, làm tiền đề để phát triển lý thuyết chuỗi và ngành giải tích. (BS)

785. THẢO, Trần Đức [1993c] (1997).

786. HERMAN, D.J. (1993).

787. THẢO, Trần Đức [1958a] (1995).

788. Có sự khác biệt trong nhịp điệu của thời gian giữa thời gian vật lý, thời gian sinh học, thời gian tâm lý, thời gian văn hóa...
789. VŨ, Trần Tri (2008).
790. Tlđđ.
791. Trần Đức Thảo, đã dẫn.
792. THẢO, Trần Đức [1993c] (1997).
793. Nisus: khuynh hướng nỗ lực hiện thực hóa cái mục tiêu đề ra. (BS)
794. Appetitus: khuynh hướng bẩm sinh của một sự vật nhằm giúp chính nó tiếp tục tồn tại và phát triển. (BS)
795. MINH, Hồ Chí (2000). Toàn tập. Hà Nội: NXB Chính trị Quốc gia–Sự thật, Tập 9, tr. 589.
796. Bài viết này sử dụng bản dịch tiếng Việt: THẢO, Trần Đức [1993c] (1997).
797. Nguồn: THAO, Trần Duc (1993c).
798. Tonic (hay trương lực, thể chậm), trong sinh lý học, dùng để chỉ trạng thái phản ứng sinh lý chậm. Khái niệm này thường được dùng để đối chọi với trạng thái phản ứng sinh lý nhanh (phasic). Ví dụ, trong giải phẫu, các cơ tonic thì tương phản với các cơ co giật, vốn nhanh hơn và phổ biến hơn. Trong thần kinh học (neurology), các múi thần kinh cảm giác tonic tương phản với các múi thần kinh cảm giác phasic. (Nguồn: Wikipedia) (BS)
799. Phasic (hay pha, thể nhanh), trong sinh lý học, dùng để chỉ trạng thái phản ứng nhanh chóng và mạnh mẽ với kích thích. Phasic có chu kỳ kích thích ngắn và có tính thích ứng nhanh. (Nguồn: Merriam – Webster Dictionary) (BS)
800. Nguồn: LIÊM, Nguyễn Hữu (2004).
801. Hegel, G. F., *Philosophy of History*. Trans. by J. Sibree. The Colonial Press, 1899.
802. W. Whitman, *Democratic Vistas*. The Little Library of Liberal Arts.
803. HEGEL, G.W.F., *The Phenomenology of Mind*. Trans. J.B. Baillie. Humanities Press, 1964. Bản dịch Việt Ngữ của Bùi Văn Nam Sơn từ nguyên bản tiếng Đức, *Phänomenologie des Geists*, đã được xuất bản ở Việt Nam.
804. MARX, K., *A Contribution to the Critique of Hegel’s Philosophy of Right*. Trans. & Edited. by J. O’Malley. Cambridge University Press, 1970.
805. CLEON-SKOUSON, W. (1961), *The Naked Communist*. Riverton, UT: Ensign Publishing.
806. THAO, Trần Duc (1986a). Bản Việt ngữ: THẢO, Trần Đức [1986a] (2004).
807. Sđđ.
808. THẢO, Trần Đức [1958a] (1995).
809. THAO, Trần Duc (1986a).
810. Lý Đông A, *Huyết Hoa*, Nhóm Nghiên Cứu Văn Hóa Việt, California, 1986.
811. Để có một cái nhìn về lịch sử, chẳng hạn, trên bình diện siêu nghiệm, xin đọc DeMotte, Charles (1977). *The Inner Side of History*. New York: Source Publications.
812. Nguồn: NGUYỄN, Luân (2013). Bản sử dụng ở đây đã được biên tập một số từ ngữ và thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)
813. Arthur M. Schlesinger (1888–1965): nhà sử học Hoa Kỳ, James V. Schall (1928): nhà triết học, nhà văn và linh mục Hoa Kỳ. (BS)

814. Tác giả có một chút nhầm lẫn. Trên thực tế, Trần Đức Thảo sinh tại Thái Bình.
815. “Très brillante, la démonstration de Thao a le mérite immense de faire rentrer l’évolution des idées et des mythes dans l’évolution d’une Histoire profonde, qui est celle de la propriété, ou mieux encore de l’idée de la propriété”. Nguồn: BARTHES, R. (1951a).
816. Nguồn: GIAO, Nguyễn Ngọc (2012)
817. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 18
818. THẢO, Trần Đức (1991b).
819. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 17, 20.
820. THẢO, Trần Đức [1993c] (2012).
821. Tlđđ.
822. Tlđđ.
823. Nhiều tác giả (1986), Lịch sử phép biện chứng mác-xít, từ khi xuất hiện chủ nghĩa Marx đến giai đoạn Lenin, Nxb. Tiến bộ, Maxcova.
824. Số liệu thực nghiệm.
825. Tlđđ.
826. THẢO, Trần Đức [1993c] (2012).
827. Tlđđ.
828. Tlđđ.
829. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1994). Toàn tập, tập 20. Hà Nội: Nxb. Chính trị quốc gia – Sự thật, tr. 173 – 174.
830. Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô (1956).
831. LUẬT, Phạm Trọng (2004).
832. THẢO, Trần Đức (1988a).
833. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1980). Tuyển tập, Tập 1. Hà Nội: Nhà xuất bản Sự thật, tr. 257.
834. THẢO, Trần Đức (1956b).
835. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1993). Tuyển tập, Tập 5. Hà Nội: Nxb. Sự thật, tr. 164.
836. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1995). Toàn tập, Tập 1. Hà Nội: Nxb. Chính trị quốc gia – Sự thật, tr. 100.
837. THẢO, Trần Đức (1991f).
838. CHỦ, Cù Huy và Cù Huy Song Hà (2011e).
839. Theo Nguyễn Thanh Giang, khi Phạm Trọng Luật gặp Trần Đức Thảo ở Paris, hỏi về những tác phẩm trước đó của ông, ông chỉ khoát tay và cho xem bản thảo tác phẩm mới. Đó chính là tác phẩm Sự logic của thời Hiện tại sống động. Cũng theo Nguyễn Thanh Giang, năm 1981, ông vô tình nằm điều trị cùng phòng với Giáo sư Trần Đức Thảo tại Bệnh viện Việt – Xô (Trong vụ Nhân văn – Giai phẩm, triết gia thuộc diện “được”... chỉnh huấn về tư tưởng xã hội chủ nghĩa, phải nhờ sự can thiệp của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, ông mới được điều trị tại đây): “Cả tuần lễ hầu như không có ai vào thăm ông. Ông nằm thui thủi và thường quay mặt vào tường. Thỉnh thoảng lại giơ bàn tay trái lên, nhìn chăm chăm qua kẽ tay nắm bầm một câu tiếng Pháp: “Une goutte d’eau claire est en train de tomber doucement” (Một giọt nước trong suốt đang từ từ rơi). Rồi ông khóc rưng rức, nho nhỏ”.
840. Bài viết này là một ghi chép vội những cảm xúc hình thành ở trong tôi trong quá trình

biên soạn cuốn sách này. Do vậy, mong bạn đọc hãy coi bài viết này như là lời gợi mở cho những nghiên cứu so sánh về Jan Patočka và Trần Đức Thảo trong tương lai, đồng thời cũng là một lời gợi ý và sự mong muốn các dịch giả và giới nghiên cứu quan tâm nhiều hơn đến việc dịch và nghiên cứu triết học của Jan Patočka – một trong những nhà triết học tiêu biểu nhất của nền triết học Tiệp Khắc và triết học châu Âu hiện đại.

841. HERMAN, D.J. (1993).

842. THẢO, Trần Đức (1989b).

843. KOJÈVE, A. & Trần Đức Thảo [1948] (2004).

844. THAO, Trần Duc (1948).

845. THẢO, Trần Đức (1956a).

846. THẢO, Trần Đức (1989b).

847. Tlđđ.

848. MARX, K. (1844). *Ökonomisch – philosophische Manuskripte* [Bản thảo kinh tế – triết học]. Nguồn: MARX, K. (1968). *Manuscripts de 1844. Présent., trad. et notes de Emile Bottigelli*. Paris: Ed. sociales, p. 91. Dẫn theo: THAO, Trần Duc [1946b] (2004).

852. Nguyễn Trung Kiên lược dịch. Nguồn: SPIRE, A. [1993] (2013).

853. Hai ngày sau khi Giáo sư Trần Đức Thảo qua đời, vào ngày Thứ Hai (26/4/1993), báo *l'Humanité* [Nhân đạo], cơ quan ngôn luận của Đảng Cộng sản Pháp, đã đăng tin buồn kèm theo một bài báo ngắn về Giáo sư, của nhà báo và nhà triết học mác-xít Arnaud Spire, một nhà báo kỳ cựu trong làng báo chí cánh tả tại Pháp. Bài báo này là một trong những bài đầu tiên, mở đầu một loạt tin, bài trên báo và tạp chí của Pháp và của thế giới (*Le Monde*, *New York Times*...) về Giáo sư Trần Đức Thảo sau khi ông mất, trong đó có số chuyên đề về Giáo sư Trần Đức Thảo của tạp chí *Les Temps modernes*, vào tháng 11/1993, đăng tải ba chương đầu của tác phẩm gồm bốn chương, được Giáo sư hoàn thành vài ngày trước khi mất tại Paris, *La Logique du Présent vivant* (Sự logic của thời Hiện tại sống động) (ND).

854. Xuân Lộc dịch. Nguồn: JOVARY, J.-P. (1993).

855. Do tình hình chiến tranh thế giới (ND).

856. Hội nghị do Đảng Cộng sản Pháp khởi xướng, bàn về những khuynh hướng mới của chủ nghĩa Marx, đặc biệt là sự ảnh hưởng của luận phân tâm. Từ đây, bắt đầu xuất hiện sự khác biệt trong khuynh hướng chính trị và tư tưởng giữa các nhà triết học mác-xít và trí thức cánh tả tại châu Âu. (BS)

857. Nguồn: THI, Nguyễn Đình (1993).

858. Nguồn: GIAU, Trần Văn (1993).

859. Cao thượng. (BS)

860. Nguồn: TRƯỜNG, Hà Xuân (1993).

861. Nguồn: HIỀN, Nguyễn Đức (1993).

862. Nguồn: CHÚ, Nguyễn Đình (1993).

863. Nguồn: HOÀI, Tô (1992), (1999). Tên bài do người biên soạn tạm đặt. (BS)

864. Nguồn: GIAO, Nguyễn Ngọc (2011). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây đã lược bớt một số chi tiết trong nguyên bản. (BS)

865. Françoise Corrèze: nhà dân tộc học và sử học Pháp, người bạn lớn của Việt Nam, người bạn thân thiết của hai Giáo sư Trần Đức Thảo và Nguyễn Khắc Viện. Với tình cảm yêu quý và

trân trọng văn hóa, văn học và con người Việt Nam, bà đã cộng tác với nhà văn hóa Hữu Ngọc và nhiều chuyên gia của Việt Nam để giới thiệu văn học, ngôn ngữ và văn hóa Việt Nam tới độc giả Pháp ngữ. Bà cũng là tác giả của nhiều biên khảo công phu về ba nước Đông Dương. Tác phẩm: *Anthologie de la littérature populaire du Viêt – nam* (Hợp tuyển văn học dân gian Việt Nam), soạn chung với nhà văn hóa Hữu Ngọc. (BS)

866. Laurent Schwartz (1915–2002): nhà toán học Pháp, giải thưởng Field năm 1950, có nhiều đóng góp lớn cho ngành giải tích toán học. (BS)

867. Georges Boudarel (1926–2003): nhà sử học và quân nhân Pháp. Năm 1949, Boudarel bỏ dạy học triết học ở Đà Lạt để gia nhập Việt Minh, được ông Phạm Ngọc Thạch phân công làm việc tại Địch vận Việt Minh. Sau Hiệp định Genève (1954), ông rời Việt Nam sang Tiệp Khắc một thời gian trước khi trở về Pháp đi học và bảo vệ luận án tiến sĩ sử học về Phan Bội Châu. (BS)

868. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a), (2011c), (2011d), (2011e), (2011f) (2011g).

869. Ngũ Huyện Khê: một chi lưu của sông Đuống, khởi nguồn từ núi Tam Đảo. (BS)

870. CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2012).

871. Túc ông Phạm Văn Đồng.

872. Xem: Hồ Chí Minh. Toàn tập, tập 4. Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia – Sự thật, 2000, tr. 387.

873. Nguyễn Duy Trinh: "Phát triển chế độ dân chủ nhân dân và bảo đảm quyền tự do dân chủ của nhân dân", trong đó có đoạn: "Chúng ta cần cải biến tư tưởng và tác phong cũ, đồng thời xem xét chu đáo tình hình chính trị và quan hệ giai cấp trong nước và nước ngoài hiện nay, để mở rộng sinh hoạt dân chủ một cách đúng mức, có lãnh đạo, nhằm phát huy hơn nữa bản chất tốt của chế độ ta" (Tạp chí Học tập, số 10, tháng 10–1956, tr. 29).

874. THẢO, Trần Đức (1989a).

875. THẢO, Trần Đức (1956b).

876. THẢO, Trần Đức (1956c).

877. THẢO, Trần Đức (1958b).

878. Bộ trưởng Bộ Giáo dục.

879. Ủy viên Trung ương Đảng, Thứ trưởng Bộ Giáo dục.

880. Túc ông Trường Chinh.

881. Louis Althusser (1918–1990), phụ trách Ban Tuyên huấn của Đảng Cộng sản Pháp.

882. Lucien Sève (1926), phụ trách Nhà xuất bản Xã hội của Đảng Cộng sản Pháp.

883. THẢO, Trần Đức [1956a] (1965).

884. Túc quyền Mao Trạch Đông ngữ lục.

885. THẢO, Trần Đức (1964).

886. THẢO, Trần Đức (1991a), (1991b).

887. Gồm các bài: THẢO, Trần Đức (1978a), (1978b), (1978c), (1979).

888. THẢO, Trần Đức (1973).

889. THẢO, Trần Đức (1987b).

890. THẢO, Trần Đức (1975b)

891. Túc Trường Chinh.

892. Túc tư duy siêu hình.

893. Túc Cù Huy Chử.

894. THAO, Trần Đức (1966).

895. THAO, Trần Đức (1969a) (1969b), (1970)

896. Roger Garaudy (1964).

897. DŨNG, Hoàng Quốc (2000). ”Đồng chí Phạm Văn Đồng – người bạn lớn của giới trí thức”. Lê Thọ Bìnhghi. Báo Pháp luật TP. Hồ Chí Minh, ngày 9/5/2000, tr. 3.

898. Năm 1934, Nguyễn Văn Huyền là người Việt Nam đầu tiên bảo vệ thành công luận án tiến sĩ văn khoa tại Đại học Sorbonne (Paris) với luận án chính “Hát đối đáp nam nữ thanh niên ở An Nam” và luận án phụ “Nhập môn nghiên cứu nhà sàn ở Đông Nam Á”. (Nguồn: Wikipedia) (BS)

899. Ngày 11/7/1993, ít tháng sau khi triết gia Trần Đức Thảo qua đời, nhà thơ Huy Cận đã xúc động viết bài thơ tặng người bạn tâm giao của ông, với tựa đề Nhà triết học và lời đề tặng “Tặng hương hồn Trần Đức Thảo”: “Anh sinh ra ở miền Kinh Bắc, Đất nước thâm trầm nuôi dưỡng anh, Cha ông sông lắng dòng sâu sắc, Suy ngẫm nhân sinh tập đại thành. Cổ kim suy tưởng ôm hành động, Chân lý rèn trong lửa cuộc đời, Thế kỷ hai mươi hồn mở rộng, Gốc xưa nhựa âm bật cành tươi. Chao ôi dao động, lòng chao đảo, Ai héo Nhân văn, xấu kiếp người! Đã có giữa đời Trần Đức Thảo, Người ơi vững gót trụ đất trời. Triết nhân tần mẩn như con trẻ, Từ tiếng u ơ tìm lại nguồn, Ngôn ngữ lắng trầm nghìn thế hệ, Giọng người đâu phải tiếng chim muông. Triết nhân có phải tăng nguồn sống, Cho mỗi hồn ta, cho thế nhân, Vất vả đường ai, nhưng gió lộng, Nâng chân muôn dặm bước hài vân”. Nguồn: KHUÊ, Phan Ngọc (2014). (BS)

900. Báo Nhân dân, thứ Bảy ngày 26/1/1991, số 13240.

901. Do tôi nhấn mạnh (CHC).

902. Alexandre Kojève (1902–1968) là nhà triết học lớn, đã sáng lập ra trường phái Hegel học ở Pháp. Bài giảng của ông về Hegel được coi là giáo trình chính thức của tất cả các trường Đại học Pháp trong nhiều thập kỷ. A. Kojève bao trùm lên nền triết học Pháp đầu thế kỷ XX. Trần Đức Thảo đã viết bài phê bình công trình về Hegel của Kojève; bởi vậy, mới có cuộc trao đổi thư từ trên. Khi ấy Kojève hơn Trần Đức Thảo 15 tuổi. Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012).

903. Các Mác. Tư bản – Phê phán khoa kinh tế chính trị. Tập thứ 3, Quyển 3, tr. 437 – 438. Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1987.

904. Tiểu sử tự thuật. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1984b).

906. Nguồn: VŨ, Thái (2007). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây là bản tóm lược của nguyên bản. (BS)

907. Cái gì có lý, cái ấy tồn tại, cái gì tồn tại, cái ấy có lý. (BS)

908. Tôi tư duy, vậy tôi tồn tại. (BS)

909. Nguồn: CHÍNH, Nguyễn Đình (2007). Bản sử dụng ở đây có bổ sung một số chi tiết so với nguyên bản. (BS)

910. Nguồn: CHUẨN, Nguyễn Trọng (2013). Bản sử dụng trong cuốn sách này đã được biên tập một số từ ngữ và thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

911. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 18/1/1989: “Báo cáo về vấn đề Nhân văn”. Những tài liệu này ông Hà Xuân Trường trao lại cho GS. TS. Trương Gia Long, hiện là

Phó Tổng Biên tập Tạp chí Cộng sản.

912. THẢO, Trần Đức (1951).

913. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 18/1/1989, tài liệu đã dẫn.

914. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 15/6/1989, tài liệu đã dẫn.

915. Tlđd.

916. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 21/8/1989.

917. Tôi cũng không tiện nêu tên.

918. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường, ngày 15/06/1989: “Báo cáo về vấn đề Nhân văn”. Tài liệu đã dẫn.

919. Ví dụ, vấn đề đánh giá học thuyết Freud; vấn đề nguồn gốc loài người...

920. THẢO, Trần Đức (1984b).

921. Nguồn: HÀ, Thu (2006)..

922. Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung (2007a).

923. Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung (2007b). Bản sử dụng trong cuốn sách này này là bản đầy đủ, và có bổ sung, sửa chữa một số chi tiết so với bản đã công bố. (BS)

924. VŨ, Thái (2007).

925. F. Engels, Biện chứng của tự nhiên (dẫn theo Trần Đức Thảo)

926. Lời Trần Đức Thảo trả lời một phóng viên Pháp, sau khi được hỏi: “Người Đông Dương sẽ làm gì khi quân viễn chinh Pháp đổ bộ?”

927. Theo Kinh Thánh.

928. Theo đài Pháp RFI, sáng 28/4/1993, nhà nước Pháp dự kiến mai táng triết gia Trần Đức Thảo tại Nghĩa trang Père Lachaise tại Paris, nơi yên nghỉ của các danh nhân Pháp; nhưng phía Việt Nam đã yêu cầu hỏa táng và đưa tro về nước. Đến tháng 6/1993, Giáo sư Trần Đức Thảo đã được an táng tại Khu A, Nghĩa trang Văn Điển (Hà Nội). Nghĩa trang Père Lachaise được thành lập từ năm 1804. Đây cũng là địa danh khép lại bộ tiểu thuyết Những người khốn khổ của đại văn hào Victor Hugo: Père Lachaise là nơi yên nghỉ của Jean Valjean – người tù khổ sai, chiến binh của Công xã Paris, nhân vật chính của tiểu thuyết. Trên mộ Jean Valjean có đề mấy dòng thơ, mà theo thời gian đã bị “cỏ che, mưa xóa”: Il dort. Quoique le sort fut pour lui bien étrange, Il vivait. Il mourut quand il n’eut plus son ange. La chose simplement d’elle – même arriva, Comme la nuit se fait lorsque le jour s’en va (Người nơi đây yên nghỉ, Thân thể lấm đẫm cay, Vẫn cam sống bấy chầy..., Thiên thần một sớm bay, Người chết, đơn giản lắm, Như đêm nối tiếp ngày...) [Rút từ sổ tay của nhà văn Thái Vũ]. (BS)

929. Nguồn: LAN, Hương (2010).

930. Ngày 22 – 23/6/2012, Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm đã tổ chức Hội thảo quốc tế về Giáo sư Trần Đức Thảo, với chủ đề “L’itinéraire de Tran Duc Thao / Phénoménologie et transfert culturel” (Hành trình của Trần Đức Thảo / Hiện tượng luận và Chuyển giao văn hóa). Hội thảo này đã thu hút được nhiều chuyên gia trong ngành triết học và các ngành khoa học xã hội khác tại Pháp, Bỉ và Canada cùng tham dự. Giới thiệu nội dung buổi hội thảo này, tôi hi vọng chúng ta sẽ sớm tập hợp được bản sao của những tham luận tại hội thảo, nhằm tiến hành dịch thuật và xuất bản để giới thiệu với độc giả trong nước trong thời gian gần nhất. Đồng thời, Hội thảo này cũng mở ra cơ hội lớn trong việc thiết lập quan hệ hợp tác Pháp – Việt để xuất bản Tổng tập Trần Đức Thảo trong tương lai. (BS)

931. Giáo sư Jean-François Courtine (sinh năm 1944), là nhà hiện tượng luận và nhà lịch sử triết học. Ông từng giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris) và là Giám đốc Thư khố Husserl tại Paris từ năm 1987 tới năm 2009. Hiện ông đang giảng dạy về triết học đương đại tại Đại học Paris IV. Email: jean-francois.courtine@paris – sorbonne.fr.
932. Jocelyn Benoist sinh năm 1968, cựu sinh viên trường Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris), hiện đang giảng dạy triết học tại Đại học Paris 1, và là thành viên của Institut Universitaire de France. Ông hiện đang thỉnh giảng tại Khoa Triết học, Đại học Chicago (Hoa Kỳ). Email: benoist@uchicago.edu.
933. Jérôme Melançon đã bảo vệ luận án tiến sĩ triết học về Maurice Merleau-Ponty, hiện đang giảng dạy triết học tại Đại học Alberta (Canada). Email: jerome.melancon@augustana.ca.
934. Daniel Hémery là sử gia Pháp, chuyên gia hàng đầu về Đông Dương thời kỳ thuộc địa, hiện đang giảng dạy sử học tại Đại học Paris VII.
935. Philippe Papin sinh năm 1967, là sử gia người Pháp. Hiện ông đang công tác tại Viện Viễn Đông Bác Cổ (Hà Nội).
936. Giáo sư Tiến sĩ Trịnh Văn Thảo sinh năm 1938 tại Sài Gòn. Hiện ông đang giảng dạy sử học và xã hội học tại Đại học tổng hợp Aix-Marseilles.
937. Masoud Pourahmadali Tochahi hiện đang giảng dạy Triết học tại Đại học Paris III. Email: mptochahi@yahoo.fr.
938. Daniel Giovannangeli, quốc tịch Bỉ, sinh tại Sài Gòn. Hiện ông đang giảng dạy triết học tại Đại học Liege và là chuyên gia về triết học của Derrida. Email: D.Giovannangeli@ulg.ac.be.
939. Raoul Moati hiện đang giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris).
940. Alexandre Feron là nghiên cứu sinh về triết học tại Đại học Paris I, dưới sự hướng dẫn của Giáo sư Renaud Barbaras. Ông nghiên cứu mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và hiện tượng luận trong triết học Pháp, đặc biệt là về những tương đồng và khác biệt trong tư tưởng triết học của Sartre, Merleau-Ponty và Trần Đức Thảo. Email: Alexandre.Feron@univ-paris1.fr.
941. Perrine Simon – Nahum (sinh năm 1960) là sử gia Pháp, bà là nghiên cứu viên tại Trung tâm nghiên cứu khoa học quốc gia Pháp, chuyên nghiên cứu về lịch sử đạo Do Thái và cộng đồng người Do Thái tại Pháp. Email: pnahum@ehess.fr.
942. Hoai Huong Nguyen – Aubert hiện đang là giáo sư trợ giảng về văn học châu Á tại Đại học Versailles – Saint Quentin. Bà nghiên cứu chuyên sâu về văn học so sánh, và mối quan hệ văn hóa giữa phương Tây và vùng Viễn Đông. Email: HoaiHuong.Nguyen-Aubert@iut-velizy.uvsq.fr.
943. Michel Espagne (sinh năm 1952) là nhà ngôn ngữ học Pháp. Ông hiện đang giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm (Paris). Ông nghiên cứu chuyên sâu về quá trình chuyển giao văn hóa giữa hai dân tộc Pháp và Đức. Email: michel.espagne @ens.fr.
944. Nguồn: GIAO, Nguyễn Ngọc (2012).
945. Theo Jocelyn Benoist, tạp chí Les Temps modernes không lưu trữ được tài liệu này. Về phía Trần Đức Thảo, trước khi về nước năm 1952, ông đã trao những bản tốc ký cho ông Nguyễn Văn Chỉ; rất tiếc ông bà Nguyễn Văn Chỉ đã từ trần, không có hậu duệ.

946. GIAO, Nguyễn Ngọc (2011).

947. Nguồn: PHƯƠNG, Nguyễn Thụy (2012).

948. Nguồn: ĐẦU, Nguyễn Mạnh (2013). Ngay sau khi Hội thảo khoa học quốc tế “ Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo ” được tổ chức tại Trường Đại học Sư phạm Hà Nội vào ngày 7/5/2013, Ban tổ chức Hội thảo đã nhận được rất nhiều thư cảm ơn tới lãnh đạo Nhà trường và khoa Triết học. Để cuốn sách thêm phong phú, người biên soạn trân trọng xin phép Ban Tổ chức Hội thảo và tác giả giới thiệu bài viết này. (BS)

949. Bài phản biện bản thảo Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm và biên soạn). Tên bài do người biên soạn tạm đặt. (BS)

950. Giáo sư Bùi Đăng Duy yêu cầu tôi nên cân nhắc khi lựa chọn hướng nghiên cứu của luận án, theo Giáo sư nghiên cứu về phương Tây không thuận lợi vì một bộ phận các nhà khoa học vẫn cho rằng nghiên cứu về phương Tây là xa xỉ phẩm, không gần gũi với thực tế.

951. ĐÌNH, Trần Thái (2005), tr. 8.

952. Tố Hữu, Tiền đưa (Bài thơ viết tặng Đại tướng Nguyễn Chí Thanh tháng 9/1964 trước lúc Đại tướng vào chiến trường miền Nam).

953. Cái gì có lý, cái ấy tồn tại, cái gì tồn tại, cái ấy có lý.

954. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a)

955. Xem: ĐỒNG, Lưu Phóng (1994), và: ĐỒNG, Lưu Phóng (2004). Từ những năm 1990, ở Việt Nam đã có chuyển mình tích cực trong nghiên cứu về hiện tượng luận, nhiều luận văn, luận án đã lấy hiện tượng luận làm đề tài như: Nguyễn Trọng Nghĩa (2008), Hiện tượng học của Edmund Husserl và sự hiện diện của nó ở Việt Nam.

956. Trong bản tự thuật 1987, Trần Đức Thảo viết: “ Sartre mời tôi trao đổi ý kiến vì ông muốn chứng minh rằng chủ nghĩa hiện sinh rất có thể cùng tồn tại hòa bình với học thuyết Marx. Sartre không hiểu giá trị chủ nghĩa Marx về chính trị và lịch sử xã hội, ngay cả ý nghĩa triết học Marx, ông cũng không hiểu một cách nghiêm túc. Ông đề xuất một sự phân chia khu vực ảnh hưởng. Chủ nghĩa Marx có thẩm quyền chừng mực nào đó về các vấn đề xã hội, còn chỉ có chủ nghĩa hiện sinh mới khả dĩ có giá trị về mặt triết học. Tôi chỉ ra rằng cần hiểu nghiêm túc đầy đủ ý nghĩa triết học của chủ nghĩa Marx. Trong bài nói chuyện thứ 5 về những vấn đề cơ bản của triết học, mối quan hệ giữa ý thức và vật chất đã khai thông sự suy xét một vấn đề chủ yếu. Sartre không biết rõ những điều mới lạ của Husserl. Do đó mà cuộc nói chuyện phải chấm dứt ”.

957. Là khái niệm nổi bật của chủ nghĩa hiện sinh và là mục đích hướng tới của chủ nghĩa hiện sinh hướng tới trong quan niệm về con người. Xem: DŨNG, Nguyễn Tiến (1999).

958. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a).

959. Tác giả thêm vào.

960. Nguồn: GIÀU, Trần Văn (1993).

961. Lênin đã để lại một nhận xét có tính phương pháp luận: ” Chủ nghĩa duy tâm thông minh gần với chủ nghĩa duy vật thông minh hơn chủ nghĩa duy vật ngu xuẩn ”. V. I. Lê-nin (1981), Toàn tập. Nxb. Tiến bộ, M., t. 29, tr. 293.

962. “Đừng bao giờ nói là điều không thể vì không ai biết giới hạn tận cùng của khả năng” (William James).

963. Nguồn: CHÚ, Nguyễn Đình (1993).

964. TS. Cù Huy Chử viết: “Trần Đức Thảo không bao giờ tự vừa lòng với những gì ông đã sáng tạo, đã công hiến. Có lẽ vì vậy trong cuộc sống, ít nhiều ông cảm thấy cô đơn”. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a).

965. Nguồn: DŨNG, Nguyễn Tiến (2003).

966. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a).

967. Nguồn: VŨ, Anh (2013).

Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung (2016). Các tài liệu tham khảo chính: ALEXANDER, J.C. & P. Smith (eds.) (2005); AMERIKS, K. (ed.) (2000); AUDI, R. (1999); BALDWIN, T. (ed.) (2003); BARING, E. (2011); BEANEY, M. (ed.) (2013); BEISER, F.C. (ed.) (1993); BEISER, F.C. (ed.) (2008); BENSUSSAN, G. & G. Labica (1985); BIDET, J. & S. Kouvelakis (eds.) (2008); BIRD, G. (ed.) (2006); BOUNDAS, C.V. (ed.) (2007); BRADATAN, C. & S.A. Oushakine (eds.) (2010); BORCHERT, D.M. (eds.) (2006); BROWN, S. & D. Collinson (eds.) (1995); BROWN, S., et al (eds.) (1998); BUNNIN, N. & E. P. Tsui-James (eds.) (2003); BUNNIN, N. & J. Yu (2004); CARD, C. (ed.) (2003); CARVER, T. (ed.) (1991); CHAMBERLAIN, L. (2007); CHRISTIAN, J. L. (2012) CHỦ, Cù Huy (2007); COLETE, J. (2011); COLLISON, D. & K. Plant (2006); COCHRAN, M. (ed.) (2010); CRAIG, E. (ed.) (2005); DIREK, Z. & L. Lawlor (eds.) (2014); DOSSE, F. [1992] (1997); DOSTAL, R.J. (ed.) (2002); DREYFUS, H.L. & M.A. Wrathall (eds.) (2005), (2006); EMBREE, L., et al (eds.) (1997); EMBREE, L. (2006); FROLOV, I. (ed.) [1967] (1984); GRIFFITHS, A.P. (1987); GUIGNON, C.B. (ed.) (1993); GUTTING, G. (ed.) (2005); GUYER, P. (ed.) (2006); HANNAY, A. & G.D. Marino (eds.) (1998); HONDERICH, T. (ed.) (2005); HOULGATE, S. & M. Baur (eds.) (2011); HUSSERL, E. [1929] (2011); JAMES, I. (2012); JARCZYK, G. & P.-J. Labarrière (1996); KHOA, Lê Xuân (2011); KLEINBERG, E. (2005); LAWLOW, L. (2012); LOEWER, B. & J. Schaer (eds.) (2015); LUT, Phm Trng (2006); LUFT, S. & S. Overgaard (eds.) (2012); MAGNUS, B & K. Higgins (eds.) (1996); MALPAS, S. & P. Wake (eds.) (2006); MARTINICH, A.P. & D. Sosa (eds.) (2001); MILKOV, N. (2003); MORAN, D. (2008); MULLARKEY, J. & B. Lord (eds.) (2009); NADLER, S. (ed.) (2002); NAM, T.Q. (2013); NEU, J. (ed.) (1991); PEARSON, K.A. (ed.) (2006); PEDEN, K. (2014); POIDEVIN, R.L., et al (eds.) (2009); PHƯƠNG, Huỳnh Nh (2008); PROTEVI, J. (2003); PROUDFOOT, M. & A.R. Lacey (2010); RABATÉ, J.-M. (ed.) (2003); RICKETTS, T. & M. Potter (eds.) (2010); ROCKMORE, T. (1995); RUNES, D. D. (ed.) (1942); RUSH, F.R. (ed.) (2004); QUÂN, ng Phùng (2004), (2010); RUTHERFORD, D. (ed.) (2006); SCHRIFT, A.D. (2006); SCOTT, C.E., et al (eds.) (2001); SHOOK, J.R. & J. Margolis (eds.) (2006); SLUGA, H.D. & D.G. Stern (eds.) (1996); SMITH, D.W. & H. Somers-Hall (eds.) (2012); SMITH, D.W. (2007); SMITH, S.B. (ed.) (2009); SOAMES, S. (2003), (2014); STEWART, J. (2010); STROLL, A. (2000); TYMIENIECKA, A.-T. (ed.) (2009); VANDENABEELE, B. (ed.) (2012); WALL, S. (ed.) (2015); WICKS, R. (2003); WIKIPEDIA (2006–2016); WOHL, R. (1979); WRATHALL, M.A. (2006); WHITE, S.K. (ed.) (1995); WICKS, R. (2003); YOUNG-EISENDRATH, P. & T. Dawson (eds.) (2008); ZALTA, E.N. (ed.) (2002). Friedrich Nietzsche (1844 – 1900): nhà triết học Đức gốc Ba Lan, đồng thời là nhà phê bình văn hóa, nhà thơ, nhà soạn nhạc, học giả về La-tinh và Hy Lạp. Sinh ra trong gia đình Tin

Lành ngoan đạo, sớm mồ côi cha, ông đã phải nếm trải một cuộc đời đầy nhọc nhằn: nghèo túng, cô đơn, bệnh tật, đau khổ, bị phủ định và bị chối từ... Ông chịu ảnh hưởng bởi chủ nghĩa bi quan trong triết học của Schopenhauer, kết thân với nhà soạn nhạc vĩ đại Richard Wagner và chịu nhiều ảnh hưởng bởi Wagner. Với tuyên bố “Thượng đế đã chết” nhằm phủ định những nền tảng cơ bản của đạo đức Ki-tô giáo, cho rằng đó là nền đạo đức của kẻ hèn yếu, thù ghét và sợ hãi sức mạnh, sự kiêu hãnh và sự tự khẳng định, Nietzsche đã giúp hồi sinh chủ nghĩa thế tục thời kỳ Khai Sáng trong diễn trình triết học của thế kỷ XX. Ông để lại nhiều tác phẩm gây nhiều tranh cãi về các đề tài tôn giáo, luân lý, triết học, khoa học..., đồng thời tạo ra các khái niệm mới mẻ như ý chí quyền lực, đạo đức chủ nô-nô lệ, siêu nhân... Các tư tưởng triết học chính của ông được tập hợp trong tác phẩm ông xuất bản năm 1883, *Also sprach Zarathustra* [Zarathustra đã nói như thế]. Với quan điểm chống chủ nghĩa bài Do Thái và chủ nghĩa dân tộc Đức, ông là một trong những triết gia có ảnh hưởng lớn nhất tới nhiều trường phái, khuynh hướng lớn của triết học hiện đại, đặc biệt là trong truyền thống triết học lục địa như chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa hậu hiện đại, luận phân tâm... Nhà triết học Richard Rorty từng tuyên bố: toàn bộ triết học thế kỷ XX là triết học của “kỷ nguyên hậu-Nietzsche”.

Các thông tin về tiểu sử trong phần này chủ yếu được tham khảo từ các nguồn: AUDI, R. (ed.) (1999); BALDWIN, T. (ed.) (2003), BROWN, S., et al (eds.) (1998), HONDERICH, T. (ed.) (2005), và SCHRIFT, A.D. (2006).

Tác phẩm này cùng những tác phẩm quan trọng khác (nguyên bản và bản dịch) đều có thể được tìm thấy trên các Cơ sở dữ liệu sách điện tử miễn phí trên mạng Internet, trong đó phong phú nhất có lẽ là trang Book4You (www.book4you.org). Trang Web này cũng lưu trữ bản dịch tiếng Anh hai tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo, *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique*, do Daniel J. Herman và D. V. Morano dịch, với tựa đề *Phenomenology and Dialectical Materialism*; và tác phẩm *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*, do Daniel J. Herman và R. L. Armstrong dịch, với tựa đề *Investigations into the Origin of Language and Consciousness*. Ngoài ra, các tác phẩm được giới thiệu trong bản Biên niên sự kiện này và phần Tài liệu khuyến nghị đọc thêm ở cuối sách cũng được cập nhật thường xuyên trên tài khoản Google Driver của cuốn sách này. (Địa chỉ: drive.google.com, Username: tdthaoreading; Password: 19171993).

Friedrich W. J. Schelling (1775–1854): nhà triết học Đức, bạn học thời đại học, và sau này là người đối đầu về tư tưởng với Hegel. Cuối đời, ông sáng tác nhiều tác phẩm về huyền thoại học và tôn giáo học. Tác phẩm *Naturphilosophie* [Triết học tự nhiên] của ông đánh dấu bước phát triển quan trọng của chủ nghĩa duy tâm Đức.

Bertrand Russell (1872–1970): nhà triết học, logic học, toán học, sử học, nhà phê bình xã hội và nhà hoạt động chính trị người Anh. Xuất thân trong gia đình quý tộc lâu đời, ông là một trong những người ủng hộ nền hòa bình, tự do dân chủ, giải trừ vũ khí hạt nhân và chống chủ nghĩa đế quốc nổi bật nhất của thế kỷ XX. Chịu ảnh hưởng lớn bởi Gottfried Leibniz, ông được coi là một trong ba trụ cột của truyền thống triết học phân tích, cùng với Gottlob Frege và Ludwig Wittgenstein. Ông cùng với G. E. Moore tham gia tích cực vào “cuộc nổi dậy chống lại chủ nghĩa duy tâm”, để lại ảnh hưởng lớn tới chủ nghĩa thực chứng logic của Nhóm Vienna sau này. Ông xem logic hình thức và khoa học là các công cụ cơ bản của triết học. Các tác phẩm của ông ảnh hưởng sâu rộng tới các ngành triết học về toán học, triết học ngôn ngữ,

nhận thức luận, siêu hình học, đạo đức học, logic học, toán học, logic toán, lý thuyết tập hợp, ngôn ngữ học, khoa học máy tính, khoa học nhận thức, trí tuệ nhân tạo... Ông cũng nổi tiếng với những phê phán đối với chủ nghĩa phát-xít và chủ nghĩa toàn trị của Stalin. Ông cùng với Jean-Paul Sartre ngồi ghế chánh án trong phiên tòa xét xử tội ác trong chiến tranh Việt Nam. Ông được trao giải thưởng Nobel văn chương năm 1950 vì các tư tưởng nhân văn và sự đấu tranh cho tự do tư tưởng của con người.

Édouard Le Roy (1870 – 1954): nhà triết học Pháp. Ông nghiên cứu triết học sau khi bảo vệ luận án tiến sĩ toán học. Là bạn của Teilhard de Chardin và Henri Bergson, ông đã được Bergson chỉ định kế nhiệm chức Chủ nhiệm Khoa Triết học Hy Lạp và La-tinh tại Collège de France. Kế thừa tư tưởng của Bergson, Le Roy đã nghiên cứu sâu về mối quan hệ giữa khoa học và luân lý – những ý tưởng được định hình trong quá trình thảo luận với các nhà khoa học lớn cùng thời với ông như Henri Poincaré và Pierre Duhem. Ông cũng có nhiều đóng góp cho ngành triết học về tôn giáo.

Giuseppe Peano (1858 – 1932): nhà toán học và logic học người Ý, tác giả của hơn 200 cuốn sách và công trình nghiên cứu về toán học và logic học. Ông là người đưa ra hệ tiên đề cho dãy số tự nhiên, ngày nay mang tên hệ tiên đề Peano. Ông cũng là người đi tiên phong trong việc truyền bá logic ký hiệu.

Wilhelm Dilthey (1833–1911): nhà sử học, tâm lý học, xã hội học và triết học người Đức, từng làm Chủ nhiệm Khoa Triết học tại Đại học Berlin. Ông sớm nhận ra những hạn chế của việc ứng dụng thực chứng luận trong khoa học xã hội và nhân văn. Ông ủng hộ chủ nghĩa kinh nghiệm và phê phán chủ nghĩa duy tâm. Ông nỗ lực xây dựng phương pháp luận thống nhất cho các khoa học tinh thần, xác lập nên trường phái lịch sử tinh thần, hay triết học văn hóa, vì ông tin rằng phương pháp khoa học tự nhiên không thích hợp với các khoa học xã hội-nhân văn. Theo ông, vì ngôn ngữ là sự diễn tả trọn vẹn nhất về đời sống nội tâm của con người, nên ngôn ngữ nói chung và thông diễn học nói riêng là một công cụ quan trọng nhất của các ngành khoa học xã hội và nhân văn. Ông có ảnh hưởng lớn đến các nhà triết học hiện sinh thế hệ sau, đặc biệt là Heidegger.

Edmund Husserl (1859–1938): nhà triết học và toán học Đức, gốc Do Thái. Thời trẻ, ông theo học toán học với Karl Weierstrass và triết học với Franz Brentano & Carl Stumpf, bảo vệ luận án tiến sĩ toán tại Đại học Halle, rồi giảng dạy triết học tại các Đại học Göttingen và Freiburg. Thời gian đầu, ông nỗ lực kết hợp toán học với tâm lý học và triết học để tạo ra nền tảng mới, chắc chắn hơn cho toán học. Sau nhiều năm nghiên cứu để tiếp thu tiến bộ và phê phán hạn chế của các ngành toán học, logic học, lý thuyết về tri thức, bản thể luận, tâm lý học mô tả..., tiếp thu triết học Kant và khái niệm ý hướng tính (intentionality) của Franz Brentano, Husserl đã hình thành và phát triển hiện tượng luận (phenomenology), trên cơ sở phê phán chủ nghĩa tâm lý & chủ nghĩa duy sử, cũng như sự đoạn tuyệt với định hướng thực chứng trong khoa học và triết học của thời đại mình, qua đó đưa triết học trở thành một khoa học chính xác, với lời kêu gọi: “Quay trở về với chính sự vật”. Các tác phẩm của Husserl nỗ lực xác định nên cấu trúc lý tưởng và thiết yếu của ý thức, nhằm nhận thức một cách đầy đủ và chính xác nhất về bản chất của tất cả các sự vật, hiện tượng. Ông nỗ lực kết hợp triết học duy chủ thể và triết học duy nghiệm để hoàn thiện hiện tượng luận nhằm khẳng định hai luận đề quan trọng: 1) ý thức bao giờ cũng là ý thức về một cái gì đó; và 2) đối tượng bao giờ cũng là đối

tượng cho một ý thức nào đó. Phương pháp của ông là “cho vào ngoặc đơn” các dữ kiện của ý thức bằng cách đề lơ lửng mọi tri giác, đặc biệt những tri giác rút tĩa từ “điểm quan sát mang tính tự nhiên chủ nghĩa”. Từ đó, ông kết luận rằng ý thức không có đời sống tách biệt với các đối tượng được nó xem xét. Trong các tác phẩm về sau, ông chuyển hướng sang chủ nghĩa duy tâm và không chấp nhận quan điểm cho rằng các đối tượng hiện hữu bên ngoài ý thức. Phương pháp quy giản hiện tượng luận do ông đề xuất đã trở thành nền tảng để thiết lập các tư tưởng mới trong triết học và logic học hiện đại. Các tư tưởng của ông về tính ý hướng đã góp phần khắc phục những hạn chế của chủ nghĩa nhị nguyên của Descartes về mối quan hệ giữa vật chất và ý thức. Ông xây dựng và hoàn thiện một loạt khái niệm quan trọng của hiện tượng luận như trực giác bản chất, ý thức về thời gian hướng nội, hiện tại sống động, thế giới-đời sống..., qua đó mở ra nhiều hướng nghiên cứu mới cho triết học và khoa học để thâm nhập sâu hơn vào thế giới tinh thần của con người hiện đại, nắm bắt và mô tả cơ cấu của ý thức cá nhân ở tất cả những hình thức hoạt động thực tiễn đa dạng, và khách quan hóa nó trong đời sống xã hội. Để lại cho hậu thế khoảng 40.000 trang bản thảo, ông trở thành một trong số các nhà triết học vĩ đại có ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX, ảnh hưởng sâu đậm đến không chỉ các trường phái, khuynh hướng, trào lưu trong triết học đương đại, mà còn tới tâm lý học phân tích, khoa học nhận thức, trí tuệ nhân tạo... Một số triết gia thế hệ sau chịu ảnh hưởng của ông gồm Heidegger, Fink, E. Lévinas, J.-P. Sartre, Merleau-Ponty, G. Marcel, Trần Đức Thảo...

Alexander Pfänder (1870–1941): nhà hiện tượng luận Đức, một trong những sáng lập viên của Nhóm hiện tượng luận Munich. Chịu ảnh hưởng của Schopenhauer và Nietzsche, ông sử dụng những tiến bộ trong nghiên cứu tâm lý học để phát triển hiện tượng luận theo hướng mới, khác biệt với hiện tượng luận tiên nghiệm của Husserl. Các bài giảng của ông trong nhiều thập niên tại Đại học Munich và các đại học lớn của châu Âu đã góp phần hoàn thiện nền móng cho hiện tượng luận, logic, nhận thức luận cũng như bộ môn tâm lý học hiện tượng luận (phenomenological psychology), và để lại ảnh hưởng đến các triết gia thế hệ sau như H. Spiegelberg, Karl Schuhmann, Paul Ricoeur...

Eduard von Hartmann (1842–1906): nhà triết học Đức. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về siêu hình học, đạo đức học và mỹ học. Gọi triết học của mình là chủ nghĩa duy thực tiên nghiệm (transcendental realism), trên tinh thần kế thừa triết học thực chứng của Schelling, đồng thời phê phán những hạn chế trong siêu hình học của Hegel và Schopenhauer, ông đưa ra nhiều kiến giải mới mẻ về sự tiến hóa của ý thức và vai trò của cái vô thức trong quá trình tiến hóa của loài người, qua đó ảnh hưởng tới tư tưởng của Freud và trường phái tâm lý học Zurich. Cho rằng cái ác là cần thiết cho sự tồn tại, và hạnh phúc của con người là một ảo tưởng không thể đạt được, triết học của ông chịu ảnh hưởng bởi chủ nghĩa bi quan.

Max Scheler (1874–1928): nhà triết học đạo đức và triết học xã hội người Đức, gốc Do Thái. Ông giảng dạy triết học tại nhiều trường đại học lớn của Đức và thỉnh giảng tại nhiều nước trên thế giới. Tư tưởng triết học của ông được định hình trên cơ sở tổng hợp những nội dung tiến bộ của đạo đức học, siêu hình học, nhận thức luận, tôn giáo học, xã hội học về tri thức..., qua đó tạo ra dấu ấn lớn trong triết học Đức hiện đại nói riêng và châu Âu nói chung, mặc dù các tác phẩm của ông bị cấm suốt thời kỳ phát-xít Đức lên cầm quyền. Scheler đã tạo dựng những nền tảng quan trọng để Husserl tiếp thu nhằm phát triển hiện tượng luận lên tầm cao mới. Đưa ra những phê phán gay gắt đối với hiện tượng luận của Husserl, nghi ngờ tuyên bố

của Husserl cho rằng hiện tượng luận sẽ giúp triết học trở thành một khoa học chính xác, Scheller khẳng định hiện tượng luận của Husserl cần được củng cố bởi các định luật nghiêm ngặt của logic học trước khi trở thành nền tảng cho các khoa học định lượng và khoa học nhân văn. Các quan điểm triết học về đời sống của Scheler (về ý nghĩa của sự hiện hữu làm người, về giá trị và về tình cảm yêu/ghét...), trên tinh thần kế thừa tư tưởng triết học của Plato và đạo đức Thiên Chúa giáo (yêu thương đồng nghĩa với cho đi), đã ảnh hưởng lớn tới các nhà triết học hiện sinh thế hệ sau. Ông cũng để lại nhiều công trình giá trị về các hiện tượng tâm lý của con người (oán giận, xấu hổ, khiêm tốn, lòng sùng kính...), về luân lý trong chính trị, và về bản chất của chủ nghĩa tư bản... Một số công trình cuối đời của ông về nhân chủng triết học (philosophical anthropology) - một bộ môn mà ông chủ xướng, kế thừa những thành tựu lớn của các ngành khoa học như sinh học, tâm lý học, xã hội học... nhằm mô tả tiến trình vĩ đại, tự diễn ra từ từ để hình thành nên sự thống nhất của con người và định mệnh con người trong vũ trụ, đã góp phần khẳng định các giá trị tiến bộ phổ quát của nhân loại, đồng thời phê phán quan điểm cực đoan của Nietzsche về diễn trình tư tưởng của loài người. Husserl từng tuyên bố rằng tất cả các triết gia của thế kỷ XX đều “mắc nợ” với tư tưởng triết học của Scheler.

Karl Vorländer (1860–1928): nhà triết học Đức thuộc trường phái Kant mới Marburg, và là một chuyên gia hàng đầu về triết học Kant. Ông ủng hộ phong trào xã hội chủ nghĩa theo hướng dân chủ xã hội.

Émile Boutroux (1845–1921): nhà triết học Pháp xuất sắc, có nhiều đóng góp trong triết học về khoa học và triết học về tôn giáo. Chịu ảnh hưởng của triết học cổ điển Đức, ông đã phát triển tư tưởng của Kant trong những công trình triết học về khoa học của mình. Ông phản đối chủ nghĩa duy vật trong khoa học, đồng thời kêu gọi sự “hòa giải” giữa khoa học và tôn giáo.

Henri Bergson (1859–1941): nhà triết học, nhà văn Pháp, gốc Do Thái, Giải thưởng Nobel Văn chương năm 1927. Sau khi tốt nghiệp thạc sĩ triết học tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm ở tuổi 22, ông giảng dạy triết học một thời gian trước khi bắt đầu khởi thảo một loạt ý tưởng triết học quan trọng. Ông là người khởi xướng “triết học tiến trình”, vốn phản bác những giá trị tĩnh tại và ủng hộ những giá trị của sự vận động, thay đổi và tiến hóa. Ông cũng phát triển thuyết “trực giác”, một luận thuyết ảnh hưởng lớn đến triết học và văn chương. Ông cho rằng sự tiến hóa không đơn giản là quá trình thích ứng cơ học thụ động của các cá thể đối với môi trường sống, mà là một quá trình sáng tạo có định hướng. Việc nắm bắt và hiểu cuộc sống không chỉ dựa vào tư duy logic và phương pháp phân tích lí tính. Theo ông, chỉ có bằng lí hội trực giác mới nắm được hiện thực, phải phân biệt “thời gian toán học” đo bằng đồng hồ và “thời gian trực cảm” (duree) của đời sống nội tâm luôn luôn vận động trong một chỉnh thể thống nhất. Về quan niệm sự sống, ông chủ trương thuyết sức sống, “sự tiến hóa sáng tạo” mà cơ sở là “đờ sống” (élan vital). Nhờ William James, các tác phẩm triết học xuất sắc của Bergson bắt đầu được biết đến và đánh giá cao tại Anh và Hoa Kỳ. Bergson đã đưa vào triết học cảm hứng và sự quan tâm đến giá trị và tính duy nhất không thể thay thế của cá nhân con người.

Émile Durkheim (1858 – 1917): nhà xã hội học Pháp, đặt nền móng xây dựng chủ nghĩa chức năng (functionalism) và chủ nghĩa cấu trúc (structuralism), đóng góp lớn cho sự phát triển của xã hội học và nhân chủng học. Những nỗ lực của ông đã giúp xã hội học trở thành một môn

khoa học xã hội được chấp nhận trong giới hàn lâm. Ông đã thuyết trình và xuất bản nhiều công trình về các chủ đề như giáo dục, tội phạm, tôn giáo, tự tử và nhiều mặt khác của xã hội.

Lucien Lévy-Bruhl (1857 – 1939): nhà triết học, xã hội học và nhân chủng học người Pháp. Ông để lại nhiều nghiên cứu đặc biệt giá trị về nhân chủng học và dân tộc học thời kỳ nguyên thủy, trong đó có nhiều tác phẩm được đánh giá cao hơn cả Claude Lévi-Strauss. Ông từng cộng tác với nhà xã hội học Émile Durkheim. Ông để lại nhiều ảnh hưởng đến Carl Jung.

Jules de Gaultier (1858 – 1942): nhà triết học Pháp, chịu ảnh hưởng của Schopenhauer và Nietzsche.

Léon Brunschvicg (1869–1944): nhà triết học duy tâm người Pháp. Ông giảng dạy triết học tại Đại học Sorbonne trong giai đoạn 1909–1940. Cùng với Henri Bergson, ông có ảnh hưởng đặc biệt tới triết học Pháp trong khoảng ba thập niên đầu tiên của thế kỷ XX. Những công trình nghiên cứu của ông về triết học của Pascal, Spinoza và Descartes đã đưa chủ nghĩa duy tâm tại Pháp phát triển lên tầm cao mới. Ông cũng có nhiều khảo cứu giá trị trong triết học về khoa học và triết học về tôn giáo.

Sigmund Freud (1856 – 1939): bác sĩ thần kinh và nhà tâm lý học người Áo. Sau khi nghiên cứu về chứng liệt não, chứng mất ngôn ngữ và giải phẫu thần kinh vi mô tại Bệnh viện Đa khoa Vienna, ông bảo vệ luận án tiến sĩ, bắt đầu giảng dạy đại học và xây dựng những nền móng đầu tiên của luận phân tâm. Để hoàn thiện kỹ thuật phân tích tâm lý, một phương pháp lâm sàng để điều trị các bệnh rối loạn tâm thần bằng cách tiến hành các cuộc đối thoại giữa bệnh nhân và nhà phân tâm, Freud đã phát triển nhiều kỹ thuật trị liệu mới mẻ, đặc biệt là kỹ thuật tự do liên tưởng. Việc tái xác lập vai trò của tính dục trong thời kỳ thơ ấu đã giúp ông hoàn thiện khái niệm phức cảm Oedipe - một khái niệm nền tảng của luận phân tâm. Phân tích của ông về giấc mơ như là sự giải tỏa uẩn ức được hình thành bởi các mong muốn chưa được thỏa mãn đã giúp ông xác lập nên các mô thức để phân tích lâm sàng về sự hình thành và cơ chế của hiện tượng dồn nén tâm lý, qua đó giúp ông hoàn thiện lý thuyết về cái vô thức. Ông phát hiện ra sự tồn tại của libido - xung năng tính dục được cấu thành bởi các yếu tố sinh học, tâm lý và xã hội, giúp hình thành tình cảm luyến ái, sự thèm khát nhục dục cũng như các triệu chứng loạn thần kinh chức năng. Ông chia sự phát triển của libido ở người thành năm giai đoạn: 1,5-3 tuổi (khoái cảm khi bú mẹ); 3-5 tuổi (khoái cảm khi trẻ đi đại tiện); 5-7 tuổi (khoái cảm trẻ thơ khi con trai thì yêu mẹ và con gái thì yêu bố); 7-12 tuổi (cảm giác thích những bạn khác giới); sau 12 tuổi (khoái cảm nhục dục). Trong các tác phẩm cuối đời, ông đưa ra nhiều phê phán sắc sảo về tôn giáo và văn hóa. Mặc dù tạo ra nhiều tranh cãi quyết liệt, nhưng luận phân tâm của Freud đã ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của triết học và khoa học xã hội-nhân văn trong các thập niên sau, và giúp ông trở thành một trong những nhà tư tưởng có ảnh hưởng nhất của thế kỷ XX.

FREUD, S. [1900] (2005). Các bài viết về giấc mơ và giải thích giấc mơ. Ngụy Hữu Tâm và cộng sự dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới.

Carl Jung (1875–1961): bác sĩ tâm thần và nhà tâm lý học trị liệu người Thụy Sĩ. Ông sáng lập trường phái Tâm lý học phân tích, trong đó có nhiều khác biệt so với luận phân tâm của Freud. Khái niệm cốt lõi của tâm lý học phân tích là cá tính hóa - một tiến trình tâm lý tích hợp các mặt đối lập, trong đó có cả hữu thức và vô thức, đồng thời vẫn duy trì sự độc lập tương đối của các mặt đối lập ấy. Ông coi cá tính hóa đóng vai trò trung tâm trong sự phát triển của

con người. Tuy không phải là người đầu tiên nghiên cứu về giấc mơ nhưng ông đã có nhiều phát kiến quan trọng trong lĩnh vực này. Ông xây dựng nhiều khái niệm quan trọng nhưarchétype (cổ mẫu); introvert–extrovert (hướng nội – hướng ngoại), mid–life crisis (khủng hoảng tuổi trung niên)... Các tác phẩm của ông đã ảnh hưởng lớn tới triết học, nhân chủng học, khảo cổ học, văn chương và nghiên cứu tôn giáo.

Harald Høffding (1843-1931): nhà triết học Đan Mạch, chịu ảnh hưởng của Kant, Kierkegaard, Auguste Comte và Herbert Spencer. Ông theo chủ nghĩa vị lợi Anh và ủng hộ chủ nghĩa nhân văn tự do. Các tác phẩm của ông đề cập đến nhiều vấn đề rộng lớn của triết học và tâm lý học. Về nhận thức luận, ông chịu ảnh hưởng của toán học và cơ học cổ điển.

Kazimierz Twardowski (1866–1938): nhà triết học và logic học Ba Lan. Ông từng là học trò của Franz Brentano tại Đại học Vienna trước khi về nước thành lập Trường phái triết học Lvov–Warsaw, với sự tham gia của các nhà triết học hàng đầu như Roman Ingarden... Ông đóng góp nhiều trong việc phát triển ngành tâm lý học tại Ba Lan.

Benedetto Croce (1866–1952): nhà triết học duy tâm người Ý. Ông xuất thân trong gia đình Công giáo giàu có và đầy thế lực. Ông chịu ảnh hưởng của Hegel và các nhà duy tâm Đức từ thời trẻ. Ông xem tôn giáo là một thể chế mà qua đó sức mạnh sáng tạo của con người được thể hiện. Ông nỗ lực “hòa giải” những xung đột giữa chủ nghĩa kinh nghiệm và chủ nghĩa duy lý bằng cách nhấn mạnh vai trò của trải nghiệm cá nhân. Cho rằng triết học là một khoa học về tinh thần, ông đề nhiều khảo cứu giá trị về triết học, logic học, mỹ học và lịch sử. Tư tưởng tự do của ông đã ảnh hưởng lớn đến giới trí thức Ý thế hệ sau, trong đó có Antonio Gramsci.

Aleksey Khomyakov (1804-1860): nhà thần học, triết học và nhà thơ Nga. Theo ông, phương Tây đã thất bại trong việc giải quyết các vấn đề tinh thần của con người bởi nó đề cao cạnh tranh thay vì hợp tác. Tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến Giáo hội Chính thống giáo Nga và các triết gia, văn nghệ sĩ thế hệ sau như Dostoyevsky, Solovyov, Herzen...

Vasilii Vasil’evich Rozanov (1856-1919): nhà triết học, nhà phê bình tôn giáo và văn hóa người Nga. Ông từng phải nếm trải nhiều đau khổ trong hôn nhân và đời sống gia đình: ông kết hôn với Appolinaria Suslova, hơn ông 24 tuổi và từng là tình nhân của Dostoevsky, và mặc dù không cùng chung sống với Suslova kể từ năm 1887, nhưng vì bà không đồng ý ly dị với ông, nên ông phải cưới người vợ thứ hai, Varvara Butiagina, trong bí mật, và các con của ông với Butiagina không được Nhà thờ Chính thống giáo của Nga thừa nhận. Là một trong số những triết gia tiên phong chống lại chủ nghĩa nhị nguyên của Descartes, ông đề xuất các luận điểm mới mẻ về nhận thức luận trên cơ sở “hòa giải” giữa khoa học và triết học. Ông để lại nhiều tác phẩm giá trị về “siêu hình học về tính dục”, nhấn mạnh các giá trị tinh thần của đời sống tính dục. Các tác phẩm triết học của ông bị quên lãng trong thời gian dài và mới chỉ giành lại được sự quan tâm của cộng đồng triết học kể từ cuối thập niên 1980.

Rosa Luxemburg (1871–1919): nhà triết học mác-xít, nhà kinh tế học và nhà cách mạng người Đức gốc Ba Lan, theo đạo Do Thái. Bà là đảng viên của Đảng Xã hội Dân chủ và tham gia sáng lập Đảng Cộng sản Đức. Thông qua những phê phán sâu sắc đối với chủ nghĩa Marx-Lenin và chủ nghĩa xã hội, bà nỗ lực đưa chủ nghĩa Marx–Lenin theo hướng dân chủ xã hội, qua đó ảnh hưởng lớn đến phong trào cánh tả trên thế giới.

PLATO & XENOPHON (2006). Socrates tự biện. Nguyễn Văn Khoa dịch, tiểu dẫn, chú thích. Hà Nội: Nxb. Tri thức; PLATO (2011). Đối thoại Socratic 1. Nguyễn Văn Khoa dịch,

chú giải và dẫn nhập. Hà Nội: Nxb. Tri thức; PLATO (2013). Ngày cuối trong đời Socrates. Đỗ Khánh Hoan dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới & Công ty Sách Alpha.

Paul Deussen (1845–1919): nhà triết học và học giả về phương Đông người Đức. Là học trò của Schopenhauer và bạn của F. Nietzsche, ông đồng thời cũng là chuyên gia hàng đầu về đạo Hindu và ngôn ngữ Sanskrit. Ông có công lớn trong việc truyền bá triết học của Schopenhauer cho các thế hệ sau.

Paul Natorp (1854–1924): nhà triết học và giáo dục học người Đức, thành viên chính của Trường phái Kant mới Marburg, và là một chuyên gia hàng đầu về triết học Plato. Ông có ảnh hưởng lớn đến các nhà hiện tượng luận sau này như Husserl, Cassirer...

FREUD, S. [1901] (2002). Bệnh lý học tinh thần trong đời sống hàng ngày. Trần Khang dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa Thông tin.

J. M. E. McTaggart (1866 – 1925): nhà siêu hình học duy tâm người Anh, dành gần trọn cuộc đời dạy học tại Trinity College (Cambridge). Ông là một học giả hàng đầu về Hegel và là một trong những nhà triết học duy tâm Anh xuất sắc nhất.

Xavier Léon (1868–1953): nhà triết học người Pháp. Ông để lại nhiều tác phẩm giá trị về lịch sử triết học, đặc biệt là triết học của Fichte.

André Lalande (1867–1963): nhà triết học người Pháp. Ông có nhiều năm giảng dạy tại Đại học Sorbonne và Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Ông có ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của chủ nghĩa duy lý tại Pháp.

Josiah Royce (1855–1916): nhà triết học duy tâm người Mỹ. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về toán học và triết học về logic trong thời gian giảng dạy tại Đại học Harvard.

Élie Halévy (1870 – 1937): nhà triết học và nhà sử học về chủ nghĩa tự do người Pháp gốc Do Thái, xuất thân trong gia đình có truyền thống học thuật. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông nghiên cứu sâu về siêu hình học và triết học của Plato. Là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa tự do, ông là một trong những triết gia Pháp đầu tiên cảnh báo về chủ nghĩa phát-xít và chủ nghĩa cộng sản.

Georges Palante (1862 – 1925): nhà triết học và xã hội học Pháp, ủng hộ chủ nghĩa cá nhân và chủ nghĩa tinh hoa. Ông từng theo học tại Đại học Sorbonne nhưng bỏ dở việc bảo vệ luận án tiến sĩ. Các tác phẩm của ông đề cập nhiều đến những mâu thuẫn giữa cá nhân và xã hội trên cơ sở kế thừa tư tưởng của Nietzsche và Freud.

Dmitry Merzhkovsky (1866–1941): nhà tiểu thuyết, nhà thơ, nhà phê bình văn học và nhà tư tưởng tôn giáo người Nga. Ông thành công trong việc thể hiện tư tưởng tôn giáo và triết học (đặc biệt là chủ nghĩa duy tâm) trong các sáng tác văn chương của mình. Cuối đời, ông lên tiếng phản đối chủ nghĩa toàn trị của Stalin. Ông bị gạt sang bên lề trong đời sống văn học Xô-viết và được phục hồi sau khi Liên Xô sụp đổ.

Nicolas Berdyaev (1874 – 1948): nhà triết học Thiên Chúa giáo người Pháp gốc Nga. Ông là một trong những đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa hiện sinh Thiên Chúa giáo. Theo ông, từ khởi thủy, Thượng đế đã sáng tạo ra con người cùng với trạng thái tự do tuyệt đối của nó. Tự do có thể dẫn tới cả cái tốt lẫn cái xấu. Cái xấu xuất hiện khi tự do quay lại chống lại chính nó, và cầm tù con người trong những thứ “xuân ngục” của nghệ thuật, khoa học và tôn giáo – những thứ vốn cấu thành nên các loại thể chế khác nhau như xã hội, nhà nước, quốc gia, giáo

hội... Ông chống lại chủ nghĩa duy lý, vì theo ông, mục đích tối hậu của sự tồn tại người là giải phóng và tự giải phóng, thông qua sự minh triết và tình yêu, để đạt tới tự do. Các tác phẩm của ông là vũ khí chống lại những hình thái xã hội không tưởng đầy cam bẫy của quá khứ và tương lai.

Peter Kropotkin (1842–1921): nhà triết học, sinh vật học, địa lý học, nhà cách mạng và hoạt động xã hội người Nga.

Franz Brentano (1838–1917): nhà triết học và tâm lý học Đức, có vai trò rất quan trọng đối với sự hình thành và phát triển của hiện tượng luận tại Đức. Chịu ảnh hưởng của triết học Aristotle, ông đã giải quyết triệt để vấn đề mối quan hệ giữa vật chất và ý thức, và phân biệt các hiện tượng vật lý và các hiện tượng tâm thần. Ông cũng có nhiều đóng góp cho ngành triết học về nhận thức. Brentano đã làm phục sinh khái niệm ý hướng tính thông qua các bài giảng của mình. Tư tưởng triết học của ông đã hình thành nên trường phái Brentano và ảnh hưởng lớn đến thế hệ sau.

Hans Vaihinger (1852-1933): nhà triết học Đức, chuyên gia hàng đầu về triết học Kant, đồng sáng lập tạp chí Kant-Studien [Nghiên cứu Kant] và Annalen der Philosophie [Niên giám triết học]. Ông cho rằng sẽ không thể tìm ra mối quan hệ giữa vật chất và ý thức. Ông chịu ảnh hưởng của tiến hóa luận và xem loài người là “một loài khi phải chịu đau khổ bởi mắc chứng hoang tưởng tự đại”.

Ernst Cassirer (1874–1945): nhà triết học Đức, một đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa duy tâm Đức hiện đại. Ông giảng dạy tại Đại học Berlin và Đại học Hamburg trước khi di cư sang Mỹ để giảng dạy tại Đại học Yale và Columbia. Ông có nhiều đóng góp trong triết học về khoa học và triết học về văn hóa, cũng như những phê phán về nhà nước hiện đại. Ông để lại nhiều khảo cứu giá trị về Plato, Descartes, Leibniz, Kant, Rousseau. Toàn tập Cassirer gồm 18 tập đã được xuất bản liên tục trong giai đoạn 1995–2010, tập hợp hơn 120 tác phẩm và nhiều bài nghiên cứu chưa công bố của ông.

Hermann Cohen (1842–1918): nhà triết học Đức gốc Do Thái, được xem là một trong những nhà triết học Do Thái quan trọng nhất của thế kỷ XIX. Là chuyên gia hàng đầu về triết học Kant, ông cũng là một trong những sáng lập viên của Trường phái Kant mới Marburg.

Emil Lask (1875–1915): nhà triết học Đức, một thành viên quan trọng của Trường phái Kant mới. Ông để lại nhiều ảnh hưởng đến Heidegger và Lukács.

Axel Hägerström (1868– 1939): nhà triết học và luật học Thụy Điển. Ông tốt nghiệp tại Đại học Uppsala và giảng dạy tại đây cho đến năm 1933. Ông được coi là người sáng lập trường phái triết học thực chứng Uppsala, chia sẻ nhiều tương đồng với truyền thống triết học phân tích Anh-Mỹ và chủ nghĩa thực chứng logic của Nhóm Vienna.

Heinrich Rickert (1863–1936): nhà triết học Đức, thành viên chủ chốt của Trường phái Kant mới tại Baden (Baden School of Neo-Kantians). Tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến Max Weber, Heidegger và Lukács.

Gaston Milhaud (1858-1918): nhà triết học Pháp. Chịu ảnh hưởng bởi Émile Boutroux, ông cùng với một nhóm triết gia Pháp gồm Henri Poincaré, Pierre Duhem, và Édouard Le Roy phản đối sự võ đoán trong khoa học, đồng thời nhấn mạnh vai trò của trực giác và sự ngẫu nhiên trong quá trình xây dựng các lý thuyết khoa học.

Henri Poincaré (1854 – 1912): nhà toán học, vật lý lý thuyết, kỹ sư và triết học về khoa học

người Pháp, có nhiều đóng góp đặc biệt quan trọng trong toán học lý thuyết, toán học tập đo, toán lý và cơ học thiên thể.

Alfred Fouillée (1838 – 1912): nhà triết học Pháp, có nhiều nghiên cứu giá trị về lịch sử triết học phương Tây và triết học Pháp.

William James (1842–1910): nhà triết học và tâm lý học người Mỹ, một trong những nhà triết học hàng đầu của Mỹ và được coi là “cha đẻ của ngành tâm lý học Mỹ”. Cùng với, Charles Sanders Peirce và John Dewey, ông được xem là một trong những gương mặt tiêu biểu nhất của chủ nghĩa thực dụng và chủ nghĩa kinh nghiệm cấp tiến. Tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến nhiều thế hệ triết gia sau này, trong đó có Durkheim, Husserl, Russell, Wittgenstein, Richard Rorty...

Georges Sorel (1847 – 1922): nhà triết học và xã hội học Pháp, nổi tiếng với lý thuyết về chủ nghĩa công đoàn cách mạng, đóng vai trò đặc biệt quan trọng trong việc truyền bá chủ nghĩa Marx vào Pháp. Là học trò của Henri Bergson tại Collège de France, ông chịu ảnh hưởng của Proudhon, Marx, và Lenin. Ông cũng tham gia cộng tác với các tạp chí mác-xít và cánh tả đầu tiên của Pháp như *L'Ère nouvelle*, *Le Devenir social*, và *L'Humanité nouvelle*. Những công trình của ông đã ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của chủ nghĩa Marx ở nhiều nước phương Tây và các nước thuộc thế giới thứ ba.

Antonio Labriola (1843–1904): nhà lý thuyết mác-xít người Ý. Tư tưởng của ông cởi mở và hướng về tự do nhiều hơn so với các nhà mác-xít chính thống như Karl Kautsky. Ông có nhiều ảnh hưởng tới các nhà mác-xít và cộng sản Ý thế hệ sau, trong đó có Antonio Gramsci.

Karl Kautsky (1854–1938): nhà triết học, nhà lý thuyết Mác-xít nhà báo và người Đức gốc Séc, theo khuynh hướng dân chủ xã hội. Ông được thừa nhận là đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa Mác chính thống sau khi Engels qua đời, được các học giả mệnh danh là “vị giáo chủ của chủ nghĩa Marx”. Nổi tiếng bởi các cuộc bút chiến sắc sảo với những người Bolshevik, ông công khai phê phán Cách mạng tháng Mười Nga và những người tiến hành cuộc cách mạng này, trong đó có Lenin và Trotsky, đồng thời thể hiện sự bất đồng chính kiến đối với nhà nước Xô-viết. Ông có ảnh hưởng lớn đến phong trào dân chủ xã hội tại Đức và Đông Âu.

Sergei Bulgakov (1871–1944): nhà thần học Chính thống giáo, triết học và kinh tế học người Nga. Ông chịu ảnh hưởng bởi Schelling, Tolstoy, Dostoyevsky, Solovyov. Lenin gọi triết học của ông là “tự do phản cách mạng”. Năm 1922, ông cùng với hơn 160 trí thức lớn của Nga bị chính phủ Bolshevik của Lênin trục xuất khỏi Liên Xô. Các tác phẩm về thần học và triết học của ông tạo ra sự tranh luận rộng rãi.

Gottlob Frege (1848 – 1925): nhà toán học, logic học và triết học Đức. Ông là người sáng lập ngành logic học hiện đại và gia cố nền móng cho nền tảng của toán học hiện đại, đồng thời là người khai sinh triết học phân tích. Ông cũng có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về ngôn ngữ.

Johannes Daubert (1877–1947): nhà hiện tượng luận Đức. Ông có nhiều thời gian sinh sống và nghiên cứu triết học tại Monaco. Thời trẻ, ông từng tham dự các bài giảng và thảo luận với Edmund Husserl, được Husserl gửi gắm nhiều kỳ vọng.

Adolf Reinach (1883–1917): nhà triết học Đức, thành viên tiêu biểu của trường phái hiện tượng luận Munich. Ông có nhiều đóng góp cho ngành triết học về luật pháp.

Friedrich Rittelmeyer (1872 – 1938): nhà thần học người Đức, có vai trò quan trọng đối với

sự phát triển của Thiên Chúa giáo tại Đức. Xuất thân trong gia đình có truyền thống Thiên Chúa giáo lâu đời, ông chịu ảnh hưởng của triết học Nietzsche và từng cộng tác với Rudolf Steiner.

Charles Renouvier (1815–1903): nhà triết học duy tâm Pháp, ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của triết học Pháp. Ông kế thừa triết học của Kant và Leibniz để phát triển quan điểm triết học của mình nhằm bảo vệ tự do của con người.

G. E. Moore (1873 – 1958): nhà triết học Anh, giảng dạy lâu năm tại Đại học Cambridge. Ông được thừa nhận là một trong những nhà sáng lập của truyền thống triết học phân tích, cùng với Russell, Wittgenstein và Frege. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành đạo đức học, nhận thức luận và siêu hình học.

F. C. S. Schiller (1864-1937): nhà triết học Anh gốc Đức, theo chủ nghĩa thực dụng. Ông cho rằng “chân lý” chỉ là sản phẩm của sự sáng tạo của con người, và mọi tri thức của con người đều mang tính chủ quan. Ông ủng hộ thuyết duy ngã, vốn cho rằng con người chỉ có thể hiểu được chính bản thân mình. Luận điểm siêu hình học của ông là sự dung hòa giữa chủ nghĩa duy tâm chủ quan và thuyết tiến hóa. Về cuối đời, ông ủng hộ chủ nghĩa phát-xít, coi đó là một công cụ để tạo ra con người “siêu nhân”.

Charles Sanders Peirce (1839 – 1914): nhà triết học Hoa Kỳ, cha đẻ của chủ nghĩa thực dụng và ngành ký hiệu học. Ông có nhiều đóng góp to lớn cho các ngành logic học, toán học, ký hiệu học, nhận thức luận, triết học về ngôn ngữ, triết học về khoa học và phương pháp luận khoa học. Ông được coi là nhà tư tưởng lỗi lạc và nhà logic học ảnh hưởng nhất tại Hoa Kỳ trong suốt thế kỷ XX.

John Dewey (1859–1952): nhà triết học, tâm lý học và cải cách giáo dục người Mỹ, đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa thực dụng Mỹ, có ảnh hưởng lớn đến giáo dục và cải cách xã hội. Ông cũng đề xuất nhiều khảo cứu giá trị về siêu hình học, nhận thức luận, đạo đức học, mỹ học, nghệ thuật, logic học. Theo ông, trường học, xã hội dân sự và công luận tự do là các thể chế nền tảng để xây dựng nền dân chủ. Ông khuyến khích các hình thức truyền thông hiệu quả giữa công dân, chuyên gia và chính trị gia để tạo ra đồng thuận trong quá trình lập định chính sách công.

Lev Shestov (1866–1938): nhà triết học hiện sinh người Nga gốc Do Thái. Chịu ảnh hưởng của Dostoyevski và Nietzsche, thời trẻ ông sinh hoạt chung với các trí thức lớn của Nga. Năm 1921 ông di cư sang Pháp và mất tại Paris. Ông từng thảo luận triết học với Husserl và giảng dạy về hiện tượng luận tại Đại học Sorbonne. Các tác phẩm của ông (hiện đang lưu trữ tại Đại học Sorbonne, trong đó có nhiều tác phẩm chưa xuất bản) thể hiện sự chối từ tính duy lý và siêu hình học để đến với chủ nghĩa hư vô.

Max Weber (1864–1920): nhà kinh tế chính trị học và xã hội học Đức, một trong những người sáng lập ngành xã hội học và quản trị công đương đại. Ông là người am tường nền chính trị Đức, từng là cố vấn cho các nhà thương thuyết Đức tại Hòa ước Versailles và tham gia soạn thảo Hiến pháp Weimar. Theo ông, tôn giáo là một trong những nhân tố quan trọng cấu thành sự dị biệt văn hóa giữa phương Đông và phương Tây. Tại phương Tây, đạo Tin Lành khổ hạnh là một trong những nhân tố chính giúp phát triển chủ nghĩa tư bản, hệ thống hành chính, và xã hội dân sự.

WEBER, M. [1905] (2008). Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản. Bùi

Văn Nam Sơn dịch. Hà Nội: Nxb.. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

Victor Basch (1863 – 1944): nhà triết học người Pháp gốc Hungary, theo đạo Do Thái. Sau khi tốt nghiệp tại Đại học Sorbonne, ông giảng dạy về mỹ học và ngôn ngữ Đức. Những năm trong chiến tranh, ông tham gia các hoạt động chính trị, xã hội theo khuynh hướng cánh tả, bảo vệ nhân quyền và quyền công dân. Khi phát-xít Đức tràn vào Paris, ông đã bị chúng truy lùng và sát hại. Ông để lại một số tác phẩm giá trị về mỹ học Kant và triết học cổ điển Đức.

Célestin Bouglé (1870 – 1940): nhà triết học và xã hội học người Pháp. Ông giảng dạy xã hội học tại Đại học Sorbonne từ năm 1901 cho đến năm 1935 rồi chuyển sang dạy học tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm. Ông đã nỗ lực “gia cố” nền móng cho xã hội học bằng việc bổ sung tinh thần tự do và yếu tố của nền luân lý thế tục. Là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa thực chứng theo truyền thống của Aguste Comte, ông còn tham gia nhiều hoạt động xã hội trên tinh thần ủng hộ nền Cộng hòa.

Georgi Plekhanov (1856–1918): nhà cách mạng và lý thuyết mác-xít người Nga, sáng lập phong trào dân chủ xã hội tại Nga. Ông được xem là cha đẻ của chủ nghĩa Mác-xít Nga và một nhà triết học lớn của nước Nga.

DIDEROT, D. [1805] (2006). Cháu ông Rameau. Phùng Văn Tửu dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Ernst Mach (1838 – 1916): nhà vật lý học và triết học Áo. Ông có nhiều ảnh hưởng lớn tới sự phát triển của chủ nghĩa thực chứng logic và chủ nghĩa thực dụng. Ông phê phán cơ học cổ điển của Newton và tạo nền tảng để hình thành thuyết tương đối của Einstein.

Karl Joel (1864 – 1934): nhà triết học Đức, giảng dạy nhiều năm tại Đại học Basel. Ông gọi triết học của mình là “chủ nghĩa duy tâm mới” trên cơ sở “đoạn tuyệt” với chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa tự nhiên.

FREUD, S. [1905] 2003. Ba tiểu luận về tính dục. Nguồn: Đỗ Lai Thúy (2003).

Benedetto Croce (1866 – 1952): nhà triết học, sử học và chính trị gia Ý. Các tác phẩm của ông trải rộng trên nhiều đề tài: triết học, mỹ học, sử học. Mặc dù theo chủ nghĩa tự do, nhưng ông phản đối nền thương mại tự do. Ông từng làm Chủ tịch Văn bút Quốc tế (PEN International). Tư tưởng của ông ảnh hưởng đến các nhà mác-xít thế hệ sau, trong đó có Antonio Gramsci.

George Santayana (1863 – 1952): nhà triết học và nhà văn Hoa Kỳ gốc Tây Ban Nha. Sinh ra và lớn lên tại Hoa Kỳ, ông giảng dạy tại Đại học Harvard đến năm 1912 rồi trở về châu Âu và qua đời tại Rome (Italy). Là học trò của William James, tư tưởng của ông có nhiều điểm tương đồng với John Dewey. Mặc dù theo chủ nghĩa tự nhiên, nhưng ông lại xem các tư tưởng tôn giáo là nền tảng của mọi sáng tạo trong văn chương.

James Mark Baldwin (1861 – 1934): nhà triết học và tâm lý học người Mỹ. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của ngành tâm lý học, tâm thần học và lý thuyết tiến hóa.

György Lukács (1885–1971): nhà triết học, mỹ học, lịch sử và phê bình văn học Hungary. Ông sáng lập chủ nghĩa Marx phương Tây (Western Marxism), và được thừa nhận là một trong những nhà triết học mác-xít ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX. Trong triết học, bên cạnh Hegel, Marx và Engels, ông còn chịu ảnh hưởng của Plekhanov. Trong mỹ học và văn chương, ông chịu ảnh hưởng của Dostoyevsky. Ông xuất bản nhiều tác phẩm về triết học mác-xít.

Martin Heidegger (1889 – 1976): nhà triết học Đức. Ông từng là học trò và là trợ giảng cho Husserl, sau đó đã kế tục Husserl giảng dạy triết học tại Đại học Freiburg (Đức). Sau khi nghiên cứu triết học Brentano, ông quyết định tìm hiểu ý nghĩa của khái niệm tồn tại và cấu trúc bản thể của tồn tại người. Ông phân biệt hiện hữu là khác với tồn tại, hiện hữu là một cái gì đó được hình thành và có được bằng một cách nào đó. Bản thân hiện hữu có tính hữu hạn và tính đặc thù. Hiện hữu có nền tảng là tồn tại người. Hiện hữu là đối tượng của các khoa học tự nhiên (vật lý, hóa học, sinh học,...) và các khoa học xã hội nhân văn (sử học, xã hội học, nhân học,...), trong khi đó chỉ có tồn tại người mới là đối tượng của triết học.

Charles Blondel (1876 – 1939): nhà triết học, tâm lý học và tâm lý trị liệu người Pháp. Ông tốt nghiệp Đại học Sư phạm phổ thông d'Ulm và là học trò của Lucien Lévy-Bruhl, sau đó giảng dạy về tâm lý học thực nghiệm tại Đại học Strasbourg, chủ nhiệm Bộ môn Tâm lý bệnh học tại đây. Nhiều triết gia lớn thế hệ sau như Emmanuel Lévinas, Maurice Blanchot và Henri Ellenberger đã tham dự các bài giảng của ông.

Maurice Blondel (1861 – 1949): nhà triết học Pháp. Chịu ảnh hưởng của triết học Thiên Chúa giáo, ông đã nỗ lực tổng hợp tư tưởng của Plato với chủ nghĩa thực dụng hiện đại. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phổ thông d'Ulm, ông giảng dạy triết học và tiếp tục các công trình về triết học tôn giáo.

Han Ryner (1861 – 1938): nhà triết học, nhà báo và nhà hoạt động vì hòa bình người Pháp, chịu ảnh hưởng bởi triết học cổ đại, đặc biệt là chủ nghĩa khắc kỷ. Ryner cho rằng, khi trở nên khôn ngoan, con người sẽ biết cách chấp nhận cái tất yếu, vốn không thể thay đổi hay chống đỡ được. Ông khuyến khích một sự giải phóng “từ bên trong” linh hồn con người, thay vì hướng tới các cuộc cách mạng xã hội tập thể đầy bạo lực. Các tác phẩm của ông rất phong phú và đa dạng, từ triết học, chính trị học đến xã hội học.

Alfred North Whitehead (1861–1947): nhà toán học và triết học Anh, sáng lập trường phái “triết học tiến trình”, qua đó ảnh hưởng đến thần học và hàng loạt các ngành khoa học khác nhau. Ông còn có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về khoa học. Tác phẩm Principia Mathematica ông viết chung với Bertrand Russell được coi là tác phẩm kinh điển quan trọng bậc nhất của ngành logic toán.

HEGEL, G. W. F. [1807] (2006). Hiện tượng học tinh thần. Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú thích. Hà Nội: Nxb. Văn học.

Roman Ingarden (1893–1970): một tên tuổi lớn của hiện tượng luận tại Ba Lan. Ông có nhiều nghiên cứu về bản thể luận và mỹ học. Ông phản đối chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm của Husserl, hướng hiện tượng luận về với bản thể luận.

Edith Stein (1891–1942): nhà triết học Đức gốc Do Thái. Bà bảo vệ luận án tiến sĩ dưới sự hướng dẫn của Edmund Husserl tại Đại học Göttingen và từng là trợ giảng cho Husserl. Cuối đời, bà theo Dòng tu kín Carmelite và mất trong trại tập trung Auschwitz (Ba Lan) khi phát-xít Đức đưa bà cùng chị gái về đây.

Alexius Meinong (1853 – 1920): nhà triết học Áo, học trò của Franz Brentano, chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa kinh nghiệm Anh (British empiricism), nghiên cứu về bản thể luận, triết học về tư duy, triết học về ngôn ngữ và tâm lý học thực nghiệm. Ông ảnh hưởng đến nhiều triết gia thế hệ sau, trong đó có Gilbert Ryle và Russell.

Georg Simmel (1858 – 1918): nhà xã hội học, triết học người Đức. Ông sử dụng cách tiếp

cận của trường phái Kant mới để xây dựng nền tảng cho xã hội học Đức. Tư tưởng của ông ảnh hưởng đến sự hình thành và phát triển của Trường phái Lý thuyết phê phán Frankfurt.

Carl Stumpf (1848 – 1936): nhà triết học và tâm lý học người Đức, học trò của Franz Brentano. Nhiều học trò của ông trở thành trụ cột của ngành tâm lý học Đức.

Otto Neurath (1882–1945): nhà triết học về khoa học và xã hội học người Áo, thành viên sáng lập của Nhóm Vienna.

Ferdinand de Saussure (1857–1913): nhà ngôn ngữ học Thụy Sĩ. Ý tưởng của ông đã đặt nền tảng cho những thành tựu phát triển của ngành ngôn ngữ học trong thế kỷ XX. Với tác phẩm kinh điển, Cours de linguistique générale [Giáo trình Ngôn ngữ học đại cương], ông tạo ra bước ngoặt trong lĩnh vực nghiên cứu ngôn ngữ học. Ông phát hiện bản chất hệ thống của ngôn ngữ và sự quy định lẫn nhau của ngôn ngữ trong một hệ thống. Ông nâng vị trí nghiên cứu ngôn ngữ lên ngang tầm với các lĩnh vực nghiên cứu khoa học xã hội và nhân văn khác.

H. L. Mencken (1880 – 1956): người Mỹ gốc Đức, nhà báo, nhà phê bình văn hóa, nhà văn trào phúng và chuyên gia hàng đầu về tiếng Anh kiểu Mỹ (American English). Ông là nhà văn Mỹ có ảnh hưởng lớn nhất trong nửa đầu thế kỷ XX.

Wilhelm Ostwald (1853–1932): nhà hóa học Đức, Giải thưởng Nobel Hóa học năm 1909. Ông ủng hộ thuyết duy thực, vốn cho rằng nhà khoa học có thể rút ra quy luật từ các sự kiện có thể quan sát.

René Berthelot (1872–1960): nhà triết học Pháp, chịu ảnh hưởng của Plato và Hegel. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về chủ nghĩa thực dụng.

Émile Meyerson (1859– 1933): nhà triết học Pháp gốc Ba Lan. Ông theo chủ nghĩa Kant mới và chống lại chủ nghĩa thực chứng. Ông có nhiều khảo cứu giá trị về nhận thức luận và triết học về khoa học. Ông có nhiều ảnh hưởng tới Kiyoré.

Gabriel Marcel (1889–1973): nhà triết học, nhà viết kịch và phê bình âm nhạc người Pháp. Ông đã đưa ra khái niệm chủ nghĩa hiện sinh sau Đại chiến thế giới lần thứ Nhất, dù lúc đó ông còn là một người vô thần. Ông tập trung vào cuộc đấu tranh của cá nhân trong một xã hội công nghệ phi nhân tính. Mặc dù thường được coi là hiện sinh Pháp đầu tiên, ông không liên hệ mình với các nhân vật như Jean–Paul Sartre, thay vì đó ông thích dùng thuật ngữ triết học hiện sinh để xác định tư tưởng riêng của mình. Các bản thảo viết tay của ông hiện được lưu trữ tại Thư viện Quốc gia Pháp ở Paris.

Edward A. Westermarck (1862–1939): nhà triết học và xã hội học Phần Lan, chịu ảnh hưởng của Charles Darwin. Ông có nhiều đóng góp cho sự phát triển của xã hội học tại Anh trong những thập niên đầu thế kỷ XX.

Karl Abraham (1877–1925): nhà luận phân tâm người Đức thuộc “thế hệ thứ hai”, học trò xuất sắc của Sigmund Freud. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về vai trò của tính dục trong sự hình thành nhân cách ở trẻ em.

FREUD, S. [1909] (2002). Phân tích một ca ám sợ ở một bé trai 5 tuổi: Chuyện bé Hans. Lưu Huy Khánh dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới.

H. A. Prichard (1871 – 1947): nhà triết học Anh, giảng dạy triết học lâu năm tại Đại học Oxford, và là người sáng lập “Trường phái Trực giác Oxford”. Ông có nhiều đóng góp quan trọng về nhận thức luận và luân lý học trên tinh thần của chủ nghĩa duy thực (realism).

Albert Leclerc (1867 – 1920): nhà triết học Pháp, quan tâm đến mối quan hệ giữa triết học và

tôn giáo. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về lịch sử triết học Hy Lạp cổ đại, về đạo đức học và bản thể luận.

Georges-Henri Luquet (1876-1965): nhà triết học Pháp, bạn học của Bergson và Lucien Lévy-Bruhl tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Các tác phẩm của ông đề cập đến nhiều vấn đề rộng lớn: triết học về khoa học, triết học xã hội, triết học luân lý, tâm lý học nhận thức, nhân chủng học, dân tộc học, lịch sử các tôn giáo, các nền văn hóa và các nền nghệ thuật... Ông sưu tập hơn 1.700 bức tranh của con gái mình vẽ suốt 10 năm kể từ khi cô bé bắt đầu lên bảy tuổi để viết luận án tiến sĩ nghệ thuật học về hội họa ở trẻ em. Ông cũng để lại nhiều khảo cứu giá trị về mỹ thuật thời cổ đại.

Jean Hering (1890-1966): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của hiện tượng luận tại Pháp trong những thập niên đầu thế kỷ XX. Ời trẻ, ông nghiên cứu về thần học tại Đại học Strasbourg. Sau đó, ông sang Đức theo học với Husserl, trở thành thành viên chính của Nhóm Göttingen nghiên cứu về hiện tượng luận do Husserl chủ trì.

Dominique Parodi (1870 – 1955): nhà triết học Pháp gốc Ý. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông giảng dạy triết học tại nhiều trường trung học nổi tiếng của Paris, tham gia dịch các tác phẩm của George Berkeley sang tiếng Pháp. Ông có nhiều nghiên cứu công phu về triết học chính trị và đạo đức học.

BERKELEY, G. [1710] (2013). Một nghiên cứu về các nguyên tắc nhận thức của con người. Đinh Hồng Phúc dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

Victor Delbos (1862 – 1916): nhà triết học Pháp. Ông giảng dạy tại Đại học Sorbonne. Ông có nhiều nghiên cứu về triết học của Spinoza, Kant và Husserl.

DEWEY, J. [1910] (2013). Cách ta nghĩ. Vũ Đức Anh dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Max Adler (1873 – 1937): nhà triết học xã hội và chính trị gia người Áo, thuộc trường phái mác-xít Áo. Ông nỗ lực tổng hợp các luận đề của triết học mác-xít với chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm của Kant.

Bernard Bosanquet (1848 – 1923): nhà triết học Anh. Cùng với F. H. Bradley, ông là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, và là đại diện tiêu biểu của “phong trào Hegel mới” tại Anh. Ông nghiên cứu rộng về logic học, siêu hình học, mỹ học và chính trị học. Ông để lại nhiều ảnh hưởng tới các nhà triết học Anh thế hệ sau, trong đó có Russell, Dewey và William James.

Alexandre Koyré (1892 – 1964): nhà triết học và nhà lịch sử khoa học người Pháp gốc Nga. Thời trẻ, ông sang Đức theo học tại Đại học Göttingen, tham dự các bài giảng của Edmund Husserl và David Hilbert. Sau khi tốt nghiệp, ông trở về Paris giảng dạy lịch sử triết học. Ông chia sẻ quan điểm với Gaston Bachelard về tính không liên tục trong lịch sử phát triển của khoa học, đồng thời phê phán cách tiếp cận của chủ nghĩa thực chứng đối với khoa học và lịch sử phát triển của khoa học. Chịu nhiều ảnh hưởng của Bergson, ông được coi là “cây cầu” cho quá trình tiếp biến của hai nền triết học Pháp và Đức, cũng như giữa tư tưởng triết học của Bergson và Husserl. Ông để lại ảnh hưởng lớn cho tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận tại Pháp của các triết gia thế hệ sau, trong đó có A. Kojève, J. Hering, B. Groethuysen, G. Gurvitch...

Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951): nhà triết học Áo, có nhiều đóng góp quan trọng trong

logic, triết học về toán, triết học tinh thần và triết học về ngôn ngữ. Ông được coi là một trong những nhà triết học quan trọng nhất của thế kỷ XX và một trong những trụ cột của truyền thống triết học phân tích. Trước khi qua đời, cuốn sách duy nhất ông cho xuất bản là *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921). Cuốn *Nghiên cứu triết học* [*Philosophische Untersuchungen*], được xuất bản một thời gian ngắn sau khi ông mất, có ảnh hưởng lớn tới triết học phân tích và chủ nghĩa thực chứng logic.

Berdyayev, N. A. [1911] (2016). *Triết học của tự do*. Đỗ Minh Hợp dịch, Nguyễn Trọng Chuẩn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Alfred Adler (1870-1937): bác sĩ, nhà tâm lý học trị liệu người Áo, sáng lập trường phái tâm lý học cá nhân. Khởi đầu sự nghiệp với chuyên ngành nhãn khoa, ông được công nhận là một trong ba nhà tâm lý học vĩ đại nhất của thế kỷ XX, cùng với Freud và Jung. Ông cùng Freud xây dựng nền tảng ban đầu cho ngành phân tâm học, và trở thành trụ cột của Trường phái Phân tâm học Vienna. Chịu ảnh hưởng bởi Kant, Nietzsche và Dostoevsky, ông cho rằng phức cảm tự ti (inferiority complex) đóng vai trò chủ yếu trong quá trình phát triển cá tính của mỗi cá nhân. Ông kế thừa khái niệm “ý chí quyền lực” của Nietzsche để phân tích sức mạnh sáng tạo của mỗi cá nhân cải thiện hoàn cảnh của mình.

Charles Andler (1866 – 1933): nhà triết học Pháp, có nhiều nghiên cứu đặc biệt giá trị về triết học Đức, đặc biệt là triết học của Marx và Nietzsche. Ông là một trong những giáo sư hàng đầu về triết học Đức tại Đại học Sorbonne từ năm 1901, và có vai trò quan trọng trong việc truyền bá chủ nghĩa Marx vào Pháp.

Julien Benda (1867 – 1956): nhà triết học và nhà văn Pháp gốc Do Thái. Ông nghiên cứu rộng nhiều vấn đề của triết học, đồng thời tham gia viết sách, báo về các vấn đề của châu Âu hiện đại.

Johann Gottfried von Herder (1744 – 1803): nhà triết học, thần học, nhà thơ và phê bình văn học người Đức. Ông là tên tuổi lớn của truyền thống học thuật Đức giai đoạn chuyển tiếp từ Thời kỳ Lãng mạn sang Thời kỳ Cổ điển. Tác phẩm *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* [Luận về nguồn gốc của ngôn ngữ] (1772) của ông góp phần quan trọng để hoàn thiện nền móng của ngành ngôn ngữ học.

Tác phẩm này được Beatrice M. Hinkle dịch sang tiếng Anh vào năm 1916 với tựa đề *Psychology of the Unconscious: a study of the transformations and symbolisms of the libido, a contribution to the history of the evolution of thought* [Tâm lý học của cái vô thức: Nghiên cứu về các quá trình chuyển dịch và các biểu tượng của libido, một đóng góp về lịch sử tiến hóa của tư tưởng].

Carl Siegel (1872 – 1943): nhà toán học và triết học Áo. Ông nghiên cứu rộng về triết học, sử học, phương pháp luận khoa học và nhận thức luận.

“Triết học lục địa” là một tập hợp các truyền thống triết học hình thành và phát triển tại lục địa châu Âu trong thế kỷ XIX và XX. Triết học lục địa ngả theo khuynh hướng “khoa học vạn năng” (scientism), xem khoa học tự nhiên là cách duy nhất hoặc chính xác nhất để hiểu các hiện tượng. Triết học lục địa gồm các trào lưu chính: chủ nghĩa duy tâm Đức, hiện tượng luận, chủ nghĩa hiện sinh và các “biến thể” của nó (như triết học của Kierkegaard và Nietzsche), thông diễn học, chủ nghĩa cấu trúc, chủ nghĩa hậu-cấu trúc, thuyết bình quyền nữ giới Pháp (French feminism), luận phân tâm, lý thuyết phê phán của trường phái Frankfurt, và các

trường phái chính của chủ nghĩa Marx phương Tây (Western Marxism).

“Triết học phân tích” là truyền thống triết học phổ quát tại các quốc gia nói tiếng Anh ở châu Âu và Bắc Mỹ, nhấn mạnh đến sự trong sáng và rõ ràng thông qua các lập luận vốn được hình thành bởi logic hình thức & phân tích ngôn ngữ. Triết học phân tích chịu nhiều ảnh hưởng bởi chủ nghĩa thực chứng logic.

André Falconet (1881 – 1965): nhà triết học Pháp, một trong những chuyên gia hàng đầu về ngôn ngữ và văn chương Đức trong thế hệ ông. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về mỹ học và triết học Đức hiện đại.

Giovanni Gentile (1875–1944): nhà triết học duy tâm người Ý, thuộc trường phái Hegel mới. Ông tự coi mình là “triết gia của chủ nghĩa phát-xít”. Ông có nhiều ảnh hưởng trong thời gian nhà độc tài Benito Mussolini lên cầm quyền ở Ý.

FREUD, S. [1913] (2000). Nguồn gốc của văn hóa và tôn giáo: Vật tổ và cấm kỵ. Lương Văn Kế dịch và giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

Jacques Maritain (1882–1973): nhà triết học và thần học Pháp, có nhiều nghiên cứu giá trị về siêu hình học, mỹ học, triết học về khoa học và các vấn đề thần học. Ông từng tham gia soạn thảo Tuyên ngôn toàn cầu về các quyền con người (The Universal Declaration of Human Rights). Ông cũng là người gần gũi với Giáo hoàng Paul VI và Công đồng Vatican II.

WOHL, R. (1979).

SAUSSURE, F. [1915] (1973). Giáo trình ngôn ngữ học đại cương. Khoa Ngữ văn Đại học Tổng hợp Hà Nội dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội. Tái bản: SAUSSURE, F. [1916] (2005). Giáo trình ngôn ngữ học đại cương. Cao Xuân Hạo dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.

Antonie Pannekoek (1873 – 1960): nhà lý thuyết mác-xít người Hà Lan. Ông đến với triết học trên nền tảng vững chắc của khoa học tự nhiên, với khuynh hướng cánh tả cấp tiến.

DEWEY, J. [1916] (2008). Dân chủ và giáo dục: một dẫn nhập vào triết lý giáo dục. Phạm Anh Tuấn dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

FREUD, S. [1917] (1970). Phân tâm học nhập môn. Nguyễn Xuân Hiếu dịch. Sài Gòn: Nhà sách Khai Trí. In lại: S. Freud [1917] (2001). Phân tâm học nhập môn. Nguyễn Xuân Hiếu dịch. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

HEGEL, G. W. F. [1817] (2008). Khoa học lôgic (Bách khoa thư các khoa học triết học I). Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

MARX, K. [1863] (1959). Tư bản – Phê phán khoa kinh tế chính trị. Hà Nội: Nxb. Sự thật.

Arthur Schopenhauer (1788–1860): nhà siêu hình học vĩ đại người Đức, nổi tiếng với các phê phán về triết học Kant. Các tác phẩm của ông đã giúp củng cố lại nền móng cho đạo đức học, mỹ học, chính trị học, tâm lý học, vào tạo khởi nguồn cho chủ nghĩa hiện sinh. Ông để lại ảnh hưởng sâu đậm về tư tưởng đến các triết gia lớn thế hệ sau, trong đó có Nietzsche, Freud, Wittgenstein...

Ernst Bloch (1885 – 1977): nhà triết học mác-xít người Đức. Ông chịu ảnh hưởng của Hegel và Marx. Ông có nhiều quan hệ học thuật với các thành viên chính của trường phái Lý thuyết phê phán. Ông cũng được xem nhà một trong những nhà không tưởng chủ nghĩa vĩ đại nhất.

Moriz Schlick (1882–1936): nhà triết học Đức, sáng lập chủ nghĩa thực chứng logic. Ông là học trò của Max Planck. Ông kế tục Ernst Mach làm Chủ nhiệm Khoa Triết học tại Đại học

Vienna, và là thành viên quan trọng của Nhóm Vienna (cùng với Carnap, Gödel, Neurath...). Ông chống lại tri thức tiên nghiệm và khẳng định rằng chân lý phải được kiểm nghiệm bởi các bằng chứng định lượng.

Louis Lavelle (1883 – 1951): một trong những nhà siêu hình học hàng đầu của Pháp trong thế kỷ XX, có nhiều đóng góp quan trọng trong ngành triết học về tư duy. Sau khi bảo vệ luận án tiến sĩ tại Sorbonne, ông tham gia nhiều sinh hoạt triết học quan trọng tại Paris. Cùng thời với Bergson, nhưng ông tiếp cận với chủ nghĩa duy tâm theo những hướng mới mẻ và độc đáo.

Félicien Challaye (1875 – 1967): nhà triết học Pháp, nhà báo theo khuynh hướng chống chủ nghĩa thực dân. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông sang Đức tiếp tục nghiên cứu triết học một thời gian ngắn, rồi bắt đầu chuyến khám phá phương Đông: Ấn Độ, Java, Đông Dương, Ai Cập, Nhật Bản để thu thập tư liệu cho những khảo cứu địa phương rất giá trị, trước khi trở về Pháp giảng dạy triết học. Cuối đời, ông xuất bản một số công trình về tâm lý học và luận phân tâm.

HEGEL, G. W. F. [1821] (2010). Các nguyên lý của triết học pháp quyền hay đại cương pháp quyền tự nhiên và khoa học về nhà nước. Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

WITTGENSTEIN, L. [1921] (2010). Tractatus Logico-Philosophicus. Cao Dao dịch. Nguồn: talawas blog. URL = <<http://www.talawas.org/?p=25042>>.

Émile Bréhier (1876 – 1952): nhà triết học, sử học và nhà văn Pháp. Ông nổi tiếng với những công trình về lịch sử triết học Hy Lạp và triết học trung đại. Ông từng giảng dạy triết học tại Đại học Sorbonne. Sau khi Bergson mất, ông được kế thừa ghế Viện sĩ của Bergson tại Viện Hàn lâm về các khoa học luân lý và chính trị.

Nikolai Bukharin (1888–1938): nhà triết học và chính trị gia Nga. Ông là thành viên trong nội các của chính phủ Liên bang Xô-viết thời kỳ đầu. Sau khi Lenin mất, ông bộc lộ sự bất đồng chính kiến với Stalin và sau đó bị thủ tiêu.

Henri Delacroix (1873 – 1937): nhà triết học và tâm lý học Pháp. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành tâm lý học tại Pháp trong giai đoạn sơ kỳ.

Hajime Tanabe (1885–1962): nhà triết học Nhật Bản, thành viên sáng lập của Trường phái triết học Tokyo, cùng với Kitaro Nishida và Keiji Nishitani. Ông từng giảng dạy tại Đại học Đế quốc Nhật Bản (Kyoto Imperial University), cùng Nishida đấu tranh cho quyền tự do học thuật. Là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa hiện sinh, quan điểm triết học của ông gần gũi với truyền thống triết học lục địa, đặc biệt là Kierkegaard, Nietzsche và Heidegger.

Kitarō Nishida (1870–1975): nhà triết học Nhật Bản xuất sắc, người sáng lập Trường phái triết học Kyoto, và là biểu tượng của tiến trình đối thoại triết học và tôn giáo Đông – Tây. Trong gần 3 thập niên giảng dạy tại Đại học Kyoto, ông đã nỗ lực xây dựng một nền logic thống nhất và phi nhị nguyên, trên cơ sở tích hợp tư tưởng của Thiên tông với logic phương Tây của Aristotle, Kant và Hegel. Ông cũng là người truyền bá hiện tượng luận Husserl tại Nhật Bản. Các tác phẩm của ông được hệ thống hóa trong Toàn tập Nishida (gồm 18 tập).

Shūzō Kuki (1888–1941): nhà triết học Nhật Bản xuất sắc, có nhiều đóng góp quan trọng trong sự phát triển của hiện tượng luận tại Nhật Bản. Trong tác phẩm kinh điển của mình, The Structure of “Iki” (1930), ông đã sử dụng các phân tích hiện tượng luận để phân tích các đặc trưng độc đáo của văn hóa Nhật Bản. Trong thời gian giảng dạy tại Đại học Kyoto, ông đã có

nhiều bài giảng và xuất bản nhiều công trình về triết học Đức đương đại, trong đó có tác phẩm nghiên cứu về Martin Heidegger bằng tiếng Nhật đầu tiên.

Leo Robin (1866 – 1947): nhà lịch sử triết học cổ đại, được xem như là “nhà Plato học” hàng đầu tại Pháp. Ông tốt nghiệp Đại học Sorbonne và sau đó giảng dạy triết học tại đây. Ông để lại nhiều công trình nghiên cứu rất chuẩn mực về triết học cổ đại, đồng thời dịch nhiều tác phẩm của Plato sang tiếng Pháp.

Nabert Jean (1881 – 1960): nhà triết học Pháp. Tư tưởng của ông về luân lý và siêu hình học, trên cơ sở phê phán ý thức tiên nghiệm kiểu Kant (conscience transcendante kantienne), đã để lại nhiều ảnh hưởng đến triết gia thế hệ sau, trong đó có Paul Ricoeur.

Henri Gouhier (1898 – 1994): nhà triết học, sử học và phê bình sân khấu người Pháp, chịu ảnh hưởng của truyền thống thần học Thiên Chúa giáo.

Jean-Paul Sartre (1905–1980): nhà triết học, nhà văn, nhà báo Pháp, nhân vật trụ cột của chủ nghĩa hiện sinh tại Pháp. Ông đỗ đầu thạc sĩ triết học tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1929, Simone de Beauvoir đồ thứ nhì và trở thành bạn đời của ông. Ông từng tuyên bố: “L’homme n’est rien d’autre que ce qu’il se fait” (Con người không là gì ngoài điều con người tự tạo), và coi đó là nguyên lý đầu tiên của chủ nghĩa hiện sinh. Ông tham gia sáng lập tạp chí Les Temps modernes vào năm 1945. Về chính trị, Sartre là biểu tượng của trí thức dân thân. Đám táng ông quy tụ cả chục ngàn người đưa tiễn. [LUẬT, Phạm Trọng (2004)].

Raymond Aron (1905–1983): nhà triết học, xã hội học, khoa học chính trị và nhà báo Pháp, bạn thân của Jean-Paul Sartre. Ông bảo vệ luận án tiến sĩ sử học tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1930, sau đó giảng dạy xã hội học tại các trường đại học lớn của Pháp từ sau Đại chiến thế giới II. Ông là người có công lớn trong việc đưa xã hội học của Max Weber vào nước Pháp. Ông cũng là nhà báo đầy ảnh hưởng cho hai tờ Le Figaro và L’Express.

Georges Canguilhem (1904–1995): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp quan trọng cho nhận thức luận và triết học về khoa học, đặc biệt là triết học về sinh học và triết học về y học. Ông là bạn cùng lớp với Jean-Paul Sartre. Ông để lại dấu ấn lớn trong công việc giảng dạy triết học, và ảnh hưởng đến các triết gia thế hệ sau, đặc biệt là Derrida, Foucault và Althusser.

Daniel Lagache (1903–1972): nhà tâm lý học và luận phân tâm tiêu biểu của Pháp. Ông là bạn học của Jean-Paul Sartre và Raymond Aron. Ông làm chủ nhiệm Khoa tâm lý học và trị liệu tâm lý tại Đại học Sorbonne. Ông là một trong những chuyên gia hàng đầu về Freud tại Pháp.

Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm: thành lập năm 1794, mang theo tinh thần Tự do – Bình đẳng – Bác ái của cuộc cách mạng tư sản Pháp (1789) và tinh thần Khai sáng, trên cơ sở phát huy triệt để truyền thống tự do học thuật và tự do nghiên cứu. Đây là một trong những trường đại học lâu đời và danh giá nhất của nước Pháp, đào tạo nhiều trí thức lớn và chính khách cho nước Pháp và thế giới. Khoa Triết học của Trường cũng là “cái nôi” đào tạo nhiều nhà triết học lớn cho nước Pháp và thế giới, với những tên tuổi như Jean-Paul Sartre, Raymond Aron, Jean Hyppolite, Maurice Merleau-Ponty, Trần Đức Thảo, Simone Weil, Louis Althusser, Michel Foucault, Pierre Bourdieu...

Décades de Pontigny: cuộc gặp thường niên trong giai đoạn 1910–1914 và 1922–1939, do nhà báo Paul Desjardins tổ chức, trên tinh thần tôn trọng tự do tư tưởng, bàn về nhiều vấn đề

lớn của tôn giáo, triết học, văn chương, về giáo dục, nhân quyền..., với sự tham gia của các nhà triết học và nhà văn hàng đầu của Pháp như Andre Gide, François Mauriac, Saint-Exupéry, André Malraux, Raymond Aron, Brunschvicg, Bachelard, Nicolas Berdyaev, Jean-Paul Sartre...

Antonio Gramsci (1891–1937): nhà triết học, xã hội học, nhà văn, chính trị gia và nhà lý thuyết chính trị người Ý. Ông là một trong những nhà tư tưởng mác-xít quan trọng nhất của thế kỷ XX. Ông nổi tiếng với lý thuyết “thống trị về văn hóa” (cultural hegemony), nhằm mô tả nhà nước đã sử dụng các thể chế văn hóa như thế nào để duy trì quyền lực trong các xã hội tư bản.

Leo Trotsky (1879 – 1940): nhà Mác-xít và lý luận cách mạng Bolshevik. Cùng với Lenin, ông là một trong những lãnh đạo của cuộc Cách mạng Tháng Mười Nga năm 1917. Ông là một trong những thành viên đầu tiên của Bộ chính trị của Đảng Cộng sản Liên Xô. Sau khi lãnh đạo một cuộc đấu tranh thất bại của phái Cánh Tả đối lập chống lại các chính sách và sự thăng tiến của Joseph Stalin trong thập niên 1920, Trotsky bị đưa ra khỏi Đảng Cộng sản và trục xuất khỏi Liên Xô. Với tư cách người lãnh đạo Đệ Tứ Quốc tế, Trotsky, trong tình trạng bị trục xuất, tiếp tục phản đối chính sách quan liêu Stalin tại Liên Xô, và cuối cùng bị ám sát tại Mexico bởi một điệp viên Liên Xô.

Helene Deutsch (1884–1982): nhà luận phân tâm người Mỹ gốc Áo, theo đạo Do Thái. Bà là một trong những nhà luận phân tâm “thế hệ thứ hai” đầu tiên chuyên nghiên cứu về tâm lý phụ nữ và tính dục nữ. Bà là học trò và đồng nghiệp của Freud, và cùng ông thành lập Hội Luận phân tâm Vienna.

Bernard Groethuysen (1880 – 1946): nhà triết học và nhà văn Pháp gốc Hà Lan. Thời trẻ, ông sang học tại Ý và Đức, là học trò của Georg Simmel và Wilhelm Dilthey, kết giao với nhiều triết gia lớn và văn sĩ lớn của Pháp như Bergson và Charles Du Bois. Những năm 1920, ông giảng dạy triết học ở Đức rồi trở lại Pháp khi phát-xít Đức lên nắm quyền, với lời tạ từ nổi tiếng: “Intellectuels de tous les pays, unissez-vous!” (Hỡi giới trí thức của tất cả các quốc gia, hãy liên hiệp lại!). Với tri thức uyên bác và tầm nhìn phóng khoáng, ông trở thành một trong những trí thức châu Âu tiêu biểu của nửa đầu thế kỷ XX. Ông có công lớn trong việc dịch các tác phẩm của Goethe và Kafka sang tiếng Pháp. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về lịch sử triết học và tư tưởng chính trị thế kỷ XVIII của Montesquieu, Rousseau, Diderot và các nhà Cách mạng Pháp.

Jean Baruzi (1881 – 1953): nhà triết học và lịch sử tôn giáo người Pháp. Ông từng tham gia giảng dạy ở Collège de France. Ông để lại nhiều công trình giá trị về triết học tôn giáo và triết học Trung đại. Jacques Lacan là một học trò xuất sắc của ông.

Pierre Naville (1904–1993): nhà triết học, xã hội học và nhà văn thuộc trường phái siêu thực của Pháp. Xuất thân từ giới thượng lưu, ông ngã theo khuynh hướng mác-xít và gia nhập Đảng Cộng sản Pháp. Sau khi gặp Trotsky, ông ngã theo hướng Tờ-rôt-kít, tham gia sáng lập và cộng tác với nhiều tờ báo và tạp chí cánh tả tại Pháp. Sau chiến tranh, ông cộng tác với nhà xã hội học Pháp Georges Friedmann tại Centre d'études sociologiques (Trung tâm Nghiên cứu Xã hội học), phê phán chủ nghĩa hiện sinh.

Kiyoshi Miki (三木 清, 1897–1945): nhà triết học Nhật Bản. Thời trẻ, ông sang Đức nghiên cứu sâu về các đại biểu thời kỳ đầu của triết học hiện sinh. Sau đó, ông tham gia sinh hoạt

triết học với các thành viên của Trường phái triết học Kyoto. Ý tưởng của ông về “Khôi thịnh vượng chung Đại Đông Á” đã bị phát-xít Nhật lợi dụng để biện minh cho hành vi xâm lược các quốc gia láng giềng trong Đại chiến thế giới lần thứ Hai. Do bất đồng chính trị với nhà cầm quyền, ông đã bị bỏ tù và mất trong tù do các điều kiện lao tù khắc nghiệt. Các trí thức Nhật Bản thế hệ sau ca ngợi ông là “nhân vật trung tâm của phong trào nhân văn tại Nhật Bản”.

HEIDEGGER, M. [1927] (1973). Hữu thể và thời gian. Trần Công Tiến dịch, Lê Tôn Nghiêm giới thiệu. Sài Gòn: Quê Hương.

Aleksei F. Losev (1893 – 1988): nhà triết học và lý thuyết văn hóa Nga xuất sắc. Sau Cách mạng tháng Tám, ông giảng dạy triết học tại nhiều trường đại học, đồng thời chống khuynh hướng toàn trị và giáo điều.

Eugen Fink (1905–1975): nhà triết học Đức, trợ lý của Edmund Husserl, và là đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa duy tâm hiện tượng luận (phenomenological idealism). Ông đề cao vai trò của bản thể luận trong nghiên cứu triết học. Ông đã thực hiện một số thảo luận chuyên đề về triết học với Martin Heidegger và nhiều nhà triết học lớn. Ông có ảnh hưởng lớn đến tư tưởng của Husserl trong những năm cuối đời của Husserl.

Herbert Marcuse (1898–1979): nhà triết học, xã hội học và lý thuyết chính trị người Đức, một tên tuổi lớn của trường phái Lý thuyết phê phán Frankfurt, và là gương mặt tiêu biểu của phong trào Cánh tả Mới tại phương Tây. Các tác phẩm của ông đưa ra những cảnh báo về các tác động của chủ nghĩa tư bản và công nghệ hiện đại sẽ làm xói mòn các giá trị nhân văn, nhân bản của xã hội loài người. Những luận điểm này đã ảnh hưởng lớn tới giới trí thức và các nhà hoạt động chính trị trong những thập niên 1960–1970. Tác phẩm tiêu biểu: *Eros and Civilization* [Thần ái tình và nền văn minh] (1955), *One-Dimensional Man* [Con người một chiều kích] (1964).

Hans Reichenbach (1891–1953): nhà triết học về khoa học hàng đầu của Đức, có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của chủ nghĩa thực chứng logic, và là thành viên sáng lập của Nhóm Berlin, cùng với Kurt Grelling, David Hilbert...

Emmanuel Lévinas (1906–1995): nhà triết học Pháp, gốc Do Thái. Ông là một trong những học trò của Edmund Husserl, và là người dịch tác phẩm của Husserl sang tiếng Pháp. Ông đóng vai trò đặc biệt quan trọng trong tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận của Husserl và Heidegger tại Pháp từ sau thập niên 1930, đặc biệt là quá trình tiếp xúc với hiện tượng luận của Sartre và Merleau-Ponty. Ông có nhiều nghiên cứu quan trọng về luân lý học, trên tinh thần phê phán những hạn chế của siêu hình học.

Pierre Janet (1859 – 1947): nhà tâm lý học, tâm lý trị liệu và triết học người Pháp. Ông được thừa nhận là một trong ba người sáng lập ngành tâm lý học, cùng với William James và Wilhelm Wundt. Carl Jung từng là học trò và chịu nhiều ảnh hưởng của ông.

Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961): nhà hiện tượng luận xuất sắc người Pháp, học trò và người chịu nhiều ảnh hưởng của Husserl. Ông tốt nghiệp tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1930. Ông quan tâm sâu sắc đến quá trình cấu thành ý nghĩa của sự tồn tại người. Khác với truyền thống lâu đời của triết học phương Tây coi ý thức là nguồn gốc của tri thức, ông coi cơ thể con người mới là nguồn gốc đích thực của tri thức. Các tư tưởng về hiện tượng luận đầy tính tiên phong được ông trình bày trong các tác phẩm về nghệ thuật, văn chương, ngôn ngữ và

chính trị. Ông đọc triết học Marx từ hồi trẻ và đồng thuận với triết học mác-xít, tuy vẫn giữ sự bất đồng với chủ nghĩa cộng sản. Ông tham gia sáng lập và phụ trách về chính trị cho tờ tạp chí cánh tả *Les Temps Modernes* cùng với Jean-Paul Sartre và nhiều nhà triết học lớn của Pháp. Ông đã để lại dấu ấn sâu đậm trong một loạt vấn đề quan trọng của hiện tượng luận, triết học về nhận thức, triết học ngôn ngữ..., và qua đó ảnh hưởng lâu dài đến các thế hệ triết gia sau này. Ông có nhiều mối liên hệ về triết học và hoạt động chính trị-xã hội với Giáo sư Trần Đức Thảo trong thời kỳ Giáo sư học tập, nghiên cứu và hoạt động tại Pháp và cộng tác với *Les Temps Modernes* trong giai đoạn 1942–1951.

Gaston Bachelard (1884–1962): nhà triết học Pháp. Ông đưa ra khái niệm *obstacle épistémologique* và *rupture épistémologique*, trên tinh thần phê phán chủ nghĩa thực chứng, để chỉ ra sự không liên tục trong các tiến bộ của khoa học. Các công trình nghiên cứu của ông trong lĩnh vực triết học về khoa học và triết học về văn chương đã ảnh hưởng sâu đậm lên các triết gia thế hệ sau này, trong đó có Michel Foucault, Louis Althusser và Jacques Derrida.

Jean Cavaillès (1902–1944): nhà triết học và toán học Pháp. Thời trẻ, ông từng sang Đức theo học Husserl và làm việc chung với nhiều nhà toán học Đức xuất sắc. Ông giảng dạy triết học tại Đại học Sorbonne từ năm 1941. Trong chiến tranh, ông tham gia kháng chiến chống phát-xít Đức xâm lược nước Pháp. Vì các hoạt động kháng chiến, ông đã bị bắt và bỏ tù. Trong tù, ông đã viết tác phẩm *Sur la logique et la théorie de la science* (Về logic và lý thuyết về khoa học). Ông bị phát-xít Đức sát hại và hi sinh anh dũng vào tháng 2–1944. Hiện nay, tại Trường Đại học Sư phạm phổ thông d'Ulm có một trung tâm nghiên cứu về lịch sử khoa học và triết học về khoa học mang tên ông.

Wilhelm Reich (1897 – 1957): nhà luận phân tâm Áo, thuộc “thế hệ thứ hai” sau Sigmund Freud. Các tác phẩm của ông ảnh hưởng lớn tới phong trào sinh viên trong thập niên 1960.

Max Horkheimer (1895–1973): nhà triết học và xã hội học Đức, có nhiều đóng góp quan trọng đối với sự phát triển của Lý thuyết phê phán (critical theory) và Trường phái Frankfurt. Các nghiên cứu của ông nhấn mạnh đến sự liên kết giữa các cấu trúc và mạng lưới xã hội, cũng như sự ảnh hưởng trở lại của những liên kết này tới hành vi của cá nhân. Ông có nhiều mối liên hệ học thuật với các nhà tư tưởng cùng thời, như Herbert Marcuse, Erich Fromm, Theodor Adorno và Walter Benjamin.

Jean Wahl (1888–1974): nhà triết học Pháp. Ông chịu ảnh hưởng của Henri Bergson, William James và George Santayana. Ông là một trong những người giới thiệu tư tưởng triết học Hegel vào Pháp từ thập niên 1930, đồng thời là một chuyên gia về Kierkegaard. Ông có nhiều ảnh hưởng đến các nhà triết học lớn của Pháp thế hệ sau, trong đó có Emmanuel Lévinas và Jean-Paul Sartre.

Valentin Voloshinov (1895 – 1936): nhà ngôn ngữ học Nga, có ảnh hưởng lớn đến lĩnh vực lý thuyết về văn chương và lý thuyết về ý thức hệ mác-xít. Trong tác phẩm quan trọng xuất bản năm 1927 này, ông đã cố gắng tích hợp lĩnh vực ngôn ngữ học với chủ nghĩa Marx, trên cơ sở kế thừa tư tưởng của Wilhelm von Humboldt và Ferdinand de Saussure, để chỉ ra rằng ngôn ngữ là một thực thể vật chất, một hệ thống ký hiệu mang tính xã hội cao, được hình thành bởi tiến trình tổng hợp liên tục và mang tính sáng tạo, đồng thời là cơ sở để hình thành ý thức. Bên cạnh đó, ngôn ngữ còn là công cụ quan trọng nhất để định hình và bành trướng các loại hình ý thức hệ. Tư tưởng của ông đã dự báo sự ra đời của chủ nghĩa hậu cấu trúc nhiều thập niên sau,

và ảnh hưởng tới ngành nhân chủng ngôn ngữ học.

Jørgen Jørgensen (1894–1969): nhà triết học Đan Mạch, đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa thực chứng logic. Ông chịu ảnh hưởng của Russell và Carnap.

Étienne Gilson (1884 – 1978): nhà triết học và sử học Pháp. Là một chuyên gia hàng đầu về lịch sử triết học trung đại, ông từng theo học với Victor Delbos, Durkheim và Levy-Bruhl, sau đó giảng dạy về triết học thời kỳ Trung đại tại Sorbonne, Collège de France, Đại học Harvard... Ông bảo vệ sự trong sáng của truyền thống triết học Thiên Chúa giáo trước sự “tấn công” của chủ nghĩa hiện sinh. Ông từng là cố vấn cho Chính phủ Pháp trong Hội nghị San Francisco (1945) thành lập Liên Hợp Quốc.

Martial Gueroult (1891 – 1976): nhà triết học và lịch sử triết học Pháp. Ông có nhiều đóng góp đặc biệt quan trọng trong nghiên cứu về lịch sử triết học. Tốt nghiệp Đại học Sư phạm ở Ulm, ông giảng dạy tại Sorbonne rồi chuyển sang làm Chủ nhiệm Bộ môn “Lịch sử và công nghệ của các hệ thống triết học” tại Collège de France. Ông có nhiều kiến giải độc đáo về triết học thời kỳ trung đại và triết học Descartes.

Arthur O. Lovejoy (1873–1962): nhà triết học và lịch sử tri thức người Mỹ, sáng lập ngành lịch sử tư tưởng, nổi tiếng với những phê phán về chủ nghĩa thực dụng.

FREUD, S. [1930] (2009). Cảm giác bất ổn với văn hóa. Lê Thị Kim Tuyền dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới.

KANT, I. [1781] (2004). Phê phán lý tính thuần túy. Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú thích. Hà Nội: Nxb. Văn học.

Henry Corbin (1903 – 1978): nhà triết học, dịch giả và nhà nghiên cứu phương Đông người Pháp, học giả hàng đầu về Hồi giáo và các tôn giáo vùng Trung Đông. Ông từng sang Đức để trao đổi triết học với Heidegger.

Lucien Barbedette (1890 – 1942): nhà triết học theo chủ nghĩa vô chính phủ người Pháp. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về tâm lý học và triết học thời trung đại.

Emmanuel Mounier (1905–1950): nhà triết học Pháp, thủ lĩnh tinh thần của chủ nghĩa nhân vị tại Pháp, sáng lập viên và giám đốc của tạp chí *Espirit*. Sau khi tốt nghiệp với thành tích xuất sắc tại Đại học Sorbonne, ông tham gia giảng dạy và viết sách. Tác phẩm *The Personalist Manifesto* [Tuyên ngôn của chủ nghĩa nhân vị] tạo được ảnh hưởng lớn từ những thập niên 1930. Ông cũng thẳng thắn lên án chủ nghĩa toàn trị và sự dính líu của Vatican vào nền chính trị quốc tế.

Alexandre Kojève (1902–1968): nhà triết học Pháp gốc Nga. Các bài giảng triết học của ông đã ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của các thế hệ triết gia Pháp sau chiến tranh, trong đó có Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Jacques Lacan... Ông còn có đóng góp đặc biệt quan trọng thông qua việc dịch các tác phẩm triết học của Hegel từ tiếng Đức sang tiếng Pháp. [Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012a)].

Valentino F. Asmus (1894 – 1975): nhà triết học Nga. Ông là một trong số ít các nhà triết học độc lập với trường phái mác-xít chính thống, và duy trì được truyền thống triết học cổ điển châu Âu trong thời kỳ đầu của nền triết học thuật Xô-viết. Các nghiên cứu của ông về triết học Kant được đánh giá cao.

Berdyayev, N. A. [1939] (2015). Con người trong thế giới tinh thần: Trải nghiệm triết học cá biệt luận. Nguyễn Văn Trọng dịch, giới thiệu và chú giải. Hà Nội, Nxb Tri thức.

Otto Fenichel (1897–1946): nhà luận phân tâm người Áo, thuộc thế hệ thứ hai. Ông thuộc trường phái “luận phân tâm mác-xít”, cùng với nhiều thành viên quan trọng khác như Erich Fromm, Wilhelm Reich, Ernst Simmel...

Karl Popper (1902–1994): nhà triết học Anh gốc Áo. Ông được xem là một trong những nhà triết học về khoa học vĩ đại nhất trong thế kỷ XX. Ông nhấn mạnh tầm quan trọng của phương pháp thử và sai trong quá trình phát triển của khoa học. Ông cũng để lại nhiều nghiên cứu đặc biệt giá trị về triết học xã hội và triết học chính trị. Ông là người ủng hộ nhiệt thành cho nền dân chủ tự do, và những nguyên lý về phê bình xã hội của ông đã trở thành nền tảng cho việc xây dựng xã hội mở và đa nguyên.

NIETZSCHE, F. [1885] (1999). Zarathustra đã nói như thế. Trần Xuân Kiêm dịch, Quang Chiến giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Văn học (Tủ sách Nghiên cứu).

Alfred Delp (1907 – 1945): nhà nghiên cứu triết học Đức, từng bị đi tù vì lãnh đạo phong trào chống Đức Quốc xã trong những năm chiến tranh.

NIETZSCHE, F. [1886] (2008). Bên kia thiện ác. Nguyễn Tường Văn dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa thông tin.

Walter Benjamin (1892–1940): nhà triết học, phê bình văn học, phê bình xã hội người Đức, một trong những trụ cột của trường phái Frankfurt. Thông qua việc kết hợp chủ nghĩa duy tâm Đức với chủ nghĩa duy vật lịch sử và huyền thoại Do Thái giáo, ông đã để lại những đóng góp đặc biệt quan trọng cho ngành mỹ học và chủ nghĩa Marx tại phương Tây. Benjamin tự tử vào năm 1940 khi cố gắng trốn thoát khỏi phát-xít Đức.

Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012b).

Anna Freud (1895–1982): nhà luận phân tâm Áo, con gái của Sigmund Freud. Bà có công trong việc ứng dụng luận phân tâm để phân tích tâm lý trẻ em và những nghiên cứu về tầm quan trọng của bản ngã.

Alfred Ayer (1910–1989): nhà triết học Anh, đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa thực chứng logic. Ông giảng dạy logic học trong nhiều năm tại University College London và Đại học Oxford.

FROMM, E. (2012). Phân tâm học và tôn giáo. Lưu Văn Hy dịch. Hà Nội: Nxb. Từ điển Bách khoa.

KANT, I. [1788] (2007). Phê phán lý tính thực hành: Đạo đức học. Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Bản dịch tiếng Anh của tác phẩm này đã được Nxb. Đại học Northwestern (Mỹ) ấn hành vào năm 1970 (David Carr dịch), bản dịch tiếng Pháp được Nxb. Gallimard (Pháp) ấn hành vào năm 1976 (G. Granel dịch).

Karl Jaspers (1883–1969): nhà triết học và tâm thần học người Đức, có ảnh hưởng lớn đến triết học và tâm thần học hiện đại. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của chủ nghĩa hiện sinh tại Đức.

SARTRE, J. P. [1938] (1967). Buồn nôn. Phùng Thăng dịch. Sài Gòn: An Tiêm. Tái bản: SARTRE, J. P. [1938] (2008). Buồn nôn. Phùng Thăng dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Văn hóa Sài Gòn.

BACHELARD, G. [1938] (2009). Sự hình thành tinh thần khoa học: Góp phần luận phân tâm về sự hiểu biết khách quan. Hà Dương Tuấn dịch; Nguyễn Văn Khoa hiệu đính. Hà Nội: Nxb.

Tri thức.

Henri Lefebvre (1901–1991): nhà triết học và xã hội học mác-xít người Pháp, nổi tiếng với những phê phán về đời sống thường ngày, và khái niệm kiến tạo không gian xã hội, bên cạnh các tác phẩm về phép biện chứng, về sự tha hóa và những phê phán đối với chủ nghĩa Stalin và chủ nghĩa cấu trúc.

Norbert Guterman (1900–1984): học giả và dịch giả người Pháp, theo đạo Do Thái. Ông cộng tác với nhà lý thuyết mác-xít Henri Lefebvre để dịch sang tiếng Pháp các tác phẩm của Marx thời trẻ. Sau đó, ông di cư sang Mỹ và trở thành biên tập viên của tạp chí cánh tả Monthly Review.

Ludwig Feuerbach (1804–1872): nhà triết học và nhân chủng học người Đức, ảnh hưởng lớn đến Karl Marx và Friedrich Engels. Ông ủng hộ chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa duy vật, đồng thời phê phán những mặt trái của tôn giáo. Ông được coi là một trong những “cây cầu” về tư tưởng giữa Hegel và Marx.

Thư khó Husserl: được thành lập bởi Linh mục Herman Van Breda (1911–1974), một tu sĩ dòng Thánh Francis, khi đó là nghiên cứu sinh tại Viện Triết học Cao cấp Leuven thuộc Đại học Công giáo Louven, tại Thành phố Louven (Bỉ), nơi vợ chồng ông bà Husserl tị nạn chính trị trước sự truy bức của phát-xít Đức. Năm 1938, khi Husserl qua đời, trước mối đe dọa về sự phá hoại của phát-xít Đức đối với di cảo của Husserl, với sự đồng ý của người vợ Husserl và sự cố vấn của Maurice Merleau-Ponty, Breda và cộng sự đã di dời toàn bộ di cảo của Husserl (gồm hơn 40.000 trang bản thảo viết tay của Husserl) về Viện Triết học Cao cấp Leuven, và lưu trữ di cảo của Husserl từ đó cho đến nay. Để làm được việc này, Breda đã phải vận động Thủ tướng Bỉ khi đó là Paul-Henri Spaak để mang di cảo của Husserl từ thành phố Freiburg (Đức) (nơi Husserl sống và làm việc những năm cuối đời) tới Đại sứ quán Bỉ tại Đức rồi vận chuyển về Bỉ theo đường ngoại giao, vượt qua sự kiểm soát của quân đội phát-xít Đức, làm cơ sở để bảo tồn nguyên vẹn di cảo của Husserl và xuất bản Toàn tập Husserl (Husserliana) trong những năm sau chiến tranh, gồm 30 tập, xuất bản liên tục trong giai đoạn 1962–1996, với sự cộng tác đặc lực của Merleau-Ponty, Ludwig Landgrebe, Eugen Fink và Trần Đức Thảo. Họ cũng tham gia vào các hoạt động của Thư khó Husserl trong thời kỳ đầu. Thư khó Husserl ở Paris tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm được thành lập năm 1988, do Jean-François Courtine làm giám đốc. [Nguồn: LUẬT, Phạm Trọng (2004)].

Tạp chí triết học bằng tiếng Pháp xuất bản tại Bỉ, với sự cộng tác và hỗ trợ của Karl Popper và Bertrand Russell.

Jean Hyppolite (1907–1968): nhà triết học Pháp, có công lớn trong việc dịch và truyền bá triết học Hegel vào Pháp. Sau khi tốt nghiệp tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm cùng thời điểm với Jean-Paul Sartre, ông đã tự học tiếng Đức để đọc và sau đó dịch tác phẩm kinh điển của Hegel, Hiện tượng luận Tinh thần, từ tiếng Đức sang tiếng Pháp. Những bài giảng và công trình nghiên cứu về Hegel và Karl Marx của ông tại các trường đại học đã góp phần quan trọng để hình thành nên một thể hệ triết gia Pháp mới, với nhiều tên tuổi lớn, trong đó có Trần Đức Thảo, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida và Étienne Balibar.

Nicola Abbagnano (1901-1990): nhà triết học hiện sinh người Ý. Ông ủng hộ chủ nghĩa duy nghiệm. Mặc dù chịu ảnh hưởng bởi Husserl, Kierkegaard, Heidegger và Jaspers, nhưng tư tưởng triết học của ông có nhiều điểm gần gũi với các nhà triết học hiện sinh Pháp.

BERDYAEV, N. A. [1939] (2015). Con người trong thế giới tinh thần: Trải nghiệm triết học cá biệt luận. Nguyễn Văn Trọng dịch, giới thiệu và chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

KANT, I. [1790] (2007). Phê phán năng lực phán đoán: Mỹ học và mục đích luận. Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

TOCQUEVILLE, A. [1840] (2007). Nền dân trị Mỹ. Phạm Toàn dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Marvin Farber (1901 – 1980): nhà triết học Mỹ, có công đầu trong sự phát triển của hiện tượng luận tại lục địa Bắc Mỹ. Ông phụ trách tờ tạp chí Philosophy and Phenomenological Research trong hơn 40 năm.

DESCARTES, R. [1641] (1972). Những suy niệm siêu hình học. Trần Thái Đình dịch và chú giải. Sài Gòn: Ra khơi xuất bản.

Gaston Berger (1896 – 1960): nhà triết học và tương lai học người Pháp sinh tại Senegal, nổi tiếng với nghiên cứu về triết học Husserl. Thời trẻ, sau khi phục vụ quân đội, ông theo học tại Đại học Aix-en-Provence và là học trò của Maurice Blondel, để lại nhiều nghiên cứu giá trị về tâm lý học và tương lai học. Ông có nhiều đóng góp lớn đối với quá trình hiện đại hóa hệ thống đại học Pháp vào những thập niên sau chiến tranh. Ông cũng có vai trò quan trọng trong trao đổi văn hóa giữa Pháp và Hoa Kỳ.

Albert Camus (1913–1960): nhà văn, nhà báo và nhà triết học hiện sinh Pháp. Ông là một trong những đại diện tiêu biểu nhất của chủ nghĩa hiện sinh trong văn chương. Tiếp thu truyền thống nhân văn của văn chương Pháp và chịu ảnh hưởng của khuynh hướng mác-xít, các tác phẩm của ông thể hiện sự tranh đấu chống lại chủ nghĩa hư vô và bảo vệ tự do của con người, mà tiểu luận L'Homme révolte [Sự nổi loạn của con người] là một minh chứng tiêu biểu. Ông cũng là người bạn vong niên thân thiết của Jean-Paul Sartre. Ông được nhận giải thưởng Nobel Văn chương năm 1957.

THI, Nguyễn Đình: Triết học Nietzsche (1942), Triết học Kant (1942), Triết học Descartes (1943), Siêu hình học (1943), Triết học Einstein (1943). Hà Nội: Tân Việt (Tủ sách triết học)

Georges Bataille (1897–1962): nhà triết học và nghiên cứu văn học Pháp. Ông nghiên cứu rộng, từ triết học, xã hội học, kinh tế học, nhân chủng học tới văn chương và lịch sử nghệ thuật. Ông đặc biệt thành công với các tác phẩm nghiên cứu về dâm tính trong văn học. Những nghiên cứu của ông về chủ nghĩa duy vật dựa trên kinh nghiệm (thay vì theo hướng duy lý hóa) đã ảnh hưởng lớn đến các triết gia thế hệ sau, đặc biệt là Jacques Derrida.

SARTRE, J. P. [1943] (1968). Hữu thể và hư vô. Sài Gòn: Giao Điểm.

Simone Weil (1909–1943): nhà triết học và nhà hoạt động chính trị người Pháp. Là một thần đồng, bà đã tự nghiên cứu triết học Hy Lạp từ năm 12 tuổi. Khi mới 10 tuổi, bà từng tuyên bố theo chủ nghĩa Bolshevik, và ít năm sau, bà tham gia các phong trào của công nhân. Bà là nữ sinh đầu tiên của Khoa Triết thuộc Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Sau khi tốt nghiệp tại d'Ulm, bà dạy học một thời gian trước khi tự nguyện vào làm công nhân cho tập đoàn ô-tô Renault để hiểu thêm về đời sống công nhân. Bà mất trong chiến tranh vì bệnh lao, để lại sự nghiệp dang dở và niềm thương tiếc sâu sắc. Albert Camus từng ca ngợi bà là “tâm hồn vĩ đại duy nhất của thời đại chúng ta”.

Enzo Paci (1911–1976): nhà triết học Ý. Ông là đại diện tiêu biểu nhất của chủ nghĩa hiện sinh ở Ý. Ông đã truyền bá tư tưởng của nhà triết học của Edmund Husserl và triết học của

Jean–Paul Sartre vào nền triết học Ý. Tác phẩm: Esistenzialismo e storicismo [Chủ nghĩa hiện sinh và Chủ nghĩa lịch sử] (1950), Fenomenologia e dialettica [Hiện tượng luận và truyền thống duy vật] (1974)...

Theodor W. Adorno (1903–1969): nhà xã hội học, triết học và âm nhạc học người Đức, nổi tiếng với lý thuyết phê phán xã hội và các tư tưởng về mỹ học. Ông là thành viên chủ chốt của trường phái Frankfurt. Trưởng thành trong những thập niên bùng nổ của chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa thực chứng, ông và cộng sự đã sử dụng các tác phẩm của Hegel, Marx, Freud và truyền thống triết học Đức để phê phán chủ nghĩa phát-xít, xã hội công nghiệp hiện đại và nền văn hóa phương Tây đương đại. Tác phẩm Dialektik der Aufklärung [Biện chứng của Khai sáng] của ông ảnh hưởng sâu sắc tới phong trào cánh tả tại châu Âu.

Friedrich August von Hayek (1899 – 1992): nhà kinh tế học và nhà khoa học chính trị người Anh gốc Áo nổi tiếng. Hayek được biết đến qua lập luận ủng hộ cho chủ nghĩa tư bản trên thị trường tự do. Ông và Gunnar Myrdal nhận Giải thưởng Nobel Kinh tế học năm 1974.

HAYEK, F. A. [1944] (2009). Đường về nô lệ. Phạm Nguyên Trường dịch, Đinh Tuấn Minh hiệu đính, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

NIETZSCHE, F. [1895] (2011). Kẻ phản Ki-tô: Thử đưa ra một phê bình Ki-tô giáo. Hà Vũ Trọng dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

COMTE, A. [1895] (1993). Các quy tắc của phương pháp xã hội học. Nguyễn Gia Lộc dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.

Simone de Beauvoir (1908–1986): nhà văn, nhà triết học hiện sinh, nhà lý thuyết xã hội theo khuynh hướng mác-xít, nhà hoạt động chính trị người Pháp nổi tiếng. Bà là bạn thân và sau đó là vợ của Jean–Paul Sartre. Tác phẩm của bà rất đa dạng về đề tài và thể loại, nhưng bà thành công nhất với các tiểu thuyết. Tiểu thuyết Les Mandarins (1954), phản ánh vai trò và ảnh hưởng của giới trí thức Pháp trong những năm sau chiến tranh, đã được giải thưởng Prix Goncourt – giải thưởng văn học danh giá của Pháp.

Tạp chí chính trị, văn chương và triết học của Pháp, do Jean–Paul Sartre, Maurice Merleau–Ponty, Ramond Aron và Simone de Beauvoir thành lập năm 1945, quy tụ nhiều trí thức và văn nghệ sĩ hàng đầu của Pháp, bên cạnh bốn sáng lập viên, còn có những tên tuổi như Maurice Merleau–Ponty, Albert Camus, André Malraux, Jean Paulhan... Thời gian đầu, Les Temps modernes ảnh hưởng nhiều bởi chủ nghĩa hiện sinh của Sartre. Đến nay, tạp chí này đã phát hành được gần 600 số thường kỳ và rất nhiều số chuyên đề.

Roger Garaudy (1913–2012): nhà triết học mác-xít người Pháp. Ông tham gia kháng chiến chống lại sự xâm lược nước Pháp của phát-xít Đức trong Đại chiến thế giới II, và bị bắt làm tù binh. Sau chiến tranh, ông gia nhập Đảng Cộng sản Pháp, được bầu làm nghị sĩ quốc hội, đại diện cho tiếng nói của Đảng Cộng sản và các lực lượng cánh tả Pháp. Năm 1970, ông rời bỏ Đảng Cộng sản Pháp sau sự kiện Mùa Xuân Praha. Tác phẩm của ông tạo ra tranh luận sôi nổi.

POPPER, K. [1945] 2004. Xã hội mở và những kẻ thù của nó. Nguyễn Quang A dịch. Hà Nội: Tủ sách SOS2.

John Lewis (1889–1976): nhà triết học mác-xít người Anh. Ông nghiên cứu rộng, gồm cả nhân chủng học và tôn giáo. Ông để lại nhiều khảo cứu giá trị về triết học mác-xít. Ông cũng tham gia hoạt động chính trị với tư cách một trí thức cánh tả nhiệt thành.

Søren Kierkegaard (1813–1855): nhà triết học Đan Mạch, người khởi xướng thuyết hiện sinh Ki-tô giáo. Ông là cầu nối giữa triết học Hegel với chủ nghĩa hiện sinh. Ông đề lại nhiều nghiên cứu giá trị về bản chất của niềm tin, đạo đức học và thần học Ki-tô giáo, trên cơ sở phê phán triết học Hegel. Triết học hiện sinh của ông được xây dựng trên nền tảng hữu thân, khác với triết học của Nietzsche hay Jean-Paul Sartre vốn được xây dựng trên nền tảng vô thân. Ludwig Wittgenstein ca ngợi ông là “nhà tư tưởng sâu sắc nhất của thế kỷ XIX”.

Georges Friedmann (1902 – 1977): nhà xã hội học Pháp. Ông tham gia kháng chiến và dạy học tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm sau chiến tranh, tiếp nhận ảnh hưởng của chủ nghĩa Marx và có nhiều liên hệ với Đảng Cộng sản Pháp. Ông là cầu nối giữa xã hội học với truyền thống siêu hình học của triết học Pháp. Ông nhấn mạnh sự khác biệt giữa truyền thống và văn hóa đại chúng.

SARTRE, J. P. [1946] (1968). Hiện sinh – một nhân bản thuyết. Thụ Nhân dịch. Sài Gòn: Thế sự; SARTRE, J. P. [1946] (2015). Thuyết hiện sinh là một thuyết nhân bản. Đinh Hồng Phúc dịch. Hà Nội: Nxb Tri thức.

Louis Althusser (1918–1990): nhà triết học Pháp. Ông học và sau dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm. Gia nhập Đảng Cộng sản Pháp năm 1948, ông là một triết gia uy tín của Đảng. Khi trào lưu cấu trúc (structuralisme) tràn ngập các ngành học thuật Pháp từ thập niên 1960 (Roman Jakobson trong ngôn ngữ học, Roland Barthes trong lý luận văn học, Jacques Lacan trong luận phân tâm, Lévi-Strauss trong nhân chủng học), thì Louis Althusser và học trò của ông, Michel Foucault, cũng thuộc khuynh hướng này. Althusser được xem là đầu đàn của trường phái Marx cấu trúc (marxisme structuraliste), còn Michel Foucault thì rẽ sang hướng khác, khi trường phái cấu trúc nổ thành nhiều mảnh “hậu cấu trúc” vào khoảng những năm 1970. Về mặt tư tưởng, chủ nghĩa Marx cấu trúc được xem là giải đáp cho hai mối nguy đang đe dọa dự án cách mạng xã hội chủ nghĩa lúc ấy: chủ nghĩa kinh nghiệm đang ào ạt trở về trong các khoa học xã hội, và khuynh hướng dân chủ, nhân bản trong phương hướng của các chính đảng tả khuynh. Althusser giết vợ năm 1980, bị giam giữ trong nhà thương điên cho đến khi mất năm 1990. (Nguồn: Phạm Trọng Luật (2004)).

Mikel Dufrenne (1910 – 1995): nhà triết học Pháp, tốt nghiệp Đại học sư phạm phố d’Ulm, từng làm Chủ tịch Hội mỹ học Pháp. Ông làm phong phú truyền thống mỹ học Pháp bằng các nghiên cứu mỹ học dựa trên cách tiếp cận của hiện tượng luận.

Jean-François Lyotard (1924–1998): nhà triết học, xã hội học và lý thuyết văn chương Pháp, xu hướng cánh tả. Ông có đóng góp đặc biệt đối với sự phát triển của chủ nghĩa hậu hiện đại, và sự phân tích những tác động của tính hiện đại tới hoàn cảnh con người. Ông là một trong những triết gia phương Tây tiên phong nghiên cứu về các truyền thống tôn giáo, triết học phương Đông như Phật giáo, Lão giáo, chủ nghĩa khắc kỷ... Ông cùng Jacques Derrida, Gilles Deleuze thành lập Trường Cao đẳng Triết học quốc tế (International College of Philosophy).

C. Montesquieu [1748] 1996. Tinh thần pháp luật (Trích dịch 166 chương cùng các tiểu dẫn và phụ lục). Hoàng Thanh Đạm dịch. Hà Nội: Nxb. Giáo dục.

MARX, K. & F. Engels. [1848] 1946. Tuyên ngôn của Đảng cộng sản. Thép Mới dịch. Hà Nội: Nxb. Sự thật (Tủ sách mác-xít).

A. I. Herzen (1812–1870): nhà tư tưởng và nhà văn Nga, được coi là “cha đẻ của chủ nghĩa xã hội Nga”. Ông lên tiếng tố cáo chế độ nông nô của Nga và bảo vệ mạnh mẽ sự tự do của

con người, đặc biệt là tự do tư tưởng.

Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012a).

Claude Lévi-Strauss (1908–2009): nhà nhân chủng học, dân tộc học và triết học nổi tiếng người Pháp, thường được coi là “cha đẻ nhân chủng học hiện đại”. Ông lập luận rằng, tinh thần “dã man” có cùng cấu trúc như tinh thần “văn minh”, và các đặc điểm con người là như nhau ở mọi nơi. Những quan sát như vậy thể hiện rõ trong tác phẩm kinh điển của ông, *Tristes Tropique* [Nhiệt đới buồn] (1955). Ông là một trong đại diện tiêu biểu của trường phái cấu trúc luận, ảnh hưởng đến triết học và nhiều ngành khoa học nhân văn khác nhau, trong đó các tác phẩm *Race et histoire* [Chủng tộc và lịch sử] (1952), *Anthropologie structurale* [Nhân chủng học cấu trúc luận] (1958) trở thành kinh điển cho nhiều ngành, đặc biệt là nhân chủng học.

Jean Lacroix (1900 – 1986): nhà triết học Pháp. Ông kêu gọi vượt qua những “giới hạn” của chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh để đến với chủ nghĩa nhân cách (personalisme), trong đó đức tin tôn giáo đóng vai trò quan trọng trong quá trình hoàn thiện thế giới quan và nhân sinh quan.

Cornelius Castoriadis (1922 – 1997): nhà triết học, kinh tế học, luận phân tâm và phê bình xã hội người Pháp gốc Hy Lạp. Ông chịu ảnh hưởng của tư tưởng mác-xít từ khi còn rất trẻ, cũng như tư tưởng của triết học Hy Lạp cổ đại và luận phân tâm của Freud. Ông lên tiếng tố cáo những tội ác của chủ nghĩa toàn trị tại Liên Xô thời Stalin. Các tác phẩm của ông về khuynh hướng tự trị và các thể chế xã hội có ảnh hưởng lớn tới giới học thuật và các nhà hoạt động chính trị.

Guy Debord (1931-1994): nhà lý thuyết Mác-xít, nhà văn và nhà làm phim người Pháp, một trí thức cánh tả tiêu biểu của Pháp giai đoạn sau Chiến tranh. Ông tỏ ý quan ngại sâu sắc đối với sự thống trị của các chính phủ và giới truyền thông trong đời sống thường ngày thông qua sản xuất và tiêu thụ hàng loạt. Chịu ảnh hưởng bởi Marx và Lukács, ông phê phán cả chủ nghĩa tư bản phương Tây lẫn chủ nghĩa cộng sản độc tài tại Đông Âu, cho rằng cả hai thể chế này đều thiếu không gian tự trị dành cho cá nhân. Ông cho rằng sự “tha hóa” của con người đã quay trở lại dưới hình thức mới thông qua “diễn cảnh”, trong đó các mối quan hệ xã hội được “ngụy trang” bởi truyền thông đại chúng, quảng cáo và văn hóa đại chúng.

René Le Senne (1882 – 1954): nhà siêu hình học và tâm lý học người Pháp, có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về giá trị và các nghiên cứu về quyền lực tâm linh. Sau khi tốt nghiệp tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm, ông giảng dạy tại Đại học Sorbonne. Kế thừa tư tưởng của Kant và phê phán Bergson, các tác phẩm của ông hướng đến chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, với phát biểu nổi tiếng: “Je souffre, donc je suis” (Tôi đau khổ, vậy tôi tồn tại).

HERZEN, A. I. [1950] 2102. Từ bờ bên kia. Nguyễn Văn Trọng dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức.
JASPER, K. [1950] (1960). Triết học nhập môn. Lê Tôn Nghiêm dịch. Huế: Nxb. Đại học. Tái bản: Sài Gòn: Ca Dao, 1974.

Paul Ricœur (1913–2005): nhà triết học Pháp. Ông nổi tiếng với những công trình tích hợp hiện tượng luận vào ngành chú giải học, kế thừa tư tưởng của Martin Heidegger và Hans-Georg Gadamer. Ông là một trong những chuyên gia hàng đầu về triết học Husserl tại Pháp, và là người dịch tác phẩm của Husserl từ tiếng Đức sang tiếng Pháp. Ông cũng có nhiều đóng góp cho ngành triết học ngôn ngữ. Jacques Derrida đã từng làm phụ tá cho ông.

Éric Weil (1904–1977): nhà triết học người Pháp gốc Đức, chịu ảnh hưởng của khuynh hướng mác-xít. Ông là học trò của nhà triết học Đức Ernst Cassirer. Ông cùng với Georges Bataille và Alexandre Koyré sáng lập tạp chí Critique. Ông có ảnh hưởng lớn đối với sự hình thành của ngành Hegel học tại Pháp vào những thập niên sau chiến tranh. Ông cũng để lại nhiều khảo cứu giá trị về triết học Kant.

Ferdinand Alquié (1906 – 1985): nhà triết học và nhà văn Pháp. Thời trẻ, ông chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa siêu thực trong văn chương. Sau khi tốt nghiệp tại Đại học Sorbonne, ông giảng dạy triết học tại Paris. Ông có ảnh hưởng quan trọng đến sự phát triển của chủ nghĩa siêu thực ở Pháp. Ông cũng để lại nhiều nghiên cứu giá trị về triết học của Descartes, Spinoza và Kant. Gilles Deleuze từng là học trò của ông.

Erich Fromm (1900–1980): nhà tâm lý xã hội, luận phân tâm, xã hội học, triết học nhân văn và nhà dân chủ xã hội người Đức. Ông có nhiều ảnh hưởng đến trường phái “Lý thuyết phê phán Frankfurt”.

FROMM, E. [1950] (1968). Tâm phân học và tôn giáo. Trí Hải dịch. Sài Gòn: Tu thư Đại học Vạn Hạnh.

Fritz Heinemann (1889–1970): nhà triết học Đức, xuất thân trong gia đình Do Thái thượng lưu. Khi phát-xít Đức lên cầm quyền và cấm ông giảng dạy tại các trường đại học của Đức, ông đã di cư sang Pháp và tiếp tục dạy học tại Đại học Sorbonne, kết bạn với Gabriel Marcel và Nicolai Berdyaev. Các tác phẩm của ông là lời phê phán đanh thép đối với chủ nghĩa hiện sinh.

Hannah Arendt (1906–1975): nhà lý thuyết chính trị người Mỹ gốc Đức, học trò của Heidegger. Các tác phẩm của bà đề cập đến bản chất của quyền lực chính trị, chủ nghĩa toàn trị, nền dân chủ trực tiếp và các đề tài quan trọng khác của chính trị học hiện đại.

Sau này, Trần Đức Thảo nói rõ: Ông trở về Việt Nam tham gia kháng chiến là để thấu hiểu chủ nghĩa Marx – Lenin và khắc phục những khuynh hướng phát triển không đúng với tinh thần của Marx, Engels và Lenin, mà ông thấy đã chớm nở từ sau khi tư tưởng Stalin thống trị học thuyết mác-xít, cụ thể là tư tưởng siêu hình, tuyệt đối hóa đấu tranh giai cấp, đối lập một cách siêu hình giữa các hệ thống triết học, giữa chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa xã hội, không nhận thức được quy luật biện chứng trong sự kế thừa [Nguồn: CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2011)].

Yvon Belaval (1908 – 1988): nhà triết học và ngữ văn người Pháp, chuyên gia về Leibniz và triết học thế kỷ XVIII, chịu ảnh hưởng của truyền thống siêu hình học Đức. Ông có đóng góp lớn trong việc phục hồi các bản thảo chưa được xuất bản của Leibniz. Ông để lại nhiều công trình giá trị về triết học của Voltaire, Diderot và Hegel. Ông giảng dạy nhiều năm tại Đại học Lille. Michel Foucault từng làm trợ lý cho ông.

Frantz Fanon (1925–1961): nhà triết học và hoạt động chính trị cấp tiến người Pháp, theo khuynh hướng mác-xít. Ông có nhiều ảnh hưởng trong các nghiên cứu về lý thuyết phê phán, các vấn đề thuộc địa và hậu thuộc địa. Ông lên tiếng mạnh mẽ ủng hộ phong trào giải phóng thuộc địa, đặc biệt là các thuộc địa của Pháp trên toàn thế giới. Ông là một trong những nhà triết học chịu ảnh hưởng của Trần Đức Thảo.

Kuroda Kan'ichi (1927–2006): nhà triết học và lý thuyết xã hội Nhật Bản. Ông chịu ảnh hưởng của triết học mác-xít từ trẻ, sau đó theo học các nhà triết học nổi tiếng như Umemoto

Katsumi và Uno Kōzō. Ông phê phán “chủ nghĩa duy vật máy móc” và phát triển lý thuyết riêng về “tính khách quan duy vật biện chứng” (Materialist Subjectivity). Ông để lại nhiều khảo cứu giá trị về lịch sử văn hóa Nhật Bản.

EINSTEIN, A. [1953] (2005). Thế giới như tôi thấy. Đinh Bá Anh, et al dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

Roland Barthes (1915–1980): nhà văn, nhà phê bình và lý luận văn học Pháp. Nghiên cứu của ông trải rộng và ảnh hưởng đến nhiều trường phái, lý thuyết như chủ nghĩa cấu trúc, ký hiệu học, nhân chủng học, chủ nghĩa hậu cấu trúc... Thời trẻ, ông đọc Sartre, Marx, Lénine và Trotsky, sau đó tiếp xúc với ngôn ngữ học cấu trúc (Saussure, Jakobson...) và trở thành đại biểu chính của cấu trúc luận trong văn học. Ông còn hoạt động tích cực trong nhiều lĩnh vực văn hóa khác như sân khấu, báo chí, xuất bản...

BARTHES, R. [1953] (1997). Độ không của lời viết. Nguyên Ngọc dịch và giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Hội nhà văn.

Raymond Bayer (1898–1960): nhà triết học Pháp, từng giảng dạy tại Đại học Sorbonne. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về mỹ học.

Jacques Lacan (1901–1981): nhà luận phân tâm và tâm lý học trị liệu nổi tiếng người Pháp. Ông phủ định luận điểm vốn vẫn được thừa nhận rộng rãi rằng ngôn ngữ có thể mô tả hiện thực. Với những bài giảng trong giai đoạn 1953–1981, ông đã có nhiều ảnh hưởng tới giới trí thức Pháp trong những thập niên 1960–1970, đặc biệt là các nhà triết học thuộc trường phái hậu cấu trúc, đồng thời thúc đẩy tiến trình tiếp nhận triết học Heidegger tại Pháp. Lý thuyết của ông còn ảnh hưởng tới sự phát triển của xã hội học, văn học và điện ảnh. Ông là một trong những người gây tranh cãi nhất trong lịch sử luận phân tâm.

Guy Besse (1919–2004): nhà triết học mác-xít và chính trị gia người Pháp, Ủy viên Bộ Chính trị Đảng Cộng sản Pháp. Ông tham gia các hoạt động trong phong trào cộng sản tại Pháp từ thời trẻ. Ông từng giảng dạy triết học tại Sorbonne, nghiên cứu tại CNRS và làm giám đốc Édition Sociales(Nhà xuất bản Xã hội). Cùng với Roger Garaudy, ông có nhiều ảnh hưởng đến hoạt động lý luận của Đảng Cộng sản Pháp.

Maurice Caveing (1923): nhà triết học và lịch sử toán học người Pháp. Chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa nhân văn, ông đã đưa ra những kiến giải mới mẻ về lịch sử toán học. Ông từng làm Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia (CNRS).

Jules Vuillemin (1920 – 2001): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp đặc biệt quan trọng cho lý thuyết về tri thức. Ông là bạn thân của Giáo sư Trần Đức Thảo tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm, cùng tốt nghiệp cử nhân triết học với Trần Đức Thảo tại đây vào năm 1943. Ông là chủ nhiệm bộ môn “Triết học về tri thức” tại Collège de France trong giai đoạn 1962–1990, sinh hoạt triết học chung với các đồng nghiệp nổi tiếng như Michel Foucault và Pierre Bourdieu. Ông là một trong những triết gia Pháp đầu tiên có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học phân tích thông qua việc truyền bá các tác phẩm của Bertrand Russell, Rudolf Carnap và W. v. O. Quine vào nền triết học Pháp.

Johann Gottlieb Fichte (1762–1814): nhà triết học Đức, người sáng lập chủ nghĩa duy tâm Đức trên tinh thần kế thừa di sản triết học Kant. Fichte được xem là “cầu nối” giữa Kant và Hegel. Ông có nhiều nghiên cứu quan trọng về quá trình tự ý thức. Ông được coi là một trong những người hình thành và phát triển chủ nghĩa dân tộc tại Đức.

Henri Arvon (1914–1992): nhà lịch sử tư tưởng người Pháp, viết nhiều tác phẩm về lịch sử của chủ nghĩa vô chính phủ. Ông để lại một số nghiên cứu giá trị về chủ nghĩa Marx, mĩ học mác-xít và các nhà mác-xít Nga. Ông còn có công lớn trong việc truyền bá Phật giáo vào Pháp và châu Âu. Tác phẩm “Le Bouddhisme” [Phật giáo] do ông biên soạn, trong bộ sách Que sais-je? [Tôi biết gì] nổi tiếng, đã được tái bản hơn 20 lần.

Gusav Bergmann (1906 – 1987): nhà triết học Áo. Ông là thành viên của nhóm “Vienna Circle”, vốn ủng hộ mạnh mẽ cho chủ nghĩa thực chứng logic.

Jean Beaufret (1907–1982): nhà triết học Pháp, có vai trò đặc biệt quan trọng trong việc truyền bá triết học Heidegger tại Pháp. Là người rất thành công trong sự nghiệp giảng dạy triết học, ông đã cùng với các sinh viên của mình thảo luận triết học với Heidegger vào những năm sau chiến tranh.

CHARDIN, P. T. C. [1955] (2014). Hiện tượng con người. Đặng Xuân Thảo dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

LÉVI-STRAUSS, C. [1955] 2009. Nhiệt đới buồn. Ngô Bình Lâm dịch; Nguyễn Ngọc hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

Sidney Hook (1902 – 1989): nhà triết học Hoa Kỳ thuộc trường phái thực dụng. Ông có nhiều đóng góp trong triết học về lịch sử, triết học về giáo dục và đạo đức học. Ông nổi tiếng với những phê phán về chủ nghĩa toàn trị và chủ nghĩa phát-xít. Ông cũng là thành viên tích cực của Đảng Cộng sản Hoa Kỳ.

Joachim Ritter (1903–1974): nhà triết học Đức. Là bạn học của Martin Heidegger, ông bảo vệ luận án tiến sĩ triết học năm 1925 dưới sự hướng dẫn của Ernst Cassire. Là một trong những triết gia Đức ảnh hưởng nhất trong những thập niên sau chiến tranh, ông cho rằng “xã hội dân sự” có chức năng “mĩ hóa” các mối quan hệ giữa người với người, giúp giải phóng con người khỏi những ràng buộc của các mối quan hệ xã hội mang tính “truyền thống” để thích ứng với xã hội hiện đại.

POPPER, K. [1957] (2010). Sự nghèo nàn của thuyết sử luận. Chu Lan Đình dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

BATAILLE, G. [1957] (2013). Văn học và cái ác. Phạm Xuân Nguyên dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới.

Milovan Đilas (1911 – 1995): chính trị gia người Nam Tư, theo khuynh hướng “xã hội chủ nghĩa dân chủ”. Ông hoạt động chính trị tích cực từ trẻ, đi nhiều và giao du với nhiều nhân vật quan trọng của “khối Cộng sản”, trong đó có Stalin.

Elizabeth Anscombe (1919 – 2001): nhà triết học phân tích người Anh. Bà là học trò và là chuyên gia hàng đầu về triết học của Ludwig Wittgenstein. Bà nghiên cứu rộng: triết học về tư duy, triết học về ngôn ngữ, đạo đức học, logic triết học... Trong tác phẩm Intention [Ý hướng tính], bà khẳng định ý hướng tính là cơ sở để chúng ta tự nhận thức về bản thân mình.

Alain Badiou (1937): nhà triết học mác-xít người Pháp, gương mặt tiêu biểu của giới trí thức cánh tả. Ông từng làm Chủ nhiệm Khoa Triết tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm. Lĩnh vực nghiên cứu triết học của ông trải rộng: từ chủ nghĩa Marx, bản thể luận, đạo đức học đến triết học về toán học... Ông cũng từng là lãnh tụ của L’Organisation Politique, đấu tranh cho quyền lợi của tầng lớp lao động bình dân và người nhập cư.

BARTHES, R. [1958] 2008. Những huyền thoại. Phùng Văn Tửu dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức

(Tủ sách Tinh hoa tri thức Nhân loại).

Raya Dunayevskaya (1910–1987): nhà triết học Mỹ gốc Nga, theo đạo Do Thái. Bà từng làm thư ký cho Leon Trotsky trong thời gian ông bị trục xuất sang Mexico. Bà được xem là người sáng lập chủ nghĩa nhân văn mác-xít tại Mỹ vì có nhiều đóng góp quan trọng trong việc truyền bá chủ nghĩa Marx nhân văn tại đây.

CHÂU, Nguyễn Nam (1958). Sứ mệnh văn nghệ. Huế: Nxb. Đại học.

Các bài tiêu biểu: Vấn đề giải thoát con người trong Phật Giáo và tư tưởng J.P Sartre (Nguyễn Văn Trung); Thời gian Hiện sinh trong ‘Đoạn Trường Tân Thanh’ (Lê Tuyên); Vài cảm nghĩ về tình cảm phi lý của kẻ lưu đầy (Nguyễn Văn Trung); Từ tri thức phản kháng đến tình liên đới nhân loại (Lê Tuyên); Vị trí trào lưu hiện sinh trong lịch sử Triết học (Trần Văn Toàn); Giới thiệu Triết học Merleau-Ponty (Trần Thái Đình); G. Marcel hay con người là một huyền niệm (Thân Văn Tường); Vấn đề con người trong tư tưởng Karl Jaspers (Lê Tôn Nghiêm); Cuộc đời như một tra hỏi (Nguyễn Văn Trung); Karl Jaspers hay là thảm trạng của tri thức trong thân phận con người (Thân Văn Tường); M. Heidegger là triết gia của Hữu thể hay của Hư vô (Thân Văn Tường); Thi ca và triết học (Nguyễn Văn Trung); Yếu tính của tha nhân (Trần Thái Đình); Tôi với người khác (Cung Giũ Nguyên); Tha nhân, thành phần của bản thân tôi (Trần Văn Toàn); Heidegger và bản chất của thi ca (Trần Thái Đình)...

DARWIN, C. [1859] (2009). Nguồn gốc các loài qua con đường chọn lọc tự nhiên hay sự bảo tồn những nòi ưu thế trong đấu tranh sinh tồn. Trần Bá Tín dịch, Nguyễn Duy Long hiệu đính, Bùi Văn Nam Songiới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

MILL, J. S. [1859] (2005). Bàn về tự do. Nguyễn Văn Trọng dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

Lucien Goldmann (1913–1970): nhà triết học Pháp, sinh tại Rumani, gốc Do Thái. Ông là nhà triết học mác-xít đầy ảnh hưởng, được các nhà triết học cùng thời ca ngợi là “nhà mác-xít tuyệt vời và thông minh nhất của thời đại”, một đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa cấu trúc. Chịu ảnh hưởng của Blaise Pascal, ông tự đánh giá các tác phẩm của mình là mang tính “duy vật” và “nhân bản”.

Gustav Gustavovich Shpet (1879 – 1937): nhà hiện tượng luận người Nga xuất sắc, và nhà bác ngữ (ông thông thạo 17 ngôn ngữ khác nhau). Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về triết học, mỹ học và ngôn ngữ Nga. Ông từng là học trò và bạn vong niên của Husserl. Ông đóng vai trò đặc biệt quan trọng trong tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận tại Nga và Liên Xô. Ông nỗ lực tổng hợp hiện tượng luận của Husserl với triết học Plato và tư tưởng của Chính Thống giáo. Năm 1935, ông bị chính quyền Stalin bắt giam, và trong thời gian lao tù, ông đã hoàn thiện bản dịch tác phẩm Hiện tượng luận tinh thần từ tiếng Đức sang tiếng Nga. Ông bị xử tử năm 1937.

Hans-Georg Gadamer (1900–2002): nhà triết học Đức, một tên tuổi lớn của truyền thống triết học lục địa. Qua tác phẩm Wahrheit und Methode [Chân lý và Phương pháp], ông đã đưa ngành thông diễn học phát triển lên tầm cao mới. Ông cũng phê phán khuynh hướng áp dụng phương pháp luận của khoa học tự nhiên vào các ngành khoa học xã hội và nhân văn.

SA, Nguyên (1960). Quan điểm văn học và triết học. Sài Gòn: Nam Sơn.

Michel Foucault (1926–1984): nhà triết học, lý thuyết xã hội, lịch sử tư tưởng và phê bình

văn học nổi tiếng người Pháp. Tốt nghiệp Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông là học trò của Jean Hyppolite và Louis Althusser. Ông có ảnh hưởng lớn tới triết học và nhiều ngành khoa học xã hội khác nhau thông qua sự phân tích về các cơ chế sử dụng tri thức như là một công cụ kiểm soát xã hội, những nghiên cứu phê phán về các thể chế xã hội, nhân chủng xã hội học về y khoa, nghiên cứu về các hệ thống nhà tù, và lịch sử giới tính của con người. Ông cũng tham gia nhiều hoạt động chính trị, xã hội với tư cách một trí thức cánh tả nhiệt thành.

GARAUDY, R. [1961] (1964). Viễn cảnh của con người. Trần Đức Thảo dịch. Bản thảo đánh máy, 426 trang. Ký hiệu biên mục: VV70.01026 – VV70.01027. Hà Nội: Thư viện Quốc gia Việt Nam.

JUNG, C. G. [1961] (1967). Thăm dò tiềm thức. Vũ Đình Lưu dịch. Sài Gòn: Hoàng Phương Đông xuất bản. In lại: Thúy, Đỗ Lai (2004), tr. 101 – 210. Tái bản: JUNG, C. G. [1961] (2007). Thăm dò tiềm thức. Vũ Đình Lưu dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

ROUSSEAU, J. J. [1762] (2008). Émile hay là về giáo dục. Lê Hồng Sâm, Trần Quốc Dương dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới)

Jürgen Habermas (1929): nhà xã hội học và triết học người Đức, nổi tiếng với các đóng góp về thuyết phê phán và chủ nghĩa thực dụng. Ông được biết đến với nghiên cứu khái niệm không gian công trong tác phẩm Strukturwandel der Öffentlichkeit [Sự chuyển dịch cấu trúc của không gian công]. Các tác phẩm của ông tập trung vào cơ sở của lý thuyết xã hội và nhận thức luận, những phân tích về các xã hội tư bản tiên tiến và nền dân chủ, pháp quyền trong phạm vi phát triển văn hóa-xã hội và chính trị đương thời, đặc biệt là chính trị Đức.

Thomas Kuhn (1922–1996): nhà vật lý học, sử học và triết học về khoa học người Mỹ, nổi tiếng với tác phẩm The Structure of Scientific Revolutions [Cấu trúc của các cuộc cách mạng khoa học], tạo ra một cuộc cách mạng lớn trong nhận thức luận khoa học, trong đó ông đưa ra khái niệm “paradigm shift” (chuyển dịch hệ hình), ảnh hưởng lớn tới sự phát triển của khoa học xã hội nửa cuối thế kỷ XX.

KUHN, T. S. [1962] 2008. Cấu trúc các cuộc cách mạng khoa học. Chu Lan Đình dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

Lucien Sève (1926): nhà triết học mác-xít nổi tiếng của Pháp. Ông là Ủy viên Trung ương Đảng Cộng sản Pháp, phụ trách Nhà xuất bản Xã hội (thuộc Đảng Cộng sản Pháp). Ông chia sẻ nhiều quan điểm triết học với Giáo sư Trần Đức Thảo. Ông có công trong việc giới thiệu tác phẩm Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức của Giáo sư Trần Đức Thảo cho độc giả Pháp ngữ.

SÈVE, L. [1962] 1967. Triết học hiện đại Pháp và nguồn gốc của nó từ năm 1789 đến nay. Phong Hiêndịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học.

Jacques Derrida (1930–2004): nhà triết học Pháp. Ông phát triển lý thuyết phê phán được biết đến là giải cấu trúc (deconstruction). Các tác phẩm của ông, được gọi là hậu cấu trúc luận và gắn với triết học hậu hiện đại, ảnh hưởng lớn tới nhân chủng học, xã hội học, luật học, ký hiệu học, lý thuyết văn học và những nghiên cứu về văn hóa. Ông là nhân vật được bàn luận nhiều trong bản thể luận, nhận thức luận, đạo đức học, mỹ học, thông diễn học và triết học ngôn ngữ. Các tác phẩm của ông cũng gây ảnh hưởng tới kiến trúc, âm nhạc, phê bình nghệ thuật... Tầm ảnh hưởng rộng lớn khiến Derrida trở thành một nhân vật văn hóa nổi tiếng.

Gilles Deleuze (1925–1995): nhà triết học Pháp, có nhiều ảnh hưởng lớn trong triết học và các ngành nghệ thuật khác như văn chương, điện ảnh, hội họa. Ông là học trò của các triết gia hàng đầu của Pháp Georges Canguilhem, Jean Hyppolite, Ferdinand Alquié trong thời gian học tập tại Đại học Sorbonne. Các tác phẩm của ông có thể chia làm hai nhóm: các công trình diễn giải tác phẩm của các triết gia lớn và nhà văn lớn (Spinoza, Leibniz, Hume, Kant, Nietzsche, Bergson, Foucault, Proust, Kafka...), và các công trình viết về các khái niệm quan trọng (khác biệt, cảm giác, tâm thần phân liệt, điện ảnh...). Hai tác phẩm lớn của ông, viết chung với Félix Guattari là *Capitalism and Schizophrenia: Anti-Oedipus* (1972) và *A Thousand Plateaus* (1980).

DELEUZE, G. [1962] 2010. Nietzsche và triết học. Nguyễn Thị Từ Huy dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

GIÁNG, Bùi (1962). Martin Heidegger và tư tưởng hiện đại. Sài Gòn: Vĩnh Phước. Tái bản: Bùi Giáng [1962] (2001). Martin Heidegger và tư tưởng hiện đại: Sartre, Marcel, Camus, Faulkner. Hà Nội: Nxb. Văn học.

Jean-Toussaint Desanti (1914–2002): nhà triết học và toán học Pháp, học trò của Jean Cavaillès, giáo sư tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm và Đại học Sorbonne, và là một trong những chuyên gia hàng đầu về hiện tượng luận Husserl tại Pháp. Ông tham gia kháng chiến chống phát-xít Đức vào năm 1940, gia nhập Đảng Cộng sản Pháp vào năm 1943, và là bạn chiến đấu của André Malraux. Jacques Derrida và Louis Althusser là hai trong nhiều học trò nổi tiếng của ông. Ông là bạn cũ của Giáo sư Trần Đức Thảo trong thập niên 1940 tại Paris, và là người giúp đỡ Giáo sư trong những năm tháng cuối đời của Giáo sư tại Paris.

Ludwig Landgrebe (1902–1991): nhà hiện tượng luận người Áo, từng là trợ lý cho Edmund Husserl, và làm Giám đốc Thư khố Husserl từ năm 1954. Ông chịu ảnh hưởng của Max Scheler nhiều hơn, và có nhiều quan điểm khác biệt với Husserl, thể hiện lập trường triết học gần gũi hơn với chủ nghĩa hiện sinh và siêu hình học.

Hal Draper (1914–1990): nhà triết học và nhà hành động theo khuynh hướng xã hội chủ nghĩa người Mỹ. Ông có nhiều tác phẩm giá trị về lịch sử và ý nghĩa của tư tưởng Karl Marx.

William Alston (1921 – 2009): nhà triết học Mỹ, có nhiều đóng góp lớn cho các ngành triết học ngôn ngữ, nhận thức luận và triết học Thiên Chúa giáo. Ông nhấn mạnh đến vai trò của các trải nghiệm huyền bí trong quá trình nhận thức.

Étienne Balibar (1942): nhà triết học mác-xít người Pháp, học trò của Louis Althusser, tham gia các buổi seminar của Althusser về tác phẩm Tư bản của Marx. Ông có nhiều năm giảng dạy triết học tại Đại học Paris X và các đại học lớn của Pháp. Sau khi Althusser mất, ông được coi như là một trong những nhà triết học mác-xít quan trọng nhất của triết học Pháp đương đại.

CAMUS, A. [1942] (1965). Người xa lạ. Võ Lang dịch. Sài Gòn: Thời Mới.

TOÀN, Trần Văn (1965a). Triết học Karl Marx. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.

TOÀN, Trần Văn (1965b). Hành trình đi vào triết học. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.

TOÀN, Trần Văn (1965c). Xã hội và con người. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.

TOÀN, Trần Văn (1967). Tìm hiểu đời sống xã hội. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.

THIỆN, Phạm Công (1965). Ý thức mới trong văn nghệ và triết học. Sài Gòn: An Tiêm.

La Pensée: tạp chí đa chuyên ngành uy tín hàng đầu tại Pháp, do một nhóm trí thức cánh tả

thành lập năm 1939, gồm Henri Wallon, Frédéric Joliot–Curie (Nobel Vật lý học), Marcel Prenant, Georges Cogniot... Tên đầy đủ của tạp chí này là Tạp chí về Chủ nghĩa duy lý hiện đại, Khoa học, Triết học và Nghệ thuật. Thời gian đầu, tạp chí xuất bản định kỳ 2 tháng một kỳ, sau đó chuyển thành tạp chí hàng quý.

Tiêu biểu là các bài: Lý Chánh Trung, “E. Mounier, con người của đối thoại”, Hành trình số 9, tháng 12/1965; Vũ Đình Lưu, “Nền tảng đạo đức luận của Sartre và Camus”, Văn số 25, Sài Gòn, 1965, tr. 39; Nguyễn Văn Trung, “Sartre trong đời tôi”, Bách Khoa số 267–268, ngày 15/2 và 01/3/1968; số 269–270, ngày 15/3 và 01/4/1968; Nguyễn Trọng Văn, “Những người con hoang của Nguyễn Văn Trung”, Bách Khoa số 264, Sài Gòn, ngày 01/01/1968; Thế Nguyên, “Nghĩ về “văn chương hiện sinh” hay là tính chất “sì–nốp–bít” của xã hội miền Nam”, Nghiên cứu văn học số 6, Sài Gòn, tháng 6/1968.

Mario Tronti (1931): nhà triết học xuất sắc người Ý, tham gia Đảng Cộng sản Ý từ trẻ. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về triết học Hegel và Marx. Các tác phẩm của ông ảnh hưởng lớn đến phong trào công nhân và cánh tả tại Ý.

DEBORD, G. [1967] (2014). Xã hội diễn cảnh. Nguyễn Tùng dịch, chú thích, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

. Ivan Sviták (1925–1994): nhà triết học và nhà thơ Tiệp Khắc, một gương mặt nổi bật của chủ nghĩa nhân văn mác-xít tại châu Âu. Trong các tác phẩm của mình, ông cố gắng thống nhất triết học với chính trị và văn chương, văn phong gần gũi với chủ nghĩa siêu thực.

ĐÌNH, Trần Thái (1967). Triết học Kant. Sài Gòn: Cơ-sở xuất-bản Phạm Quang Khai. Tái bản: ĐÌNH, Trần Thái [1967] (2005). Triết học Kant. Hà Nội: Nxb. Văn hóa–Thông tin.

THIỆN, Phạm Công (1967a). Im lặng hồ thẳm. Sài Gòn: An Tiêm.

THIỆN, Phạm Công (1967a). Hồ thẳm của tư tưởng. Sài Gòn: An Tiêm.

THIỆN, Phạm Công (1967c). Ý thức bùng vỡ. Sài Gòn: An Tiêm.

THIỆN, Phạm Công (1967d). Mặt trời không bao giờ có thực. Sài Gòn: An Tiêm.

Nguyễn Văn Trung (1930): giáo sư triết học Việt Nam. Ông là một trong những nhà triết học Việt Nam được đào tạo bài bản. Các tác phẩm tiêu chính: Hành Trình Trí Thức Của Karl Marx (1966), Ca Tụng Thân Xác (1967), Ngôn Ngữ Và Thân Xác (1968)...

TRUNG, Nguyễn Văn (1967). Ca tụng thân xác. Sài Gòn: Nam Sơn xuất bản.

Các bài nghiên cứu về triết học phương Tây trên tạp chí Tư tưởng: “Heidegger và cuộc khủng hoảng của siêu hình học” (H. Hohl): số 1/1967; “Schopenhauer hay con người vô duy” (Huyền Trang Tâm): số 2 & 3/1968; “Thời gian qua Kant, Hegel và Husserl” (Ngô Trọng Anh), “Cách mạng siêu hình học từ Kant đến Heidegger” (Lê Tôn Nghiêm): số 4&5/1968; “Hiện tượng học về Hiện tượng học của Husserl” (Phạm Công Thiện), “Vấn đề thực tại trong hiện tượng học của Husserl” (Ngô Trọng Anh), “Môi trường tiên nghiệm trong hiện tượng học của Husserl về cuối đời” (Lê Tôn Nghiêm): số 1/1969; “Sự thất bại của xã hội học Tây Phương và con đường tư tưởng Việt Nam” (Phạm Công Thiện): số 3/1969; “Vị trí vô thể Heidegger trong tư tưởng Đại thừa” (Ngô Trọng Anh), “Heidegger trước sự phá sản của tư tưởng Tây Phương” (Lê Tôn Nghiêm), “Từ Heidegger I đến Heidegger II” (Trần Công Tiến); “Sự thất bại toàn diện của Heidegger và con đường tư tưởng Việt Nam (Phê bình Sein Und Zeit-1927 và Zeit Und Sein-1692 của Heidegger)” (Phạm Công Thiện): số 5/1969; “Đẳng thời Lévi-Strauss” (Ngô Trọng Anh), “Sự thất bại của việc giải thích cơ cấu và con đường tư

tưởng Việt Nam” (Thích Nguyên Tánh), “Sự thất bại của cơ cấu luận (Phê bình Lévi-Strauss và Jacques Derrida)” (Phạm Công Thiện), “Cơ cấu ngôn ngữ của Michel Foucault” (Tuệ Sỹ): số 6/1969; “Sự vận hành hệ thống Hegel (Bài giảng mở đầu trọn năm dạy về Hegel cho lớp cử nhân triết học Tây phương của Viện Đại học Vạn Hạnh niên khóa 1969-1970)” (Phạm Công Thiện): số 2/1970; “Luận lý thực nghiệm và luận lý nhân minh trong vấn đề nghịch kiến” (Ngô Trọng Anh): số 3/1970 & số 4/1970; “Đức Phật và Nietzsche” (Chơn Hạnh), “Nietzsche và Mật Tông” (Ngô Trọng Anh), “Triết lý giờ Ngọ của Nietzsche trong viễn ảnh một vũ trụ tuần hoàn” (Lê Tôn Nghiêm), “Tiếng hát của Nietzsche một lần trước khi đi vào im lặng trong mười năm cuối cùng” (Phạm Công Thiện): số 5/1970; “Trầm tư về cái chết trong tư tưởng Heidegger và Phật giáo” (Chơn Hạnh): số 1/1971; “Khổ đế Phật giáo và những hoàn cảnh giới hạn trong triết học K. Jaspers” (Lê Mạnh Thát): số 2/1971; “Cuộc tình của Kierkegaard” (Chơn Hạnh): số 5/1971; “Bản thuyết trình về tình yêu trong tư tưởng Kierkegaard” (Lê Tôn Nghiêm): số 8/1971; “Tư duy phóng triết học Husserl đến dự phóng triết học Heidegger” (Trần Công Tiến): số 10/1971; “Vấn đề hóa giải trong tư tưởng Đông Tây” (Ngô Trọng Anh): số 2/1975.

Karel Kosik (1926 – 2003): nhà triết học Tiệp Khắc, thuộc trường phái “Mác-xít mới”. Ông nỗ lực thống nhất hiện tượng luận của Heidegger với những tư tưởng thời trẻ của Marx. Các tác phẩm của ông phê phán gay gắt những mặt trái của xã hội hiện đại trên quan điểm của một trí thức cánh tả.

François Châtelet (1925 – 1985): triết học và tư tưởng chính trị người Pháp. Ông có nhiều năm cộng tác với Michel Foucault và Gilles Deleuze trong các sinh hoạt triết học quan trọng tại Paris. Ông nhấn mạnh vai trò của triết học trong quá trình hình thành tính duy lý của châu Âu hiện đại.

Merab Mamardashvili (1930–1990): nhà triết học Xô–viết gốc Georgia, giảng dạy triết học lâu năm tại Trường Đại học Quốc gia Nga. Chịu ảnh hưởng của triết học cổ điển Đức, ông có nhiều đóng góp cho triết học về nhận thức, về mối quan hệ giữa ý thức, ngôn ngữ và mỹ học... Thông qua hình thức “đôi thoại”, ông đã làm sống lại truyền thống Socrates trong các sinh hoạt triết học của nền triết học Xô–viết.

ĐÌNH, Trần Thái (1968a). Triết học hiện sinh. Sài Gòn: Thời Mới.

ĐÌNH, Trần Thái (1968b). Hiện tượng học là gì. Sài Gòn: Thời Mới.

HEIDEGGER, M. (1968). Về thể tính của chân lý. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: Nxb. Phương Đông.

TRUNG, Nguyễn Văn (1967). Ngôn ngữ và thân xác. Sài Gòn: Trình bày.

Isaiah Berlin (1909–1997): nhà triết học, lý thuyết chính trị và lịch sử tư tưởng Anh gốc Nga, theo đạo Do Thái. Ông là một cây bút chính luận và nhà thuyết trình xuất sắc, lên tiếng bảo vệ quyền tự do cá nhân và sự đa dạng về giá trị, đồng thời lên án nền độc tài chuyên chế. Ông giảng dạy lý thuyết xã hội và chính trị tại Đại học Oxford. Ông là Chủ tịch Viện Hàn lâm Anh quốc và Chủ tịch Hội nghiên cứu Aristotle. Bài giảng thường niên của ông tại Đại học Oxford vào năm 1958, “Two Concepts of Liberty” [Hai khái niệm về tự do] đã giúp giới thiệu lại các phương pháp của triết học phân tích trong nghiên cứu triết học chính trị. Ông cũng khuyến khích sự tôn trọng các giá trị khác nhau của con người như là một nền tảng cơ bản để xây dựng một xã hội hòa bình và tự do.

BERLIN, I. [1969] (2014). Bốn tiểu luận về tự do. Nguyễn Văn Trọng dịch. Hà Nội: Tri thức (Tủ sách Tinh hoa).

Ralph Miliband (1924 – 1994): nhà xã hội học Ba Lan, sống và làm việc chủ yếu ở Anh. Cùng với Eric Hobsbawm và Perry Anderson, ông được xem là một trong những nhà khoa học xã hội xuất sắc nhất của truyền thống học thuật mác-xít tại Anh. Ông cũng có vai trò quan trọng trong các hoạt động chính trị của Công Đảng tại Anh.

TRI, Lê Thành (1969). Hiện tượng luận về hiện sinh. Sài Gòn: Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hóa.

QUÂN, Đặng Phùng (1969). Hiện hữu tha nhân với Gabriel Marcel. Sài Gòn: Đêm Trắng.

NIETZSCHE, Friedrich [1888] (1969). Tôi là ai?. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: Phạm Hoàng.

Vincent Descombes (1943): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp trong triết học về ngôn ngữ & triết học về tư duy. Trong tác phẩm *Le même et l'autre*, ông nhấn mạnh đến sự chuyển dịch trọng tâm nghiên cứu của giới triết học Pháp kể từ thập niên 1960, từ ba “ông vắn H”: Hegel, Husserl và Heidegger, sang “ba bậc thầy của sự nghi ngờ”: Marx, Nietzsche và Freud. Ông nhấn mạnh vai trò của Kojève đối với sự phát triển của triết học Pháp: ông gọi sự phát triển của triết học Pháp kể từ sau thập niên 1930 là “diễn trình hậu-Kojève” (post-Kojévian discourse), bởi sự ảnh hưởng lớn của chuỗi bài giảng về tác phẩm “Hiện tượng học tinh thần” của Hegel mà Kojève tiến hành tại Paris trong giai đoạn 1933-1939. Ông là thành viên của *Socialisme ou Barbarie*, nhóm trí thức cấp tiến theo khuynh hướng chủ nghĩa xã hội tự do.

Jean-François Revel (1924–2006): nhà triết học, nhà văn, nhà báo Pháp nổi tiếng, một người bạn tư tưởng của Giáo sư Trần Đức Thảo. Ông ủng hộ mạnh mẽ cho chủ nghĩa tự do truyền thống và kinh tế học về thị trường tự do trong bối cảnh giới trí thức Pháp bị cuốn vào làn sóng lớn của chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa Mao trong những thập niên 1960–1970. Tốt nghiệp Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông giảng dạy triết học tại nhiều nước trước khi trở lại Pháp, làm Viện trưởng Viện Lịch sử Xã hội. Con trai của ông, Matthieu Ricard, là nhà sinh học xuất sắc trước khi sang Tây Tạng tu tập theo truyền thống Phật giáo Tây Tạng và trở thành thị giả của Đạt Lai Lạt Ma. Ông và con trai ông cùng xuất bản cuốn sách nổi tiếng, *Le moine et le philosophe – Un père et son fils débattent du sens de la vie* [Thầy tu và nhà triết học – Cha và con đối thoại về ý nghĩa của cuộc sống] (1997), ghi lại những đối thoại giữa hai cha con, đại diện cho hai thế hệ trí thức Pháp trưởng thành trước và sau Đại chiến thế giới II, bàn về nhiều vấn đề quan trọng của triết học, tôn giáo và quá trình giao thoa tư tưởng Đông–Tây.

MOUNIER, E. [1946] (1970). Những chủ đề hiện sinh. Thụ Nhân dịch. Sài Gòn: Nhị Nùng xuất bản.

NGHIÊM, Lê Tôn (1970a). Heidegger trước sự phá sản của tư tưởng Tây phương. Sài Gòn: Lá Bối.

NGHIÊM, Lê Tôn (1970b). Đây là căn nguyên tư tưởng hay con đường triết lý từ Kant đến Heidegger. Sài Gòn: Trình Bầy.

. Pierre-Félix Guattari (1930–1992): nhà triết học Pháp. Cùng với Gilles Deleuze, ông có nhiều đóng góp quan trọng cho luận phân tâm, thông qua các phẩm viết chung: *Capitalism and Schizophrenia* (1972), *A Thousand Plateaus* (1980)...

NGHIÊM, Lê Tôn (1971). Những vấn đề triết học hiện đại. Sài Gòn: Ra Khơi.

TRI, Lê Thành (1971). Đường vào triết học. Sài Gòn: Tủ sách Triết học.

SARTRE, J. P. [1947] (1972). Văn học của những tình thế cực đoan. Đỗ Long Vân dịch. Sài Gòn: Tạp chí Trình Bày, số 42, ngày 02-9-1972.

Jean Baudrillard (1929-2007): nhà xã hội học, triết học, lý thuyết văn hóa và bình luận chính trị người Pháp. Ông là một trong những nhân vật đầy ảnh hưởng của chủ nghĩa hậu hiện đại và chủ nghĩa hậu cấu trúc. Ông cũng để lại nhiều bình luận chính trị sắc sảo về các vấn đề lớn của thời đại như tác động của công nghệ tới đời sống xã hội, đại dịch HIV/AIDS, nhân bản vô tính, chủ nghĩa khủng bố... Các tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến thế hệ triết gia Pháp sau chiến tranh, như: Deleuze, Lyotard, Foucault, Derrida, Lacan và Žižek.

Henri Desroches (1914 – 1994): nhà xã hội học, triết học và thần học người Pháp. Xuất thân bình dân, ông chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa Marx từ trẻ, và đạt được nhiều thành tựu học thuật quan trọng trong ngành xã hội học, đặc biệt là xã hội học tôn giáo.

ĐÌNH, Trần Thái (1973). Biện chứng pháp là gì. Sài Gòn: Văn mới.

Pierre Bourdieu (1930-2002): nhà xã hội học, nhân chủng học, triết học Pháp. Là bạn học cùng lớp triết với Louis Althusser, ông tốt nghiệp Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm, sau đó giảng dạy tại nhiều trường đại học của Pháp trước khi làm Chủ nhiệm Khoa Xã hội học tại Collège de France. Ông đã tiếp nhận truyền thống phong phú của triết học xã hội, nhân chủng học, xã hội học Pháp và phương Tây từ Pascal, Marx, Durkheim, Weber, Marcel Mauss, Lévi-Strauss, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Wittgenstein... để xây dựng các khái niệm mới mẻ như vốn xã hội, vốn văn hóa, vốn biểu tượng, lý thuyết trường... , qua đó đưa ngành xã hội học văn hóa phát triển lên tầm cao mới. Chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa cấu trúc, ông có nhiều kiến giải mới mẻ về cách thức qua đó quyền lực được trao truyền, các cấu trúc xã hội được tái sản sinh và trật tự xã hội được duy trì qua các thế hệ. Ông sáng lập tạp chí Actes de la recherche en sciences sociales [Các hoạt động nghiên cứu trong các ngành khoa học xã hội], đưa xã hội học phát triển lên tầm cao mới. Ông và Giáo sư Trần Đức Thảo đã có nhiều trao đổi triết học.

DELEUZE, G. & F. Guattari [1975] (2013). Kafka - Vì một nền văn học thiểu số. Nguyễn Thị Từ Huy dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Anna-Teresa Tymieniecka (1923): nhà triết học người Mỹ gốc Ba Lan. Bà là một trong những nhà hiện tượng luận xuất sắc nhất trong nửa sau của thế kỷ XX. Bà là sáng lập viên và chủ tịch Viện Hiện tượng luận thế giới, đồng thời là biên tập viên chính của chuỗi ấn phẩm *Analecta Husserliana*, tập hợp các nghiên cứu mới nhất về hiện tượng luận và xuất bản đều đặn từ cuối thập niên 1960 cho tới nay.

Leszek Kołakowski (1927-2009): nhà triết học và lịch sử tư tưởng người Ba Lan. Ông bảo vệ luận án tiến sĩ về Spinoza tại Đại học Warsaw. Ông nổi tiếng với các công trình phân tích phê phán về chủ nghĩa Marx và các công trình về chủ nghĩa Mác trên tinh thần chủ nghĩa nhân văn. Trong các tác phẩm về sau, ông nghiên cứu về các vấn đề tôn giáo. Ông từng tuyên bố: “Chúng ta học lịch sử không phải để biết cách hành xử hay đạt tới thành công, mà để biết chúng ta là ai”.

Perry R. Anderson (1938): nhà sử học và nhà bình luận chính trị người Anh, chuyên gia về lịch sử tri thức, và là gương mặt tiêu biểu của “chủ nghĩa Marx phương Tây”. Ông là em trai của nhà khoa học chính trị Benedict Anderson (1936-2015) - tác giả của công trình nổi tiếng

Imagined Communities [Các cộng đồng tưởng tượng]. Ông giảng dạy về lịch sử và xã hội học tại New School for Social Research (New York) và Đại học California ở Los Angeles (Hoa Kỳ), và là biên tập viên chính trong suốt 20 năm của New Left Review, tạp chí học thuật nổi tiếng theo khuynh hướng cánh tả.

Edgar Morin (1924): nhà triết học và xã hội học Pháp gốc Do Thái, và là một trí thức cánh tả nhiệt thành, gia nhập Đảng Cộng sản Pháp từ thời trẻ. Ông từng đảm nhiệm Giám đốc nghiên cứu tại Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia Pháp (CNRS). Không chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa hậu hiện đại và chủ nghĩa hậu cấu trúc như các triết gia cùng thời, ông sáng lập trường phái tư duy phức hợp và gây được ảnh hưởng lớn. Tác phẩm của ông, *Methode* (Phương pháp), gồm 6 tập, xuất bản đều đặn từ năm 1977 đến năm 2004, được hình thành từ những nghiên cứu liên ngành: nhận thức luận, đạo đức học, logic học, sinh học, ngôn ngữ học, nhân chủng học, tâm lý học, lý thuyết thông tin, lý thuyết hệ thống... đã gây tiếng vang lớn và được dịch ra nhiều thứ tiếng. Trong tác phẩm này, ông kêu gọi xây dựng tư duy phức hợp như là một giải pháp để nhận dạng và giải quyết các vấn đề toàn cầu. Ông kính trọng đạo Phật vì đó là một tôn giáo không có thượng đế. Đối với ông, tư duy là tài sản giá trị nhất của mọi cá nhân và xã hội. Ông đã cống hiến cả cuộc đời vì một châu Âu và một thế giới hòa bình, thịnh vượng, tự do và dân chủ. Ông và Trần Đức Thảo có nhiều trao đổi triết học qua thư từ.

MORIN, E. [1986] (2006). *Phương pháp 3: Tri thức về tri thức – Nhân học về tri thức*. Lê Diên dịch; Phạm Khiêm Ích biên tập, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội; MORIN, E. [1991] (2008). *Phương pháp 4: Tư tưởng*. Chu Tiến Ánh dịch. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội; MORIN, E. [2011] (2015). *Phương pháp 5: Nhân loại về nhân loại: Bản sắc nhân loại*. Chu Tiến Ánh dịch, Phạm Khiêm Ích biên tập và giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức; MORIN, E. [2004] (2012). *Phương pháp 6: Đạo đức học*. Chu Tiến Ánh dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

LYOTARD, J. [1979] (2007). *Hoàn cảnh hậu hiện đại*. Ngân Xuyên dịch; Bùi Văn Sơn Nam hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

Slavoj Žižek (1949): nhà triết học, phân tâm luận, nhà phê bình văn hóa, học giả Mác-xít và trí thức cánh tả người Slovenia. Ông nổi tiếng với các công trình nghiên cứu về Hegel và các phân tích về văn hóa đại chúng dựa trên phân tâm học của Lacan. Ông nghiên cứu và giảng dạy về nhiều đề tài, từ triết học, lý thuyết chính trị, lý thuyết văn hóa, phê bình điện ảnh, thần học tới luận phân tâm. Cùng với Althusser, ông phê phán khái niệm “ý thức hệ” của Marx, cho rằng sự phụ thuộc vào “ý thức hệ” sẽ dẫn chúng ta đến nhận thức sai lầm về bản chất con người và tiến trình lịch sử. Ông lên tiếng phê phán chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa tân tự do và ủng hộ Phong trào Cánh tả trên tinh thần cấp tiến. Ông có nhiều bình luận sắc sảo về toàn cầu hóa, chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa hậu hiện đại, chủ nghĩa đa văn hóa, chủ nghĩa Marx... Ông cũng là một trong số rất ít người có hẳn một tạp chí riêng nghiên cứu về tư tưởng của mình ngay khi còn sống, đó là tạp chí *International Journal of Žižek Studies*. Tạp chí *Foreign Policy* (Hoa Kỳ) xếp ông vào danh sách 100 nhà tư tưởng ảnh hưởng nhất thế giới.

Eric Hobsbawm (1917 – 2012): nhà sử học người Anh theo khuynh hướng Mác-xít. Ông để lại nhiều tác phẩm giá trị về lịch sử của chủ nghĩa tư bản công nghiệp, chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa dân tộc. Về chính trị, ông là một trí thức cánh tả nhiệt thành. Ông là đảng viên kỳ cựu của Đảng Cộng sản Anh và là một trong những lãnh tụ của phong trào cộng sản tại các nước Tây

Âu. Ông cộng tác lâu năm với nhiều báo và tạp chí cánh tả tại Anh. Ông từng ký tên phản đối cuộc xâm lược Hungary của Liên Xô năm 1956.

Các tác phẩm bằng tiếng Pháp và tiếng Đức tiêu biểu: *La crise du mode de production esclavagiste dans L'Empire Romain* (Sự khủng hoảng trong phương thức sản xuất của chế độ nô lệ tại Đế chế La Mã); *La dialectique générale des forces productives dans le passage d'une formation sociale à une autre plus élevée* (Biện chứng tổng quát về các lực lượng sản xuất trong sự chuyển đổi từ một hình thái xã hội đến một hình thái khác cao hơn); *Introduction à la genèse de l'Homme* (Giới thiệu sự phát sinh loài người); *La naissance du premier homme* (Sự ra đời của loài người nguyên thủy); *Introduction à l'origine de la société, du langage et de la conscience* (Giới thiệu về nguồn gốc xã hội, tiếng nói và ý thức); *La Formation de l'Homme* (Sự hình thành con người); *La dialectique de l'aliénation et le développement humain* (Biện chứng của sự tha hóa và sự phát triển của con người); *La double signification du mouvement révolutionnaire* (Ý nghĩa kép của phong trào cách mạng); *La Méthode de Pensée de Staline* (Phương pháp tư tưởng của Staline); *Die Bewegung des Zeigens als Konstitution der sinnlichen GewiBheit* (Động tác chỉ dẫn – hình thái của cảm quan xác thực)...

RICŒUR, P. [1990] 2002. Chính mình như người khác. Trịnh Văn Tùng tái biên và diễn dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới.

Marshall Berman (1940 – 2013): nhà triết học, nhà văn Hoa Kỳ theo chủ nghĩa nhân văn mácxít. Ông ủng hộ chủ nghĩa hiện đại, phê phán chủ nghĩa hậu hiện đại.

Báo cáo đề dẫn của Tiến sĩ Nguyễn Vũ Hảo, Phó Chủ nhiệm Khoa Triết học, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn có tiêu đề: “Con người và di sản Trần Đức Thảo trong dòng chảy lịch sử tư tưởng Việt Nam thế kỷ XX”.

Xem: Tài liệu tham khảo.

Les Lettres Françaises: tạp chí văn chương uy tín của Pháp, theo xu hướng cánh tả, thành lập năm 1941, với sự cộng tác và hỗ trợ của nhiều nhà văn, nhà thơ hàng đầu của Pháp, như: Louis Aragon, François Mauriac... Tạp chí này là chuyên san của báo *L'Humanité* [Nhân đạo], cơ quan ngôn luận của Đảng Cộng sản Pháp.

Diễn giả là ông Jean-François Poirier, dịch giả, nhà triết học, nhà văn, chuyên gia về triết học Đức và Pháp, và ông Jean-Pierre Han, nhà phê bình văn học và sân khấu.

BENOIST, Jocelyn & Michel Espagne (2013). *L'itinéraire de Tran Duc Thao: Phénoménologie et transfert culturel*. Paris: Armand Colin.

CHÚ, Nguyễn Đình, et al (2015).

Danh sách này được sắp xếp theo thứ tự Alphabet của họ tên. Do thời gian có hạn, tôi chưa tra cứu được các tác giả và dịch giả: Cao Tôn, Kiến Văn, Trần Văn Nam và Xuân Lộc. Kính mong nhận được sự lượng thứ và chỉ giáo của các tác giả, dịch giả và bạn đọc gần xa. (BS)

1. Tác phẩm *Recherches sur l'Origine du Langage et de la Conscience* được dịch giả Đoàn Văn Chúc dịch sang tiếng Việt, với tựa đề: *Tìm cội nguồn ngôn ngữ và ý thức* [THẢO, Trần Đức (1973 (1996))]. Tuy nhiên, sau khi đọc các Báo cáo (I, II) của Giáo sư Trần Đức Thảo gửi Trung ương về tác phẩm này, thì tôi thấy rằng, chữ *Langage* trong nguyên bản tiếng Pháp phải được dịch là tiếng nói. Vì vậy, tên đúng của tác phẩm này trong tiếng Việt phải là: *Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức*. Từ đây, mỗi khi đề cập đến tên tiếng Việt của tác

phẩm ấy, tôi sẽ sử dụng cái tên này, còn khi đề cập đến bản dịch tiếng Việt cụ thể của dịch giả Đoàn Văn Chúc, thì tôi sẽ sử dụng lại tên cũ của dịch giả. (BS)

2. Tôi in nghiêng (NTC).

3. KANT, I. [1781] (2004). *Phê phán lý tính thuần túy*. Bùi Văn Nam Sơn dịch. Hà Nội: Nxb Văn học, tr. 1176.

4. HÙNG, Phạm Thành (2013).

5. “The ideas of economists and political philosophers, both when they are right and when they are wrong, are more powerful than is commonly understood. Indeed the world is ruled by little else” (KEYNES, J. M. (1936). *The General Theory of Employment, Interest and Money*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, p. 204).

6. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1984b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

7. Tác giả có chút nhầm lẫn. Trên thực tế, Edmund Husserl mất năm 1938. (BS)

8. Nước Pháp được giải phóng khỏi phát-xít Đức vào mùa Thu năm 1944. (BS)

9. Tác phẩm *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik* [Kinh nghiệm và phán đoán: Những nghiên cứu về niên đại học của logic] của Husserl, được xuất bản năm 1939, sau khi Husserl qua đời. (BS)

10. Husserl tự phân loại các bản thảo của mình thành năm nhóm, được xếp từ Nhóm A đến Nhóm E, trong đó Nhóm D gồm các bản thảo cuối đời, đề cập nhiều đến vấn đề “*primordiale Konstitution*” (kiến tạo nguyên thủy). (BS)

11. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1982). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

12. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1987a). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

13. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989a). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

14. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

15. Năm Stalin xuất bản tác phẩm *Диалектический материализм и исторический материализм* [Chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử]. (BS)

16. Người Khéo (*homo habilis*) tồn tại trong khoảng thời gian cách đây từ 2,3 triệu tới 1,4 triệu năm, thể tích não bộ tăng dần từ 530 cm³ tới 660 cm³. Người Khôn (*homo sapiens*) xuất hiện cách đây khoảng 600.000 – 400.000 năm, thể tích não bộ tăng dần từ 1.100 cm³ tới 1.400 cm³. Người Tinh Khôn (*homo sapiens sapiens*) xuất hiện cách đây khoảng 200.000 năm, thể tích não bộ tăng dần từ 1.000 cm³ tới 1.850 cm³. (BS)

17. Phạm Trọng Luật dịch. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1946b] (2004).

18. Thuật ngữ *phénoménologie* được Giáo sư Trần Đức Thảo dịch là hiện tượng luận, luận hiện tượng, hiện tượng học... Tuy nhiên, sau khi đọc kỹ di cảo của Giáo sư và trao đổi với các chuyên gia, tôi thấy cách dịch thuật ngữ này thành hiện tượng luận là chính xác hơn cả, vì *phénoménologie*, trước hết và quan trọng nhất, là một cách lập luận về hiện tượng, để qua đó mở ra con đường mới cho nhận thức (Từ điển bách khoa Britannica Encyclopedia định nghĩa

hiện tượng luận như là một phương pháp mô tả và phân tích ý thức để qua đó triết học cố gắng trở thành một khoa học chính xác). Vì vậy, từ đây về sau, trừ khi thuật ngữ hiện tượng học xuất hiện trong các tác phẩm tiếng Việt của Giáo sư Trần Đức Thảo, còn lại đều được biên tập thành hiện tượng luận. (BS)

19. Trần Đức Thảo rất kín đáo về việc tiếp thu chủ nghĩa Marx. Tuy nhiên, đây không phải là vấn đề khó trả lời. Một giáo sư Mỹ viết về ông khẳng định Trần Đức Thảo đã từng gia nhập Đảng Cộng sản Pháp trong thập niên 1940 [FEDERICI, S. (1970)]. Dù thông tin trên đúng hay không, Đảng Cộng sản Pháp đương nhiên là nơi đã đào tạo rất nhiều trí thức theo chủ nghĩa Marx tại đây, trong số đó hẳn cũng có Trần Đức Thảo.

20. BARTHES, R. (1951b).

21. NAVILLE, P. (1947). Marx ou Husserl. Nguồn: Les Conditions de la Liberté. Paris: Ed. du Sagittaire, pp. 162–167.

22. MARX, K. [1844] (1968). Manuscripts de 1844. Présent., trad. et notes de Emile Bottigelli. Paris: Ed. sociales, p. 91.

23. Sđd., tr. 93.

24. Đây là từ đã nhảy mất trong nguyên bản. Bản dịch của Laura Lafargue mà Trần Đức Thảo sử dụng ghi là “art”, theo bản in của K. Kautsky; bản dịch sau của Maurice Husson và Gilbert Badia ghi là “mythologie”, và giải thích là dựa trên bản in ở Moscou (1939). Chúng tôi cũng nghĩ rằng “mythologie” đúng hơn, vì mấy câu kế tiếp đều nêu danh các vị thần Hy Lạp. Nguồn: MARX, K. (1957), Contribution à la Critique de l’Economie Politique [Góp phần phê phán kinh tế chính trị học]. Trad. de l’allemand par Maurice Husson et Gilbert Badia. Paris: Ed. sociales, p. 174.

25. Sđd., tr. 174

26. Sđd., tr. 175

27. Tất nhiên, không nên lẫn lộn sự hưởng thụ cái tuyệt đối do con người sản sinh ra một cách ý thức với tình cảm thụ động về tính đồng nhất chung chung của vạn vật. Ở một nơi như Ấn Độ, thứ cảm thức sau tương ứng với loại trình độ kỹ thuật lạc hậu và bất lực, không làm chủ nổi thiên nhiên phong phú (Chú thích của Trần Đức Thảo).

28. Phạm Trọng Luật dịch. Nguồn: THAO, Trần Dục [1949a] (2004).

29. Phê phán giấc ngủ giáo điều của Đảng Cộng sản Pháp, Sartre viết năm 1956: “Đã đến lúc [tư duy vô sản] phải lật ngược các triết thuyết tư sản cuối cùng, giải thích nó, phá vỡ cái vỏ ngoài để sáp nhập phần tinh túy bên trong. Còn chờ đợi gì? Người duy nhất ở Pháp đã thử đấu tranh với đối phương trên lãnh địa của nó là Trần Đức Thảo...; người duy nhất ở châu Âu đã thử giải thích nguyên nhân của các trào lưu tư tưởng hiện đại là Lukács, nhà cộng sản Hungary mà tác phẩm mới nhất cũng chưa được phiên dịch..”. (SARTRE, J.–P. (1956). “Le Réformisme et les Fétiches”. Les Temps modernes, n° 122, pp. 1153–1164). Nói về Sartre với Phan Huy Đường, Trần Đức Thảo cho rằng: “Sartre là nhà triết học duy nhất đã đặt ra những câu hỏi đáng đặt” (ĐẠO, Trần [1993] (2004)).

30. Descartes phân biệt hai thực thể: vật hữu tri (res cogitans) và vật hữu hình (res corporex). Thuộc tính chính của vật hữu tri là tư duy, của vật hữu hình là quảng tính hay hậu lượng (étendue). Vì tất cả những phẩm chất khác ở mỗi thực thể đều là thứ yếu nên gọi là phẩm chất hàng hai. Từ sau Locke, phẩm chất hàng một chỉ những thuộc tính khách quan gắn liền với vật

thể (quảng tính, hình thể, vận động), trong khi phẩm chất hàng hai chỉ tồn tại nhờ và cho chủ thể nhận thức (màu sắc, mùi, vị...).

31. Dasein: hữu thể, một khái niệm cơ bản trong triết học hiện sinh của Martin Heidegger. (BS)

32. Summum jus, summa injuria = comble de justice, comble d'injustice: người ta có thể gây ra nhiều bất công khi áp dụng luật pháp một cách quá khắt khe.

33. Trần Đức Thảo nhắc đến một luận điểm trong Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản – một luận điểm có ý nghĩa rất quan trọng trong sự chuyển dịch của ông từ hiện tượng luận sang chủ nghĩa duy vật biện chứng, định hướng sự phát triển của tư tưởng triết học và sự dần thân chính trị của ông: “Vào thời kỳ mà cuộc đấu tranh giai cấp đi đến lúc quyết định, thì quá trình tan rã bên trong tầng lớp thống trị, bên trong toàn bộ xã hội cũ mang một tính chất mạnh mẽ và triệt để đến mức một bộ phận của tầng lớp thống trị sẽ tự rời bỏ giai cấp mình và liên kết với tầng lớp, với giai cấp cách mạng, tầng lớp nắm giữ tương lai trong tay họ... Cũng tương tự như trước đây, một bộ phận quý tộc chuyển qua giai cấp tư sản, ngày nay cũng tương tự như vậy, một bộ phận tư sản sẽ chuyển qua giai cấp vô sản. Đặc biệt hơn, một bộ phận những nhà tư tưởng tư sản với sức mạnh công việc của mình, họ có thể nổi lên do am hiểu về lý luận toàn bộ quá trình vận động của lịch sử”. (MARX, K., & F. Engels (1848), Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1984b)). (BS)

34. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1950b] (2013). Bản sử dụng ở đây đã được sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BT)

35. Từ đây trở đi, các chữ trong ngoặc vuông do triethoc.edu.vn thêm vào cho rõ nghĩa.

36. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1956e] (2005). Bản sử dụng ở đây đã được sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. Do khuôn khổ của cuốn sách, nên bản sử dụng ở đây chỉ công bố một phần của tác phẩm này. Bản đầy đủ sẽ được công bố trong Tổng tập Trần Đức Thảo. (BS)

37. Tài liệu [B].

38. Bản A.

39. trường quan sát. (BS)

40. Bản A.

41. Tài liệu [B].

42. Tài liệu [B].

243. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1977b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

460. Nguồn: TRUYỀN, Triệu Tử (2011). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bớt một số ý nhỏ, và chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

461. RICCEUR, P., “Sur la phénoménologie”, Esprit, 12/1952, p. 827. Cao Việt Dũng trích dịch trong bài viết tưởng niệm triết gia Trần Đức Thảo của Michel Kail trên tờ Les Temps modernes số 568, tháng 11/1993, năm thứ 49. Như vậy là có cấp bậc, và niềm tin của Trần Đức Thảo được đặt dứt khoát nơi chủ nghĩa Marx chứ không phải trên hiện tượng luận: ngay cả khi được trình bày trong sáng như trong suốt phần một của tác phẩm, hiện tượng luận vẫn là bất cập; trái lại chủ nghĩa Marx thì hoàn chỉnh và chỉ nhận từ hiện tượng luận một thứ thiết bị

kỹ thuật. Thật ra, đây là một hành trình: hiện tượng luận trao đuốc thiêng lại cho chủ nghĩa Marx cùng với loại từ vựng cho phép nó mô tả sự vận động của ý thức và những huyền thoại của Lịch Sử (trích bài điểm sách của Roland Barthes, đăng trên Combat, ngày 11/10/1951, và in lại trong Roland Barthes toàn tập, quyển 1, 1993, tr. 107. Bản dịch của Phạm Trọng Luật). Jean-François Revel đã chỉ trích Patrick Kéchichian vì đã viết Trần Đức Thảo là triết gia mác-xít đăng trên Le Monde des livres, lúc Trần Đức Thảo từ trần, lẽ ra phải viết: “Ông ấy là nhà hiện tượng luận”...

462. Nguyên lý bất định là một nguyên lý nguyên nhân quan trọng của cơ học lượng tử, do Werner Heisenberg đưa ra, phát biểu rằng người ta không bao giờ có thể xác định chính xác cả vị trí lẫn vận tốc (hay động lượng, hoặc xung lượng) của một hạt vào cùng một lúc. Nếu ta biết một đại lượng càng chính xác thì ta biết đại lượng kia càng kém chính xác.

463. “Nhưng chúng tôi còn xin nói một điều nữa cho ổn và cho đầy đủ: có bạn sẽ hỏi rằng hiện tượng luận có phải là một chủ thuyết đúng không... và các nhà trí thức dùng phương pháp hiện tượng luận để diễn giảng, để mô tả... như vậy có đúng không... Vậy chúng tôi chỉ còn có thể mạn phép trả lời thế này: hiện tượng luận là một chủ thuyết triết học mới nhất của cả nền triết học thế giới, hợp thời thượng và nhiều tính chất cách mạng nhất – đã vượt gần hết tất cả các hệ thống cổ điển, thì tất nhiên nó đúng và chân xác hơn hết với cái nghĩa là giữa lúc mà các hệ thống duy lý (trong đó có duy tâm) và kể cả duy vật và hai hệ thống duy thực và duy nghiệm truyền thống – xin nói – truyền thống – làm căn bản triết lý cho chính khoa học, đã không đóng đầy đủ và trọn vai trò nhận thức của họ – kể cả nhận thức khung cảnh cũng bị hiện tượng luận vượt: khoa học đây là các khoa học và những thuyết về khoa học lý (epistémologie) đã quy định ra chủ nghĩa khoa học “scientisme” trước đây chẳng hạn”. (Tam Ích, Văn học hiện tượng luận có phải là văn học khiêu dâm không?. Tạp chí Văn, 1967).

464. “Trái với hai phái duy tâm và duy thực truyền thống đã siêu cực hóa (extrapolation) sự nhận thức, hiện tượng luận chủ trương rằng Ý thức bao giờ cũng là ý thức về một cái gì. (La conscience est toujours la conscience de quelque chose). Nói một cách khác, ở hiện tượng luận, giữa khái niệm chủ thể và đối tượng có một tương quan giao hỗ (corrélation). Ý thức chủ quan gọi là noème, đối tượng ý thức là noèse – và sự tương quan giao hỗ gọi là “corrélat noé – tico – noématique”. Thực ra, hiện tượng luận cũng có chứa một mẫu màu sắc duy tâm chủ quan của Berkeley, Fichte hay Vương Dương Minh – chính Merleau-Ponty đôi khi cũng ngờ ngợ rằng trên một phương diện nào đó, ông duy tâm hay duy ngã (solipsisme)?” (Tam Ích, tài liệu đã dẫn).

519. Phạm Trọng Luật dịch và chú thích. Nguồn: BARTHES, R. [1951] (2004).

520. Trong số các bài điểm sách về tác phẩm trên của Trần Đức Thảo, đây là bài ngắn mà sát nhất, đăng trên Combat, ngày 11/10/1951, và in lại trong Roland Barthes Toàn tập, quyển 1, 1993, tr. 107.

521. Mỗi sinh vật là trung tâm của những chuỗi vận động và hành vi liên tục. Hành vi mới nối tiếp hành vi cũ, và ý thức xuất hiện đúng vào lúc hành vi cũ vừa khởi hiện đã bị hành vi mới lấn át. Chính những phác thảo vận động bị trấn áp này tạo nên ý thức như dữ kiện nghiệm trải. Như thế, nghiệm sinh luôn luôn trễ hơn hành vi thực sự một bước. Ý thức luôn luôn chạy theo hiện thực, bởi vì sự thật là hiện thực quy định ý thức chứ ý thức không quy định hiện thực.

735. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011b).

736. THẢO, Trần Đức (1954c).
737. THẢO, Trần Đức (1955a).
738. THẢO, Trần Đức (1956d).
739. THẢO, Trần Đức (1973) Bản dịch tiếng Việt: THẢO, Trần Đức [1973] (1996).
740. THẢO, Trần Đức (1990). Thư gửi Lucien Sève (1–11–1990). Bản thảo viết tay, tiếng Pháp. Trần Đức Tùng dịch.
741. Cái mình sinh thức là con người cá thể cá nhân – nhân cách cụ thể đang trực tiếp lao động sản xuất trong đời sống thực tế.
742. THẢO, Trần Đức (1946a)
743. Báo Nhân dân, thứ Bảy, ngày 26 tháng 1 năm 1991.
849. Tặng các con, với trọn vẹn tình thương yêu của Ba Mẹ. Hi vọng thế hệ các con sẽ được sống trong một thế giới của Hòa bình, Tự do, Dân chủ, Nhân văn, Nhân bản, Khoan dung, Tiến bộ và Khai sáng. (LV)
850. “Ja! Ich weiß, woher ich stamme! Ungesättigt gleich der Flamme, glühe und verzehr’ ich mich. Licht wird alles, was ich fasse, Kohle alles, was ich lasse: Flamme bin ich sicherlich!” (Trần Thanh Hà dịch)
851. “Szabadság, szerelem! E kettő kell nekem. Szerelmemért föláldozom. Az életet, Szabadságért föláldozom, Szerelmemet”. (Xuân Diệu dịch)
905. Nguồn: HƯNG, Phạm Thành & Trần Ngọc Hà (2006).
- Nguồn: THÀNH, Nguyễn Đức (2016).
- Một phần trong số các tài liệu tham khảo này đang được cập nhật lên tài khoản oogle Drive của cuốn sách này. (Địa chỉ truy cập: drive.google.com; Username: tdthaoreading; Password: 19171993).
43. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1956a). Bài báo nổi tiếng này của Giáo sư Trần Đức Thảo được công bố trên Tập san Đại học (Văn khoa) năm 1956. Gần 10 năm sau, theo gợi ý của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, bài báo này đã được Giáo sư Trần Đức Thảo dịch sang tiếng Pháp. Sau đó, đích thân ông Phạm Văn Đồng, theo đường ngoại giao, đã gửi đăng bản dịch tiếng Pháp này trên tạp chí La Pensée, tạp chí triết học uy tín lớn của Pháp. Việc đăng bản dịch này trên La Pensée đánh dấu sự trở lại của Giáo sư Trần Đức Thảo với nền triết học Pháp và thế giới, sau 15 năm “bặt vắng”. (Bài báo cuối cùng Giáo sư công bố trên tạp chí Pháp trước khi trở về Việt Nam tham gia kháng chiến chống Pháp là bài: Le Origines de la Reduction Phénoménologique chez Husserl [Nguồn gốc của phép quy giản hiện tượng luận ở Husserl], tóm tắt bản luận án cao học của ông). Việc làm này của ông Phạm Văn Đồng có ý nghĩa rất quan trọng, vì nó là tiền đề để Giáo sư tiếp tục công bố các nghiên cứu mới của mình về nguồn gốc của tiếng nói và ý thức, cũng trên tạp chí La Pensée, và kết tinh lại thành tác phẩm Recherches sur l’origine du langage et de la conscience [Những nghiên cứu về nguồn gốc tiếng nói và ý thức] (1973), do Éditions Sociale (Nhà xuất bản Xã hội của Đảng Cộng sản Pháp) xuất bản. Bên cạnh đó, sự kiện này cũng cho thấy tình bạn đẹp đẽ, sự cảm thông sâu sắc, và sự “gạt đờ” của Thủ tướng Phạm Văn Đồng dành cho Giáo sư. Ngoài ra, thông qua phần phê phán Hegel, chúng ta cũng bắt nhận được những dự cảm ban đầu của Trần Đức Thảo đối với sự phôi thai đầu tiên của một loạt những tư tưởng lớn được ông cụ thể hóa trong các tác phẩm sau này: sự hình thành con người, sở hữu thời khởi nguyên, biện chứng của

quá trình chuyển dịch từ Tự nhiên lên Văn hóa, đặc biệt là biện chứng của quá trình tiến hóa của sự sống – một trăn trở lớn của Trần Đức Thảo, được ông cụ thể hóa trong hai tác phẩm cuối đời, *Recherches Dialectiques* (Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng), và *La Logique du Présent Vivant* (Sự logic của thời Hiện tại sống động). (BS)

44. MARX, K. *Tư Bản Luận*. Bài của bản in lần thứ hai.

45. ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức*. II

46. ENGELS, F. *Cuốn “Góp phần phê phán kinh tế chính trị học” của Karl Marx*. II

47. MARX, K. *Tư Bản Luận*. Bài của bản in lần thứ hai.

48. Những đoạn giới thiệu dưới đây in bằng chữ ngả, vì viết theo quan điểm duy tâm của Hegel. Trong ấy chúng tôi cũng có thêm một vài danh từ cụ thể cho dễ hiểu. Để tiện cho việc theo dõi, chúng tôi sẽ phê phán từng bước, tuy như thế phần nào cũng có mất liên tục.

49. HEGEL, G.W.F [1807] (1937). *Phänomenologie des Geistes* [Hiện tượng luận của Tinh Thần]. Leipzig: Herausgegeben von J. Hoffmeister, p. 139.

50. Sđd., tr. 139.

51. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1955d). Bản sử dụng ở đây đã được hiệu đính lại dựa trên những sửa chữa của tác giả, và chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

52. Tác phẩm *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (Ludwig Feuerbach và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức) (1886). (BS)

53. Những chữ trong ngoặc vuông được người biên soạn thêm vào để làm rõ thêm ý của tác giả. (BS)

54. chân giả. (BS)

55. bọt bề = bọt biển, nước bề = nước biển, v.v... (BS)

56. rướn mình trong. (BS)

57. trường quan sát. (BS)

58. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1955c). Bản sử dụng trong sách này đã được hiệu đính lại dựa trên những sửa chữa của tác giả. (BS)

59. Các tua để giúp cho tế bào chuyển động. (BS)

60. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1973] (2015).

61. Bản dịch tiếng Việt tác phẩm kinh điển xuất bản năm 1973 này của Giáo sư Trần Đức Thảo là một nỗ lực to lớn của dịch giả Đoàn Văn Chúc. Tuy vậy, do sự khác biệt về ngôn ngữ và văn phong của dịch giả đối với đông đảo bạn đọc ngày nay, nên bản sử dụng ở đây có hiệu đính một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung, đồng thời điều chỉnh một chút về văn phong để nhất quán với hình thức của toàn bộ cuốn sách, trên cơ sở đối chiếu với bản gốc [THẢO, Trần Đức (1973)] và bản dịch tiếng Anh [THẢO, Trần Đức [1973] (1984)]. Mọi sai sót về chuyên môn có thể có trong bản sử dụng ở đây đều thuộc về trách nhiệm của người biên soạn. (BS)

62. MARX: *Tư bản*, Editions Sociales (E.S.), Paris, L 1.1, t. 1, tr. 181.

63. IAKIMOV, V.P. *U istokov chelovechestva* [Les Origines de l’humanité]. Moscow, 1964.

64. ENGELS, F. (1975). *Dialectique de la nature*. Paris: Editions Sociales, p. 175. [Ngô Minh Tuấn dịch, URL = <<http://www.marxist.com/what-makes-us-human-vi.htm>>]. (BS)

65. Boulenger: *Les singes*, Payot, Paris, p. 41.

66. Người vượn (préhominiens): giống vượn đã thành người nhưng chưa hoàn toàn mất tính

- vượn, rất gần với con người hiện nay, song chưa hoàn toàn như con người hiện nay, gồm cả người vượn Java (pithécanthrope) và người vượn Bắc Kinh (sinathrope). (ND)
67. V. P. Iakimov, đã dẫn.
68. Tlđđ.
69. “L’homme se voit lui-même tout d’abord dans l’autre homme comme dans un miroir”. Marx: *Le Capital*. E. S., Paris, t. 1, p. 67, note 2.
70. Một loài tinh tinh ở Trung Phi. (BS)
71. Kohler: *L’intelligence des singes supérieures* (Trí thông minh của những con khỉ cao cấp), Paris, 1927, tr. 303 – 304.
72. N.A.Tikh, trong A.Spirkine: “Origine de la conscience,” Moscow, 1950, note. Công trình nguyên tác (tiếng Nga) của N.A.Tikh đã được xuất bản trong luận văn tiến sĩ của ông, lưu trữ tại Viện Pavlov (Viện hàn lâm Khoa học Liên Xô), Maxkova, 1950, 36 trang.
73. Kohler, Sđđ., tr. 274.
74. Túc cái đã từng trải qua. (ND)
75. Marx, *La Capital*, E. S., L. 1, p. 67, Note 2.
76. Sự miêu tả này chỉ có giá trị đầy đủ trong những điều kiện ban đầu của quá trình tiến hóa lên loài Người, hoặc sự thai nghén của giống Homo (người). Trong phần thứ hai của Kỷ nhân sinh, tức “Quá trình tiến hóa thành Người” (sapieniation) hoặc sự hình thành Người Khôn (homo sapiens), sự vận động mang tính hướng nội, để sau đó mang những hình thức vô cùng phức tạp.
77. Kohler, Sđđ., tr. 269 – 270.
78. “simple conscience grégaire”, hay “conscience moutonnaire”. Marx–Engels: *L’idéologie allemande*, E.S., 1972, tr. 64.
79. Marx, Sđđ., tr. 50.
80. Marx, “Gia đình thần thánh”.
81. Marx, “L’idéologie allemande” (Hệ tư tưởng Đức), E.S., tr. 59.
82. “Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewusstseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, ist Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluss ihres materiellen Verhaltens”.
83. Marx, *Tư bản*, E.S., t. 1, tr. 66.
84. Marx, Sđđ., tr. 92, chú thích.
85. ‘The Works of B. Franklin’, edited by Sparks. Boston, 1836, v.II, p. 267
86. Marx, Sđđ., t. 23, tr. 65, chú thích 17a. Chúng tôi nhấn mạnh.
87. Marx, *Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị*. E. S., tr. 33.
88. A. Sirkine: “Nguồn gốc của ý thức” (tiếng Nga), Moscow, 1950.
89. signification tendancielle.
90. milieu immanent.
91. Lénine: *Oeuvres*. E.S., t. 14, “Matérialisme et empiriocriticisme”, tr. 50.
92. Marx: “Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie,” Dietz–Verlag, Berlin, 1953, tr. 390.
93. l’ensemble verbal.

94. Kant: Kritik der reinen Vernunft (Phê phán lý tính thuần túy), Reclam, Leipzig, tr. 209.
95. Lénine: Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán, tr. 152.
96. Lénine, Sđd., tr. 152.
97. Lénine, Sđd., tr. 91.
98. Lénine, Sđd., tr. 253.
99. Marx, Sđd.
100. Marx: Hệ tư tưởng Đức, tiếng Pháp, E. S., tr. 59.
101. Engels, Phép biện chứng của tự nhiên, E. S., tr. 43, tiếng Pháp.
102. Engels, Chống Dühring, E.S., tr. 393, tiếng Pháp.
103. Lénine toàn tập, t. 38, Bút ký triết học, bản dịch tiếng Pháp. E.S., tr. 172.
104. Engels, Phép biện chứng của tự nhiên, tr. 383. Chống Dühring.
105. Engels, Sđd., tr. 41, tiếng Pháp.
106. Marx, Góp phần phê phán kinh tế, chính trị học. E.S. tr.150, tiếng Pháp.
107. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1973] (2015).
108. Bản dịch tiếng Việt tác phẩm kinh điển xuất bản năm 1973 này của Giáo sư Trần Đức Thảo là một nỗ lực to lớn của dịch giả Đoàn Văn Chúc. Tuy vậy, do sự khác biệt về ngôn ngữ và văn phong của dịch giả đối với đông đảo bạn đọc ngày nay, nên bản sử dụng ở đây có hiệu đính một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung, đồng thời điều chỉnh một chút về văn phong để nhất quán với hình thức của toàn bộ cuốn sách, trên cơ sở đối chiếu với bản gốc [THẢO, Trần Đức (1973)] và bản dịch tiếng Anh [THẢO, Tran Duc [1973] (1984)]. Mọi sai sót về chuyên môn có thể có trong bản sử dụng ở đây đều thuộc về trách nhiệm của người biên soạn. (BS)
109. Tam giác Œdipe: một thuật ngữ phân tâm của Freud, chỉ mối quan hệ tay ba: con trai có “ham muốn tính dục” với mẹ và “ghét” bố, con gái có “ham muốn tính dục” với bố và “ghét” mẹ, hệ quả của phức cảm Œdipe, phát triển mạnh ở trẻ em thời kỳ 3 – 5 tuổi, tương ứng với sự phát triển của loài người trong Kỷ nguyên Chellean, với sự ra đời của Người Khéo (homo habilis) cùng sự chế tác các công cụ lao động và những hình thái lao động tập thể đầu tiên. (BS)
110. André Green. [Nguồn tài liệu không được trích dẫn đầy đủ]. Green là tác giả của tác phẩm *Le discours vivant: la conception psychanalytique de l'affect* (Paris: Presses universitaires de France, 1973), và *Un Œil en trop, le complexe Œdipe dans la tragedie* (Paris: Editions de minuit, 1969).
111. Thérèse Gouin-Decarie: “Intelligence et affectivité chez le jeune enfant: étude expérimentale de la notion d'object chez Jean Piaget et de la relation objectale”. (Neuchâte: Delachaux et Niestlé, 1962), p. 111.
112. FREUD, S. (1969), p. 126.
113. Ibid., p. 130.
114. Ibid., p. 125.
115. Ibid., p. 83.
116. ENGELS, Friedrich [1884] (1971), pp. 43 – 43.
117. Ibid., p. 43.
118. Ibid., p. 44.

119. ENGELS, F. [1883] (1971), p. 174.

120. Toàn tập, t. 46, p. 232.

121. Ibid., t. 33, p. 10.

122. Thời kỳ thứ nhất của tiền sử, đặc định bởi sự xuất hiện và phát triển của công nghệ chế tác đá, và bởi nền kinh tế săn bắt. Thời Đá cũ kéo dài từ kỉ thứ 4 (3 triệu năm) đến Thống Holocène (thiên niên kỷ thứ X) được chia làm 3 kỳ, sơ kỳ, trung kỳ, và hậu kỳ, tùy theo trình độ phức tạp của công cụ. Đá cũ hậu kỳ được đánh dấu bằng sự xuất hiện của Người Khôn (*Homo sapiens*) và sự sản xuất những đồ vật có tính cách nghệ thuật. (ND)

123. Xem thư mục và phân tích các quan niệm trong Sémenov: “Nhân loại đã ra đời như thế nào” (tiếng Nga) (Moscou), tr. 18–33.

124. Moustérien, một dạng văn hóa của thời Đá cũ trung kỳ, đặc định bởi những mũi lao hình tam giác và những cái nạo làm từ những mảnh tước sưa sang một mặt (70.000 đến 30.000 năm trước CN). (ND)

125. Ris và Wirm, kỳ đóng băng thứ 3 và thứ 4 (cuối cùng) của kỷ Đệ tứ ở châu Âu– alpin mà kỷ Đệ tứ của tuổi Trái Đất được đặc trưng bởi bốn kỳ sông băng lớn, cùng sự xuất hiện và tiến hóa của loài người. (ND)

126. BOURDIER, F. (1967), pp. 193, 195, 215.

127. ENGELS, Friedrich [1884] (1971), p. 63.

128. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966). *The Native Tribes of Central Australia*. New York, NY: Dover, pp. 60 ff.

129. Để đơn giản hóa trong trình bày, chúng tôi không nói đến quy tắc chỉ là nupa những chị em do các anh của mẹ sinh hay do các chị của bố sinh ra.

130. Sémenov: “Nhân loại đã ra đời như thế nào” (tiếng Nga) (Moscou), tr. 130.

131. VAOLIS, Henri V. “The social life of early man: the evidence of skeletons”. Nguồn: WASHBURN, S. L. (1961). *Social Life of Early Man*. Chicago: Aldine. tr. 225, bảng 4.

132. Ngược lại, hình như rất khó sử dụng các sưu tập của thời Đá cũ sơ kỳ. Sự hợp thành của sưu tập Người vượn Bắc Kinh, 10 đàn ông cho 3 đàn bà, không thể tương ứng với hiện trạng dân số vào thời điểm đó, bởi người ta không thấy được trong những điều kiện như thế, làm thế nào mà các nhóm có thể tái sinh sản một cách bình thường. Còn như sưu tập Ngang-dong, 4 đàn ông cho 6 đàn bà, thì theo ý kiến chung, nó đại diện, cho những tàn dư của tục ăn thịt người mang tính nghi thức. Königswald coi trầm tích ấy có thể được so sánh với những bàn thờ đầu lâu nay còn thấy ở Mélanésie. Dù thế nào, cũng chắc chắn, như chúng tôi sẽ chỉ ra ở sau, sự mất cân đối dân số giữa các giới, được nhận thấy ở thời kỳ Moustérien, đã tồn tại trong thời Đá cũ sơ kỳ.

133. Xem: VAOLIS, Henri V., Tlđđ., tr. 224, bảng 3.

134. Xem Boriskowsky: “Les problèmes de la genèse de la société humaine et les découvertes archéologiques de ces dix dernières années”, trong: “Les idées léninistes dans l’étude de l’histoire de la société primitive, l’esclavagisme et le féodalisme” (tiếng Nga), Moscou, tr. 72.

135. ENGELS, F. [1884] (1971), p. 40.

136. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966), pp. 558–559.

137. Xem: Sherwood Larned Washburn: “Tools and Human Evolution”, và John Napier:

- “The Antiquity of Human Walking”. Nguồn: LAUGHLIN, W.S & R.H. Osborne (1967).
138. Người ta chia ra phôi (embryon) và thai (fetus); ở người sau ba tháng thụ tinh, phôi mới thành thai, nghĩa là mang hình hài của giống người, và nó giữ như thế đến khi ra đời. (ND)
139. John Napier: “The Antiquity of Human Walking”. Nguồn: LAUGHLIN, W.S & R.H. Osborne (1967), p. 126.
140. Oldoway (hoặc Olduvai) thuộc xứ Tanzania (Đông Phi), ở gần hồ Eyasi, nơi phong phú về hóa thạch tiền sử. Những hài cốt cổ nhất cách đây trên 1 triệu năm (tầng 1 – horizon 1) mà nhà khảo cổ học người Anh Leakey (1903 – 1972) đã tìm thấy (1959) là Zinjathrope và Homo Habilien, cách đây 1.750.000 năm và 1.850.000 năm. (ND)
141. VAOLIS, H.V., “The social life of early man: the evidence of skeletons”. Nguồn: WASHBURN, S.L. (1961), đã dẫn, pp. 223 – 228.
142. Di chỉ Chelléen thuộc tỉnh Seine & Marne (Đông thành phố Paris) có khu di chỉ tiền sử thuộc thời Đá cũ. (ND)
143. M. D. Leakey, trong tạp chí Nature, 1966, t. 210, số 5035. Hình in lại chiếc rìu nguyên sơ trong tập 212, số 5062, trang 579 (trong bài báo của bà Leakey: ‘Primitive Artefacts from Kanapoi Valley’).
144. Acheuléen, Saint-Acheul, thuộc ngoại vi tỉnh Amiens, Pháp, là một diện mạo văn hóa chính của thời Đá cũ sơ kỳ, được đặc trưng bởi rìu sắc hai mặt đều đặn được ghè đẽo bằng dụng cụ kim loại mềm (pèreuteur tendre). (ND)
145. Tất cả phần này, xin xem Séménov, Sđd., tr. 191– 195.
146. Người vượn Java (Pithécanthrope) giống cổ nhất lùi về tới 1,9 triệu năm, mới nhất 100.000 năm. Nằm trong nhóm archanthropien hóa thạch của thời Pleistocène–trung, nói chung thuộc giống Người đứng thẳng (Homo erectus) nói riêng gồm: người vượn Java, người vượn Bắc Kinh, Người vượn Đại Tây dương và người Manuer (một làng thuộc Odenwald, Đức, năm 1907, người ta phát hiện một hàm dưới người có thể so sánh với người vượn Java, cũng gọi là người Heidelberg (Pléistocène cũ). (ND)
147. Alberto C. Blanc, “Some evidence for the ideologies of early man”. Nguồn: WASHBURN, S.L. (1961), đã dẫn, p. 133.
148. FREUD, S. (1969). p. 118.
149. ABRAHAM, K. (1966). Oeuvres complètes; t. II: Développement de la libido, formation du caractère, étude cliniques. Paris: Payot, pp. 103–104.
150. BOURDIER, F. (1967), p. 174.
151. ABRAHAM, K. (1966), Ibid., p. 115.
152. Neanderthal, khu di chỉ Đá cũ trung kỳ ở Đức, người ta tìm thấy ở đây loại hình Homo Sapiens (Người Khôn), néandersthalien là một di chủng. (ND)
153. Về phương diện phát sinh loài Người, sự cấm dục áp đặt vào thanh niên Néanderthailien đã có thể tạo thuận lợi cho thuyết “thanh niên luận” (le “juvénisme”), trong đó nhiều tác giả thấy đó là một trong những lý do của sự chuyển từ một số hình thức Néanderthailien tiến bộ sang Người Khôn (Homo sapiens): “Nếu những đặc điểm của hình thức ấu thơ đã tồn tại dai dẳng trong tuổi già, bằng hình thái học hàm dưới và hình thái não bộ của nó, đưa trẻ Néanderthailien của La Chaise hẳn sẽ có một số điểm tương đồng nào đó với người hiện đại” (J. Piveteau, nguồn: BOURDIER, F. (1967), p. 206). Tất nhiên, cũng giống như sự trụ thai,

thanh niên luận đã chỉ có thể đóng vai trò gia tốc, bởi động lực chủ yếu của sự Người hóa, hay sự hình thành giống Người Khôn (*Homo sapiens*), tất nhiên là sự phát triển của lao động và tiếng nói.

154. Vallois, Sdd., tr. 230.

155. Ibid., p. 244.

156. LAPLANCHE, J. & J. –B. Pontalis (1967), p. 76.

157. STREHLOW, Carl, Die Arunta und Ioritha–stämme in Zentral–Australien, IV, Teil, I Abteilung, tr. 10–12.

158. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966), p. 246.

159. Ibid., pp. 398–399

160. FREUD, S. (1969), p. 119.

161. Ibid., p.127.

162. Ibid., p. 117.

163. Ibid., p. 121.

164. Ibid., p. 130.

165. Ibid., p. 122.

166. Ibid., p. 131, 122.

167. ‘Aurignaciennes’ (tên riêng bắt nguồn từ tên của một cái hang tại Aurignac, Haute-Garonne, Pháp) chỉ giai đoạn sơ khai nhất của nghệ thuật tượng hình thời cổ đại tại châu Âu, ví dụ như, hội họa của thời Đá cũ hậu kỳ, khoảng 30.000 năm trước Công nguyên. ‘Vénus’ là thuật ngữ của lịch sử nghệ thuật tượng hình, dùng để chỉ các tượng phụ nữ nhỏ của thời kỳ này. Kể từ khi những bức tượng nhỏ này, với phần ngực và bụng được nhô cao lên (trong một số trường hợp, bức tượng được bắt đầu từ phần eo lưng), thì người ta cho rằng, ‘Vénus’, biểu tượng của sự mắn đẻ ở phụ nữ, được sử dụng như hình ảnh của một nữ thần. [Nguồn: Mục từ ‘Prehistory’, Encyclopedia of World Art (New York: McGraw-Hill, 1966)].

168. SPENCER, B. & F.J. Gillen [1899] (1966), pp. 388–420.

169. KABO, Vladimir Rafailovich (1969). L’origine et l’histoire ancienne des premiers habitants de l’Australie (Tiếng Nga). Moscow, 1969.

170. Đạo Chaman: một tín ngưỡng chuyển thông với các linh hồn bằng những thuật nhập định và lên đồng (gọi hồn) được quy vào các thực hành ma thuật, ngày nay còn thấy ở một số vùng thuộc Bắc Á và Bắc Mỹ. (BS)

171. Freud, “Abrégé de psychanalyse” (Giản yếu luận phân tâm).

172. Freud, “Neue Folge der Vorlesungen für Einführung in die Psychoanalyse”. Nguồn: LAPLANCHE, J. & J. –B. Pontalis (1967). p. 362.

173. Sigmund Freud, ‘Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction between the Sexes’, p. 250.

174. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1975b). Bản sử dụng ở đây đã được hiệu đính lại dựa trên những sửa chữa của tác giả, và chỉnh sửa một số lỗi đánh máy. (BS)

175. THAO, Trần Đức (1973).

176. THẢO, Trần Đức [1973] (1996).

177. Introduction à la genèse de l’Homme (Giới thiệu về sự phát sinh loài người). La naissance du premier homme (Nguồn gốc của loài người nguyên thủy).

178. *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905), một tác phẩm quan trọng Sigmund Freud, đã được dịch sang tiếng Việt với nhan đề Ba tiểu luận về tính dục. (BS)
179. Nhưng trẻ em được quá nuông chiều, thì đã đi đến những đòi hỏi quá đáng, không thể thỏa mãn được, do đầy mà trở thành bất mãn, tự ái, tự ty, tự cao. Trong gia đình, quan hệ giữa anh chị em ở tuổi nhi đồng có khi lại quan trọng hơn là quan hệ với cha mẹ.
180. Tư bản, trong Marx–Engels Werke, T. 23, tr. 193. Dietz–Verlag, Berlin.
181. Phạm Trọng Luật dịch. Trích dịch từ tiểu luận *De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience* (1) [Từ hiện tượng luận đến biện chứng duy vật của ý thức (1)]. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1974] (2004). (Các chú thích đều là của người dịch). (BS)
182. SAUSSURE, F. de (1967). *Cours de linguistique générale*. Publié par Charles Bally et Albert Sechehaye, avec la collab. de Albert Riedlinger. Paris: Payot. Được xây dựng từ giáo trình của Saussure trong ba năm học (1906–1911), và xuất bản năm 1915, sau khi tác giả mất hai năm.
183. Thuật ngữ *signe* [sign] trong tiếng Pháp có thể được dịch là ký hiệu trong nghĩa hẹp [như trong *signe linguistique* = ký hiệu ngôn ngữ] hoặc biểu hiệu hay dấu hiệu trong nghĩa rộng. Ở đây, dựa trên ngữ cảnh, *signe* sẽ được dịch bằng từ trước hay các từ sau, tùy mức độ từ hẹp nhất đến rộng nhất. Theo Saussure, *signe* luôn luôn gồm có hai mặt mà ông gọi là *signifiant* [signifier] và *signifié* [signified] (xem chú thích số 02 [tr. 260] bên dưới), được kết hợp trong một quan hệ “độc đoán”. Về điểm này, đối với nhà ngôn ngữ học Emile Benveniste, nếu *signifiant* và *signifié* có quan hệ bất khả phân như mặt phải và mặt trái của một tờ giấy theo chính thí dụ của Saussure, thì quan hệ giữa hai yếu tố này không thể nào là “độc đoán”, mà phải được xem là tất yếu (làm gì có một tờ giấy chỉ có mặt phải, không có mặt trái!). Nói cách khác, Saussure đã lẫn lộn quan hệ giữa hai mặt của ký hiệu với quan hệ giữa ký hiệu với vật quy chiếu [*réfèrent* = *referent*], bởi vì đúng thật là không có một quan hệ thiết yếu nào giữa âm hoặc từ chó với con chó ngoài đời, khi người Pháp gọi cùng một sinh vật này là *chien*, người Anh là *dog*, người Đức là *Hund*, v.v...
184. Trong tiếng Pháp, *verbal* chỉ tất cả những gì được diễn đạt bằng ngôn từ hơn là bằng các dấu hiệu khác, tuy *langage verbal* thường được dịch chính xác nhưng hạn hẹp là ngôn ngữ nói. Ở đây, vì *verbal* còn thường được dùng kèm với nhiều từ khác nữa, để có thể dịch nhất quán tất cả các trường hợp trên, chúng tôi thử nghiệm dịch là âm từ, để có thêm ngoài ngôn ngữ âm từ (ngôn ngữ được xây dựng bằng lời nói và chữ viết, trên âm vị và từ vị), các cụm từ khác như khác biệt âm từ [*différenciations verbales*], ký hiệu âm từ [*signes verbaux*], ý nghĩa âm từ [*signification verbale*], cấu trúc âm từ [*structure verbale*], v.v...
185. *Sémiologie* [semiology] thường được dịch là triệu chứng học trong bối cảnh y học, và ký hiệu học trong ngôn ngữ học. Ở đây, chúng tôi sử dụng lại từ dịch đã trở thành quen thuộc là ký hiệu học chung cho cả hai trường hợp. Sau Saussure, nhưng xuất phát từ dự án *sémiologie* của ông, còn xuất hiện một môn học khác mang tên là *sémiotique* [semiotics, dù đôi khi vẫn còn tiếp tục được gọi là *sémiologie*]. Từ chối cho ký hiệu âm từ quy chế ưu đãi (giống như Trần Đức Thảo ở đây), bộ môn này lấy mọi phương thức biểu nghĩa làm đối tượng (thời trang, văn học, huyền thoại, văn bản, v.v...), do đó, tùy sở thích của mỗi tác giả, cũng phát triển theo nhiều chiều hướng khác nhau.
186. *Symboles* [symbols] có thể được dịch là ký hiệu như trong ký hiệu hóa học hay biểu

trung như trong biểu trưng của công lý. Ở đây, để đầy đủ, chúng tôi dùng cả hai.

187. Signifiant, signifié thường được dịch là cái biểu đạt và cái được biểu đạt, tuy đôi khi cũng có người dùng cái lập (tạo) nghĩa và cái thụ nghĩa. Ở đây, để tránh sự lặp lại, chúng tôi dùng cả hai. Mặt khác, quan niệm của Saussure về signifiant, và về ký hiệu ngôn ngữ như sự kết hợp giữa một signifiant với một signifié không phải là không đặt vấn đề. Ký hiệu ngôn ngữ nói đây có phải là từ chẳng? Trong trường hợp này, nếu lấy thí dụ ở tiếng Pháp chẳng hạn, phải xem hai signifiants khác nhau như cheval và chevaux là biểu hiện của cùng một từ như table và tables chẳng? Nó có thể là đơn vị nhỏ hơn từ như tiền tố néo— [tân—] chẳng, bởi vì tiền tố này cũng kết hợp một signifiant với một signifié như mọi ký hiệu khác? Nó có thể là từ sáp nhập như au (à le) và aux (à les) chẳng, khi cùng một signifiant bất khả phân này lại tương ứng với hai signifiés, nghĩa là phải kết hợp với hai khái niệm khác nhau?

188. “Dans la langue, comme dans tout système sémiologique, ce qui distingue un signe, voilà tout ce qui le constitue” (Saussure, Sđd., tr. 168). Đối với Saussure, ngôn ngữ âm từ là một hệ thống ký hiệu, và ký hiệu không phải là vật thể, mà là quan hệ: trong một trạng thái ngôn ngữ, tất cả tùy thuộc vào những quan hệ (hoặc đối lập, hoặc khác biệt, hoặc kết hợp) giữa các ký hiệu âm từ hay đơn vị ngôn ngữ. Trong quá trình tạo câu chẳng hạn, một đơn vị ngôn ngữ (âm hay từ) chỉ có thể được nhận diện bởi sự khác biệt với nó của những đơn vị đi trước hay đi sau trên trục ngữ đoạn [syntagmatique = syntagmatic, trục phân bố vị trí các đơn vị], và bởi những đơn vị có thể hoán vị với nó trên trục ngữ hình [paradigmatique = paradigmatic, trục chọn lựa giữa các đơn vị cùng tập hợp]. “Tôi yêu em” chỉ có nghĩa chính xác nếu người nghe phân biệt được “yêu” với “tôi” và “em” trong đoạn âm thanh này và trên các vị trí này (bởi vì “tôi yêu em” khác với “em yêu tôi”, và “yêu em tôi”), đồng thời biết rằng “yêu” khác với “thương”, “mến”, “thích”, “ưa”, “quý”,... trong cùng tập hợp “tình cảm tích cực” chẳng hạn.

189. Signification [signification, meaning] và sens [meaning, significance] đều được dịch là nghĩa hay ý nghĩa, mặc dù hai từ này thường được phân biệt hơn là sử dụng như từ đồng nghĩa trong tiếng Pháp. Ở Saussure, không có định nghĩa rõ ràng về sens, và từ này có thể được tiếp cận, hoặc như kết quả của một sự cắt xén (từ một dòng tư tưởng, một mảng chữ viết hay một khối âm thanh còn bất định) hay một hiện tượng kết hợp, hoặc như một giá trị xuất phát từ hệ thống ngôn ngữ. Ở các nhà ngữ học khác (Leonard Bloomfield, Zellig S. Harris, Stephen Ullmann, André Martinet...), sự phân biệt cũng không thống nhất. Do đó, cách đối lập phổ biến nhất hiện nay trong bối cảnh ngôn ngữ học có lẽ vẫn là: a) hoặc nhìn nhận hai loại quan hệ khác nhau, và xem signification như thuộc về quan hệ biểu đạt [rapport de signification, xuất phát từ sự đối lập giữa các từ vựng trong cùng một hệ thống ngôn ngữ], còn sens như thuộc về quan hệ chỉ định [rapport de désignation, xuất phát từ liên hệ giữa ký hiệu với vật quy chiếu bên ngoài]; b) hoặc chấp nhận thông kiến xem signification như ý nghĩa của một từ, khác với sens là ý nghĩa của một đoạn văn hay một văn bản.

190. “Prenons d’abord la signification telle qu’on se la représente et telle que nous l’avons figurée... Elle n’est... que la contre-partie de l’image auditive” (Saussure, Sđd., tr. 158). Ở đây, chúng tôi mạn phép dịch contre-partie là mặt trái, vì Saussure thường dùng hình ảnh mặt phải và mặt trái của một tờ giấy để diễn tả tính bất khả phân của hai yếu tố cái biểu đạt và cái được biểu đạt trong ký hiệu ngôn ngữ.

191. Langage và langue [language] đều được dịch là ngôn ngữ, còn parole [speech] là lời nói. Trong tiếng Pháp, langage vừa chỉ khả năng đặc thù của con người là khả năng giao tiếp hay hiệp thông bằng một hệ thống ký hiệu âm từ, vừa chỉ bất kỳ một hệ thống ký hiệu nào đã được xã hội quy tắc hóa (ngôn ngữ của người câm điếc chẳng hạn), trong đó có các hệ thống ký hiệu âm từ riêng của mỗi cộng đồng dân tộc gọi là langue. Như vậy langage [ngôn ngữ theo nghĩa rộng], với tư cách là một đặc tính chung của loài người, xuất phát từ khả năng biểu trưng của con người, và bao gồm hai bộ phận: langue [tiếng nói hay ngôn ngữ theo nghĩa hẹp] và parole [lời nói]. Langue là một sản phẩm xã hội, là cái phần của langage tồn tại trong ý thức của mọi thành viên thuộc một cộng đồng ngôn ngữ nhất định, là tổng số những dấu ấn do thực tiễn xã hội để lại trong trí óc của mỗi cá nhân qua vô số hành vi ngôn ngữ cụ thể. Trái lại, parole là phần ngôn ngữ được vận dụng thực sự bởi mỗi cá nhân, là phần hành vi ngôn ngữ cụ thể ở mỗi người.

192. “Thật ra, kinh tế chính trị học thông tục chỉ lý thuyết hóa và hệ thống hóa những biểu thị của các tác nhân sản xuất còn bị tù túng trong quan hệ sản xuất tư sản, và biện hộ cho loại ý tưởng này. Do đó, chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi nó cảm thấy hoàn toàn thoải mái trong chính cái phần ngoại hiện tha hóa của những quan hệ kinh tế ấy – điều hiển nhiên là phi lý và cực kỳ mâu thuẫn, bởi vì nếu phần ngoại hiện với bản chất của sự vật chẳng khác gì nhau thì có khoa học cũng bằng thừa! Vậy, không có gì đáng ngạc nhiên khi kinh tế chính trị học thông tục cảm thấy hoàn toàn tự nhiên ở đây, và những ràng buộc bên trong càng bị che giấu kỹ bao nhiêu, thì các quan hệ bên ngoài này càng có vẻ hiển nhiên đối với nó bấy nhiêu, đồng thời trở thành quan hệ hiện hành trong cách biểu thị thông thường của người đời về kinh tế” (MARX, K. Le Capital. Livre troisième: le procès d’ensemble de la production capitaliste. Paris: Ed. sociales, 1950–1960. Q. 8, tr. 196).

193. craindre: sợ hãi; redouter: vô cùng sợ hãi. (BS)

194. “Một mặt, Destutt de Tracy nói rõ ràng rằng những sự vật cấu thành của cái biểu hiện phân lao động đã tạo ra chúng; mặt khác, ông lại cho rằng hai loại giá trị khác nhau của chúng (giá trị sử dụng và giá trị trao đổi) đều được rút ra từ giá trị của lao động. Như vậy, ông rơi xuống trình độ tầm thường của kinh tế [chính trị] thông tục, khi nó chấp nhận trước giá trị của một thứ hàng hóa (lao động, chẳng hạn) để xác định giá trị của những món hàng khác” (MARX, K. Le Capital. Livre premier: le développement de la production capitaliste. Paris: Ed. sociales, 1950–1960. Q. 1, tr. 92).

195. “Xin lưu ý một lần dứt khoát rằng: tôi gọi là kinh tế chính trị học cổ điển bất cứ thứ kinh tế nào, từ William Petty trở đi, tìm cách thâm nhập vào cái tổng thể hiện thực và mật thiết của những quan hệ sản xuất trong xã hội tư sản, tương phản với thứ kinh tế chỉ dừng lại trên những biểu hiện bên ngoài là kinh tế thông tục. Để thỏa mãn nhu cầu riêng và phổ biến một cách dung tục những hiện tượng thô lậu nhất, thứ kinh tế sau không ngừng nhai đi nhá lại những tư liệu đã được soạn thảo trước nó, rồi tự giới hạn như các nhà thông thái rơm vào việc dựng thành hệ thống, đồng thời tôn xưng như chân lý vĩnh cửu, loại ảo tưởng mà giai cấp tư sản ưa thả vào thế giới của hần, cái thế giới [coi như] tốt đẹp nhất có thể tồn tại” (MARX, K. Le Capital. Livre premier: le développement de la production capitaliste. Paris: Ed. sociales, 1950–1960. Q. 1, tr. 83).

196. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1993c] (2013). Các chú thích là của người dịch. Bản sử dụng

ở đây đã được chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

197. Những chữ trong ngoặc vuông được dịch giả thêm vào để làm rõ ý của tác giả. (BS)

198. Tức khi bước sang khoa học xã hội, nhân văn.

199. Khoảnh khắc là mấu chốt của quan điểm thời gian của Aristotle. Khoảnh khắc phân chia dòng chuyển động, thành trước và sau. Mặt khác, hai khoảnh khắc, một trước một sau, cho ra một khoảng thời gian, có thể đo lường được bằng một con số.

200. Vì muốn có “trở thành”, phải có chuyển động.

201. Husserl, C2I – 1932–1933. Dẫn bởi: THAO, Trần Duc (1951), p. 143, Note.

202. Thuyết nhân quả, trong dạng đơn giản nhất của nó, quan niệm những tương quan theo một đường thẳng, theo kiểu: “vì có A, nên có B”. Nó có thể trở thành phức tạp hơn một chút: “vì có A, hay A’, nên có B”. Tuy nhiên, ít khi nào hệ quả lại không tác động ngược lại trên nguyên nhân, theo mô hình: “A cho ra B, B cho ra A’, A’ cho ra B’ v.v..”. dẫn đến “nhân quả xoay tròn”, trong thực tế là những vòng xoắn ốc. Nếu các “vòng” ấy có thể tự xoay chuyển, bất chấp những yếu tố khác, thì người ta có một “hệ thống nhân quả”. Nhưng nếu hệ thống phải chịu ảnh hưởng của những yếu tố bất định do môi trường, hoàn cảnh bên ngoài,... ảnh hưởng vào, thì hệ thống nhân quả ấy trở thành phức biến (mà không thành một hệ thống lớn hơn, với nhiều yếu tố hơn, vì các yếu tố vừa nêu được coi như “bất định”, đi ngược lại với tính “phân định”, phải có, của “nhân quả”).

203. Yếu tố “môi trường, hoàn cảnh” nói trong chú thích trên.

204. Theo Sartre, l’Etre en soi – hiện hữu tự thân – là sự hiện hữu bị quy định: cây xoài chỉ có thể “làm” cây xoài, Đạt Lai Lạt Ma “làm” Đạt Lai Lạt Ma,... nên cũng có thể được dịch là “hiện hữu thường hữu”, với ý nghĩa nó bị gò bó không thể thay đổi. L’Etre pour soi – hiện hữu vị kỷ, còn có thể được dịch là “hiện hữu tự hữu”, tức là sự hiện hữu do “tôi” chọn lựa, như Đạt Lai Lạt Ma có thể chọn nhảy rock, mặc dù nhảy rock không thuộc về “hiện hữu tự thân” của một Đạt Lai Lạt Ma. L’Etre pour l’autre – hiện hữu vị tha – là sự hiện hữu tùy thuộc vào người khác, vì cái nhìn của người khác ngăn cản tôi làm những gì tôi chọn lựa (Sartre: “địa ngục là kẻ khác”), hay vì cái nhìn của họ phản chiếu lại hình ảnh về tôi mà tôi muốn họ nhận thấy (Ricoeur), hay vì ý thức nhân bản chính là ý thức trách nhiệm đối với tha nhân (“nhân bản qua tha nhân” – Lévinas), nên cần sự đối diện với một tha nhân cụ thể để hiện hữu. Trong một dịp khác tôi sẽ khai triển những ứng dụng đối với Sự logic của thời Hiện tại sống động trong các vấn đề được nêu lên trong đoạn này.

205. Khoa học là “thực tế có giá trị tổng quát”. Thí dụ như định luật Boyle Mariotte: $P \times V =$ hằng lượng. Định luật này áp dụng cho tất cả các chất hơi, ở bất cứ đâu, bất kể đang hiện hữu, đã hiện hữu, hay sẽ hiện hữu. “Xe mình hết xăng” cũng là một thực tế, nhưng nó chỉ áp dụng cho một trường hợp cá biệt (xe mình), vào một thời điểm giới hạn, nên không thể là “khoa học”. “Thực tế khoa học” là một thực tế không hiện hữu. Vì không có gì hiện hữu được trong tổng quát. Mọi sự vật cụ thể đều hiện hữu tại một nơi chốn, trong một thời gian rõ rệt. Mặt khác, cách nhìn tổng quát không cho phép phân tích tường tận một hiện hữu cá biệt, nên trên quan điểm của khoa học, thì hiện hữu là cái không thể định nghĩa được một cách toàn diện: “Omne individuum ineffabile”. Vấn nạn này đưa đến một khó khăn khác, khi buộc phải công nhận là người ta đạt đến quy luật khoa học với giá trị tổng quát của nó bằng sự quan sát các

trường hợp cá biệt. Tức là đi từ hiện hữu đến không hiện hữu, từ cái “không thể là khoa học” (vì tính cá biệt), để xây dựng nền tảng của khoa học (mang tính tổng quát)!

206. Logic hình thức, mô tả “hình thức” tư duy làm sao cho đúng đắn, chứ không nhằm vào những đối tượng cụ thể của tư duy. Nó như một loại “văn phạm” của tư duy. Văn phạm không cần biết anh nói lời yêu thương hay mắng chửi. Nhưng, trong mọi trường hợp, anh đều phải tuân theo những quy luật của nó. Logic tiên nghiệm nhằm vào những phạm trù tàng ẩn đằng sau các nhận thức thông thường. Khi nói “con ngựa trắng lớn” thì đằng sau đó, đã phải có sẵn khái niệm động vật với những phân chia theo loài, giống,... đồng thời với khái niệm về tính chất (lớn, trắng). Nếu tôi nói “một con ngựa trắng trong nhiều con ngựa đen” thì đằng sau đã phải có sẵn các khái niệm đơn vị, số ít, số nhiều, cá thể, toàn thể,... Tức là đối với những cảm nhận thông thường thì các khái niệm ấy đã được “nghiệm” trước (tiên nghiệm). Ở đây, Husserl tách khỏi quan điểm của triết học thời ông, đặc biệt là quan điểm của Kant, khi ông từ chối xem logic hình thức như tự nó không có đối tượng (chỉ có hình thức, không có nội dung), cũng như phủ nhận việc cho là logic tiên nghiệm chỉ có đối tượng là các phạm trù biểu trưng cho những gì có thể “nghiệm” được bằng cảm quan. Husserl cho rằng logic hình thức có thể có đối tượng là những khái niệm thuần túy. Ta thử lấy công thức: “A cho ra B, vậy phải chăng không B cho ra không A?”. Tức là ta đã biến công thức này thành một đối tượng logic, có thể phân tích, sử dụng cách này, cách kia, mặc dù nó chỉ là khái niệm thuần túy. Mặt khác, logic tiên nghiệm không chỉ là vận dụng những “phạm trù biểu tượng cho thực tại” nữa, mà là đạt đến những khái niệm trừu tượng qua tư duy logic. Nói cách khác, logic tiên nghiệm, đối với Kant, là đưa các phạm trù biểu tượng cho thực tế vào logic hình thức để giới hạn logic hình thức trong thực tại. Còn đối với Husserl thì logic tiên nghiệm là nền tảng để đi lên phạm trù khái niệm từ logic hình thức. Trước một khái niệm, thay vì đặt câu hỏi “đối với tôi nó biểu tượng cho cái gì trong thực tế” (tức từ khái niệm “đi xuống” thực tại), Husserl tự hỏi: “tôi hiểu nó như thế nào?” (tức đặt vấn đề ý nghĩa thay vì biểu tượng, cũng là “đi lên” một khái niệm cao hơn, “tiên nghiệm” hơn). Logic tiên nghiệm, như thế, không tách biệt với logic hình thức, mà là khởi điểm của logic hình thức. Để rồi, với “logic Hình Thức và Tiên Nghiệm”, người ta có thể “hiểu” tự thân sự vật qua một sự “hiểu biết cảm thông” như sẽ được bàn đến ở phần sau.

207. “Individualité” (tính cá thể) khi được dùng để chỉ một hiện hữu cụ thể, thì được dịch là tính cá thể. Vì khi ấy, cái “tính” được nhìn qua “thể”, và dùng cái “thể” này để tượng trưng cho nó. Cũng tương tự như chữ “personnalité” (cá tính của một người) được dịch là “nhân vật” khi chỉ những con người cụ thể (“personnalités” politiques = “nhân vật” chính trị).

208. Thu nạp các chất dinh dưỡng để cá thể sinh học có thể hóa thành chính nó.

209. Giữ chức năng tồn động và chức năng hướng đến tương lai.

210. “Vẫn còn hiện hữu” vì vẫn giữ những đặc tính của nó.

211. Nisus: khuynh hướng nỗ lực hiện thực hóa cái mục tiêu đề ra. (BS)

212. Appetitus: khuynh hướng bẩm sinh của một sự vật nhằm giúp chính nó tiếp tục tồn tại và phát triển. Appetitus có nguồn gốc Ấn-Âu: “pete-” có nghĩa là “lao tới”. (BS)

213. “Hiểu biết cảm thông” – “Connaissance compréhensive” – là hiểu biết xây dựng trên trực giác, chú trọng vào sự cảm thông, thay vì giải thích. Vấn đề của nó không phải là nhận biết các dữ kiện mà là cảm thông ý nghĩa của các dữ kiện ấy. Khi đã được hấp thụ đúng mức, thì “biện chứng sinh học hội nhập thời gian” ảnh hưởng như một phương pháp “tiên nghiệm”

(xem chú thích (2), tr. 132) nâng các dữ kiện sinh học lên trình độ ý nghĩa, có thể cảm thông trực tiếp, mà không cần phải phân giải bằng trí năng nữa.

214. Tức là duy trì những đặc tính đủ để người ta vẫn nhận ra “nó là nó”.

215. “Nó là nó”, nhưng cũng “không còn là nó”, cho phép sự tiến hóa thành những sinh vật mới, phát triển hơn.

216. Thu nạp chất dinh dưỡng để biến hóa thành chính nó.

217. Bằng các chất dinh dưỡng lấy từ môi trường.

218. Như con sứa.

219. Sự thống nhất của cặp mâu thuẫn “tồn đọng – hướng tới tương lai” bao giờ cũng thể hiện thực tại, tức cái hiện trạng trong lúc này. Trong trường hợp sinh vật mà ta đang quan sát, cái “hiện trạng lúc này” ấy là sự co thắt. Hiện trạng ấy tổng hợp hai “tiến trình chuyển biến bao hàm đối nghịch”, do sự phân chia cấu trúc “thần kinh – cơ bắp” của nó thành hai loại, trương lực và từng kỳ. Tương tự như thế, sự đối kháng giữa hai phạm trù “tồn đọng” và “hướng hướng tới tương lai” triệt tiêu cái thực tại vừa nói, tức sự co thắt, để cho ra giai đoạn thư giãn, nghỉ ngơi, như Trần Đức Thảo sẽ nói tiếp ở câu sau.

220. “Tự thân” (*corps propre*), là một khái niệm được mô tả ra bởi một số triết gia như Merleau-Ponty (*Phénoménologie de la Perception*), để chỉ hình ảnh chủ quan của thân thể. Nó tạo ra cảm giác “chính mình”, “là mình”, “tự mình” cùng với những gì “mình” có thể làm, hay có thể cảm nhận.

221. Gọi là “hình ảnh thần kinh”.

222. Chứ không phải vào hình ảnh của chuột.

223. Vì không có thực.

224. Vì vượt ra ngoài giới hạn bản thân.

225. Tương đương với “khoảng miệng” của trẻ nhỏ.

226. Chỉ hiện hữu nơi con người.

227. Như Trần Đức Thảo đã phân tích trong nhiều tài liệu, ở trẻ em, tiếng gọi, rồi tiếng nói bên ngoài kích thích sự hình thành của tiếng nói bên trong. Tiếng nói bên trong được lập lại rồi khai triển thành ý thức. Với sự ý thức qua tiếng nói bên trong ấy, những cảm giác được ý thức, được trừu tượng hóa, đồng thời với ý muốn, chủ ý hành động... Con vật chỉ có “cảm giác bản thân”, để phân biệt những gì “thuộc về nó” và “không phải nó”. Cảm giác về “nó” là cảm giác về một sự vật cụ thể, cũng như cảm giác đối với những sự vật “không phải nó”. Ở con người thì khả năng trừu tượng hóa làm cho ý thức của hấn không chỉ hướng đến sự vật hay cảm giác cụ thể mà vượt lên phạm trù trừu tượng. Thí dụ con vật chỉ ham muốn một sự vật cụ thể, như thức ăn, đối tượng giao hợp,... Trong khi đó, con người, trong sự ham muốn thực sự “người” của mình, thì ham muốn một hình ảnh chủ quan của đối tượng mà mình ham muốn, hoặc ham muốn chính sự ham muốn, như huy chương, bằng cấp, nhà to, xe đẹp, vì chúng chứa đựng sự ham muốn của người khác, hay khi giao hợp, thì muốn đối tượng cũng ham muốn giao hợp với mình... Trong điều kiện ấy, ý thức bản ngã nơi con người cũng hướng vào một “cái tôi” trừu tượng, được cấu tạo qua một “câu chuyện” được thường xuyên cập nhật, mà mình tự kể với mình, đồng thời thể hiện hình ảnh mà mình muốn người khác nhận biết nơi mình. Ý thức, như thế, bắt buộc phải có ngôn ngữ. Xem (tiếng Pháp): http://nguyenhoaiivan.com/default.asp?do=news_detail&id=167&kind=20 (đoạn

“conscience et langage”).

228. Được ý thức, qua “tiếng nói bên trong”.

229. Tính chủ thể ở động vật được hình thành qua tập hợp cảm giác, trực giác, bản năng, của nó. Ở con người tính chủ thể bao hàm thêm tất cả những gì hần “biết”, qua kinh nghiệm, học hỏi, suy tư, v.v... và qua những gì hần dự phóng cho tương lai. Ngôn ngữ ở đây cũng đóng một vai trò then chốt, qua chức năng truyền đạt các hiểu biết, suy nghĩ và kinh nghiệm, cũng như xây dựng các dự phóng... Như Marx đã nhận xét: sự khác biệt giữa một kiến trúc sư kém cỏi nhất và con ong tài ba nhất, là người kiến trúc sư xây dựng công trình của mình trong trí óc, trước khi thực hiện nó trong thực tế. Chúng ta cũng đã nhận xét rằng con người luôn tự kể “tiểu sử” của mình, một tiểu sử không ngừng được phóng chiếu vào tương lai (“tôi là người sẽ...”), với những cập nhật đều đặn. Tính chủ thể nơi con người thể hiện qua ý thức mình là nhân vật chính của “tiểu sử” ấy.

230. Hylè là chất liệu của cảm giác, trước khi nó được cảm giác, để rồi, từ cảm giác, trở thành tri giác. Husserl đã có những do dự quanh vấn nạn làm thế nào để Hylè trở thành tri giác (sự kết hợp giữa Hylè và Morphe – hình thái). Sau cùng, quan điểm của ông là khi hội nhập thời gian, thì, cùng với sự vận động của thời gian qua mâu thuẫn tồn đọng và áp lực hướng đến tương lai, Hylè tự nó mang tính năng kích động cơ thể, đưa đến sự bổ túc các cảm giác đã nhận được bằng những tư thế nối tiếp nhau để tiếp tục nhận được những cảm giác mới về cùng một sự vật. Như một người vừa đi quanh một bức tượng, vừa nghiêng đầu để nhìn nó dưới nhiều khía cạnh. Đồng thời với những tư thế này, hệ thần kinh liên tục tổng hợp những cảm giác thu nhận được, dựa vào quá khứ, và hướng đến tương lai, làm thành một dòng tri giác. Như thế, Hylè, tức chất liệu của cảm nhận, tự nó hướng đến Morphe, hình thái. Mỗi cảm giác tự nó mang những phương tiện để được nhận thức đầy đủ hơn, và trong mỗi sự vật được cảm nhận trực tiếp đã có sẵn động lực để liên kết chúng thành một tập hợp hình ảnh hiểu được, “cảm thông được”, của thế giới.

231. Như Hylè, nó mang trong nó động lực tự bổ sung và hướng đến hành động.

232. Tương tự như “khoảng chân – tua” nơi loài Ruột Khoang, cho ra “vùng phụ cận” ở các trình độ tiến hóa cao hơn, trò chơi phân định một khoảng trống trung gian giữa “trong” và “ngoài” một cá thể. Cá thể ấy có khả năng tác động trên khoảng trống này, như thể thuộc về nó, mặc dù khoảng trống kia vẫn được cảm nhận như bên ngoài nó. Trong trò chơi, nó tác động trên những sự vật trung gian, để tăng cường cảm giác hiệu năng của nó trên khoảng trống gian vừa nói. Điều này cũng làm gia tăng cảm giác tự thân của nó, và là một bước tiến hóa dẫn đến việc phát triển các “trung gian thực dụng”, vẫn để tăng cường hiệu năng tác động trên “vùng phụ cận”, thường trùng hợp với khoảng trống trung gian của trò chơi. Các “trung gian thực dụng” ấy là các công cụ lấy trực tiếp từ thiên nhiên, trước khi tiến lên giai đoạn dụng cụ được chế tác.

233. Lời Cuối: Chỉ trong vài trang, chúng ta đã đi qua một quãng đường dài với Trần Đức Thảo. Khởi đầu bằng một phương pháp lý luận, ông dẫn chúng ta “hội nhập thời gian”, để hiểu được sự chuyển động của một hiện hữu trong thời gian. Rồi ông đưa chúng ta vào trong mỗi hiện hữu, để chỉ ra cá tính của nó, luôn tồn đọng, dù không ngừng chuyển biến, bất kể nó là một hạt cát, một sinh vật, hay toàn vũ trụ. Sau hết, vì hiện hữu mang tiềm năng kết hợp với những hiện hữu khác, làm thành những cá thể phức hợp, những hệ thống bao gồm nhiều tầng lớp, từ con sứa đến xã hội loài người, nên Trần Đức Thảo mời gọi chúng ta quay về quá khứ,

tìm hiểu bản thân của tính kết hợp, qua những nền tảng đơn sơ nhất của nó. Từ thời buổi xa xưa ấy, những trang sử ly kỳ của Thiên Nhiên được lật nhanh, cho đến sự xuất hiện của xã hội tính và nhân tính, vạch ra một tiến trình từ sự co thắt cho đến các hành vi được ý thức nơi mỗi người chúng ta. Sự logic của thời Hiện tại sống động đã là ánh sáng chiếu soi cho chúng ta trên suốt con đường ấy, khiến chúng ta có được một cái nhìn nhất quán về lịch sử của Thiên Nhiên từ nguyên thủy cho đến hiện tại, với tất cả những gì con người đã, và sẽ, biết được.

234. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989c). Bản sử dụng ở đây đã sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

235. Di chỉ khảo cổ học nổi tiếng ở miền Tây nước Pháp. (BS)

236. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1991b). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

237. Xem Ph. Ăng-ghe-n: Chống Duy-rinh, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1959, tr. 35–37.

238. Xem Ph. Ăng-ghe-n, Sách đã dẫn, tr. 36.

239. Chú thích của người biên tập: Tiếp sau phần hình thể cộng sản nguyên thủy, tác giả đã phân tích những nấc thang tiến hóa của lịch sử phát triển loài người. Vì khung khổ bài báo có hạn, rất tiếc chúng tôi không đăng được phần đó. Mong tác giả và bạn đọc thể tất. Dưới đây là phần tiếp.

240. Mác: Tư bản, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1975, Q1, T3, tr. 351–352.

241. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1977a). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

242. Trưng thu và cống nạp. (BS)

244. Hoàng Tuấn Anh dịch. Dịch từ nguyên bản tiếng Anh. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1947b] (2012). Bản sử dụng ở đây có biên tập một số chữ, và sửa chữa một số lỗi đánh máy của nguyên bản. (BS)

245. Giáo sư Trần Đức Thảo là nhà triết học lớn. Bên cạnh đó, với lòng yêu nước nồng nàn, ông còn là một nhà trí thức dân thân chính trị từ khi còn rất trẻ. Năm 1944, khi mới 27 tuổi, ông đã được bầu làm Tổng Phái đoàn của người Đông Dương ở Pháp (Délégation générale des Indochinois en France), phụ trách nghiên cứu các vấn đề chính trị. Trên cương vị này, bên cạnh hoạt động nghiên cứu khoa học, ông còn diễn thuyết, viết báo và vận động chính trị cho nền độc lập và dân chủ ở Đông Dương, hướng cuộc đấu tranh dành độc lập dân tộc theo hướng dân chủ-xã hội. Bài báo tiếng Anh này phản ánh tinh thần của bài báo tiếng Pháp của Giáo sư, Sur l'Indochine [Về Đông Dương]. Bài báo tiếng Pháp này được viết trong 4 tháng tại xà lim ở nhà tù Prison de la Santé (tháng 9–12/1945), sau khi ông bị bắt vì các phát ngôn ủng hộ nền độc lập ở Đông Dương, sau đó được đăng trên tạp chí Les Temps modernes, diễn đàn của giới triết học và trí thức cánh tả tại Pháp, do Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Raymond Aron và Simone de Beauvoir chủ trương. (BS)

246. Nay là Sri Lanka (ND).

247. Nguyễn Trung Kiên dịch. Nguồn: HERMAN, Daniel J. [1997] (2013). Tên bài do người dịch tạm đặt. Người dịch xin cảm ơn sự chỉ dẫn quý báu của Giáo sư Trần Hữu Dũng, Tiến sĩ Cù Huy Chử, Luật sư Cù Huy Song Hà và Tiến sĩ Nguyễn An Nguyên để bản dịch này được hoàn thiện. Đây là bài giới thiệu cho bản dịch tiếng Anh của Daniel J. Herman, Dialectical logic as the General logic of Temporalization [Logic biện chứng như là logic tổng quát của

vận động thời gian], sau đó được tác giả sửa chữa và công bố trong The Encyclopedia of Phenomenology [EMBREE, Lester, et al (1997)]. Bản gốc tiếng Pháp của bài nghiên cứu này của Giáo sư Trần Đức Thảo là: La dialectique logique comme dialectique générale de la temporalisation. Đây là chương 2 của tác phẩm La Logique du Présent vivant [Sự logic của thời Hiện tại sống động] (1993), gồm 4 chương, của Giáo sư Trần Đức Thảo. Tác phẩm này, cùng với tác phẩm Recherches Dialectiques [Những nghiên cứu về các mối liên hệ biện chứng] (1992), là hai tác phẩm cuối đời do Giáo sư Trần Đức Thảo viết tại Paris, Cộng hòa Pháp. Hai tác phẩm cuối đời này đã đưa sự nghiệp nghiên cứu và sáng tạo triết học của Giáo sư Trần Đức Thảo lên tới đỉnh cao, và khẳng định triết học của ông là chủ nghĩa duy vật biện chứng nhân bản, đúng như mơ ước ông gửi gắm trong bản Hồi ký Triết học (1989): “Trên cơ sở tiếng gọi của cái hình ảnh xã hội bên trong, ý thức cá nhân tự gọi bản thân mình, qua đó xác định sự đòi hỏi đạo đức trong hành động, chân lý trong nhận thức, và thẩm mỹ trong sự hoàn thành các quá trình sống động và sinh thức... Ý thức chuyển hóa thế giới tự nhiên thành một thế giới có tính Người, có giá trị đối với con người”. (ND)

248. Tài liệu tham khảo: CAVEING, M. (1974); LYOTARD, J.-F. (1992); RICŒUR, P. (1974); ROUSSET, B. (1984); THAO, Trần Đức (1946b), (1948), (1950b), [1951] (1971), [1951] (1970), [1951] 1986), [1956a] (1965), (1966b), (1969a), (1969b), (1970), [1985f] (1986), (1986a), (1992a), [1992c] (1995), (1992e), [1992e] (1995), (1993a).

249. THAO, Trần Đức (1951), (1986a).

250. Xem Phụ lục A [THAO, Trần Đức (1992a)].

251. HUSSER, E. (1936). Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [Sự khủng hoảng của các ngành khoa học tại châu Âu và Hiện tượng luận tiên nghiệm: Giới thiệu về Triết học tiên nghiệm] (ND)

252. THAO, Trần Đức (1991c).

253. THAO, Trần Đức (1973), [1973] (1984).

254. “Tiếng nói của đời sống thực tế” là một thuật ngữ của Karl Marx. “Sự sản xuất những ý kiến, những ý tưởng, sự sản xuất ý thức lúc đầu là trực tiếp quản lý quyền trong hoạt động vật chất mà trong những quan hệ vật chất của những con người, trong tiếng nói của đời sống thực tế (Sprache des wirklichen Lebens). Ý tưởng, tư duy, những quan hệ tinh thần của người ta ở đây là còn xuất hiện theo lối như toát ra từ cử chỉ vật chất của họ” (MARX, K., Hệ tư tưởng Đức, Dietz-Verlag, tr. 22) [Nguồn: THẢO, Trần Đức (1989b)] (ND).

255. Ví dụ như hòn đá (ND).

256. Ví dụ như hòn đá mài (ND).

257. Sự phân biệt này đã bị Jane Goodall, người sử dụng những khái niệm này mà không kèm trích dẫn, bác bỏ hoàn toàn. Không nên ngạc nhiên! Được đào tạo trong chuyên ngành của mình, bà đã được thừa hưởng không chỉ các nghiên cứu nhân chủng học của Thảo mà còn các nghiên cứu của Köehler. Nhiều năm trước, Köehler, trong một thí nghiệm mang tính kinh điển của mình, đã chỉ ra rằng khi không đuôi không có khả năng tự diễn đạt cho mình về một đối tượng vắng mặt, do đó nó không có khả năng suy nghĩ, nếu suy nghĩ phải tồn tại ít nhất là một khoảng cách giữa người suy nghĩ và đối tượng được suy nghĩ.

258. THẢO, Trần Đức, “Một hành trình”, đã dẫn.

259. Năm 1968 được mở đầu với sự kiện Mùa xuân Praha, khi vào ngày 5 tháng Giêng, Alexander Dubček được bầu làm Bí thư thứ nhất Đảng Cộng sản Tiệp Khắc, mở đầu quá trình ngăn ngừi nhằm tự do hóa chính trị, cải cách dân chủ và phi tập trung hóa nền kinh tế tại Tiệp Khắc, và kéo dài đến ngày 21 tháng Tám, khi Liên Xô và các nước đồng minh trong Khối Vác-sa-va xâm lược Tiệp Khắc nhằm ngăn chặn các cải cách cấp tiếp này. (Nguồn: Wikipedia) (ND)

260. Daniel J. Herman có chút nhầm lẫn. Trên thực tế, Trần Đức Thảo trở lại Paris vào tháng Ba năm 1991 (ND).

261. THAO, Trần Duc [1992c] (1993).

262. Bao gồm: 1. Quy luật đồng nhất (cái gì tồn tại thì tồn tại); 2. Quy luật không mâu thuẫn (cái gì không tồn tại thì không tồn tại); 3. Quy luật loại trừ cái thứ ba (cái gì vừa là A, vừa không phải là A, thì không có cái thứ ba) (ND).

263. Heraclitus (kh. 535 duy vật của Hy Lạp cổ đại, được coi là ông tổ của phép biện chứng. Những tư tưởng biện chứng của ông rất sâu sắc, tuy vậy cách thức thể hiện lại rất phức tạp và khó hiểu. Dưới con mắt của Heraclitus, mọi sự vật trong thế giới của chúng ta luôn luôn thay đổi, vận động, phát triển không ngừng. Thế giới như một dòng chảy, cứ trôi đi mãi. Từ đó, ông đưa ra luận điểm nổi tiếng: “Không ai có thể tắm hai lần trên cùng một dòng sông”. Không có gì thường xuyên biến đổi như một dòng sông nhưng cũng không có gì ổn định như dòng sông. Bởi khi nó vận động cũng là khi nó đứng im. Nói cách khác, tính biến đổi của dòng sông không loại trừ sự đứng im, tức là cái mà nhờ đó dòng sông là xác định, ổn định và bất biến. Heraclitus đã tiếp cận được với những tư tưởng rất cơ bản của phép biện chứng. Ông nói: “Trong cùng một dòng sông ấy chúng ta lội xuống và không lội xuống, chúng ta có và không có”. Đó chính là những tư tưởng về mối liên hệ phổ biến của quy luật thống nhất và đấu tranh giữa các mặt đối lập (ND).

264. THAO, Trần Duc [1992a] (1993).

265. Thảo đã quên mất Bergson, người đã phân biệt giữa thời gian của cái đồng hồ với thời gian thực, mà rõ ràng là đã chịu ảnh hưởng bởi Husserl.

266. Đây là luận điểm triết học rất quan trọng của Trần Đức Thảo. Luận điểm này còn nguyên giá trị thời sự đối với quá trình hoàn thiện thể chế kinh tế thị trường, xây dựng nhà nước pháp quyền và phát triển xã hội dân sự trong các nước chuyển đổi, trong đó có Trung Quốc và Việt Nam. Bên cạnh đó, luận đề triết học này còn tạo ra những nhận thức mới để thúc đẩy tiến trình “hòa hợp” và “hòa giải” giữa các quốc gia và dân tộc đang phải sống trong sự chia rẽ và hận thù bởi các di sản của quá khứ. (ND)

267. THAO, Trần Duc (1993a).

268. Đây là một thành tựu triết học rất quan trọng của Trần Đức Thảo. Ông đã sử dụng phép biện chứng của Hegel để loại bỏ yếu tố siêu hình trong khái niệm thời gian của Aristotle, và nội dung duy tâm trong khái niệm các khoảnh khắc bất động của Husserl. Qua đó, Trần Đức Thảo đã phát triển khái niệm sự vận động của các khoảnh khắc trên tinh thần của chủ nghĩa duy vật biện chứng, và sử dụng khái niệm đó để diễn giải quá trình phát triển biện chứng của lịch sử tự nhiên, xã hội và ý thức, ngôn ngữ của con người – một quá trình phát triển từ thú tính đến nhân tính sang sử tính (Phan Huy Đường). Sự diễn giải đó được thể hiện trong hai tác phẩm cuối đời của Trần Đức Thảo: *Recherches Dialectiques*, và *La Logique du Présent*

vivant. Hai tác phẩm này, bên cạnh việc tạo cảm hứng cho các thế hệ sau kế thừa và phát triển các thành tựu triết học của Trần Đức Thảo, còn khẳng định vị trí quan trọng của ông trong triết học phương Tây hiện đại. (ND)

269. Nguyễn Đức Truyền lược dịch, Nguyễn Trung Kiên biên tập. Nguồn: FÉRON, A. (2014a).

270. Với các thông tin về tiểu sử, chúng tôi dựa trên hai văn bản tự thuật của Trần Đức Thảo, THAO, Trần Duc [1984b] (1993), Lời nói đầu [THAO, Trần Duc (1986a)], và nghiên cứu của Daniel Hemery [HÉMER, D. (2013)]; một văn bản được đăng lại trong: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013); và THAO, Trinh Van (2004).

271. Cùng năm với Louis Althusser.

272. Sau đây là lời bình của Jean Cavaillès: “Ông Thảo đã đọc tất cả các tác phẩm đã xuất bản của Husserl, một số chưa được công bố, và những lời bình luận quan trọng. Bản thân công trình của ông là một trong những nghiên cứu bằng tiếng Pháp tốt nhất về Husserl và cao hơn hẳn trình độ của bằng tốt nghiệp thông thường. Nó cho thấy những kiến thức rất phong phú và một tư duy triết học sâu sắc” [ISRAËL, S. (2005)]. Khóa luận này được lưu hành rộng rãi trong các sinh viên Trường ENS vào thời điểm đó và đã có ảnh hưởng lớn đến cách tiếp nhận hiện tượng luận ở Pháp. Xin chỉ nêu những cái tên nổi bật như Jacques Derrida, Lyotard, Bourdieu, và cả Louis Althusser.

273. ISRAËL, Stéphane, Ibid., Chương 2.

274. Trong bài báo của mình, Sur l’Indochine [Về Đông Dương], Trần Đức Thảo gợi lên hiện trạng của phân tử “tinh hoa” trí thức: “... thành viên cấp thấp [của cộng đồng Pháp], người mà, nhờ một ân sủng đặc biệt, được đối xử như một thành viên cao cấp và do đó phải có một lòng biết ơn sâu sắc đối với quyền lực chi phối cộng đồng [...] thay vì sử dụng nó, thì trái lại, người ta đã làm cho tranh thủ nó để trục lợi... Bằng một ân sủng của quyền lực, anh ta đã được nâng đỡ từ giai cấp bị trị lên giai cấp thống trị; từ đó trở đi, anh ta là một thành viên của nó và ý định quay trở về với những người bị bóc lột là phản quốc”. (THAO, Trần Duc (1946a), pp. 896–897).

275. Sau đoạn văn được trích dẫn trong ghi chép trên đây, Trần Đức Thảo khẳng định: “Nhưng người Annam, ở chân trời riêng của mình, chỉ có thể tự xem mình như một công dân của Việt Nam. [...] Từ bỏ đồng bào của mình vì lợi ích cá nhân chính là định nghĩa về khái niệm phản quốc”. (Ibid., p. 897).

276. Ví dụ đó là sự lựa chọn của Phạm Duy Khiêm (vào trường ENS vào năm 1931, đậu thạc sĩ, ông được huy động vào năm 1939 và trở thành đại sứ của Tổng thống Diệm từ 1955–1957). So sánh giữa Phạm Duy Khiêm và Trần Đức Thảo: xem bài viết của Daniel Hemery và công trình của Trịnh Văn Thảo.

277. Ibid., p. 890.

278. Chúng tôi dựa trên các thông tin của Daniel Hemery trong bài viết của ông được trích dẫn ở trên.

279. Cũng vào thời điểm này, ông đã gặp Daniel Guérin và Pierre Naville.

280. Xem các bài được đăng lại trong tác phẩm của Merleau-Ponty, Sens et non sens [Có nghĩa và vô nghĩa].

281. THAO, Trần Duc (1986a), p. 6.

282. Ibid.

283. ANDERSON, P. (1977).

284. THAO, Trân Duc (1946b), cũng như một số văn bản khác bằng tiếng Pháp và tiếng Việt, luôn sẵn có trên trang Web: studies.info/TDThao/

285. Văn bản đầu tiên này là một phần của một cuộc tranh luận được tổ chức bởi Revue internationale về mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh. Người ta còn thấy có sự đóng góp của Jean Domarchi, Pierre Naville và Merleau-Ponty.

286. l'expérience antéprédicative.

287. Contribution à la critique del'économie politique,"Introduction de 1857" [Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị, "Lời nói đầu, 1857"], p. 175.

288. "Tính ưu việt của nền kinh tế không thủ tiêu được tính xác thực của các kiến trúc thượng tầng, mà trả nó về với nguồn gốc thực sự của nó trong sự tồn tại được trải nghiệm. Các kiến tạo ý thức hệ đều có liên hệ với phương thức sản xuất, không phải vì chúng phản ánh nó – đó là một điều vô nghĩa, mà đơn giản chỉ vì chúng tạo lập được ý nghĩa của chúng từ một kinh nghiệm tương ứng, nơi các giá trị "tâm linh" không được tái hiện nhưng được trải nghiệm và cảm nhận, và tất cả những kinh nghiệm đặc thù đều tham gia vào trong kinh nghiệm tổng thể của con người trong thế giới. Vì nó luôn được định nghĩa tại mỗi thời điểm trong những đường nét chung nhất của nó, qua các quan hệ kinh tế đang tồn tại và một sự thay đổi trong các quan hệ này sẽ kéo theo một sự tái cấu trúc của tổng thể, nên khi cho rằng sự vận động của lịch sử, xét cho cùng, luôn được quy chiếu vào các điều kiện của đời sống vật chất. Mỗi tình trạng mới của kỹ thuật đều ám chỉ đến một "văn hóa" mới, không phải là cái văn hóa này phải phản ánh nó, mà vì vì nó chỉ có thể đích thực là văn hóa nếu nó thể hiện những trực giác ban đầu mà những điều kiện sống mới tiết lộ". [THAO, Trân Duc (1946b), p. 4].

289. "Bài viết Về Đông Dương của tôi đã được viết trong xà lim, nơi tôi bị giam một mình trong nhà tù Santé. Tôi đã sử dụng thời gian rỗi bắt buộc để kiểm tra ý thức của tôi về hiện tượng luận. Bài viết của tôi là theo chủ nghĩa hiện sinh". (THAO, Trân Duc [1984b] (1993), p. 148).

290. THAO, Trân Duc (1946a), p. 898 (nhân mạnh của chúng tôi). Trước đó, Thảo đã lưu ý trong bài viết: "Ý nghĩa của những tồn tại có trước các lý lẽ, mà nhờ chúng người ta có thể biện minh cho nó. Khái niệm về trách nhiệm không có nghĩa gì ngoài một cộng đồng mà hiện tại người ta đang thuộc về nó. Người ta không thể thuyết phục được ai đó gia nhập vào một cộng đồng bởi vì tất cả những lý do mà người ta có thể đưa ra để giải thích về điều đó đều tiền giả định rằng anh ta đã tham gia vì nó. Cái dự án được hình thành trước anh ta, như thể có một ý nghĩa cho anh ta, chỉ có thể nhằm vào cộng đồng, trong đó anh ta cảm thấy mình tồn tại. Một cảm giác như vậy xác định chính bản chất của sự tồn tại của anh ta, việc anh ta sống cho bản thân mình, chính là điều nếu không có nó anh ta sẽ không tồn tại" (p. 897).

291. Ibid., pp. 885–886.

292. Ibid., p. 900.

293. Les faits [Các sự kiện], p. 362. Một câu chuyện tương tự: "Trong chốn riêng tư, Thảo nói với chúng tôi: 'Tất cả các bạn đều là những cái tôi – bình đẳng siêu nghiệm'. Ông luôn mỉm cười, nhưng chân lý thật sâu sắc!" (ALTHUSSER, L. (1992), p. 201).

294. Trong tạp chí Les Temps Modernes, số 19, tháng 3/1947, với chuyên đề: "Hồ sơ về

Đông Dương”, bao gồm chủ yếu một bài viết của Merleau-Ponty (“SOS Indochine”), một bài viết của Trần Đức Thảo [THAO, Trân Duc (1947a)], và bài viết của Claude Lefort (*Les pays coloniaux: analyse structurelle et stratégie révolutionnaire* [Các nước thuộc địa: phân tích cấu trúc và chiến lược cách mạng]).

295. THAO, Trân Duc (1947c). Đây cũng là bài viết cuối cùng về Đông Dương mà ông công bố trên tạp chí *Les Temps Modernes*; bài viết sau về vấn đề này sẽ được công bố trên tạp chí *La Pensée*.

296. Chúng ta phải nhớ rằng chính là vào thời điểm này mà nhóm *Les Temps Modernes*, và nhất là Sartre và Merleau-Ponty, khởi xướng việc xây dựng Tập hợp Dân chủ cách mạng (RDR), phong trào tập hợp một số nhân vật theo khuynh hướng từ-rốt-kít và mong muốn trở thành một “con đường thứ ba” mang tính cách mạng giữa Liên Xô và Hoa Kỳ.

297. “Phần thứ hai của Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng (1951) đã đi đến một bế tắc mà tôi hy vọng tìm thấy con đường dẫn đến các giải pháp trong cách mạng Việt Nam” [THAO, Trân Duc (1986a), p. 1].

298. Sự công thức hóa của tính chính thống triết học được thực hiện trong tác phẩm của Stalin, *Matérialisme dialectique et matérialisme historique* [Chủ nghĩa duy vật biện chứng và duy vật lịch sử] (1937). Về vấn đề này, tham khảo: LABICA, G. (1984). *Le Marxisme-léninisme*. Paris: Bruno Huisman.

299. GOUARNÉ, I. (2013).

300. THAO, Trân Duc (1986a).

301. THAO, Trân Duc (1948).

302. Cũng phải nhắc đến vai trò của sự thất bại trong năm cuộc đối thoại của Thảo với Jean-Paul Sartre trong quá trình này về mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và chủ nghĩa hiện sinh.

303. Đó là điều mà Vincent Descombes đã chỉ ra. Tham khảo: DESCOMBES, V. (1979).

304. Phần đầu tiên là một trong những trình bày sáng tỏ nhất về triết học của Husserl, trong đó ông phân tích sự phát triển biện chứng trong tư tưởng của ông này và chỉ ra sự cần thiết phải vượt qua quan điểm hiện tượng luận đến chủ nghĩa duy vật biện chứng.

305. Marx, IA, p. 42–43.

306. Ibid., p. 51.

307. Tôi sử dụng từ “ý thức”, nhưng phải chú ý rằng tùy theo loại sinh vật, thuật ngữ này có một ý nghĩa rất khác biệt. Con cá không có ý thức về thế giới cùng cách với các động vật có vú, và nhất là với con người.

308. Về chủ đề này, xem bài viết của Jocelyn Benoist, “Une première naturalisation de laphénoménologie?” [Một sự tự nhiên hóa đầu tiên của hiện tượng luận?]. Nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013), pp. 25–46. (Bài thuyết trình này có thể truy cập theo địa chỉ: <http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=830>).

309. THAO, Trân Duc [1984b] (1993).

310. THAO, Trân Duc (1986a) p. 1

311. Trong giai đoạn này của cuộc đời ông, chúng tôi chỉ có những thông tin rất không đầy đủ. Chúng tôi đã sử dụng các văn bản tự truyện của Trần Đức Thảo (đã đề cập ở trên), kể cả tham luận của Philippe Papin trong hội thảo chuyên đề về Trần Đức Thảo (<http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=832>); trong tài liệu: “Itinéraire II. Les exils intérieurs”,

nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013); tác phẩm của Trịnh Văn Thảo (trích dẫn ở trên); và bài viết của McHale, nguồn: McHALE, S. (2002).

312. Khu vực phía bắc của Hà Nội, được dùng làm căn cứ địa cho Việt Minh.

313. Một công trình đã được công bố theo ghi chép về các bài giảng của các sinh viên của ông năm 1955 Ông lấy lại những nét lớn trong một tác phẩm mà ông đã công bố. bằng tiếng Việt ở Paris năm 1950, Triết lý đã đi đến đâu. Về vấn đề này, xem các công trình của Trịnh Văn Thảo.

314. Không có bài viết nào trong số này được dịch [sang tiếng Pháp].

315. Oliver Todd (1929): nhà văn và nhà báo Pháp cánh tả, theo khuynh hướng tở-rốt-kít, chịu ảnh hưởng bởi truyền thống triết học phân tích, từng cộng tác với nhóm Temps Modernes của Jean-Paul Sartre. (BS)

316. THAO, Trần Duc (1966), p. 4.

317. THAO, Trần Duc (1974).

318. Ibid.

319. THAO, Trần Duc (1965).

320. THAO, Trần Duc (1973), p. 13.

321. Xuất bản ở Éditions sociales năm 1973 [THAO, Trần Duc (1973)]. Ông đăng lại các bài viết đã được xuất bản trong tạp chí La Pensée (1966–1970), và một nghiên cứu chưa được công bố về mối quan hệ giữa phân tâm luận và chủ nghĩa Marx.

322. Đây có lẽ là lý do tại sao Althusser, khi đọc những bài viết trong La Pensée, đã nhận xét rằng, Trần Đức Thảo, qua sự quan tâm của ông về nguồn gốc và sự hình thành ý thức, vẫn chịu ảnh hưởng của Husserl”. (ALTHUSSER, L. (1992), p. 362)

323. Marx, IA, p. 50.

324. Ibid..

325. Tác phẩm này nhằm chống lại Althusser và thông qua ông này chống lại tư tưởng Mao–ít và phái Khmer đỏ.

326. THAO, Trần Duc (1986b).

327. Có thể xem về chủ đề này qua nhân chứng Thierry Marchaisse trong văn bản của ông, Tombeau sur la mort de Trần Đức Thảo (Nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013), pp. 254–257).

328. THAO, Trần Duc [1993b] (1993), pp. 154–168.

329. Nguồn: LUẬT, Phạm Trọng (2004). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bớt một số chi tiết trong nguyên bản, và biên tập một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

330. Đây chủ yếu là bài tưởng niệm Trần Đức Thảo đã đăng trên Hợp Lưu, số 79 (10-11/2004). Vì phải tôn trọng thời hạn nộp bài để kịp ra báo, tôi đã để lại một vài sai sót, xin thành thật cáo lỗi cùng quý độc giả. Những sơ suất ấy nay đã được khắc phục; tôi cũng nhân tiện bỏ túc bài viết ở một vài đoạn trước đây không kịp triển khai (về phức cảm Œdipe, về một số biên khảo của tác giả từ thời Đổi mới năm 1986 đến cuối đời). Và xin xác định thêm: vì triết gia còn là “kẻ lạ” đối với phần lớn người Việt, bài Tổng quan này sẽ nghiêng về phần trình bày hơn là bình luận các trước tác của ông. Mặt khác, Trần Đức Thảo là một tác giả không dễ đọc: về tư tưởng, ông vừa là nhà hiện tượng luận, vừa là nhà duy vật biện chứng; lập

luận của ông lại được xây dựng trên những kiến thức thuộc nhiều lĩnh vực khác nhau (triết học, tâm lý học, nhân chủng học, sử học, sinh học...), và trong bất kỳ lĩnh vực nào cũng vượt xa khả năng của kẻ viết bài này. Dù hết sức cố gắng, chắc chắn là tôi đã không thể hiểu hết, do đó, có thể cũng vẫn còn không ít sai sót chưa nhìn thấy ở đây. Rất mong được sự trợ giúp của quý độc giả, hầu sửa sai cho lần cập nhật sau, hoặc khi có dịp trở lại trên các vấn đề đã được trình bày trong bài.

331. THAO, Trần Duc [1984b] (1993).

332. Aristote (1992). *Ethique de Nicomaque*. Jean Voilquin dịch, đề tựa và chú giải. Paris: GF-Flammarion, p. 230.

333. QUYẾN, Nguyễn (2002).

334. Về thuật ngữ triết học nói chung, thứ tiếng Việt của Trần Đức Thảo trong tác phẩm “Triết lý đã đi đến đâu?” ngày nay không còn ai dùng, và bản thân tác giả cũng đã tiến hóa nhanh chóng sau khi về nước. Ở đây, chúng tôi ưu tiên dùng thuật ngữ của Trần Đức Thảo, trong trường hợp dùng thuật ngữ khác, cũng sẽ ghi lại từ ông dùng trong ngoặc [...] nếu biết. Riêng về hiện tượng học, trong khi chưa nhận được bản dịch tiếng Việt của Hiện tượng luận và Chủ nghĩa Duy vật Biện chứng, chúng tôi chủ yếu dựa trên trước tác của Cao Xuân Huy (Tư tưởng phương Đông gợi những điểm nhìn tham chiếu. Nguyễn Huệ Chi soạn, chú thích, giới thiệu. Hà Nội: NXB. Văn Học, 1995). Bởi vì, theo sự ghi chú ở trang 173 của tác phẩm này, thì “Chương viết về Husserl và hiện tượng học (Phần thứ nhất, tr. 150-174) là tóm tắt theo sách “Phénoménologie et Matérialisme Dialectique” [THAO, Trần Duc (1951)]. Mặt khác, bên cạnh các từ sử dụng, chúng tôi cũng ghi lại trong ngoặc [...] thuật ngữ của Trung Hoa hay những tác giả khác nếu có. Thí dụ: quy giản [réduction = hoàn nguyên (Trung Hoa), dẫn thoái (Cao Xuân Huy)], giảm trừ (Đặng Phùng Quân)], chú thị [visée, Cao Xuân Huy].

335. Hiroshima University, Hiroshima (Nhật Bản). URL = <http://home.hiroshima-u.ac.jp/orient/VSD.xls>.

336. Jean Cavaillès (1903-1944). Triết gia và nhà toán học Pháp. Ông đỗ đầu vào Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1923, đậu thạc sĩ triết học năm 1927, từ năm 1929 đến năm 1935, ông làm phụ đạo [répétiteur] tại đây. Được học bổng của Viện Rockefeller năm 1930, ông có dịp sang Đức nhiều lần để chuẩn bị luận án, và chứng kiến tận mắt những hành động ghê tởm của chế độ quốc xã. Là giáo sư trung học tại Amiens (1936), ông trình luận án toán học năm 1938, rồi làm phó giáo sư [maître de conférences] môn triết học và logic học tại Đại học Strasbourg. Trong chiến tranh, ông là trung úy bộ binh. Ông bị bắt năm 1940, song trốn thoát về được Clermont-Ferrand, nơi Đại học Strasbourg lánh nạn, để tiếp tục dạy học. Được bổ nhiệm giáo sư tại Sorbonne năm 1941, ông rời Clermont-Ferrand về Paris, tiếp tục vừa dạy học vừa hoạt động kháng chiến bí mật. Bị bắt lần đầu tháng 9 năm 1942, ông vượt ngục sang London gặp tướng De Gaulle. Bị bắt lần thứ nhì tháng 8 năm 1943, ông bị Đức Quốc xã xử bắn vào tháng 2 năm 1944. Về học thuật, Jean Cavaillès còn để lại nhiều tác phẩm rất giá trị trong lĩnh vực chuyên môn của ông: Nhận xét quanh Lý thuyết trừu tượng về Tập hợp [Remarques sur la Théorie Abstraite des Ensembles, 1938], Tiểu luận về Nền tảng của Toán học [Essai sur le Fondement des Mathématiques, 1938], Siêu hạn và Liên Tục [Transfini et Continu, 1938], Về Logic học và Lý thuyết về Khoa học [Sur la Logique et la Théorie de la Science, 1947].

337. THAO, Trần Duc (1950a), pp. 128-142.

338. Ba lối quy giản: ở Descartes (trở về chủ thể tư duy, đề từ tính bất khả hoặc của cái tôi tư duy ấy, song song với tính hiếu chân của Thượng Đế, xác lập sự tồn tại của ngoại giới); ở Kant (trở về với chủ thể như môi trường của của mọi kinh nghiệm, đề từ những cái khuôn tiên thiên ở chủ thể, xác lập tính khách quan và tính khả tri của thế giới hiện tượng) và ở Husserl (trở về với ý thức của chủ thể, như luôn luôn là ý thức về một đối tượng nào đó, để xác lập đồng thời trong cùng một chú thị trực quan [visée intuitive], cả chủ thể lẫn đối tượng của ý thức). Tất nhiên, “cái tôi tư duy” của Descartes và “cái chủ thể thuần túy” của hiện tượng luận cũng không nhất thiết phải hoàn toàn trùng hợp (Ibid., pp. 128-138).

339. Ibid., p. 139.

340. THAO, Trần Duc (1946b).

341. Ibid., p. 174.

342. LYOTARD, J.-F. (1999), pp. 112-115.

343. THAO, Trần Duc (1974). pp. 37-42.

344. Ibid., p. 37.

345. “Tiếng nói của đời sống thực tế” là một thuật ngữ của Karl Marx. “Sự sản sinh ra những ý tưởng, biểu tượng và ý thức trước hết đã hòa lẫn một cách trực tiếp và mật thiết vào sinh hoạt và trao đổi vật chất giữa những con người, nó là tiếng nói của đời sống thực tế. Mọi biểu tượng, ý tưởng, trao đổi trí thức giữa con người với nhau cũng hiện ra, ngay cả ở đây, như xuất phát trực tiếp từ hành vi vật chất của họ”. Nguồn: MARX, K. & F. Engels [1846] (1975), *L’Idéologie Allemande*. Paris: Ed. sociales, p. 50. (BS)

346. THAO, Trần Duc (1974), p. 38.

347. Alexandre Kojève (1902-1968). Triết gia Pháp gốc Nga. Ông theo học tại Đại học Heidelberg (Đức), trình luận án năm 1931 dưới sự hướng dẫn của Karl Jaspers, về Triết lý Tôn giáo của Vladimir Solovyov (một triết gia tôn giáo Nga chịu ảnh hưởng sâu đậm của Hegel). Đòi quốc tịch, ông định cư tại Paris và hướng dẫn một lớp nghiên cứu chuyên đề về Hegel tại École Pratique des Hautes Études từ 1933 đến 1939. Được xuất bản dưới tựa đề *Introduction à la Lecture de Hegel* (1947), loạt bài giảng của ông đã ảnh hưởng sâu đậm lên giới trí thức và triết học Pháp đương thời cũng như thuộc thế hệ sau (như Sartre, Merleau-Ponty, Lacan, Bataille, Althusser, Queneau, Aron, Breton...). Qua Léo Strauss và bản dịch *Introduction to the Reading of Hegel* (1969), tư tưởng của Kojève còn lan sang nhiều nhà tư tưởng Hoa Kỳ, đặc biệt là Allan Bloom và Francis Fukuyama. Sau Đại chiến thế giới Hai, Kojève trở thành công chức cao cấp tại Bộ Kinh Tế, và đóng một vai trò quan trọng trong các cuộc thương thuyết quốc tế của Pháp, cho đến khi mất năm 1968. Tiếp tục viết về triết học, ông còn để lại nhiều tác phẩm khác (phần lớn chỉ được xuất bản sau khi qua đời), về: các triết gia tiền Socrate, Kant, ảnh hưởng của Ki-tô Giáo đến khoa học phương Tây và chủ nghĩa cộng sản, sự phát triển của chủ nghĩa tư bản, v.v... Có thể liệt kê: *Lịch Sử Biện Giải về Triết Lý Đa Thần* [Essai d’une Histoire Raisonnée de la Philosophie Païenne, 1968-1973]; Kant (1973); Phác Thảo về Một Hiện Tượng Luận Pháp Lý [Esquisse d’une Phénoménologie du Droit, 1981]; Bạo Quyền và Minh Đạo [Tyrannie et Sagesse, 1983]; Khái Niệm, Thời Gian và Biểu Văn [Le Concept, le Temps et le Discours; 1990]; Quyết Định Luận trong Vật Lý Học Cổ Điển và Vật Lý Học Hiện Đại [L’Idée du Déterminisme dans la Physique Classique

et dans la Physique Moderne, 1990]; Ý Niệm về Quyền Uy [La Notion de l'Autorité, 2004]

...

348. JARCZYK, G. & P.-J. Labarrière (1996), p. 29.

349. Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). Triết gia Pháp. Ông đỗ vào Đại học Sư phạm phổ d'Ulm năm 1924, đỗ thạc sĩ triết học năm 1930. Ông là giáo sư triết học cấp trung học ở Chartres, rồi làm phụ đạo tại Đại học Sư phạm phổ d'Ulm. Ông đỗ tiến sĩ Văn khoa với 2 tác phẩm quan trọng Cấu trúc của Hành vi [La Structure du Comportement, 1942] và Hiện tượng luận về Nhận thức [La Phénoménologie de la Perception, 1945]. Cũng trong năm này, cùng với Jean-Paul Sartre và Simone de Beauvoir, sáng lập tạp chí Les Temps Modernes mà ông rời bỏ năm 1952 sau 7 năm cộng tác đặc lực. Ông là giáo sư triết tại Đại học Lyon (1945 – 1948), rồi môn tâm lý trẻ em và khoa sư phạm ở Đại học Sorbonne (1949 - 1952). Cuối cùng, ông là người trẻ nhất được cử giữ ghế giáo sư triết tại Collège de France từ 1952 cho đến khi mất vì bệnh tim năm 1961. Tác phẩm của ông, ngoài 2 tựa đề kể trên, còn có Cuộc phiêu lưu của Biện chứng pháp [Les Aventures de la Dialectique, 1945], Nghĩa và Vô nghĩa (Sens et Non-Sens, 1948)), Dấu hiệu [(Signes, 1960], Hữu hình và Vô hình [Le Visible et l'Invisible, 1964].

350. THAO, Trần Duc (1948).

351. Ibid., p. 492.

352. KOJÈVE, A. & Trần Duc Thao [1948] (1990).

353. Ibid., p. 134.

354. Jean-Paul Sartre (1905-1980). Triết gia, nhà văn, nhà báo Pháp. Ông đỗ vào Đại học Sư phạm phổ d'Ulm năm 1924, là bạn đồng song với Raymond Aron, Paul Nizan và Maurice Merleau-Ponty; đỗ đầu thạc sĩ triết học năm 1929, Simone de Beauvoir đỗ thứ nhì và trở thành bạn đời của ông. Ông được bổ nhiệm giáo sư tại Havre (1931), rồi Viện Berlin [Institut de Berlin, 1933]. Ông bị động viên năm 1940, bị bắt và vượt ngục năm 1941. Ông kết bạn với Albert Camus từ năm 1944, đến khi tác phẩm Người Nổi Loạn [L'Homme Révolté] của Camus ra đời và bị Sartre cùng nhóm Les Temps Modernes đã kích dữ dội, hai bên đoạn tuyệt năm 1952. Tạp chí Les Temps Modernes được sáng lập năm 1945, với sự cộng tác đặc lực của Merleau-Ponty, nhưng sau đó hai bên cũng chia tay (1954). Về chính trị, ông là biểu tượng của trí thức dần thân: Sartre đã hợp tác với nhật báo La Gauche (1948) và với Đảng Cộng sản Pháp (1950-1968); ký "Tuyên Ngôn 121" về quyền bất phục tùng (trước lệnh động viên sang Algérie, 1960); đỡ đầu tuần báo Nouvel Observateur cùng với Pierre Mendès France (1964); ủng hộ cuộc nổi dậy của sinh viên (1968); lập thông tấn xã Libération với Maurice Clavel và nhận làm chủ nhiệm tờ báo cực tả đã bị đóng cửa Libération (1973); cùng với Raymond Aron, bạn đồng song đồng thời là địch thủ chính trị chính của ông (1976). Mất ngày 15/4/1980 tại Bệnh viện Broussais, đám táng ông quy tụ cả chục ngàn người đưa tiễn. Về triết học, Sartre để lại những tác phẩm chính sau đây: Trí tưởng tượng [Imagination, 1936], Phác thảo một Lý thuyết về Cảm xúc [Esquisse d'une Théorie de l'Emotion, 1939], Ảo tượng [L'Imaginaire, 1940], Hữu thể và Hư vô [L'Être et le Néant, 1939-1943], Chủ nghĩa hiện sinh là một Chủ nghĩa nhân bản [L'Existentialisme est un Hummanisme, 1946], Vấn đề Phương pháp [Question de Méthode, 1957], Phê phán Lý trí biện chứng I [Critique de la Raison Dialectique I, 1957-1960], Phê phán Lý trí biện chứng II [Critique de la Raison

Dialectique II, chưa hoàn tất, 1985]... Về văn học, ông cũng để lại một sự nghiệp đồ sộ, với cao điểm là Giải Nobel mà ông từ chối năm 1964: Buồn nôn [La Nausée, 1938], Bức tường [Le Mur, 1939], Ruồi nhặng [Les Mouches, 1943], Xử kín [Huis Clos, 1944], Những ngã đường tự do [Les Chemins de la Liberté, 1945], Không mộ phần [Morts sans Sépulture, 1946], Con điểm kính cần [La Putain Respectueuse, 1946], Baudelaire (1947), Những bàn tay bẩn [Les Mains Sales, 1948], Chết trong tâm hồn [La Mort dans l'Âme, 1949], Ác quỷ và Thượng đế [Le Diable et le Bon Dieu, 1951], Saint-Genet (1952), Nekrassov (1956), Nekrassov (1956), Những kẻ giam thân ở Altona [Les Séquestrés d'Altona, 1960], Từ ngữ [Les Mots, 1963], Thằng ngu trong nhà [L'Idiot de la Famille, 1971-1972], v.v...

355. THAO, Trần Duc (1949).

356. Ibid., p. 322.

357. MICKUNAS, Algis. Marxisme. Nguồn: EMBREE, Lester, et al (1997), pp. 435-439.

358. STALIN, I. V. (1971).

359. Louis Althusser (1918-1990). Triết gia Pháp, sinh tại Alger. Ông học và sau dạy tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Gia nhập Đảng Cộng sản Pháp năm 1948, ông là một triết gia uy tín của Đảng. Mặt khác, khi trào lưu cấu trúc [structuralisme] tràn ngập các ngành học thuật Pháp từ khoảng 1960 (Roman Jakobson trong ngôn ngữ học, Roland Barthes trong lý luận văn học, Jacques Lacan trong phân tâm học, Levi-Strauss trong nhân chủng học), thì Louis Althusser và học trò của ông, Michel Foucault, cũng thuộc khuynh hướng này. Althusser được xem là đầu đàn của trường phái Marx cấu trúc [marxisme structuraliste], còn Michel Foucault thì rẽ sang hướng khác, khi trường phái cấu trúc nổ thành nhiều mảnh “hậu cấu trúc” khoảng 1970. Về mặt tư tưởng, chủ nghĩa Marx cấu trúc được xem là giải đáp cho hai mối nguy đang đe dọa dự án cách mạng xã hội chủ nghĩa lúc ấy: chủ nghĩa kinh nghiệm đang ào ạt trở về trong các khoa học xã hội, và khuynh hướng dân chủ, nhân bản trong phương hướng của các chính đảng tả khuynh. Althusser giết vợ năm 1980, và bị giam giữ trong nhà thương điên cho đến khi mất năm 1990, để lại một số tác phẩm: Vì Marx [Pour Marx, 1965], Đọc Tư bản luận [Lire le Capital, đồng tác giả, 1965], Lênin và Triết học & Marx và Lênin trước Hegel [Lénine et la Philosophie & Marx et Lénine devant Hegel, 1969], Trả lời John Lewis [Réponse à John Lewis, 1973]...

360. “Vì thế, như đã viết trong bài tựa quyển “Pour Marx”, tôi không có ai là bậc thầy thực sự trong triết học hết, không có sự phụ nào cả trừ Thảo, nhưng ông lại sớm bỏ chúng tôi để về Việt Nam...”. Nguồn: ALTHUSSER, L. (1992), p. 172.

361. ALTHUSSER, L. (1973), p. 33.

362. THẢO, Trần Đức (1989), tr. 105-106.

363. Nói thật tóm tắt, nét độc đáo của phương thức sản xuất Á Châu nằm ở sự lệ thuộc của người lao động vào nhà nước, nghĩa là vào “giai cấp quan lại”, xuất phát từ sự thiết yếu của những công trình xây dựng lực lượng sản xuất quá lớn (như hệ thống dẫn thủy), và sự thiếu vắng của chế độ tư hữu đất đai. Ở Liên Xô, các cuộc tranh luận gay cân về đề tài này kéo dài cho đến năm 1931, sau đó cả khái niệm lẫn mọi tranh luận liên hệ đều bị xóa bỏ từ năm 1938. Ở Trung Hoa, từ Đại hội Đảng lần thứ VI (1928), khái niệm trên cũng đã được thay thế bằng thuật ngữ “quan liêu phong kiến” (bureaucratie féodale). Xem: Mode de Production Asiatique. Nguồn: ENSUSSAN, Gérauld & Georges Labica (1985), pp. 592-595.

364. Trên thực tế, một công trình nghiên cứu cụ thể về hình thái kinh tế xã hội của Việt Nam từ thế kỷ thứ X đến thế kỷ thứ XIX đã dẫn đến sự bác bỏ cả 2 mô hình lý thuyết nói trên. Nguồn: KHÔI, Lê Thành (1973).

365. Về chế độ phong kiến, ông Lê Thành Khôi đã kết luận: "Tóm lại, theo ý chúng tôi, không thể gọi Việt Nam xưa là "phong kiến", do sự thiếu vắng của chế độ chur hầu và cấp đất, của loại tổ chức xã hội và chính trị đặt trên một mạng lưới lệ thuộc cá nhân và sự chia chác quyền hành giữa vô số lãnh chúa" (Ibid., p. 133). Về phương thức sản xuất châu Á, ông viết: "Để kết luận, những sửa đổi cần phải mang đến cho khái niệm "phương thức sản xuất châu Á"[nếu áp dụng vào trường hợp Việt Nam]nhiều và thiết yếu đến nỗi, theo chúng tôi, tốt hơn nên từ bỏ nó và lập ra một khái niệm khác, khi nào sự phân tích các xã hội ngoài châu Âu đã đủ sâu để cho phép" (Ibid., p. 140).

366. THẢO, Trần Đức (1954a), tr. 33.

367. THẢO, Trần Đức (1956d), tr. 40.

368. Được đề xuất lần đầu tiên bởi nhà động vật học Đức Ernst Haeckel (1834-1919) vào thế kỷ XIX, "quy luật tóm tắt" [loi de récapitulation] hay "quy luật tái lập" [loi de répétition] cho rằng sự phát triển của cá thể thật ra chỉ là sự tóm tắt quá trình phát triển của chủng loại. Vẫn còn được phổ biến cho đến nay như một giả định phong phú, "quy luật" trên cũng thường là đối tượng của không ít nghi hoặc và chất vấn khoa học.

369. "Tôi thú thực vẫn chưa hiểu nổi những biến cố của sự tiến hóa xã hội thời Đồ đá đã được ghi lại trong di sản chủng loại của loài người như thế nào để sinh ra ở đứa bé những phức cảm như đã được đề cập. Tôi hy vọng rằng tác giả sẽ cho chúng ta những giải thích chi tiết hơn về các hiện tượng này, chưa sáng tỏ lắm đối với loại không-chuyên gia như tôi". Nguồn: HAUDRICOURT, A. (1974). Câu hỏi chung không chỉ cho Trần Đức Thảo mà cho cả Haeckel, Engels lẫn Freud này, triết gia đã thử trả lời trong Formation de l'Homme (THAO, Trần Đức (1986a), pp. 12-16). Xin nhường việc đánh giá giải đáp của ông lại cho các chuyên gia di truyền học.

370. THAO, Trần Đức (1973), p. 340.

371. FEDERICI, S. (1970).

372. HERMAN, D.J. [1993] (1997), p. 704.

373. THAO, Trần Đức (1986a) pp. 4-5.

374. Ibid., p. 5.

375. Khái niệm "luyện ái" được đề cập đến ở đây xuất phát từ nhà tâm lý học trẻ em John Bowlby (1907-1990); trở thành học thuyết vững vàng từ năm 1958, nó được xây dựng trên sự quyền luyện tự nhiên của đứa bé với bà mẹ (hay kẻ thế chỗ), rồi từ đó lan sang những người thân cận, trước khi phát triển theo tuổi dưới những dạng khác (trao gái). Theo những người chủ trương, đây là một nhu cầu sinh lý bẩm sinh chứ không phải thứ phát, nghĩa là không xuất phát từ sự luyện tập mà được ghi khắc trong sự cấu tạo con người; nói cách khác, đây là một nhu cầu xã hội tự nhiên vì nó xuất hiện ngay từ đầu đời.

376. CAVING, M. (1974).

377. THÚY, Đỗ Lai (1996), tr. 18.

378. ĐƯỜNG, Phan Huy (1993).

379. THAO, Trần Đức [1992f] (1995).

380. HERMAN, D.J. [1993] (1997), p. 707.
381. THAO, Trần Duc [1992a] (1993).
382. THAO, Trần Duc [1992c] (1993).
383. THAO, Trần Duc [1993a] (1993).
384. THAO, Trần Duc (1993b)
385. THAO, Trần Duc (1986a), p. 6.
386. Trong phần ghi chú, ông đã trích dẫn tác phẩm của Richard Leakey, Yves Coppens... và những công trình nghiên cứu khác của Peter Andrews, Marcel Blanc, Jerold M. Lowenstein, Brigitte Senut, Tobias, Tim White... đăng trên các tạp chí chuyên môn như *Anthropologie*, *Archeologia*, *La Recherche*, *Science News*, trong khoảng 1980-1984...
387. Theo Charles Darwin, bốn đặc tính sau của giống *Homo* đã xuất hiện cùng một lúc: sự đi đứng trên hai chân, sự chế tác công cụ, sự thu nhỏ răng nanh, và sự phát triển của não bộ.
388. MARX, K. (1976). *Théories sur la plus-value*. Paris: Ed. sociales, Q. 3, p. 579.
389. MARX, K. & F. Engels [1846] (1975).
390. THAO, Trần Duc (1986a), p. 27.
391. MARX, K. [1867] (1950).
392. HUOT, Jean-Louis, et al (1990). *Naissance des Cités*. Paris: Nathan.
393. THAO, Trần Duc [1992e] (1995).
394. THAO, Trần Duc (1984a).
395. “Theologic học của Hegel, bước chuyển từ lượng sang phẩm được thực hiện qua trung giới kép của cái hạn định và cái siêu hạn(...)Hạn định là sự hợp nhất trực tiếp của phẩm và lượng, nó là “cái lượng từ phẩm chất tiên khởi với tư cách là cái tức thời, nghĩa là thứ lượng từ gắn liền với một sự hiện diện hay một phẩm chất”. Khía cạnh kép này của hạn định dẫn đến hệ quả là, một mặt, những xác định về lượng của một sự vật có thể biến thiên mà không gây thay đổi gì về phẩm, nhưng mặt khác, sự tăng hay giảm bất kỳ này cũng có một giới hạn mà sự vượt qua sẽ làm thay đổi cả phẩm chất”. (Ibid., pp. 80-81).
396. THAO, Trần Duc (1991e).
397. Ở Hegel, “hiện thực” [Realität, réalité] chỉ bất kỳ một dạng hình ngoại hiện nào, trong khi “thực hiệu” [Wirklichkeit, effectivité] chỉ giai đoạn sự tồn tại và lý do tồn tại của cái hiện thực ấy đã được thống nhất biện chứng bởi Lý trí. Vì thế, “cái thực hiệu là cái hợp lý” và “cái hợp lý là cái thực hiệu” (mọi hiện thực chân thật đều chỉ là những biểu hiện, một giai đoạn phát triển của Lý trí; những biểu hiện tất yếu của Lý trí sớm muộn gì rồi cũng phải thành hiện thực).
398. THAO, Trần Duc (1992b), p. 24.
399. Henri Wallon (1879-1962). Triết gia, nhà tâm lý, nhà tâm thần bệnh học, nhà giáo, nhà chính trị Pháp. Ông chịu ảnh hưởng của Lucien Lévy-Bruhl về dân tộc học trước khi chuyên về tâm lý trẻ em. Sau luận án tiến sĩ về trẻ hiếu động năm 1925, ông dựng lên Phòng Xét nghiệm Sinh-Tâm lý Trẻ em. Trở thành Giám đốc Viện Tâm lý, Đại học Paris, ông lập ra tạp chí Trẻ Em năm 1948. Điều khiển Ủy ban Cải tổ Giáo dục với Paul Langevin, ông là đồng tác giả của dự án Langevin-Wallon năm 1945. Về lý thuyết, bài bác học thuyết Freud và phương pháp nội quan trong tâm lý học, ông dựa vào chủ nghĩa duy vật biện chứng và sự quan sát ở phòng bệnh để xác định điều kiện cho một khoa học khách quan về ý thức và sự phát triển tâm

lý của trẻ em. Sự nghiệp của ông được xem như thuộc ngành tâm sinh lý học mà cốt lõi là sự so sánh các giai đoạn phát triển ở trẻ em bình thường và những bế tắc hay bất cập ở trẻ em tật bệnh.

400. THAO, Trần Duc (1992g).

401. Jean-François Revel (1924). Triết gia Pháp. Đỗ vào Trường Đại học Sư phạm phổ d'Ulm năm 1943. Sau khi đỗ thạc sĩ triết học, ông đã dạy học ở nhiều nơi trên đất Pháp cũng như ở nước ngoài, nhưng rời đại học năm 1963 để theo viết văn và viết báo. Sau khi cộng tác với nhiều nhà xuất bản (René Julliard, Jean-Jacques Pauvert, Robert Laffont), ông làm giám đốc tờ tuần báo Express trong 4 năm (1978-1981); từ 1982 viết thời luận cho Le Point, đồng thời cộng tác với nhiều đài phát thanh (Europe 1, RTL). Jean-François Revel được bầu vào Viện Hàn lâm Pháp năm 1997. Bạn đồng song với Trần Đức Thảo, ông xem ông Thảo là nhà hiện tượng học và là “một triết gia thuần túy, theo nghĩa là người không bao giờ tự hỏi về tính đúng hay sai của một triết thuyết” (“c’était un pur philosophe, en ce sens qu’il ne se demandait jamais si une philosophie était vraie ou fausse”). Khi Trần Đức Thảo mất, ông đã kích Patrick Kéchichian, cho rằng tác giả này đã không làm phận sự khi gọi ông Thảo (trong phụ trang của nhật báo Le Monde về sách mới) là triết gia mác-xít.

402. HERMAN, D.J. [1993] (1997), p. 707.

403. Nguồn: QUÂN, Đặng Phùng (1994). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bớt một số chi tiết trong nguyên bản, và biên tập một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

404. Sartre, J. P. Question de méthode (collection Idées, tr. 26).

405. Auguste Cornu (1888–1981): nhà lịch sử tư tưởng người Pháp, học giả đầu tiên về chủ nghĩa Marx tại Pháp. Các công trình của ông về những tác phẩm của Marx và Engels thời trẻ đã tạo ra tranh luận sâu rộng trong những thập niên 1960. Bản luận án của ông tại Đại học Sorbonne mang tên: “Karl Marx l’homme et l’oeuvre de l’hégélianisme au matérialisme historique” [Karl Marx: con người và tác phẩm về chủ nghĩa duy vật biện chứng kiểu Hegel]. (BS)

406. THAO, Trần Duc (1951).

407. MARCUSE, H. (1928). Beitrage zu einer Phanomenologie des historischen Materialismus. Berlin: Philosophische Hefte.

408. Sđd., tr. 5.

409. MERLEAU-PONTY, M. Humanisme et Terreur (bản tiếng Anh, tr. 153).

410. THAO, Trần Duc (1948)

411. HUSSERL, E. Ideen I, tr. 139, dẫn trong PMD, tr. 8.

412. PMD, tr. 296 – 7.

413. Sđd., tr. 51.

414. Sđd., tr. 228.

415. Sđd., tr. 227.

416. Sđd., tr. 247.

417. Sđd., tr. 238.

418. Sđd., tr. 256 và 262.

419. Sđd., tr. 266.

420. Sđd., tr. 286.

421. Sđd., tr. 306.

422. THAO, Trần Duc (1973).

423. ROLC, tr. 35.

424. Khi dẫn đoạn văn của Lenin trong “Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán”, Trần Đức Thảo nhấn mạnh ở từ “những dấu chỉ”, và ghi chú bản dịch tiếng Pháp lần thứ tư của Editions Sociales đã từng dùng từ chứng cứ (témoignage) thay từ dấu chỉ (les indications), cho nên ông đã chưa thêm tiếng Nga pokasaniyam ở nguyên tác. Tuy nhiên, chúng ta cũng nên chú ý là những bản dịch chính thức của nhà xuất bản ngoại văn Liên Xô đều dùng từ chứng cứ. Xem bản tiếng Anh: “Acceptance or rejection of the concept matter is a question of the confidence man places in the evidence of this sense organs, a question of the source of our knowledge” (Materialism and Empirio-criticism [Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán], tr. 114), bản tiếng Tây Ban Nha: “El admitir o rechazar el concepto de materia es un problema de confianza del hombre en el testimonio de sus órganos de los sentidos, es la cuestión del origen de nuestro consorcio” (Obras escogidas. Tomo IV, tr. 119).

425. THAO, Tran Duc (1973), p. 76.

426. ENGELS, F (1971). Dialectique de la nature [Biện chứng của tự nhiên]. Paris: Editions Sociales, p. 18.

427. THAO, Tran Duc (1973), p. 96 bắt nguồn từ khái niệm “khả năng biểu đạt cảm xúc” của Hegel trong Hiện tượng luận về tinh thần, hình thái nguyên ủy của ý thức, hay mục tiêu định hướng của “cái này”.

428. Ibid, p. 123.

429. Ibid, p. 123.

430. MARX, K. Manuscripts de 1848, ES, p. 63.

431. THAO, Tran Duc (1973), p. 257.

432. SAFOUAN, M. (1968). De la structure en psychanalyse in Qu'est ce que le structuralisme?. Paris: Editions du Seuil, p. 241.

433. DELEUZE, G. & F. Guattari, L'Anti-Œdipe, Editions de Minuit 1972; X. phê phán tác phẩm này trong: QUÂN, Đặng Phùng (1974). Triết học và văn chương. Sài Gòn: Lửa Thiêng, tr. 181–197.

434. THAO, Tran Duc (1973), pp. 263 – 265.

435. Ibid., pp. 268 – 269.

436. FREUD, S. La vie sexuelle, P.U.F., tr. 118.

437. THAO, Tran Duc (1973), p. 297. Trần Đức Thảo dẫn chứng Forrer đã phát hiện trong di tích thời Acheuléen ở Burbach, những nửa mảnh răng ở hàm trước của loài trâu nước có hình dạng dương vật, và theo ông nếu giả thuyết của ông đúng thì những răng hình dương vật này có thể do những bà nội trợ mang theo người vào thời kỳ này như tín hiệu của sự cấm đoán tính dục yên ổn cho họ trong công tác phục vụ cộng đồng.

438. Ibid, p. 301

439. Ibid., p. 331.

440. Ibid., p. 335.

441. Ibid., p. 340.
442. THAO, Tran Duc (1951), pp. 94 – 95.
443. Ibid., tr. 318.
444. Ibid., tr. 319.
445. THAO, Tran Duc (1973), p. 295.
446. PIAGET, J. Le structuralisme, P.U.F. 1968
447. HABERMAS, J., Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Suhrkamp Verlag 1976, PACI, E., Funzione delle Scienze e Significato dell’Uomo, bản dịch tiếng Anh 1972.
448. Xem thêm Triết lý đã đi đến đâu của Trần Đức Thảo; luận điểm này là thái độ chung của người cộng sản dưới thời Stalin, chẳng hạn Lukács, Die Zerstörung der Vernunft, Gesamtausgabe Bd 9. Trong Vorwort 1967, lời mở đầu tác phẩm Geschichte und Klassenbewusstsein (1923), Lukács có thái độ cởi mở như khi ông coi giữa Heidegger và ông, vấn đề đi trước và ảnh hưởng không đáng quan tâm mà quan trọng là sự tha hóa của con người là vấn đề then chốt của thời đại đối với mọi nhà tư tưởng tư sản cũng như vô sản.
449. X. Phê phán hệ tư tưởng mác-xít.
450. Herder, Abhandlung uber den Ursprung der Sprache (1772).
451. LÉVI-STRAUSS, C. Mythologiques. Le Cru et le Cuit.
452. THAO, Tran Duc (1973), pp. 150 – 151. Trần Đức Thảo chú thích ico maka sang tiếng Pháp là Enco lait và câu nói đúng cú pháp là: “encore du lait”.
453. THAO, Tran Duc (1951), p. 365 và THAO, Tran Duc (1973), p. 339.
454. Nguồn: TÔN, Cao (2005). Bản sử dụng ở đây đã được biên tập một số từ ngữ và thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)
455. LYOTARD, J. F. (1954). La phénoménologie. Paris: Presses universitaires de France.
456. THAO, Trần Duc (1951).
457. Lời nói đầu. THẢO, Trần Đức (1988a).
458. THẢO, Trần Đức (1989b).
459. QUÂN, Đặng Phùng. P. Ricœur, nhà hiện tượng luận của đầu thế kỷ XX, talawas, 24/8/2005.
465. Nguồn: QUANG, Trần Ngọc (2015).
466. Nguồn: AMTÔ, Giôdép A. (1985). Lời phán quyết về Việt Nam: Tiếng nói của một công dân. Hà Nội: Nxb. Quân đội nhân dân.
467. Là năm Robert Langlands 36 tuổi, vừa được công nhận giáo sư tại viện IAS.
468. Nguồn: TÂM, Nguyễn Đức (2015). Nhân đọc: Sự logic của thời Hiện tại sống động (Trần Đức Thảo); Những bước tiến hóa của hệ thần kinh (Trần Đức Thảo); Chống Dühring (F. Engels); The Tao of Physics (F. Capra).
469. Tài liệu tham khảo chính: ĂNG-GHEN, Ph. (1976); ĂNG-GHEN, Ph. (1991); BAAREN, T.V. (2002); CAPRA, F. (1991); CAPRA, F. [1991] (1999); CẦN, Nguyễn Duy (1992); CẦN, Nguyễn Duy (1996); CHÍNH, Doãn (2003); CHÍNH, Đào & Doan Nghiêm (2006); COOMARASWAMY, A. K. (1999); DŨNG, Hoàng (1999); DURANT, W. [1926] (1994); DURANT, W. [1930] (2003); ĐẠT LAI LẠT MA XIV [2005] (2007); ĐẠT LAI LẠT MA XIV (2008); ĐÀN, Nguyễn Đức (1998); ĐỈNH, Trần Thái (2005a); ĐỈNH, Trần Thái (2005b); ĐỈNH, Trần Thái (2007); ĐÌNH, Phan Quang (2008); GREENE, B. (2006);

GUNARATANA, B.H. (2007a); GUNARATANA, B.H. (2007b); HẢI, Nguyễn Ngọc (2002); HALL, D.G.E. (1997); HAWKING, S. (1991); HAWKING, S. [1991] (2008); HIẾU, Minh (1999); HUY, Lê Tuấn (2006); HUY, Nguyễn Hoàng (2002); HỮU, Nguyễn Khắc, et al (2005); KÌ, Hoàng Thọ & Trương Thiện Văn (2007); KIM, Trần Trọng (2002); KHEMA, A. (2007); LÃO TỬ (1998); LAWHEAD, W.F. (2012); LÊ, Nguyễn Hiến (1994); LIÊN, Trần Duy (2008); LỰC, Thích Duy (1999); MÁC, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1977); MERTON, T., et al (2008); MINH, Hà Thúc (1996a); MINH, Hà Thúc (1996b); MONGAITO, A.L. (1977); NGUYỄN, Mộng Bồi (1998); NHIỀU TÁC GIẢ (2004); NINH, Lương, et al (2004); NINH, Vũ Dương & Nguyễn Văn Hồng (2004); PHƯƠNG, Hoàng (1996); REDDING, P. (2006); SANH, Nguyễn Xuân (2007); SÂYDAW, Pa-auk (2006); SHIK, A.Y. (2002); SON, Dam Thanh, et al (2011); SUSSKIN, Leonard (2010); THI, Nguyễn Văn (biên dịch) (2001); THIÊN, Thích Chơn (2010); THIÊN, Thích Tâm (2000); THUẬN, Trịnh Xuân (2006); TỐ, Ngô Tất (1957); TRANG TỬ (1992); TUẤN, Lý Minh (2005); TỬ, Thích Thanh (2004); UGAROV, V. A. (1979); URQUAHART, C. (2009); ƯỚC, Nguyễn (2009); VIVEKANANDA, S. (2000); Гегель, Вильгельм Георг фридрих (1972); Гегель, Вильгельм Георг фридрих (1975).

470. Nhòe lượng tử: vì một lượng tử khi vận động có thể vận động được theo nhiều quỹ đạo cùng một lúc, vì nó vừa là “hạt” vừa là “sóng”, tính chất “sóng” của nó hiện ra thì lúc nó vận động là thành ra một bước sóng, tức là đến nhiều nơi cùng một lúc, tùy người quan sát quan sát ở tư thế nào, trạng thái nào mà có thể nhìn thấy nó theo cách nào, bắt được nó như thế nào, nó hiện ra như thế nào, chứ không dứt khoát là nhìn thấy một hình nhất định có tính “định xứ” như ta thấy một cuốn sách trên bàn, v.v... Ví dụ như sự vận động và xuất hiện của electron trên H. 5 (H.5a và H.5b). Một lượng tử cứ như “nhòe” ra, chứ không rõ ràng như các vật ta thường thấy.

471. “Chống Dühring”. Nguồn: Tuyển tập Mác - Ăng-ghe-n. Hà Nội: NXB. Sự thật, 1983, t. 5, tr. 73.

472. Tlđđ, tr. 77.

473. Tlđđ.

474. Tlđđ, tr. 71 - 72.

475. Tlđđ, tr. 71.

476. Tlđđ.

477. Vận động enblock: Là tất cả vận động xảy ra cùng một lúc, không tuần tự từ cái này rồi đến cái kia theo thời gian, không có quan hệ nhân quả theo thời gian (vì trong môi trường đó thời gian = 0), giống như ta: trong một cuộc họp chẳng hạn, người thì báo cáo, người thì nghe, người thì đang đọc báo, người thì lại đang nói chuyện riêng, chẳng liên quan gì với nhau, không có quan hệ nhân quả theo thời gian, như sáng dậy ta rửa mặt rồi mới ăn sáng, rồi mới đi làm, v.v...

478. Tlđđ, tr. 80.

479. Quanta năng lượng: năng lượng truyền đi không phải thành dòng liên tục mà là từng đợt, như đợt sóng, mỗi đợt người ta gọi là một bó sóng, tức là một portion hay một mồi. Tức là năng lượng truyền đi vừa có tính chất sóng lại vừa có tính chất hạt. Một quanta là một “lượng tử” (chữ quanta do A.Einstein đặt ra). Tóm lại, một quanta năng lượng là một “lượng tử năng

lượng”, ví dụ sóng ánh sáng truyền đi là các lượng tử ánh sáng hay quanta ánh sáng truyền đi.

480. Alaxander Friedmann (1888 – 1925): nhà toán học Nga - Liên Xô.

481. Liên tục Dedekin: Thuật ngữ “liên tục Dedekin” do tác giả bài này đặt ra để nói về lý thuyết của Dedekin. Dedekin chứng minh trục số toán học mà chúng ta đang dùng là liên tục từ âm vô cực đến dương vô cực, gồm các số hữu tỷ và các số vô tỷ. Tác giả bài này gọi sự liên tục ấy là “liên tục Dedekin” – có tính triết học. Tuy nhiên tùy cách nhìn mà con người thấy “vũ trụ liên tục” - “liên tục kiểu Dedekin” (cách nói của tác giả) – “liên tục theo cách nhìn của Đức Phật, hoặc “vũ trụ đứt đoạn” - “đứt đoạn kiểu cổ Hy Lạp” (cách nói của tác giả) - theo cách nhìn của Democritus - cổ Hy Lạp.

482. Không gian Calabi-Yau: Con người chỉ cảm nhận được có 3 chiều không gian x, y, z, các chiều không gian này duỗi ra. Còn hiện tại người ta đã tìm ra được thêm 7 chiều không gian nữa, các chiều này không duỗi ra mà cuộn tròn lại một điểm, cái không gian 10 chiều cuộn tròn lại này gọi là không gian Calabi-Yau (Calabi-Yau manifold). Eugenio Calabi (1932) là nhà toán học người Mỹ gốc Ý; Shing-Tung Yau (1949) là nhà toán học người Mỹ gốc Trung Quốc.

483. Lỗ sâu đục: hay lỗ giun, tức là lỗ chui từ chiều không gian này sang chiều không gian khác, thuật ngữ khoa học chính thức là “quantum tunnel” (đường hầm lượng tử). Trong môi trường của không gian Calabi-Yau, năng lượng vận động với tốc độ rất cao, đục xuyên từ chiều không gian này sang chiều không gian khác thành các “đường hầm lượng tử” mà thường khi người ta cứ gọi là “lỗ sâu đục” hay “lỗ giun”, tiếng Anh là “worm hole”.

484. Thời gian Plank: Có hai thứ Plank là thời gian Plank và không gian Plank. Không gian Plank là kích thước không gian (độ dài) bằng 10-35 cm. Còn thời gian Plank là đoạn thời gian ngắn nhất, bằng 10-44 giây.

485. Thí nghiệm giả tưởng EPR: đây chỉ là một thí nghiệm giả tưởng để lấy làm ví dụ mà giải thích, chứ không phải thí nghiệm làm thật, của Einstein, Podolski và Rosen: Giả sử có 2 hạt làm thành 1 cặp, trong đó một cái quay xuôi, một cái quay ngược, khi đưa 2 hạt đó ra xa cách nhau rất xa (xa vô cực) nhưng khi 1 hạt đổi chiều quay ngược lại thì hạt kia cũng tức thì đổi chiều quay ngược lại để cho cái cặp 2 hạt ấy là luôn quay ngược chiều nhau. Như vậy khi một hạt đổi chiều quay thì cứ như có thông tin từ nó đến hạt kia ngay tức thì thì hạt kia mới biết mà đổi chiều, nhưng khoảng cách vô cực thì hóa ra thông tin bay với tốc độ vô cực, lớn hơn tốc độ ánh sáng? Sai với thuyết tương đối là tốc độ V của bất kỳ vật nào cũng không thể lớn hơn tốc độ ánh sáng C. Nếu quả thật xảy ra thế thì là vì “cả vũ trụ chỉ có một điểm” và “dung thông với nhau” chứ không phải vũ trụ là rộng mênh mông như ta thấy. Thí nghiệm giả tưởng này là cái ví dụ đầu tiên cho thấy vũ trụ là liên hoàn - dung thông không phải có khoảng cách như ta vẫn thấy, vẫn đo đạc được. Đó là điều (nghịch lý) mà Einstein đã không nhận ra khi bị thuyết tương đối của chính mình ánh ảnh và giữ chặt lại, chỉ có sau này dần dần người ta mới hiểu ra.

486. Vũ trụ song song: Hiện tại có người cho rằng có nhiều vũ trụ sinh ra và tồn tại song song với nhau chứ không phải tất cả chỉ có một vũ trụ của chúng ta mà ta thường thấy. Từ lý thuyết về sự hình thành vũ trụ là từ Big Bang sinh ra vũ trụ, vậy thì có thể sinh ra nhiều vũ trụ và chúng tồn tại song song bên nhau chứ không phải chỉ sinh ra duy nhất vũ trụ của chúng ta. Kinh Phật nói: “Vũ trụ nhiều như cát sông Hằng”.

487. Tầm lưới Indra: trong kinh Hoa Nghiêm có nhắc đến hình ảnh “tầm lưới Indra”: Trên bầu trời Đế Thích có một tầm lưới gọi là “tầm lưới Indra”, dẹt toàn các hạt ngọc. Các hạt ngọc bố trí sao cho một hạt có trong tất cả các hạt, mà tất cả các hạt lại có trong một hạt. Hình ảnh này là để chứng tỏ: không gian bằng 0, tất cả không gian chỉ là một không điểm, tất cả vũ trụ lồng vào nhau tại một điểm mà thôi, không có cái này nằm cạnh cái kia như trong vũ trụ của ta.

488. Từ đây các câu nói của các nhà vật lý, các thiền sư được trích từ tác phẩm The Tao of physics của Fritjof Capra.

489. David Bohm (1917 – 1992): một trong những nhà vật lý lý thuyết người Mỹ ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX. Ông có những đóng góp quan trọng cho lý thuyết lượng tử, tâm lý học não bộ và triết học về tư duy, đồng thời có những đóng góp đột phá cho lý thuyết vũ trụ toàn ảnh. Mô hình vũ trụ toàn ảnh mà ông xây dựng cho phép hiểu được một loạt những điều bí ẩn trong vật lý, trong thần giao cách cảm (telepathy), tiên tri (precognition), sự thống nhất con người và vũ trụ (oneness), động học tâm lý (psychokinesis),... (BS)

490. Điểm kỳ dị: Hài đầu có người (Stephen Hawking, v.v...) nói rằng ở tâm hố đen có một điểm đặc biệt gọi là “điểm kỳ dị” nơi do trọng trường lớn vô cực mà không gian co về = 0, thời gian co về = 0. Tại đây mọi lý thuyết khoa học hết giá trị, không thể biết được qua bên kia cái điểm ấy là gì, không thể lý giải tiếp cho bên kia điểm này, không thể liên hệ sang thế giới khác qua điểm này. Về sau ý này thay đổi dần. Theo tác giả bài này thì ngay từ đầu đã cảm thấy rằng “điểm kỳ dị” chỉ là ảo giác trên phương trình toán của thuyết tương đối mà thôi, cũng giống như nhiều trường hợp khác (qua 2 điểm chỉ có thể vẽ được 1 đường thẳng, v.v...), chứ không có thật, hố đen không thể kết thúc một cách “chết cứng lạnh buốt” như vậy, nó phải liên thông – liên kết sang các miền khác, ví dụ theo con đường qua “môi trường lượng tử” sang “VŨ TRỤ LƯỢNG TỬ” vượt ra ngoài logic của “thuyết tương đối” của A. Einstein.

491. Richard Phillips Feynman (1918 – 1988, nhà vật lý người Mỹ gốc Do Thái, nhận Giải thưởng Nobel vật lý năm 1965.

492. SUSSKIN, L. (2010), tr. 391.

493. SON, Dam Thanh, et al (2011).

494. Quark gluon plasma: là trạng thái vật chất chỉ có các hạt quark và chất kết dính (gluon - chất lầy nhầy dạng keo). Lý thuyết của Đàm Thanh Sơn và một số nhà vật lý học khác gọi đó là “độ nhớt của hố đen”.

495. Alfred Korzybski (1879 – 1950): học giả độc lập người Mỹ gốc Ba Lan, phát triển một ngành riêng được gọi là ngữ nghĩa học tổng quát (general semantics). Ông khẳng định rằng những hiểu biết của con người về thế giới bị giới hạn bởi cả bộ não của con người lẫn các loại hình ngôn ngữ mà con người phát triển để mô tả thế giới ấy; và do vậy, con người không thể nắm bắt được thực tại giống như nó đang hiện hữu, bởi những gì chúng ta biết được đã bị bộ não của chúng ta “lọc bớt”, do khả năng giới hạn của bộ não khi “phản ánh” hiện thực khách quan. (BS).

496. Nguồn: KIẾN, Nguyễn Trung (2012).

497. Chân Phương dịch. Nguồn: KOJÈVE, A. & Trần Đức Thảo [1948]] (2004).

498. Trần Đức Thảo muốn nhấn mạnh đến sự sụp đổ của chủ nghĩa phát-xít, sự thất bại của chủ nghĩa thực dân cũng như sự trỗi dậy của chủ nghĩa đế quốc, với những thay đổi mang tính

tất yếu trong sự phát triển của các khuynh hướng, trường phái và trào lưu triết học tại Pháp sau chiến tranh. (BS)

499. THẢO, Trần Đức (1989b).

500. THAO, Trần Duc (1948).

501. THAO, Trần Duc (1951).

502. Sự ý thức sâu sắc này được Trần Đức Thảo thể hiện rõ hơn ở bài báo nổi tiếng của ông xuất bản tại Hà Nội năm 1956: “Hạt nhân duy lý” trong triết học Hegel [THẢO, Trần Đức (1956a)]. Bản dịch tiếng Pháp của bài báo này được công bố trên tờ La Pensée năm 1965 [THAO, Trần Duc [1956a] (1965)], ít năm trước khi Kojève qua đời.

503. HUSSERL, E. [1936] (1970).

504. MAJKUT, P. (2003).

505. VŨ, Trần Tri (2008).

506. THAO, Trần Duc (1946a).

507. Ibid.

508. “Il fallait mettre la vie en accord avec la philosophie, accomplir un acte réel qui réponde aux conclusions théoriques de mon livre”. THAO, Trần Duc [1984b] (1993). Tác phẩm mà ông nói đến ở đây chính là Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng (1951). (BS)

509. Nguồn: TÔN, Cao (2005).

510. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và triết học tiên nghiệm: Giới thiệu về hiện tượng luận tiên nghiệm] (1936).

511. ĐOÀN, Trần Văn (2004).

512. CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2011c).

513. Ý kiến của nhà văn Nguyễn Đình Chính trong các trao đổi về triết học Trần Đức Thảo với tác giả [Nguồn: CHÍNH, Nguyễn Đình (2007)].

514. HERMAN, Daniel J. [1997] (2013).

515. Chữ dùng đầy hóm hỉnh của Phạm Trọng Luật.

516. ALTHUSSER, L. (1982), p. 172.

517. Nguồn: NAM, Trần Văn (2013). Bản sử dụng ở đây có lược bỏ một số chi tiết của nguyên bản, và biên tập một số chữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

518. Trọn tập sách “Triết Lý Đã Đi Đến Đâu?” có thể tìm đọc trong “triethoc.com.vn”.

522. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2010).

523. THẢO, Trần Đức (1989b).

524. THAO, Trần Duc (1951).

525. THAO, Trần Duc (1948).

526. Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012a).

527. THẢO, Trần Đức [1986b] (2004), tr. 110 – 111.

528. THẢO, Trần Đức (1956a).

529. THẢO, Trần Đức (1955b), (1955c).

530. THẢO, Trần Đức (1973). Tác phẩm này đã được Trần Đức Thảo sửa chữa rất nhiều. Đây là tác phẩm được Giải thưởng Hồ Chí Minh về Khoa học và Công nghệ (Đợt II), năm

2000.

531. THAO, Trần Dục (1991c), (1992b)

532. THAO, Trần Dục (1993c).

533. Nguồn: TUẤN, Nguyễn Anh (2011). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây có lược bỏ một số chi tiết nhỏ, đồng thời chỉnh sửa một số thuật ngữ và từ vựng để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

534. Johann Heinrich Lambert (1728 – 1777): nhà triết học, toán học, vật lý học và thiên văn học người Đức, nổi tiếng với công trình chứng minh tính vô tỷ của số π . Qua tác phẩm New Organon [Bộ công cụ mới](1764), ông đã đề ra các quy tắc để phân biệt tính chủ thể và tính khách thể, làm nền tảng để hình thành những ý tưởng đầu tiên về hiện tượng luận. (BS)

535. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 86.

536. Sđd., tr. 176.

537. Sđd., tr. 111.

538. Sđd., tr. 32 – 33.

539. Sđd., tr. 35.

540. Sđd., tr. 48.

541. Sđd., tr. 60.

542. Sđd., tr. 73 – 74.

543. Sđd., tr. 75.

544. Sđd., tr. 76.

545. Sđd., tr. 71.

546. Sđd., tr. 84.

547. Sđd., tr. 89 – 90.

548. Sđd., tr. 50

549. Sđd., tr. 54.

550. Sđd., tr. 157.

551. Kaarlo Hintikka (1929 – 2015): nhà triết học và logic học Phần Lan. (BS)

552. Sđd., tr. 98.

553. Sđd., tr. 105.

554. Sđd., tr. 107.

555. Sđd., tr. 108.

556. Sđd., tr. 16.

557. Sđd., tr. 16 – 17.

558. Nguồn: ĐOÀN, Trần Văn (2004). Bản sử dụng ở đây có lược bớt vài chi tiết, và chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn cuốn sách. (BS)

559. “Hiện tượng luận tại Việt Nam” vốn là bài báo cáo khoa học viết bằng Anh ngữ hoàn tất vào tháng 8.2004 (Phenomenology in Vietnam –A Panoromic Review). Thực ra, vào năm 1983, dịp Hội Nghị Quốc Tế lần Thứ Nhất tại Viễn Đông về Hiện tượng luận (ĐH Đông Hải, Đài Trung, Đài Loan), tôi đã nhận lời mời của Tập san Nghiên cứu Phenomenological Information (Boston) viết một tiểu luận ngắn về hiện tượng luận tại Trung Hoa và Việt Nam, nhằm bổ túc vào tập The Phenomenological Movement của Giáo sư Herbert Spiegelberg (ĐH Washington, St. Louis). Nhưng vì thiếu tài liệu, nên không thể hoàn tất. Năm 2003, tại

Đại hội Triết học Thế giới lần thứ XXI tại Istanbul, Giáo sư Tiến sĩ Anna-Teresa Tymieniecka (Chủ tịch Viện Hiện tượng luận Quốc tế, Boston), chủ biên kho tài liệu nghiên cứu Hiện tượng luận Husserliana, mời tôi như là một thành viên danh dự của Ban Tổ chức (Honorary Organizer) Hội nghị Quốc tế về Hiện tượng luận tại ĐH Oxford, tháng 7 năm 2004. Bà cũng đề nghị tôi trình bày Hiện tượng luận tại Viễn Đông cho toàn thể hội nghị. Dịp này buộc tôi phải đọc lại các tác phẩm của các Giáo sư Trần Đức Thảo, Trần Thái Đình, Lương Kim Định, Cao Xuân Huy, Lê Tôn Nghiêm, Vũ Kim Chính và của vài vị mà gần đây tôi mới biết hay đề ý đến như Tiến sĩ Đặng Phùng Quân, Trần Công Tiến và cả Giáo sư Nguyễn Văn Trung. Đặc biệt, Khoa Triết học (Đại học Khoa học xã Hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội) ủy thác chúng tôi hiệu đính lại bản dịch Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng của Giáo sư Trần Đức Thảo. Dịp này, người viết đã tìm hiểu thêm về triết gia họ Trần. Tác giả chân thành cảm tạ Tiến sĩ Trịnh Trí Thức (Chủ nhiệm, Khoa Triết học, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội), Giáo sư, Viện sĩ Dương Thụ Tử (Viện Hàn lâm Khoa Trung Hoa, Hiệu Trưởng ĐH Hoa Trung) và Giáo sư, Tiến sĩ Âu Dương Khang (Phó Hiệu trưởng ĐH Hoa Trung), cũng như Giáo sư, Tiến sĩ Tymieniecka đã có nhã ý tạo cơ hội giúp chúng tôi hoàn tất bài viết.

560. THAO, Trần Đức (1951), phần “La méthode phénoménologique et son contenu effectivement réel”. Bản dịch Việt ngữ: THẢO, Trần Đức [1951] (2004). (Nhà xuất bản Minh Tân do một nhóm Việt kiều tại Pháp xuất bản cách sách của Hoàng Xuân Hãn, Đào Duy Anh, Trần Đức Thảo,...) Tập sách này vốn gồm hai phần chính. Phần thứ nhất về hiện tượng luận, vốn là luận án Tốt nghiệp Sư phạm (agrégation) được tác giả viết quãng năm 1941–1943, đệ trình năm 1943 tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm, và được giới học giả chú ý một cách đặc biệt. Phần thứ hai về Biện chứng Duy vật được viết vào quãng năm 1948–1949, sau 5 cuộc “gặp gỡ” (chứ không phải tranh luận, débats) với Jean-Paul Sartre. G.S. Thảo tự thuật trong Niên biểu: “Sartre đã mời tôi đến những cuộc gặp gỡ này...”, “Trong năm cuộc gặp gỡ tôi đã chỉ cho ông rằng chính xác là phải coi trọng chủ nghĩa Marx cả về triết học”. [THẢO, Trần Đức [1984b] (1993)].

561. Spiegelberg, ctr. 431 – 32.

562. Do chúng tôi dịch.

563. Về phương pháp, ta thấy trong Chương 1, phần 1 về “Kỹ thuật biến hóa” (La technique de la variation), pp. 23 – 27. Và rất miễn cưỡng, pp. 34 – 38, về “Trở lại Chủ thể” (Le retour du sujet). Về sự khám phá phương pháp giản hóa, giản lược, truy nguyên (réduction), pp. 51 – 66; và về mô tả hiện tượng luận (la description phénoménologique), pp. 160 – 163.

564. Đây có lẽ là một loại “hiện tượng luận” của Pháp, đặc biệt của Jean-Paul Sartre thời đó. Giáo sư Thảo khi phê bình hiện tượng luận, ông nhầm lẫn với chủ nghĩa hiện sinh (existentialisme) của Sartre. Chủ nghĩa hiện sinh của Sartre đã dùng lối miêu tả, diễn tả (descriptive) để phân tích những dữ kiện (données) của hiện thể (existence), và đứng khựng lại ở giai đoạn này.

565. Trần Đức Thảo, tr. 6: “Việc duyệt xét kỹ lưỡng bản thảo chứng tỏ một cách rõ rệt rằng những phân tích cụ thể thật ra đã đi theo một đường hướng không hợp với những nguyên lý thuần lý thuyết, mà chính ở trong lòng của những lý thuyết này những phân tích cụ thể từng được phát triển ra” (bản dịch của chúng tôi). Về điểm này, ta thấy Giáo sư Thảo theo Karl

Marx (Luận đề về Feuerbach, Luận đề 11) khi chỉ trích giới triết học tư sản “chỉ giải thích thế giới bằng nhiều cách khác nhau”. Họ quên cái điểm chính yếu, đó là triết học phải cụ thể và thực tiễn nhằm “cải tạo thế giới.”

566. Maurice Merleau-Ponty, người được coi như là một triết gia hiện tượng luận sáng giá nhất của Pháp. Cùng với Trần Đức Thảo, Merleau-Ponty từng nghiên cứu tại Thư khố Husserl tại ĐH Louvain (Bỉ), và được Giáo sư Léo Van Breda (một linh mục dòng Phan Sinh), Giám đốc Thư khố, ủy thác thành lập Thư khố Husserl ở Pháp. Merleau-Ponty đã cổ động giới trí thức Pháp ký bản kiến nghị yêu cầu chính phủ Pháp phóng thích Giáo sư Thảo khỏi nhà ngục vào tháng Chạp năm 1945). Giáo sư Thảo bị chính quyền Pháp bắt giam quăng 3 tháng vì “tội” đấu tranh dành độc lập cho Việt Nam và chống thực dân Pháp.

567. THAO, Trần Đức, Préface, p. 19: “Cependant nous avons cru utile de donner dans la première partie de cette ouvrage des études purement phénoménologiques et largement dépassées...”

568. Bất chúc ngôn ngữ và cách diễn tả đầy tính châm biếm của Karl Marx (trong Die Heilige Familie [Gia đình thần thánh]), Trần Đức Thảo viết, tr. 19: “Dans le marxisme la philosophie bourgeoise trouve la forme de sa suppression: mais la suppression enveloppe le mouvement même de ce dont elle est suppression, en tant qu’elle l’actualise en le supprimant”. (Chính trong chủ thuyết mác-xít mà nền triết học tư sản mới nhận ra cái hình dạng của sự tự áp bức: tuy nhiên sự áp bức (này) bao gồm quá trình sinh hoạt, ngay cả của chính cái quá trình mà sự áp bức thuộc về chính nó, (và như vậy nó) tự tạo ra mình bằng cách đàn áp mình). (Bản dịch của chúng tôi)

569. LUKÁS, G. (1922). Geschichte und Klassenbewusstsein. Bản Anh ngữ của Livingstone: History and Class Consciousness [Lịch sử và ý thức giai cấp] (Cambridge: MIT Press, 1971), phần 2:” What is Orthodox Marxism?”.

570. Xin tham khảo KOLAKOWSKI, L. (1978). The Main Currents of Marxism (Oxford: Oxford University Press), Tập 3, chương 7, tr. 253 vth. Ảnh hưởng của Lukács trên trường phái Frankfurt và những triết gia như Ernst Bloch... Các chương sau, đặc biệt chương thứ năm.

571. Ta biết, lối giải thích Marx theo hệ thống của Hegel, hay ngược lại, từng là một trào lưu bắt nguồn từ nhà triết học người Pháp gốc Nga Alexandre Kojève (1902–1968) với những bài giảng về Hegel tại Học viện Cao đẳng (École des Hautes Études) vào những năm 1933–1939. Xin tham khảo: KOJÈVE, A., Introduction à la Lecture de Hegel [Giới thiệu về Bài giảng Hegel] (Paris: Gallimard, 1947). Bản dịch Anh ngữ của James H. Nichols, Jr.: Introduction to the Reading of Hegel (New York: Cornell University Press, 1980). Kojève là người đầu tiên đã đọc Hegel theo lối nhìn của Heidegger, cũng như đọc Marx theo lối nhìn của Hegel. Ông gây được một ảnh hưởng sâu rộng trên những người chủ trương hai tập san nghiên cứu Les Temps modernes (Merleau-Ponty, Sartre, Trần Đức Thảo), và L’Esprit (Emmanuel Mounier, Maurice Nédoncelle, và cả Paul Ricœur). Trần Đức Thảo, theo lời yêu cầu của Merleau-Ponty, đã viết một bài điểm sách của Kojève đăng trên Les Temps modernes (1948). Với bài này, theo lời tự thuật của mình (1984), Trần Đức Thảo đã nhìn ra sự thiếu sót của hiện tượng luận, và định cho ông chiều hướng theo Marx.

572. Tác phẩm: GARAUDY, R. (1961). Perspectives de l’homme [Viễn cảnh của con người].

(Paris: P.U.F.), được Giáo sư Trần Đức Thảo dịch sang tiếng Việt theo lời đề nghị của Thủ tướng Phạm Văn Đồng. (BS)

573. Hai câu dẫn trên trích lại từ tập Tự điển Phê phán về Chủ nghĩa Marx (Kritisches Woerterbuch des Marxismus, chb. bản Đức ngữ: Wolfgang Fritz Haug, Berlin: Argument Verlag, 1986), thuật ngữ “Kiến trúc thượng tầng”, tập 4.

574. Jean-François Lyotard, một nhà hiện tượng luận và phần nào bị ảnh hưởng của chủ nghĩa Marx, đã nhận ra điều này trong Postmodernisme – Un rapport du savoir (Paris, 1978).

575. Cuộc tranh luận về vai trò của trí thức trong Đảng Cộng sản vào đầu thế kỷ XX tại Đức đã khiến Đảng Cộng sản Đức phân li... Xin tham khảo Kolakowski, Sđd.; và Predrag Vranicki, Geschichte des Marxismus, 2 Tập (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1972 / 1974), ctr. 251 – 276. Bản dịch của Stanislava Rummel và Vjekoslava Wiedmann từ tiếng Nam Tư, Historija marksizma (Zagreb 1961 / 1971).

576. Trong lịch sử chủ nghĩa cộng sản, cuộc tranh luận về vai trò của giới trí thức đã từng xảy ra ở Đức (chú thích trên), Pháp và Hungary. Kết quả là những người chủ trương vai trò của giới trí thức đã từng hoặc bị ám sát (Rosa Luxemburg), hoặc bị trục xuất khỏi đảng (Karl Kautsky, Roger Garaudy, Gyory Lukács...). Tại Đông Âu vào thập niên 1960s, đa số bị trục xuất khỏi Đảng như Leslev Kolakowski, Predrag Vranicki, Adam Schaff, Pedro Gazovic,...

577. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 179: “Cho nên toàn bộ công trình cấu tạo thế giới (Weltkonstitution) sụp đổ trong sự nhận thấy một sự ngẫu nhiên triệt để... Cùng với nó truyền thống vĩ đại của chủ nghĩa duy tâm đã kết thúc, vì nó tự xóa bỏ mình trong khi thực hiện chính mình”. Cũng xin tham khảo chú thích ở trên.

578. Theo một số bạn hữu của Giáo sư Thảo tại Paris như Tiến sĩ Ngô Mạnh Lan, Tiến sĩ Jean-François Revel (Mémoires – Le voleur dans la maison vide. Paris: Plon, 1997, tr. 124), Giáo sư Thảo vào những năm cuối đời đã “trở lại với hiện tượng luận và chủ thuyết nhân bản thấy trong (tác phẩm) Krisis, và vội vã phát triển quan niệm về Hiện tại sống động của Husserl”. (Lá thư của Ngô Mạnh Lan gửi Revel: “It était revenu à la phénoménologie et à l’humanisme de la Krisis et travaillait d’arrache – pied à développer le concept husserlien de Présent vivant”). Trước khi qua đời, Giáo sư Thảo đã gửi cho ông Vincent von Wroblewsky 3 chương đầu của tập sách ông đang soạn dở dang La Logique du Présent vivant (viết vào năm 1993 tại Paris). Xin tham khảo: THAO, Trần Đức (1993c).

579. Nguyễn Văn Trung, trong Đối Thoại (Houston, 1996). Tựa đề bài viết tôi không nhớ chính xác.

580. Chủ nghĩa Marx-Lenin do Joseph Stalin “khai sinh” vào năm 1927, khi ông đã hoàn toàn nắm vững quyền hành như là người kế vị Lênin (qua đời năm 1924). Theo chủ nghĩa Marx-Lenin này, giới vô sản là một giai cấp cách mạng mang tính chất sinh động và bản chất thực hành (Praxis), có mục đích chiếm quyền và xây dựng một xã hội xã hội chủ nghĩa (socialist society), và Đảng Cộng sản như là một vũ khí của họ giúp đạt tới mục đích trên. Trên thực tế, Stalin coi chủ nghĩa Marx-Lenin như là “lý thuyết và chiến lược đặc biệt cho vô sản chuyên chế” (trong Foundations of Leninism), và biến thành một ý thức hệ để hợp pháp hóa vai trò của giới vô sản, dưới sự lãnh đạo của Liên Xô. Xin tham khảo J. Stalin, “Foundations of Leninism” (1934), và “Problems of Leninism”, trong B. Franklin, ed. The Essential Stalin; D. Lane, Leninism: A Sociological Interpretation (1981).

581. Đây là chủ trương của những triết gia như Merleau-Ponty. Spiegelberg nhận xét rất đúng về thái độ của Merleau-Ponty: “Những phương thức biện chứng có thể giúp chúng ta tránh được những khẳng định chưa chín chắn, nhưng không thể làm ta tránh được việc phải trực diện với hiện tượng” (Spiegelberg, ctr. 573 – 74). Jean-Paul Sartre trong tác phẩm *Critique de la raison dialectique* (Paris: Gallimard, 1969) đã áp dụng hiện tượng luận để tìm lại nền tảng cho chủ thuyết mác-xít. Kết quả một phân tích hiện tượng như vậy khiến Sartre kết luận là chỉ có một chủ nghĩa Marx chân thật của Marx chứ không thể có chủ nghĩa duy vật biện chứng (như thấy trong Friedrich Engels và những người theo ông).

582. Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Sđd., Lời nói đầu, tr. I

583. Xin tham khảo MOUNIER, E. (1947). *Introduction à l'Existentialisme*. Paris: P.U.F.

584. Đặc biệt, với các tác phẩm của Heidegger (*Sein und Zeit*, 1927), của Sartre (*L'être et le néant*, 1943). Đối với Sartre, thì thuật từ “chủ nghĩa hiện sinh” có nghĩa là một sự hòa hợp giữa Hiện tượng luận và chủ thuyết hiện sinh mà ông còn gọi là “một nền hữu thể hiện tượng”.

585. Xin tham khảo Trần Thái Đình, *Triết học Hiện sinh* (Sài Gòn, 1967). Đây là một tập sách giới thiệu và phê bình nền triết học hiện sinh khá nghiêm túc, có tính chất khoa học, khách quan và tương đối đầy đủ. Sách của Giáo sư Trần Thái Đình thuần túy hàn lâm, không có mùi vị tuyên truyền như nhiều người (vì không đọc) lầm tưởng. Trong tập sách này, tác giả đặc biệt trình bày tư tưởng của Søren Kierkegaard (1813–1855), đại biểu cho nền triết học hiện sinh hữu thần), Friedrich Nietzsche (1844–1900), đại biểu cho nền triết học hiện sinh vô thần) và những người bị ảnh hưởng của hai ông, như Heidegger, Karl Jaspers (Đức, 1883–1969), Sartre, Gabriel Marcel (Pháp, 1889–1973)...

586. THAO, Trần Dục (1951), p. 23. (Bản dịch của chúng tôi).

587. Sartre từng kiêu hãnh gắn liền chủ nghĩa hiện sinh của mình với hiện tượng luận, mặc dù người bạn cũ của ông, Giáo sư Raymond Aron, một nhà xã hội học nổi tiếng của Pháp, đã từng tiết lộ là Sartre chẳng hiểu hiện tượng luận là gì, và cái mà Sartre tự xưng là hiện tượng luận, thực ra là hiện tượng luận theo kiểu của Sartre (Xem ARON, R. (1976). *History and The Dialectic of Violence – An Analysis of Sartre's "Critique de la Raison Dialectique"*, bản dịch Anh ngữ của Barry Cooper, New York: Harper & Row, Preface, tr. xii). Khoảng giữa cuối thập niên 1940 – đầu thập niên 1950, ta thấy có một sự thù nghịch giữa chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa hiện sinh. Giới trí thức cộng sản trẻ tuổi coi hiện sinh như là một hình thức của chủ thuyết duy tâm và là tột điểm của sự tha hóa tư sản (*décadence bourgeoise*). Giáo sư Thảo được coi như là một trong những người chủ trương lối nhìn của những nhà trí thức cộng sản trẻ tuổi tại Pháp.

588. Trong *Fruehe Schriften*, Tập. 1 (Stuttgart, 1962). Ba bản dịch Anh ngữ khác nhau của T.B. Bottomore, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (New York, 1963), của Martin Milligan (Moscow, 1959), và của Ria Stone (1949). Về nền triết học của “Marx trẻ” xin tham khảo: Trần Văn Toàn, *Triết học Karl Marx* (Sài Gòn: Nam Sơn, 1965). Đây là một tập sách về Marx rất nghiêm túc xuất bản tại miền Nam.

589. Đối với những nhà mác-xít hiện tượng luận như Maurice Merleau-Ponty, Roger Garaudy, và cả Jean-François Lyotard và có lẽ, một phần nào đó Louis Althusser, thì nhà triết học Marx khác với người cộng sản Marx của Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản và của Tư bản luận. Riêng Althusser coi Marx như là nhà khoa học trong tác phẩm *Tư bản luận*. Nói chung,

những triết gia trên chủ trương, cái tinh hoa của Marx nằm trong những tác phẩm của người thanh niên Marx, mà trong đó Marx chủ trương là “con người là nguồn gốc của tất cả mọi sự” (man is the root of everything). Giáo sư Spiegelberg nhận xét, tr. 445: “Chính cái loại chủ thuyết nhân bản mác-xít này làm họ phát hiện một lối thông diễn, và sát hợp hiện sinh với mác-xít, như đặc biệt thấy trong các tác phẩm đầu tay của Merleau-Ponty. Nó giúp ta nhận ra một tình huống lịch sử hiện sinh của con người trong cuộc đấu tranh giai cấp”.

590. Trung thực hơn, Giáo sư Trần Thái Đình (trong tập Hiện tượng luận là gì?, Sài Gòn: Thời Mới, 1968) viết về Hiện tượng luận như sau, tr. 16: “Hiện tượng luận là khoa nghiên cứu về những bản chất, và đối với khoa học này thì tất cả mọi vấn đề đều quy về việc xác định những bản chất...”; tr. 19: “Vây mục đích của Hiện tượng luận là đạt được những bản chất cụ thể, tức hình ảnh trung thực của những kinh nghiệm sống”; tr. 22: “Điều can hệ là: Hiện tượng luận đề cao ý thức chưa phản tỉnh, coi đó là sự gặp gỡ đầu tiên giữa ta và thế giới.”

591. Lối thông diễn sáng tạo này, như Heidegger chủ trương, nhằm tìm ra điều mà tác giả đã nghĩ mà không diễn tả được, hay chưa nghĩ tới, nhưng giúp độc giả nghĩ ra.

592. Xin tham khảo Phần giới thiệu của chúng tôi cho cuốn Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng của Trần Đức Thảo, đang sửa soạn cho bản tái bản.

593. REVEL, J.-F., Mémoires – Le Voleur dans la maison vide, tr. 121.

594. Nguồn: GIANG, Ngô Hương (2013). Bản sử dụng ở đây đã được chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách.

595. HERICK, T. (2005).

596. MAJKUT, P. (2003).

597. “Hiện tượng luận đã bắt đầu bằng bản thể học. Ngoài những diễn giải tâm lý học biến cái thực thành một tập hợp các trạng thái ý thức, vấn đề ở chỗ phải quay trở lại với chính các sự vật và tìm thấy lại ý nghĩa của bản thể trong sự phong phú về chân lý của nó” (THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr.31).

598. HEIDEGGER, M. Về thể tính của chân lý. Phạm Công Thiện dịch. Sài Gòn: Nxb Hoàng Đông Phương, 1968, tr. XXV.

599. Sđd., tr. XXV.

600. Sđd., tr. XXIII.

601. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr.17.

602. Năm 1936, Husserl xuất bản tác phẩm Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie (Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và Hiện tượng luận tiên nghiệm: Giới thiệu về Triết học tiên nghiệm), chính thức đưa ra viễn cảnh về sự cáo chung của lịch sử triết học phương Tây. Thế nhưng, có thể chính Husserl cũng không nhận ra rằng, ngay từ năm 1845 (nghĩa là khoảng cách về mặt thời gian tính cho đến trước thời điểm Husserl tuyên bố sự cáo chung của tư tưởng phương Tây đúng 91 năm (1936 – 1845)), K. Marx đã tiên liệu viễn cảnh phá sản ấy của tư tưởng phương Tây, khi ông viết The German Ideology (Hệ tư tưởng Đức) và Theses on Feuerbach (Luận cương về Feuerbach), trong đó định đề được các học giả trích dẫn nhiều nhất, đáng quan tâm nhất là: “Các nhà triết học đã chỉ giải thích thế giới bằng nhiều cách khác nhau, song vấn đề là cải tạo thế giới”. Chính cái “cải tạo thế giới” này là “điểm

bùng nổ” mạnh mẽ nhất mà K. Marx đặt ra nhằm xác lập lại toàn bộ hệ thống tư tưởng phương Tây, tiên liệu cho một sự phá sản tất yếu của nó. “Cải tạo thế giới” cũng đồng nghĩa với việc loài người sẽ phải bắt đầu một dấu mốc mới của tư tưởng bên trong một thế giới mới được dựng lên, thông qua hoạt động thực tiễn kinh nghiệm. Trong đó, ý niệm về một thế giới mới luôn phải bắt đầu từ sự trần trụi của ý thức kiếm tìm đường hướng khai phá nó. Và, mọi sự trần trụi của ý thức kiếm tìm đường hướng khai phá thế giới mới ấy cần phải được khởi đầu từ cái căn nguyên, cội rễ là tính vật chất ôm chứa trong nó.

603. Ở đây, chúng ta cần phân định rạch ròi giữa hai khái niệm Tính vật chất (materiality) với Vật chất (matter). Tính vật chất là cái làm cho “vật chất” trở nên có nghĩa như một tồn tại trong thế giới, còn vật chất là hình thức biểu hiện một phần nào đó tính vật chất thông qua hoạt động sáng tạo tự do.

604. Sản xuất trong trường hợp này không được xem là hoạt động sáng tạo, vì giai cấp làm thuê đã không được thiết lập thế giới dựa trên nền tảng tính vật chất một cách tự do. Họ bị giai cấp chủ nô cai quản ý hướng tự do cấp nghĩa, dựa trên sự tự do hủy thể hình thức cũ ôm chứa tính vật chất ấy, theo đó, thế giới mà họ kiến lập dựa trên tính vật chất chẳng qua chỉ là thế giới ngẫu tạo, xa lạ dựa trên hình thức tưởng như hợp thức của hoạt động sáng tạo. Thế giới mà người lao động tạo ra đó không phải là chân lý, mà chỉ là sự ngẫu trang của chân lý, vì thể tính chân lý của thế giới ấy không nằm ở sự tự do chọn lựa phương thức sáng tạo dựa trên cái tiên khởi là tính vật chất, mà, họ làm việc ấy thụ động như một con ong cần mẫn mang mật về theo sự điều phối của con ong Chúa. Và, cái tổ ong ấy là thước đo chuẩn mực do con ong chúa dựng lên, bằng những thủ đoạn “khéo léo” của quyền lực, cũng giống như thế giới loài người do bàn tay người nô lệ tạo dựng, về thực chất, chỉ là hình thức của “sáng tạo” do chủ nô tiến hành theo những “thủ đoạn” của vật linh hoặc thần quyền, chứ không thể xem là quá trình sáng tạo theo ý hướng chủ quan, hoàn toàn tự do của giai cấp bị bóc lột.

605. “Nhưng người ta đi đến không làm rõ được sự khác nhau, bởi vì một lần nữa đây không phải là một hệ thống các tổng hợp trong đó khách thể cuối cùng chỉ là cái tương liên của sự diễn biến các điều tôi đã sống trải, khi chúng kết hợp gắn bó với nhau: nó là sự thống nhất ý niệm được nhắm tới trong phạm vi riêng của tôi” (Trần Đức Thảo. Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng. Sđd., tr. 99 – 100).

606. “Tính vật chất là tầng cơ bản, nên đời sống động vật được tạo lập trên tính vật chất ấy. Ở đây không chỉ nói đến những động vật thực sự mà cả con người cũng là tồn tại của tự nhiên. Tâm hồn, đối tượng của tâm lý học, là một tầng “được dựa vào” cơ thể, mà nhờ vào mối quan hệ “dựa vào” ấy nó mới được xen vào thế giới không gian – thời gian” (THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr.103 –104).

607. “Bây giờ ta hiểu ý nghĩa của sự hiểu lầm đã đối lập các môn đồ với kẻ học sách vở khi xuất bản tập thứ nhất của tác phẩm “Các ý niệm”, làm ảnh hưởng tai hại đến số phận của trường phái hiện tượng luận. Thí dụ đặc cách về sự tạo lập vật đã làm cho chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm bị coi là phủ định sự tồn tại tuyệt đối của khách thể. Một sự phủ định như vậy xuất hiện là trái với các chủ định sâu xa của học thuyết. Nó làm cho hiện tượng luận xích lại gần với chủ nghĩa phê phán, hơn nữa chưa được gắn bó chặt chẽ, vì ý thức mà ta trở lại là một ý thức nhất thời” (Sđd., tr. 101).

608. Sđd., tr. 105

609. Bản chất là theo cách gọi của chúng tôi, còn Thể tính là theo cách gọi của Phạm Công Thiện. Cả hai cách gọi đều xuất phát từ cách dịch thuật ngữ essence. Trong bài, chúng tôi sử dụng cách gọi bản chất khi đưa ra diễn giải của mình về essence của cái gì đó, và sử dụng cách gọi Thể tính khi đưa ra quan điểm phản biện lại quan điểm của Phạm Công Thiện khi phê phán Trần Đức Thảo. Bản chất/ essence: Nghĩa là cái mà giúp cho sự vật bộc lộ ra là nó để ta có thể hiểu được. Để hiểu được, thì chủ thể nhận thức phải cho sự vật nghĩa, giúp cho nó phơi bày bản chất trước ta như là nó. Vì vậy, bản chất của sự vật là cái nghĩa mà chủ thể cấp cho nó, gán cho nó, và nó trong quan hệ với chủ thể nhận thức là một hành động “chào đón”, “mở ra”, “thu nhận vào”. Nhờ việc cấp nghĩa cho sự vật để sự vật có “ý nghĩa” ấy, thì cũng cùng lúc, chủ thể tự tạo ra “ý nghĩa” của chính mình. Nói ra sự hiểu đúng đắn của mình về sự vật đúng như sự vật “cho ta” (nghĩa là mô tả hiện tượng luận), thì đó là ý nghĩa độc lập, là lập thức, là bản chất của chủ thể được phơi bày ra thế giới.

610. “Các sự vật không tự xác định đối với tôi bằng đặc tính vật chất mà bằng các dạng đã sống trải của chúng, với các tiền đề về giá trị và hành động. Chúng chỉ tồn tại đối với tôi, khi tôi tri giác chúng, với ý nghĩa chúng có đối với cuộc sống thực tế của tôi, và tất cả sự tồn tại tinh thần của chúng là ở nghĩa đó” (Sđd., tr. 104 – 105.)

611. Xem: HEGEL, G. W. F. (2008). Khoa học logic. Hà Nội: Nxb Tri thức.

612. HEIDEGGER, M., Về thể tính của chân lý. Sđd., tr. XXIII.

613. THẢO, Trần Đức [1951] (2004). Sđd., tr.105.

614. Dẫn theo ÍCH, Tam (1969). Sartre và Heidegger trên thảm xanh. Sài Gòn: Nxb Hồng Đức, tr. 216–217.

615. Năm 1927, Heidegger cho xuất bản phần 1 của Sein und Zeit nhưng chỉ giới hạn tới mục thứ 2 của phần Những nền tảng phá hủy hiện tượng luận lịch sử hữu thể học trên sự dẫn nhập của khả thể nghi vấn thời tính là: “Hiện hữu hiện thể và thời tính”. Trong đó, mục thứ 3 của phần này: Zeit und Sein/ “Thời gian và Hữu thể” thì vào năm 1962, nghĩa là 35 năm sau lần xuất bản cuốn Sein und Zeit, Heidegger mới đề cập trong một bài diễn thuyết cùng tên. Điều đó cho thấy, kể từ đó đến nay, nó chưa từng được viết ra và chưa từng được xuất bản hay công bố rộng rãi dưới dạng văn bản. Rất có thể Trần Đức Thảo chưa được biết đến bài diễn thuyết này của Heidegger, khi ông cho công bố Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng bằng tiếng Pháp năm 1951 tại nhà Minh Tân. Trong tác phẩm này, Trần Đức Thảo đã tìm ra tính cụ thể của hiện hữu bên trong khái niệm sử tính và thời tính của Heidegger (nghĩa là sau 24 năm khi Hữu thể và Thời gian xuất bản (1927 – 1951)), và củng cố, rồi đi đến khẳng định lý luận ấy trong tác phẩm cuối đời Sự logic của thời Hiện tại sống động (xuất bản năm 1993). Nghĩa là, Trần Đức Thảo đã góp phần hoàn thiện ý tưởng về Thời gian và Hữu thể / Zeit und Sein – phần II tác phẩm Sein und Zeit của Heidegger đúng 66 năm (1927 – 1993)), dù rằng tác phẩm này của Trần Đức Thảo cũng dở dang giống như Hữu thể và thời gian của Heidegger. Nhưng điều này lại chứng minh Trần Đức Thảo không những hiểu Heidegger nói gì, mà ông còn có công bổ sung chính tác phẩm của Heidegger, khi mà nhân loại chưa được biết đến di cảo cuối cùng Thời gian và Hữu thể của ông.

616. Theo Đặng Phùng Quân thì “Friedrich–Wilhelm von Hermann, người cộng sự của Heidegger trong việc chuẩn bị cho công việc xuất bản Toàn tập GA, đã viết tham luận cho Hội nghị kỷ niệm 100 năm ngày sinh của Heidegger tổ chức tại Chicago năm 1989, với tiêu

đề SuZ và Những vấn đề cơ sở của Hiện tượng luận kể lại khi đưa in tác phẩm SuZ, Heidegger có kèm bản viết Thời gian và Hữu thể cho phân đoạn 3/Dritter Abschnitt, phần 1/Erster Teil nhưng sau đó ông rút lại đoạn văn này, với ý định sẽ khai triển tư tưởng phần này để xuất bản thành tập 2 của SuZ; quá trình ấy là thành quả cơ sở của giáo trình 1927” (Luận về khái niệm Destruktion của Heidegger).

617. THAO, Trần Duc (1993b).

618. Nguyễn Đức Truyền dịch, Nguyễn Trung Kiên hiệu đính. Nguồn: BENSOIST, J. & M. Espagne (2013).

619. Tài liệu tham khảo: CLAESGES, U. (1972); FEDERICI, S. (1970); HABERMAS, J. (1973), (1987); HEIDEGGER, M. (1993); HUSSERL, E. (1976a), (1976b); JANSSEN, P. (2008); LANDGREBE, L. (1977) PERREAU, L. (2000); STOKOE, W. C. (1996); THAO, Tran Duc [1951] (1992); THAO, Trần Duc (1973).

620. Sau khi Hội thảo quốc tế L’itinéraire de Tran Duc Thao: Phénoménologie et transfert culturel [Hành trình của Trần Đức Thảo – Hiện tượng luận và tiếp biến văn hóa] diễn ra tại Trường Đại học Sư phạm phổ d’Ulm vào tháng 5/2012, tôi đã gửi thư tới Giáo sư Masoud P. Tochahi (Đại học Paris III), xin phép sử dụng bài tham luận của ông tại cuộc Hội thảo trên cho cuốn sách này. Một thời gian ngắn sau, ông phản hồi và nói rất vinh dự khi bài tham luận này được giới thiệu rộng rãi tới các độc giả Việt Nam. Giới thiệu bản dịch tiếng Việt bài tham luận này của ông, tôi kỳ vọng sẽ mở ra được mối quan hệ hợp tác trong việc dịch thuật và xuất bản Tổng tập Trần Đức Thảo trong tương lai. (BS)

621. Husserl thường nói về “đời sống thực tiễn trong tính tổng thể của nó”. Xem, ví dụ, HUSSERL, E. [1936] (1976). Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie [Sự khủng hoảng của các khoa học châu Âu và triết học tiên nghiệm], 2. Auflage, hrsg. von. Walter Biemel, Haag: Martinus Nijhoff, p. 124.

622. Ibid., p. 51.

623. Ở một đoạn trong Krisis, Husserl đã đề cập đến những khó khăn này: “Một trong những khó khăn lớn của cách tư duy luôn cố gắng khai thác mọi lúc và mọi nơi, ‘sự cấu thành nguyên thủy’, tức thế giới đời sống trước và ngoài khoa học, bao gồm trong bản thân nó toàn bộ đời sống hiện tại (gồm cả đời sống của tư tưởng khoa học) và nuôi dưỡng nó với tư cách nguồn gốc của những hình thái ý nghĩa đã được phát triển – một trong những khó khăn của cách tư duy này, như tôi đã nói, là phải chọn cách nói hồn nhiên về đời sống nhưng cũng phải điều chỉnh nó như một công cụ ở chỗ bằng chứng của các chứng minh đòi hỏi”, Ibid. p. 9 & 68; cũng tham khảo: “Thế giới đời sống”, trong: BENSOIST, J. & V. Gerard (eds.) (2010). Husserl. Paris: Elipses p. 252.

624. Ibid, p. 59.

625. Ibid, p. 34, 51.

626. WALDENFELS, B., “Lebenswelt und zwischen Alltäglichem Unalltäglichem”, trong: Phänomenologie im Widerstreit Zum 50. Todestag Edmund Husserls, HRSG. ch von und O. Jamme Pöggeler, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, p. 107.

627. Husserl, Krisis, p. 378, 381.

628. Husserl nói: “Thế giới–đời sống, tập hợp trong bản thân nó một cách tuyệt đối mọi hình thái thực tiễn (ngay cả các khoa học khách quan với tư cách các sự kiện văn hóa trong khi

tránh tham gia vào những lợi ích của họ) chắc chắn có liên quan đến tính chủ quan trong sự thay đổi thường xuyên của các tính tương đối. “Husserl, Krisis, tr. 176, fr. p. 197.

629. Ibid.

630. Ibid., o. 183 và 204.

631. Ludwig Landgrebe, “Lebenswelt und Geschichtlichkeit của menschlichen Daseins” [Thế giới đời sống và sử tính trong sự tồn tại của hữu thể người], trong: Phänomenologie und Marxismus [Hiện tượng luận và chủ nghĩa Marx], HRSG. Bernard von Waldenfels a. a, Frankfurt am Main. Suhrkamp 1977, p. 18

632. Trong đoạn này của tác phẩm Logic của các khoa học xã hội, chúng ta tìm thấy một bản tóm tắt về sự phê phán của Habermas: “Tuy nhiên, các nhà hiện tượng luận luôn xuất phát từ kinh nghiệm của thế giới được cảm nhận có tính cá nhân của họ để đạt được, nhờ trừu tượng hóa và khái quát hóa, những hiệu năng của tính chủ quan tạo lập của ý nghĩa. Chúng ta chắc chắn có thể nghiên cứu theo cách này sự hình thành của thế giới được cảm nhận theo tính khái quát trừu tượng của nó. Nhưng kết quả là chúng ta không gặp bất kỳ thế giới được cảm nhận nào mang tính lịch sử và cụ thể, trừ thế giới của chính nhà hiện tượng luận. Chắc chắn, chúng ta có thể tiến hành một mô tả hiện tượng luận vì ở đó chỉ có, theo cách chung, những thế giới được cảm nhận mang tính cá nhân không thể quy giản. Nhưng nhận định trừu tượng này vẫn chưa giúp chúng ta vượt qua hàng rào ngăn cách một mô tả hiện tượng luận về cấu trúc của thế giới được cảm nhận chỉ mang tính xã hội, và sự lo sợ của mọi thế giới được cảm nhận có thể mang tính cá nhân, cho dù đó có thể là thế giới của một cá nhân hay thế giới của một nhóm xã hội. Trong trường hợp này, chúng ta không còn có thể bằng lòng với sự khái quát từ kinh nghiệm cá nhân, mà ở đó Schutz luôn luôn dừng lại, làm một đệ tử tốt của Husserl như ông đã là như vậy”. HABERMAS, J. (1973). Zur Logik der Sozialwissenschaften [Logic của các khoa học xã hội], 3. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 214, 148.

633. Về vấn đề này, Heidegger nhấn mạnh: “Bằng cách này, ông đã được chỉ ra rằng hiện tượng luận đang phải vật lộn với một nghịch lý thường trực mà chúng ta sẽ xem như nghịch lý có nguồn gốc từ cuộc sống tự và cho nó”. Heidegger, Grundprobleme der Phänomenologie [Những vấn đề cơ bản của hiện tượng luận], tr. 2. Cái mà, trái lại, là một cuộc sống tự nó (Leben an sich), Heidegger định nghĩa nó như: “cái gần gũi với chúng ta đến mức chúng ta không thể tương tác với nó một cách biểu cảm và cái mà trong quan hệ với nó chúng ta không còn thậm chí cả khoảng cách để có thể nhìn nó trong “tính tuyệt đối” của nó, và cái khoảng cách mà trong quan hệ với nó là thiếu vì bản thân chúng ta là nó và chúng ta chỉ nhìn chính mình qua cuộc sống, mà chúng ta là, một cuộc sống thuộc về chúng ta (theo cách chỉ đối tượng của hành động), và thông qua những hướng riêng của nó”. Ibid., tr. 29.

634. Ibid., p. 27, 81.

635. Ibid., p. 35.

636. Ibid., p. 42.

637. Ibid., p. 59.

638. Ibid., p. 62.

639. Ibid., p. 64.

640. Heidegger đã đặt câu hỏi một cách triệt để, nếu “ý tưởng của hiện tượng luận như một khoa học về nguồn gốc của đời sống – một khoa học chặt chẽ và triệt để nhất – không mâu

thuần trong bản thân nó, trong chừng mực như một khoa học chặt chẽ nhất và triệt để nhất về đời sống, đưa đời sống theo cách triệt để nhất vào trong một sự hủy diệt khách thể hóa và khoa học và còn kết thúc theo cách triệt để nhất và bất cần nhất...”. Xem Tlđđ., tr. 78. Ngoài mâu thuẫn này, Heidegger còn nhấn mạnh hai vấn đề khác hình thành nên hiện tượng luận như một khoa học. Nói cách khác, làm thế nào để thực hiện một khoa học về đời sống khi đời sống này với tư cách là một tổng thể không bao giờ được đưa ra về mặt sự kiện... Trái lại, tất cả các khoa học với sự chuyên môn hóa và tập trung của chúng vào một lĩnh vực cụ thể của đời sống dường như luôn xem nó như một tổng thể. Vì vậy, việc coi đời sống như một tổng thể bởi một khoa học về nguồn gốc là hiện tượng luận có thể là không cần thiết. Để tránh loại vấn đề như vậy, Heidegger nhấn mạnh về mối quan hệ của thế giới của đời sống với nguồn gốc của nó và thực tế là thế giới–đời sống trở thành đối tượng của hiện tượng luận với tư cách cái gì đó “được bắt nguồn” (entspringend) từ một nguồn gốc. Xu hướng này của việc nghiên cứu về nguồn gốc đồng thời ngăn cản sự chòng chèo với những khoa học khác và biện minh cho logic của một khoa học về nguồn gốc.

641. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 83.

642. THAO, Trần Duc (1951), p. 6.

643. Landgrebe, “Lebenswelt und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins” [Thế giới–đời sống và sử tính của sự tồn tại người], p. 14.

644. THAO, Trần Duc (1951), p. 7–8.

645. Đoạn này được dùng làm dẫn chứng: “Nếu chúng ta nhớ rằng những hiện thực tâm lý, được xác định trên bình diện cá nhân, có trước sự nhận thức của người khác, tương ứng với kinh nghiệm của đời sống loài vật, chúng ta thấy rằng cái ‘cấu thành siêu nghiệm’, như thể hiện của phần còn lại chính thiên hướng của các phân tích về sự cấu thành trong bản thảo của tác phẩm *Ideen II*, chỉ làm việc lấy lại trên bình diện trừu tượng của sự cảm nhận, sự biến đổi hiện thực từ vật chất đến cuộc sống, và từ cuộc sống đến tinh thần, được hiểu như là sự tồn tại xã hội”. Tlđđ., p. 8.

646. THAO, Trần Duc (1951), p. 238–241.

647. THAO, Trần Duc (1951), p. 9.

648. Tlđđ.

649. Đối với mọi cái thuộc về sự đoạn tuyệt, Thảo dường như chưa quyết định. Trong một đoạn văn trong phần giới thiệu *Hiện tượng luận* và chủ nghĩa duy vật biện chứng, ông khẳng định đã có ý định “hoàn tất các mô tả có chủ ý bằng các phân tích khách quan “nhưng do sự không tương thích” giữa “các dữ liệu thực tế trong ý thức về thực tế của họ” và “cái tuyệt đối mang tính hiện tượng luận của các ý định được cảm nhận”, ông coi nó như là không thể. Tuy nhiên, cũng cần ghi nhận rằng Thảo vẫn hoàn toàn trung thành với những nguyên tắc của hiện tượng luận khi sử dụng các thuật ngữ có tính kỹ thuật như “tính chủ đích”, “diễn ngôn nội tại”, “cảm nhận”, “hành động”, vv. Xem: THAO, Trần Duc (1951), p. 18; và THAO, Trần Duc (1973), p. 18, 19.

650. THAO, Trần Duc (1951), p. 9.

651. Khi đọc Thảo, chúng ta dần dần gặp những đoạn mà ông nói về triết học một cách khinh miệt: “Vì vậy, các vấn đề truyền thống đã được đề cập đầy đủ trong khuôn khổ của chủ nghĩa Marx và không có lý do gì để ngần ngại rút ra từ những khó khăn kỹ thuật mà chúng ta gặp

phải trong hiện tượng luận, những hậu quả hoàn toàn mang tính triết học của chúng” (THAO, Trân Dục (1951), p. 18).

652. THAO, Trân Dục (1951), p. 12; cũng xem, Ibid., p. 16.

653. Tuy nhiên, dần dần Thảo cũng đưa ra những ví dụ không chỉ không tương thích với cái mà ông đã thiết lập như các lĩnh vực nghiên cứu của mình, mà đôi khi chúng cũng tỏ ra chủ quan nhằm làm rõ cái mà ông tìm cách giải thích. Chúng ta có thể đưa ra ví dụ về một thủy thủ, khi đang thoát ra khỏi một cơn bão và tiếp cận bờ biển, “chỉ ngón trỏ vào hướng đất liền,” bởi vì “độ dài bất thường của cuộc hành trình phải chăng đã chia cắt người thủy thủ đang nóng lòng tìm lại đất liền”. Những giải thích này và chẳng cũng không thuyết phục lắm: “Khi bờ biển xuất hiện, cảm xúc làm cho anh hoàn tất cái cử chỉ mà thông thường nó chỉ vừa mới được phác họa. Do đó khi ngoại quan hóa sự vận động, anh ta đã củng cố sự tin chắc có thể cảm nhận được của mình về đối tượng, vì sự tin chắc này chính xác là ở trong cử chỉ được cảm nhận của hành động chỉ cho chính bản thân mình”. Xem: THAO, Trân Dục (1973), p. 33.

654. Ibid., p.12.

655. Ibid., p. 30.

656. Ibid., p. 34.

657. Ibid., p. 39.

658. Việc đọc tác phẩm của Thảo có những khó khăn riêng của nó. Ông trình bày các ý tưởng của mình theo cách xoay vòng, tức là ông không ngại lấy lại một cách không đúng lúc mọi cái mà ông đã xử lý trước đó. Với mọi cái thuộc mối quan hệ từ ý thức đến vật chất và các quan hệ của những cái này với ngôn ngữ, ông cũng nói muộn hơn một chút, nhưng cái cách mà ông bàn về chúng vẫn ít nhiều tương tự. Ibid., p. 49–57.

659. Ibid., p. 34.

660. Ibid., p. 13.

661. Ibid., p. 14.

662. Thảo định nghĩa ý thức theo cách sau: “Vì thế chính bản thân phép biện chứng này nơi sự có đi có lại của dấu hiệu bị biến mất trong hình thức của bản sắc, cái làm nảy sinh cấu trúc của sự cảm nhận mà ở đó hình thành mối quan hệ với bản thân với tư cách là ý thức. Ý thức được thể hiện theo cách đồng nhất như ý thức về đối tượng và ý thức về bản thân. Với tư cách là ý thức về đối tượng, nó là hình ảnh của đối tượng được đặt như ở bên ngoài nó. Với tư cách là ý thức về bản thân, nó là hình ảnh của hình ảnh này hay hình ảnh của bản thân nó trong bản thân nó”. Ibid., p. 25.

663. Ibid., p. 16.

664. Ibid., p. 17.

665. Ibid., p. 18, cũng xem p. 40.

666. Ibid., p. 40–42.

667. Tlđđ., tr. 108–109.

668. Ibid., p. 43.

669. Ibid., p. 46.

670. Ibid., p. 49.

671. Ibid., p. 53.

672. Ibid., p. 241.

673. Bài viết nhân dịp xét truy tặng Giải thưởng Hồ Chí Minh cho Giáo sư Trần Đức Thảo. Nguồn: NGOC, Phan (2000). Bản sử dụng ở đây có chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)
674. Trên thực tế, bản gốc tiếng Pháp của tác phẩm này, có sửa chữa của tác giả, hiện đang được lưu giữ tại Thư viện Cù Huy Chử & Cù Huy Song Hà. (BS)
675. Năm Freud xuất bản tác phẩm Wandlungen und Symbole der Libido [Những biến thể và tượng trưng của libido]. (BS)
676. Nguồn: THÚY, Đỗ Lai (1996).
677. Nguyễn Trung Kiên lược dịch. Nguồn: FEDERICI, S. (1970).
678. THAO, Trần Duc (1966).
679. THAO, Trần Duc (1969b).
680. Ibid., p. 6 – 7.
681. Ibid.
682. Ibid., p. 7.
683. Ibid., p. 8 – 9.
684. Ibid., p. 11 – 12.
685. Ibid., p. 13.
686. Ibid., p. 14.
687. Ibid., p. 20.
688. Ibid., p. 21.
689. Ibid., p. 23.
690. THAO, Trần Duc (1969a), p. 6.
691. Ibid., p. 9.
692. Ibid., p. 9–10.
693. Ibid., p. 10–15.
694. Đây là thuật ngữ của Trần Đức Thảo mượn của Husserl, cùng với khung khái niệm của Husserl.
695. THAO, Trần Duc (1969a), p. 25.
696. Ibid., p. 36.
697. THAO, Trần Duc (1969b), p. 82.
698. Ibid., p. 36.
699. Nguyễn Trung Kiên dịch. Bài điểm sách; nguồn: BARBIBEAU, J. (1963).
700. THAO, Trần Duc [1973] (1984). Bản gốc: THAO, Trần Duc (1973).
701. A. Spirkin (1918–2004): nhà triết học, tâm lý học và nhân chủng học Xô–viết Ông nghiên cứu chuyên sâu về nguồn gốc của ý thức và tự ý thức, và ngành điều khiển học (cybernetics). Ông là Phó Chủ tịch Hội nghiên cứu Triết học Xô–viết, và thành viên của Viện Hàn lâm Khoa học Xô–viết. (BS)
702. Iakimov, V.P., The Origins of Man [Những nguồn gốc của Con người], Moscow (1964). Spirkin, A., The Origin of Consciousness [Nguồn gốc của Ý thức], Moscow (1960). (Thảo đã sống tại Pháp một vài năm, ở đây ông cũng giới thiệu các tác giả Xô–viết này đến độc giả Pháp).
703. V.P. Iakimov: nhà nhân chủng học Liên Xô nổi tiếng. Ông có nhiều đóng góp quan trọng

để xây dựng và phát triển ngành nhân chủng học Xô–viết nói chung và khảo cổ học Xô–viết nói riêng, với nhiều thành tựu quan trọng. (BS)

704. Trong thập niên 1950, Thảo đã viết một vài nghiên cứu chuyên đề về Husserl và Marx, bao gồm tác phẩm Hiện tượng luận và chủ nghĩa duy vật biện chứng (1951). Trong thập niên 1960, ông cố gắng phát triển phương pháp hiện tượng luận, trên cơ sở cố gắng loại bỏ triệt để chủ nghĩa duy tâm của Husserl, để có thể tổng hợp phương pháp này với phép duy vật biện chứng. Cuốn sách này cũng cố gắng hướng đến mục đích đó. Phản ánh lý thuyết của Spirkin về những nguồn gốc của ý thức và ngôn ngữ, và các nghiên cứu về chuyên ngành ký hiệu học và ngôn ngữ học từ mô hình của Ferdinand de Saussure (Cours de Linguistique [Giáo trình ngôn ngữ học], Payot. Paris: 1915), Trần Đức Thảo đã hướng tới một ngành ký hiệu học biện chứng thông qua sự phê phán hiện tượng luận Husserl.

705. Lý thuyết duy vật lịch sử về tự nhận thức dựa trên sự trao đổi qua lại lẫn nhau của các mối quan hệ xã hội; trong hoạt động lao động tập thể, người lao động chỉ ra đối tượng cho nhau trên cơ sở những nỗ lực chung của họ. Mỗi người lần lượt, thậm chí đồng thời, vừa là người nhận chỉ dẫn, vừa là người gửi chỉ dẫn; hẵn vừa là người hướng dẫn, vừa là người được hướng dẫn. Nói cách khác, mỗi người nhìn thấy trong người khác một sinh thể tương tự như hẵn, thực hiện động tác chỉ dẫn giống hẵn, và rõ ràng là hẵn nhìn thấy chính mình ở trong người khác, nên cái hình ảnh kéo dài của môi trường xã hội cho phép hẵn, khi ở một mình, sử dụng cái nhìn của những người đó – những người đồng thời là một cái tôi khác của hẵn, để chỉ ra đối tượng cho chính hẵn.

706. SOKOLOV, E.N., Inner Speech and Thought [Tiếng nói bên trong và Tư duy], New York: Plenum (1972). (Sokolov cung cấp một phân tích giải phẫu thần kinh về cơ sở vật chất của ngôn ngữ bên trong).

707. Trong tác phẩm Materialism and Empirio–criticism [Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán] (tr. 51), cảm giác được định nghĩa là hình thức đơn giản nhất của ý thức. Trong tác phẩm “Philosophical Notebooks” [Bút ký triết học] (tr. 182), Lenin giải thích kỹ hơn là: “Ý thức chính là bộ não trong sự vận động tư duy của chúng. Do đó ý thức không chỉ đơn giản là sự vận động sinh hóa. Đó là sự vận động sinh lý thần kinh phức tạp nhất của não bộ cấu thành nên những hình thức của các động tác chỉ dẫn và các dấu hiệu ngôn ngữ, những yếu tố được định hình và phản ánh các hình thái tương tác xã hội của con người”.

708. PIAGET, J. (1976), The Child’s Construction of Reality [Sự xây dựng tính hiện thực ở trẻ em], London: Routledge and Kegan Paul. (Dịch từ tác phẩm: Piaget, J. (1937). La construction du réel chez l’enfant. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.)

709. Homo faber (Người chế tác) là một khái niệm triết học do Hannah Arendt và Max Scheler hình thành và phát triển, nhằm chỉ những giống người có khả năng kiểm soát môi trường thông qua các công cụ lao động. [Nguồn: Wikipedia] (ND)

710. Therese Gouin–Décarie (1923): Nhà nghiên cứu tâm lý trẻ em nổi tiếng. Là người chịu ảnh hưởng nhiều bởi Jean Piaget, bà tốt nghiệp tiến sĩ tại Đại học Montréal và giảng dạy nhiều năm tại đây. Bà cũng tiến hành nghiên cứu và thực hành tâm lý tại Boston (Mỹ) và Paris (Pháp). Giáo sư Trần Đức Thảo đã tham khảo kết quả nghiên cứu của bà để xây dựng lý thuyết của ông về động tác chỉ dẫn (ND).

711. GOUIN-DÉCARIE, T. [1962] (1964). Intelligence and Affectivity in Early Childhood

[Trí thông minh và Tính dễ xúc động trong thời kỳ thơ ấu của trẻ em]. New York: International University Press. (Nguyên tác: Gouin-Décarie, T. (1962). *Intelligence et affectivité chez le jeune enfant; étude expérimentale de la notion d'objet chez Jean Piaget et de la relation objectale*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé).

712. Ở người vượn, đó có thể là báo hiệu cho đồng loại về dấu vết của con mồi, hay báo hiệu về sự nguy hiểm đang rình rập... (ND).

713. Phức hợp công cụ Kafuan (Kafuan tool complex): thuật ngữ nhân chủng học, dùng để chỉ loại công cụ đơn giản nhất từ đá cuội, là những viên đá được mài sắc ở một mặt, xuất hiện ở Kỷ nguyên Pleistocene Hạ (kéo dài trong khoảng từ 2,6 triệu năm đến 1,7 triệu năm trước đây). Phức hợp công cụ Kafuan tiến hóa thành Phức hợp công cụ Oldowan (cách đây khoảng 2,5 triệu năm), khi những viên đá cuội được mài sắc ở cả hai mặt. Tên gọi Kafuan và Oldowan bắt nguồn từ tên gọi của các di chỉ khảo cổ học tại miền Nam châu Phi, nơi các bằng chứng khảo cổ học về thời kỳ này được phát hiện: Kafu là tên một con sông ở Uganda, còn Olduvai là tên hẻm núi ở Tanzania. Những thuật ngữ này được nhà khảo cổ học và tự nhiên học người Anh vĩ đại Louis Leakey (1903–1972) đặt ra từ thập niên 1930 sau những phát hiện khảo cổ học mang tính cách mạng của ông về các công cụ lao động của Thời kỳ Đá đồ, củng cố thêm cho giả thuyết về nguồn gốc và sự phát tích từ châu Phi của loài người (ND).

714. Nguồn: CÂN, Lê Nguyên (2014). Bản sử dụng ở đây có chỉnh sửa một số thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

715. THAO, Trần Dục (1973). Các trích dẫn liên quan đến quan điểm của tác giả Trần Đức Thảo trong bài viết của chúng tôi đều được lấy trực tiếp từ bản tiếng Pháp và do chúng tôi chuyển dịch sang tiếng Việt.

716. Dẫn theo Lời hậu bạt của nhà nghiên cứu Vasile Dem. Zamfirescu trong cuốn *Direck Van Der Sterren: Luận phân tâm văn học: Oedipe vua (De Lotgevallen van Koning Oedipus)*. Bản tiếng Rumani. Người dịch sang tiếng Rumani: Paul Voicu-Dohotaru. Editura Univers, București, 1996, tr. 139.

717. Marthe Robert: *Romanul inceputurilor și începuturile romanului*. Bản tiếng Rumani. Người dịch sang tiếng Rumani: Paula Voicu-Dohotaru. Editura Univers, București, 1986, tr. 86.

718. THAO, Trần Dục (1973), tr. 248.

719. Albert Jaquart: *Con người và gene (Les hommes et leurs genes)*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Ngọc Thuần, Nxb. Tri thức, Hà Nội, 2010, tr. 3.

720. Dẫn theo Lời hậu bạt của nhà nghiên cứu Vasile Dem. Zamfirescu trong cuốn *Direck Van Der Sterren: De Lotgevallen van Koning Oedipus*. Tlđđ., tr. 138.

721. THAO, Trần Dục (1973), tr. 245–340.

722. Tlđđ., tr. 263.

723. Tlđđ., tr. 296.

724. Tlđđ., tr. 302.

725. Tlđđ., tr. 307.

726. Tlđđ., tr. 308.

727. Tlđđ., tr. 309.

728. Tlđđ., tr. 314–315.
729. Tlđđ., tr. 316.
730. Tlđđ., tr. 329.
731. Tlđđ., tr. 336.
732. Tlđđ., tr. 337.
733. Tlđđ., tr. 340.
734. Tlđđ., tr. 330.
744. Nguồn: CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2011e).
745. Về tác phẩm Hồi ký, chúng tôi đã có lời giới thiệu ngắn và giới thiệu toàn văn trên ba số liên tiếp của Tạp chí Xưa & Nay (cơ quan ngôn luận của Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam), từ số 376 (3/2011).
746. Tuyên bố Thượng Hải năm 1972: một văn kiện ngoại giao quan trọng được ký kết giữa Tổng thống Richard Nixon (Hoa Kỳ) và Thủ tướng Chu Ân Lai (Trung Quốc) trong chuyến thăm chính thức Trung Quốc của Nixon, báo hiệu sự kết thúc của Chiến tranh Lạnh trong các thập niên tiếp theo. (BS)
747. THẢO, Trần Đức (1978a), (1978b), (1978c), (1979).
748. THẢO, Trần Đức (1991c), (1991d).
749. Marx, Gründrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Lời nói đầu của cuốn Phê phán kinh tế chính trị), tr. 391 – 392, bản tiếng Pháp. Trích theo Trần Đức Thảo trong Một hành trình. Nguồn: THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 20.
750. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 25.
751. THẢO, Trần Đức [1986] (2004).
752. Xem: Nhật ký hành trình của Hồ Chủ tịch – Bốn tháng sang Pháp, trong Toàn tập Hồ Chí Minh, tập 4, Nxb. Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội, năm 2000, tr. 350.
753. Marx, Sự khốn cùng của triết học, bản tiếng Pháp, Ed. Giarad, tr. 197. Dẫn theo: THẢO, Trần Đức, Nói rõ thêm một số luận điểm trong cuốn Vấn đề con người và chủ nghĩa “lý luận không có con người”, Tạp chí Giáo dục lý luận, tháng 5/1990, tr. 21.
754. Lenin, Toàn tập, tập 29, Nhà xuất bản Tiến bộ và Nhà xuất bản Sự thật, Mát-xcơ-va và Hà Nội, 1981, tr. 381 (đối chiếu với bản tiếng Nga, tr. 321).
755. Engels, Biện chứng của tự nhiên. Dẫn theo: THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 30.
756. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 30 – 32.
757. Lenin, Bút ký triết học, bản tiếng Nga, tr. 203, 227. Đối chiếu với bản tiếng Việt: Lenin toàn tập, tập 29, Nhà xuất bản Tiến bộ, 1981, Hà Nội, tr. 240, 268.
758. Lenin, Bút ký triết học, bản tiếng Nga, tr. 227.
759. Marx, Gründrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Lời nói đầu của cuốn Phê phán kinh tế chính trị, tr. 391 – 392, bản tiếng Pháp. Dẫn theo: THẢO, Trần Đức (1989c).
760. Các Mác, Hệ tư tưởng Đức. Bản tiếng Đức, tr. 16. Dẫn theo Trần Đức Thảo, Sự phát sinh của hệ thống lịch sử giống người.
761. Xem: Các Mác, Thư gửi An-nen-cốp. Nguồn: Các Mác và Phri-đrích Engels, Tuyển tập, tập 1. Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1980, tr. 786 – 803.
762. C. Mác và Ph. Ăng-ghen, Toàn tập, t. 23. Nxb. Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội, 1993, tr. 87.

763. THẢO, Trần Đức (1955b), (1955c).
764. THẢO, Trần Đức (kh. 1963). Sur l'origine de chimpanzés. Hà Nội: Văn bản viết tay.
765. THAO, Trần Duc (1966).
766. THAO, Trần Duc (1969a), (1969b), (1970).
767. THAO, Trần Duc (1973).
768. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 103.
769. Leibniz, Lời tựa cuốn 'Những tiểu luận mới về lý trí con người'. Tlđđ., tr. 103.
770. Engels. Biện chứng của tự nhiên. Bản tiếng Pháp, Ed. Sociales, tr. 174. Trích theo Trần Đức Thảo.
771. Xem: Ăng-ghe-n, Thư gửi Pi-ôt La-vrô-vích La-vrôp. Nguồn: Các Mác và Phri-đrich Ăng-ghe-n, Tuyển tập, tập 4. Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1980, tr. 598 – 599.
772. Trong những lần chúng tôi đi theo Trần Đức Thảo đến các nhà trẻ ở Hà Nội, Trần Đức Thảo đã có nhận xét như trên. Ông còn giải thích cho chúng tôi, tại sao đứa trẻ chỉ cười rún rẩy khi nhìn thấy chiếc mặt nạ có hình ảnh cái trán và đôi mắt, chứ không cười và rún rẩy khi cái mặt nạ bị che đi cái trán và đôi mắt. Sở dĩ thế vì trong các tập đoàn động vật, từ con bò, và đặc biệt đến con khỉ, khi hoạt động, đặc biệt khi kiếm ăn, thì những con khác chỉ nhận ra đồng loại của mình ở cái trán và đôi mắt, điều ấy trở thành phản xạ mang tính bẩm sinh trong con người. Trần Đức Thảo nói thêm với chúng tôi: Người bảo mẫu thường dỗ đứa trẻ đang khóc bằng cách bế một đứa trẻ khác lên trước mặt nó, lập tức đứa trẻ sẽ trở nên vui vẻ hơn, bởi cái phản xạ bẩm sinh trong nó được thức dậy. Ông nói, điều đó như là sự giao thoa của các luồng ánh sáng trên cái nền của một bức tường, cái phản xạ bẩm sinh được phóng chiếu làm cho tâm lý đứa trẻ trở nên hoạt bát và phong phú.
773. THẢO, Trần Đức [1986] (2004), tr. 112.
774. Một giai đoạn trong Thời kỳ Đồ đá Cũ, cách đây khoảng 1,76 triệu năm. Đây là giai đoạn hình thành Người đứng thẳng (Homo erecta), và sau đó là Người khôn tối cổ (archaic Homo sapiens). Trong giai đoạn này, con người đã bắt đầu biết đứng thẳng và giải phóng hai chi trên để hình thành đôi tay, qua đó biết chế tác dụng cụ thành công cụ. Tên Acheuléen được hình thành từ địa danh Saint-Acheul (vùng ngoại ô của thành phố Amiens (miền Bắc nước Pháp), cách Amiens khoảng 3 km về phía Đông Nam), nơi các bằng chứng khảo cổ về giai đoạn này được phát hiện, với niên đại khoảng 1,4 triệu năm. (BS)
775. THAO, Trần Duc (1966).
776. THẢO, Trần Đức (1969a), (1969b), (1970).
777. THẢO, Trần Đức (1955b), (1955c).
778. THAO, Trần Duc (1973).
779. THAO, Trần Duc (1988c), (1988d).
780. THẢO, Trần Đức (1978a), (1978b), (1978c), (1979).
781. THẢO, Trần Đức (1988a).
782. THẢO, Trần Đức (2004a). Cần nói rõ thêm, với tác phẩm này, Trần Đức Thảo để lại 11 bản thảo. Việc chọn dịch tùy thuộc vào sự tiếp cận bản thảo nào của Nhà xuất bản.
783. Để hoàn thành bài viết này, chúng tôi đã tham khảo các tài liệu của Daniel J. Herman và Trần Tri Vũ.
784. Achille: anh hùng trong thần thoại Hy Lạp, nhân vật chính trong sử thi Iliad của Homer,

là một kiện tướng chạy nhanh. Trong nghịch lý Achilles và con rùa của nhà toán học Hy Lạp cổ đại Zeno (kh. 490 – 430), Achilles đứng tại điểm A và con rùa đứng tại điểm B. Cùng một lúc, Achilles chạy về phía B để bắt con rùa, còn con rùa chạy cùng chiều với Achilles trên đường thẳng AB. Để đến được điểm B, Achilles phải lần lượt vượt qua một số vô hạn các trung điểm $C_1, C_2, \dots, C_n, \dots$ của các đoạn $AB, C_1B, \dots, C_{n-1}B, \dots$; việc này không thể làm được trong một khoảng thời gian hữu hạn. Vì vậy, dù Achilles có chạy nhanh đến đâu cũng không thể đạt tới điểm B, nên càng không thể đuổi kịp con rùa. Nghịch lý Achilles và con rùa là cơ sở để xây dựng khái niệm tổng vô hạn, làm tiền đề để phát triển lý thuyết chuỗi và ngành giải tích. (BS)

785. THẢO, Trần Đức [1993c] (1997).

786. HERMAN, D.J. (1993).

787. THẢO, Trần Đức [1958a] (1995).

788. Có sự khác biệt trong nhịp điệu của thời gian giữa thời gian vật lý, thời gian sinh học, thời gian tâm lý, thời gian văn hóa...

789. VŨ, Trần Tri (2008).

790. Tlđđ.

791. Trần Đức Thảo, đã dẫn.

792. THẢO, Trần Đức [1993c] (1997).

793. Nisus: khuynh hướng nỗ lực hiện thực hóa cái mục tiêu đề ra. (BS)

794. Appetitus: khuynh hướng bẩm sinh của một sự vật nhằm giúp chính nó tiếp tục tồn tại và phát triển. (BS)

795. MINH, Hồ Chí (2000). Toàn tập. Hà Nội: NXB Chính trị Quốc gia–Sự thật, Tập 9, tr. 589.

796. Bài viết này sử dụng bản dịch tiếng Việt: THẢO, Trần Đức [1993c] (1997).

797. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1993c).

798. Tonic (hay trương lực, thể chậm), trong sinh lý học, dùng để chỉ trạng thái phản ứng sinh lý chậm. Khái niệm này thường được dùng để đối chiếu với trạng thái phản ứng sinh lý nhanh (phasic). Ví dụ, trong giải phẫu, các cơ tonic thì tương phản với các cơ co giật, vốn nhanh hơn và phổ biến hơn. Trong thần kinh học (neurology), các múi thần kinh cảm giác tonic tương phản với các múi thần kinh cảm giác phasic. (Nguồn: Wikipedia) (BS)

799. Phasic (hay pha, thể nhanh), trong sinh lý học, dùng để chỉ trạng thái phản ứng nhanh chóng và mạnh mẽ với kích thích. Phasic có chu kỳ kích thích ngắn và có tính thích ứng nhanh. (Nguồn: Merriam – Webster Dictionary) (BS)

800. Nguồn: LIÊM, Nguyễn Hữu (2004).

801. Hegel, G. F., *Philosophy of History*. Trans. by J. Sibree. The Colonial Press, 1899.

802. W. Whitman, *Democratic Vistas*. The Little Library of Liberal Arts.

803. HEGEL, G.W.F., *The Phenomenology of Mind*. Trans. J.B. Baillie. Humanities Press, 1964. Bản dịch Việt Ngữ của Bùi Văn Nam Sơn từ nguyên bản tiếng Đức, *Phänomenologie des Geists*, đã được xuất bản ở Việt Nam.

804. MARX, K., *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*. Trans. & Edited. by J. O'Malley. Cambridge University Press, 1970.

805. CLEON-SKOUSON, W. (1961), *The Naked Communist*. Riverton, UT: Ensign

Publishing.

806. THAO, Trần Đức (1986a). Bản Việt ngữ: THẢO, Trần Đức [1986a] (2004).

807. Sđd.

808. THẢO, Trần Đức [1958a] (1995).

809. THAO, Trần Đức (1986a).

810. Lý Đông A, Huyết Hoa, Nhóm Nghiên Cứu Văn Hóa Việt, California, 1986.

811. Để có một cái nhìn về lịch sử, chẳng hạn, trên bình diện siêu nghiệm, xin đọc DeMotte, Charles (1977). The Inner Side of History. New York: Source Publications.

812. Nguồn: NGUYỄN, Luân (2013). Bản sử dụng ở đây đã được biên tập một số từ ngữ và thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

813. Arthur M. Schlesinger (1888–1965): nhà sử học Hoa Kỳ, James V. Schall (1928): nhà triết học, nhà văn và linh mục Hoa Kỳ. (BS)

814. Tác giả có một chút nhầm lẫn. Trên thực tế, Trần Đức Thảo sinh tại Thái Bình.

815. “Très brillante, la démonstration de Thao a le mérite immense de faire rentrer l’évolution des idées et des mythes dans l’évolution d’une Histoire profonde, qui est celle de la propriété, ou mieux encore de l’idée de la propriété”. Nguồn: BARTHES, R. (1951a).

816. Nguồn: GIAO, Nguyễn Ngọc (2012)

817. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 18

818. THẢO, Trần Đức (1991b).

819. THẢO, Trần Đức [1951] (2004), tr. 17, 20.

820. THẢO, Trần Đức [1993c] (2012).

821. Tlđđ.

822. Tlđđ.

823. Nhiều tác giả (1986), Lịch sử phép biện chứng mác-xít, từ khi xuất hiện chủ nghĩa Marx đến giai đoạn Lenin, Nxb. Tiến bộ, Maxcova.

824. Số liệu thực nghiệm.

825. Tlđđ.

826. THẢO, Trần Đức [1993c] (2012).

827. Tlđđ.

828. Tlđđ.

829. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1994). Toàn tập, tập 20. Hà Nội: Nxb. Chính trị quốc gia – Sự thật, tr. 173 – 174.

830. Đại hội XX của Đảng Cộng sản Liên Xô (1956).

831. LUẬT, Phạm Trọng (2004).

832. THẢO, Trần Đức (1988a).

833. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1980). Tuyển tập, Tập 1. Hà Nội: Nhà xuất bản Sự thật, tr. 257.

834. THẢO, Trần Đức (1956b).

835. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1993). Tuyển tập, Tập 5. Hà Nội: Nxb. Sự thật, tr. 164.

836. Mác, C. & Ph. Ăng-ghe-n (1995). Toàn tập, Tập 1. Hà Nội: Nxb. Chính trị quốc gia – Sự thật, tr. 100.

837. THAO, Trần Đức (1991f).

838. CHỮ, Cù Huy và Cù Huy Song Hà (2011e).

839. Theo Nguyễn Thanh Giang, khi Phạm Trọng Luật gặp Trần Đức Thảo ở Paris, hỏi về những tác phẩm trước đó của ông, ông chỉ khoát tay và cho xem bản thảo tác phẩm mới. Đó chính là tác phẩm *Sự logic của thời Hiện tại sống động*. Cũng theo Nguyễn Thanh Giang, năm 1981, ông vô tình nằm điều trị cùng phòng với Giáo sư Trần Đức Thảo tại Bệnh viện Việt – Xô (Trong vụ Nhân văn – Giai phẩm, triết gia thuộc diện “được”... chinh huân về tư tưởng xã hội chủ nghĩa, phải nhờ sự can thiệp của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, ông mới được điều trị tại đây): “Cả tuần lễ hầu như không có ai vào thăm ông. Ông nằm thui thủi và thường quay mặt vào tường. Thỉnh thoảng lại giơ bàn tay trái lên, nhìn chăm chăm qua kẽ tay lăm bầm một câu tiếng Pháp: “Une goutte d’eau claire est en train de tomber doucement” (Một giọt nước trong suốt đang từ từ rơi). Rồi ông khóc rưng rức, nho nhỏ”.

840. Bài viết này là một ghi chép với những cảm xúc hình thành ở trong tôi trong quá trình biên soạn cuốn sách này. Do vậy, mong bạn đọc hãy coi bài viết này như là lời gợi mở cho những nghiên cứu so sánh về Jan Patočka và Trần Đức Thảo trong tương lai, đồng thời cũng là một lời gợi ý và sự mong muốn các dịch giả và giới nghiên cứu quan tâm nhiều hơn đến việc dịch và nghiên cứu triết học của Jan Patočka – một trong những nhà triết học tiêu biểu nhất của nền triết học Tiệp Khắc và triết học châu Âu hiện đại.

841. HERMAN, D.J. (1993).

842. THẢO, Trần Đức (1989b).

843. KOJÈVE, A. & Trần Đức Thảo [1948] (2004).

844. THAO, Trần Duc (1948).

845. THẢO, Trần Đức (1956a).

846. THẢO, Trần Đức (1989b).

847. Tlđđ.

848. MARX, K. (1844). *Ökonomisch – philosophische Manuskripte* [Bản thảo kinh tế – triết học]. Nguồn: MARX, K. (1968). *Manuscripts de 1844. Présent., trad. et notes de Emile Bottigelli*. Paris: Ed. sociales, p. 91. Dẫn theo: THAO, Trần Duc [1946b] (2004).

852. Nguyễn Trung Kiên lược dịch. Nguồn: SPIRE, A. [1993] (2013).

853. Hai ngày sau khi Giáo sư Trần Đức Thảo qua đời, vào ngày Thứ Hai (26/4/1993), báo *l’Humanité* [Nhân đạo], cơ quan ngôn luận của Đảng Cộng sản Pháp, đã đăng tin buồn kèm theo một bài báo ngắn về Giáo sư, của nhà báo và nhà triết học mác-xít Arnaud Spire, một nhà báo kỳ cựu trong làng báo chí cánh tả tại Pháp. Bài báo này là một trong những bài đầu tiên, mở đầu một loạt tin, bài trên báo và tạp chí của Pháp và của thế giới (*Le Monde*, *New York Times*...) về Giáo sư Trần Đức Thảo sau khi ông mất, trong đó có số chuyên đề về Giáo sư Trần Đức Thảo của tạp chí *Les Temps modernes*, vào tháng 11/1993, đăng tải ba chương đầu của tác phẩm gồm bốn chương, được Giáo sư hoàn thành vài ngày trước khi mất tại Paris, *La Logique du Présent vivant* (*Sự logic của thời Hiện tại sống động*) (ND).

854. Xuân Lộc dịch. Nguồn: JOVARY, J.-P. (1993).

855. Do tình hình chiến tranh thế giới (ND).

856. Hội nghị do Đảng Cộng sản Pháp khởi xướng, bàn về những khuynh hướng mới của chủ nghĩa Marx, đặc biệt là sự ảnh hưởng của luận phân tâm. Từ đây, bắt đầu xuất hiện sự khác biệt trong khuynh hướng chính trị và tư tưởng giữa các nhà triết học mác-xít và trí thức cánh tả

tại châu Âu. (BS)

857. Nguồn: THI, Nguyễn Đình (1993).

858. Nguồn: GIÀU, Trần Văn (1993).

859. Cao thượng. (BS)

860. Nguồn: TRƯỜNG, Hà Xuân (1993).

861. Nguồn: HIỀN, Nguyễn Đức (1993).

862. Nguồn: CHÚ, Nguyễn Đình (1993).

863. Nguồn: HOÀI, Tô (1992), (1999). Tên bài do người biên soạn tạm đặt. (BS)

864. Nguồn: GIAO, Nguyễn Ngọc (2011). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây đã lược bớt một số chi tiết trong nguyên bản. (BS)

865. Françoise Corréze: nhà dân tộc học và sử học Pháp, người bạn lớn của Việt Nam, người bạn thân thiết của hai Giáo sư Trần Đức Thảo và Nguyễn Khắc Viện. Với tình cảm yêu quý và trân trọng văn hóa, văn học và con người Việt Nam, bà đã cộng tác với nhà văn hóa Hữu Ngọc và nhiều chuyên gia của Việt Nam để giới thiệu văn học, ngôn ngữ và văn hóa Việt Nam tới độc giả Pháp ngữ. Bà cũng là tác giả của nhiều biên khảo công phu về ba nước Đông Dương. Tác phẩm: *Anthologie de la littérature populaire du Viêt – nam* (Hợp tuyển văn học dân gian Việt Nam), soạn chung với nhà văn hóa Hữu Ngọc. (BS)

866. Laurent Schwartz (1915–2002): nhà toán học Pháp, giải thưởng Field năm 1950, có nhiều đóng góp lớn cho ngành giải tích toán học. (BS)

867. Georges Boudarel (1926–2003): nhà sử học và quân nhân Pháp. Năm 1949, Boudarel bỏ dạy học triết học ở Đà Lạt để gia nhập Việt Minh, được ông Phạm Ngọc Thạch phân công làm việc tại Địch vận Việt Minh. Sau Hiệp định Genève (1954), ông rời Việt Nam sang Tiệp Khắc một thời gian trước khi trở về Pháp đi học và bảo vệ luận án tiến sĩ sử học về Phan Bội Châu. (BS)

868. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a), (2011c), (2011d), (2011e), (2011f) (2011g).

869. Ngũ Huyện Khê: một chi lưu của sông Đuống, khởi nguồn từ núi Tam Đảo. (BS)

870. CHỦ, Cù Huy & Cù Huy Song Hà (2012).

871. Tức ông Phạm Văn Đồng.

872. Xem: Hồ Chí Minh. Toàn tập, tập 4. Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia – Sự thật, 2000, tr. 387.

873. Nguyễn Duy Trinh: "Phát triển chế độ dân chủ nhân dân và bảo đảm quyền tự do dân chủ của nhân dân", trong đó có đoạn: "Chúng ta cần cải biến tư tưởng và tác phong cũ, đồng thời xem xét chu đáo tình hình chính trị và quan hệ giai cấp trong nước và nước ngoài hiện nay, để mở rộng sinh hoạt dân chủ một cách đúng mức, có lãnh đạo, nhằm phát huy hơn nữa bản chất tốt của chế độ ta" (Tập chí Học tập, số 10, tháng 10–1956, tr. 29).

874. THẢO, Trần Đức (1989a).

875. THẢO, Trần Đức (1956b).

876. THẢO, Trần Đức (1956c).

877. THẢO, Trần Đức (1958b).

878. Bộ trưởng Bộ Giáo dục.

879. Ủy viên Trung ương Đảng, Thứ trưởng Bộ Giáo dục.

880. Tức ông Trường Chinh.

881. Louis Althusser (1918–1990), phụ trách Ban Tuyên huấn của Đảng Cộng sản Pháp.
882. Lucien Sève (1926), phụ trách Nhà xuất bản Xã hội của Đảng Cộng sản Pháp.
883. THAO, Trần Dục [1956a] (1965).
884. Túc quyền Mao Trạch Đông ngữ lục.
885. THẢO, Trần Đức (1964).
886. THẢO, Trần Đức (1991a), (1991b).
887. Gồm các bài: THẢO, Trần Đức (1978a), (1978b), (1978c), (1979).
888. THAO, Trần Dục (1973).
889. THẢO, Trần Đức (1987b).
890. THẢO, Trần Đức (1975b)
891. Túc Trường Chinh.
892. Túc tư duy siêu hình.
893. Túc Cù Huy Chử.
894. THAO, Trần Dục (1966).
895. THAO, Trần Dục (1969a) (1969b), (1970)
896. Roger Garaudy (1964).
897. DŨNG, Hoàng Quốc (2000). "Đồng chí Phạm Văn Đồng – người bạn lớn của giới trí thức". Lê Thọ Bìnhghi. Báo Pháp luật TP. Hồ Chí Minh, ngày 9/5/2000, tr. 3.
898. Năm 1934, Nguyễn Văn Huyền là người Việt Nam đầu tiên bảo vệ thành công luận án tiến sĩ văn khoa tại Đại học Sorbonne (Paris) với luận án chính "Hát đối đáp nam nữ thanh niên ở An Nam" và luận án phụ "Nhập môn nghiên cứu nhà sàn ở Đông Nam Á". (Nguồn: Wikipedia) (BS)
899. Ngày 11/7/1993, ít tháng sau khi triết gia Trần Đức Thảo qua đời, nhà thơ Huy Cận đã xúc động viết bài thơ tặng người bạn tâm giao của ông, với tựa đề Nhà triết học và lời đề tặng "Tặng hương hồn Trần Đức Thảo": "Anh sinh ra ở miền Kinh Bắc, Đất nước thâm trầm nuôi dưỡng anh, Cha ông sông lắt dòng sâu sắc, Suy ngẫm nhân sinh tập đại thành. Cổ kim suy tưởng ôm hành động, Chân lý rèn trong lửa cuộc đời, Thế kỷ hai mươi hồn mở rộng, Góc xưa nhựa âm bật cảnh tươi. Chao ôi dao động, lòng chao đảo, Ai héo Nhân văn, xấu kiếp người! Đã có giữa đời Trần Đức Thảo, Người ơi vững gót trụ đất trời. Triết nhân tản mạn như con trẻ, Từ tiếng u ơ tìm lại nguồn, Ngôn ngữ lắng trầm nghìn thế hệ, Giọng người đâu phải tiếng chim muông. Triết nhân có phải tăng nguồn sống, Cho mỗi hồn ta, cho thế nhân, Vất vả đường ai, nhưng gió lộng, Nâng chân muôn dặm bước hài vân". Nguồn: KHUÊ, Phan Ngọc (2014). (BS)
900. Báo Nhân dân, thứ Bảy ngày 26/1/1991, số 13240.
901. Do tôi nhấn mạnh (CHC).
902. Alexandre Kojève (1902–1968) là nhà triết học lớn, đã sáng lập ra trường phái Hegel học ở Pháp. Bài giảng của ông về Hegel được coi là giáo trình chính thức của tất cả các trường Đại học Pháp trong nhiều thập kỷ. A. Kojève bao trùm lên nền triết học Pháp đầu thế kỷ XX. Trần Đức Thảo đã viết bài phê bình công trình về Hegel của Kojève; bởi vậy, mới có cuộc trao đổi thư từ trên. Khi ấy Kojève hơn Trần Đức Thảo 15 tuổi. Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012).
903. Các Mác. Tư bản – Phê phán khoa kinh tế chính trị. Tập thứ 3, Quyển 3, tr. 437 – 438.

Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1987.

904. Tiểu sử tự thuật. Nguồn: THẢO, Trần Đức (1984b).

906. Nguồn: VŨ, Thái (2007). Do khuôn khổ của cuốn sách, bản sử dụng ở đây là bản tóm lược của nguyên bản. (BS)

907. Cái gì có lý, cái ấy tồn tại, cái gì tồn tại, cái ấy có lý. (BS)

908. Tôi tư duy, vậy tôi tồn tại. (BS)

909. Nguồn: CHÍNH, Nguyễn Đình (2007). Bản sử dụng ở đây có bổ sung một số chi tiết so với nguyên bản. (BS)

910. Nguồn: CHUẨN, Nguyễn Trọng (2013). Bản sử dụng trong cuốn sách này đã được biên tập một số từ ngữ và thuật ngữ để thống nhất với nội dung của toàn bộ cuốn sách. (BS)

911. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 18/1/1989: “Báo cáo về vấn đề Nhân văn”. Những tài liệu này ông Hà Xuân Trường trao lại cho GS. TS. Trương Gia Long, hiện là Phó Tổng Biên tập Tạp chí Cộng sản.

912. THẢO, Trần Đức (1951).

913. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 18/1/1989, tài liệu đã dẫn.

914. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 15/6/1989, tài liệu đã dẫn.

915. Tlđd.

916. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường ngày 21/8/1989.

917. Tôi cũng không tiện nêu tên.

918. Thư Trần Đức Thảo gửi Hà Xuân Trường, ngày 15/06/1989: “Báo cáo về vấn đề Nhân văn”. Tài liệu đã dẫn.

919. Ví dụ, vấn đề đánh giá học thuyết Freud; vấn đề nguồn gốc loài người...

920. THẢO, Trần Đức (1984b).

921. Nguồn: HÀ, Thu (2006)..

922. Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung (2007a).

923. Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung (2007b). Bản sử dụng trong cuốn sách này này là bản đầy đủ, và có bổ sung, sửa chữa một số chi tiết so với bản đã công bố. (BS)

924. VŨ, Thái (2007).

925. F. Engels, Biện chứng của tự nhiên (dẫn theo Trần Đức Thảo)

926. Lời Trần Đức Thảo trả lời một phóng viên Pháp, sau khi được hỏi: “Người Đông Dương sẽ làm gì khi quân viễn chinh Pháp đổ bộ?”

927. Theo Kinh Thánh.

928. Theo đài Pháp RFI, sáng 28/4/1993, nhà nước Pháp dự kiến mai táng triết gia Trần Đức Thảo tại Nghĩa trang Père Lachaise tại Paris, nơi yên nghỉ của các danh nhân Pháp; nhưng phía Việt Nam đã yêu cầu hỏa táng và đưa tro về nước. Đến tháng 6/1993, Giáo sư Trần Đức Thảo đã được an táng tại Khu A, Nghĩa trang Văn Điển (Hà Nội). Nghĩa trang Père Lachaise được thành lập từ năm 1804. Đây cũng là địa danh khép lại bộ tiểu thuyết Những người khốn khổ của đại văn hào Victor Hugo: Père Lachaise là nơi yên nghỉ của Jean Valjean – người tù khốn sai, chiến binh của Công xã Paris, nhân vật chính của tiểu thuyết. Trên mộ Jean Valjean có đề mấy dòng thơ, mà theo thời gian đã bị “cỏ che, mưa xóa”: Il dort. Quoique le sort fut pour lui bien étrange, Il vivait. Il mourut quand il n’eut plus son ange. La chose simplement d’elle – même arriva, Comme la nuit se fait lorsque le jour s’en va (Người nơi đây yên nghỉ, Thân

thế lắm đắng cay, Vẫn cam sống bấy chầy..., Thiên thần một sớm bay, Người chết, đơn giản lắm, Như đêm nối tiếp ngày...) [Rút từ sổ tay của nhà văn Thái Vũ]. (BS)

929. Nguồn: LAN, Hương (2010).

930. Ngày 22 – 23/6/2012, Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm đã tổ chức Hội thảo quốc tế về Giáo sư Trần Đức Thảo, với chủ đề “L’itinéraire de Tran Duc Thao / Phénoménologie et transfert culturel” (Hành trình của Trần Đức Thảo / Hiện tượng luận và Chuyển giao văn hóa). Hội thảo này đã thu hút được nhiều chuyên gia trong ngành triết học và các ngành khoa học xã hội khác tại Pháp, Bỉ và Canada cùng tham dự. Giới thiệu nội dung buổi hội thảo này, tôi hi vọng chúng ta sẽ sớm tập hợp được bản sao của những tham luận tại hội thảo, nhằm tiến hành dịch thuật và xuất bản để giới thiệu với độc giả trong nước trong thời gian gần nhất. Đồng thời, Hội thảo này cũng mở ra cơ hội lớn trong việc thiết lập quan hệ hợp tác Pháp – Việt để xuất bản Tổng tập Trần Đức Thảo trong tương lai. (BS)

931. Giáo sư Jean-François Courtine (sinh năm 1944), là nhà hiện tượng luận và nhà lịch sử triết học. Ông từng giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm (Paris) và là Giám đốc Thư khố Husserl tại Paris từ năm 1987 tới năm 2009. Hiện ông đang giảng dạy về triết học đương đại tại Đại học Paris IV. Email: jean-francois.courtine@paris – sorbonne.fr.

932. Jocelyn Benoist sinh năm 1968, cựu sinh viên trường Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm (Paris), hiện đang giảng dạy triết học tại Đại học Paris 1, và là thành viên của Institut Universitaire de France. Ông hiện đang thỉnh giảng tại Khoa Triết học, Đại học Chicago (Hoa Kỳ). Email: benoist@uchicago.edu.

933. Jérôme Melançon đã bảo vệ luận án tiến sĩ triết học về Maurice Merleau-Ponty, hiện đang giảng dạy triết học tại Đại học Alberta (Canada). Email: jerome.melancon@augustana.ca.

934. Daniel Hémery là sử gia Pháp, chuyên gia hàng đầu về Đông Dương thời kỳ thuộc địa, hiện đang giảng dạy sử học tại Đại học Paris VII.

935. Philippe Papin sinh năm 1967, là sử gia người Pháp. Hiện ông đang công tác tại Viện Viễn Đông Bác Cổ (Hà Nội).

936. Giáo sư Tiến sĩ Trịnh Văn Thảo sinh năm 1938 tại Sài Gòn. Hiện ông đang giảng dạy sử học và xã hội học tại Đại học tổng hợp Aix-Marseilles.

937. Masoud Pourahmadali Tochahi hiện đang giảng dạy Triết học tại Đại học Paris III. Email: mptochahi@yahoo.fr.

938. Daniel Giovannangeli, quốc tịch Bỉ, sinh tại Sài Gòn. Hiện ông đang giảng dạy triết học tại Đại học Liege và là chuyên gia về triết học của Derrida. Email: D.Giovannangeli@ulg.ac.be.

939. Raoul Moati hiện đang giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm (Paris).

940. Alexandre Feron là nghiên cứu sinh về triết học tại Đại học Paris I, dưới sự hướng dẫn của Giáo sư Renaud Barbaras. Ông nghiên cứu mối quan hệ giữa chủ nghĩa Marx và hiện tượng luận trong triết học Pháp, đặc biệt là về những tương đồng và khác biệt trong tư tưởng triết học của Sartre, Merleau-Ponty và Trần Đức Thảo. Email: Alexandre.Feron@univ-paris1.fr.

941. Perrine Simon – Nahum (sinh năm 1960) là sử gia Pháp, bà là nghiên cứu viên tại Trung tâm nghiên cứu khoa học quốc gia Pháp, chuyên nghiên cứu về lịch sử đạo Do Thái và cộng

đồng người Do Thái tại Pháp. Email: pnahum@ehess.fr.

942. Hoai Huong Nguyen – Aubert hiện đang là giáo sư trợ giảng về văn học châu Á tại Đại học Versailles – Saint Quentin. Bà nghiên cứu chuyên sâu về văn học so sánh, và mối quan hệ văn hóa giữa phương Tây và vùng Viễn Đông. Email: HoaiHuong. Nguyen-Aubert@iut-velizy.uvsq.fr.

943. Michel Espagne (sinh năm 1952) là nhà ngôn ngữ học Pháp. Ông hiện đang giảng dạy tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm (Paris). Ông nghiên cứu chuyên sâu về quá trình chuyển giao văn hóa giữa hai dân tộc Pháp và Đức. Email: michel.espagne @ens.fr.

944. Nguồn: GIAO, Nguyễn Ngọc (2012).

945. Theo Jocelyn Benoist, tạp chí Les Temps modernes không lưu trữ được tài liệu này. Về phía Trần Đức Thảo, trước khi về nước năm 1952, ông đã trao những bản tốc ký cho ông Nguyễn Văn Chi; rất tiếc ông bà Nguyễn Văn Chi đã từ trần, không có hậu duệ.

946. GIAO, Nguyễn Ngọc (2011).

947. Nguồn: PHƯƠNG, Nguyễn Thụy (2012).

948. Nguồn: ĐẦU, Nguyễn Mạnh (2013). Ngay sau khi Hội thảo khoa học quốc tế “Tư tưởng triết học và giáo dục của Trần Đức Thảo” được tổ chức tại Trường Đại học Sư phạm Hà Nội vào ngày 7/5/2013, Ban tổ chức Hội thảo đã nhận được rất nhiều thư cảm ơn tới lãnh đạo Nhà trường và khoa Triết học. Để cuốn sách thêm phong phú, người biên soạn trân trọng xin phép Ban Tổ chức Hội thảo và tác giả giới thiệu bài viết này. (BS)

949. Bài phản biện bản thảo Triết gia Trần Đức Thảo: Di cảo, Khảo luận, Kỷ niệm (Nguyễn Trung Kiên sưu tầm và biên soạn). Tên bài do người biên soạn tạm đặt. (BS)

950. Giáo sư Bùi Đăng Duy yêu cầu tôi nên cân nhắc khi lựa chọn hướng nghiên cứu của luận án, theo Giáo sư nghiên cứu về phương Tây không thuận lợi vì một bộ phận các nhà khoa học vẫn cho rằng nghiên cứu về phương Tây là xa xỉ phẩm, không gắn với thực tế.

951. ĐÌNH, Trần Thái (2005), tr. 8.

952. Tố Hữu, Tiền đưa (Bài thơ viết tặng Đại tướng Nguyễn Chí Thanh tháng 9/1964 trước lúc Đại tướng vào chiến trường miền Nam).

953. Cái gì có lý, cái ấy tồn tại, cái gì tồn tại, cái ấy có lý.

954. Nguồn: CHÚ, Cù Huy (2011a)

955. Xem: ĐÔNG, Lưu Phóng (1994), và: ĐÔNG, Lưu Phóng (2004). Từ những năm 1990, ở Việt Nam đã có chuyển mình tích cực trong nghiên cứu về hiện tượng luận, nhiều luận văn, luận án đã lấy hiện tượng luận làm đề tài như: Nguyễn Trọng Nghĩa (2008), Hiện tượng học của Edmund Husserl và sự hiện diện của nó ở Việt Nam.

956. Trong bản tự thuật 1987, Trần Đức Thảo viết: “Sartre mời tôi trao đổi ý kiến vì ông muốn chứng minh rằng chủ nghĩa hiện sinh rất có thể cùng tồn tại hòa bình với học thuyết Marx. Sartre không hiểu giá trị chủ nghĩa Marx về chính trị và lịch sử xã hội, ngay cả ý nghĩa triết học Marx, ông cũng không hiểu một cách nghiêm túc. Ông đề xuất một sự phân chia khu vực ảnh hưởng. Chủ nghĩa Marx có thẩm quyền chừng mực nào đó về các vấn đề xã hội, còn chỉ có chủ nghĩa hiện sinh mới khả dĩ có giá trị về mặt triết học. Tôi chỉ ra rằng cần hiểu nghiêm túc đầy đủ ý nghĩa triết học của chủ nghĩa Marx. Trong bài nói chuyện thứ 5 về những vấn đề cơ bản của triết học, mối quan hệ giữa ý thức và vật chất đã khai thông sự suy xét một vấn đề chủ yếu. Sartre không biết rõ những điều mới lạ của Husserl. Do đó mà cuộc nói

chuyện phải chấm dứt”.

957. Là khái niệm nổi bật của chủ nghĩa hiện sinh và là mục đích hướng tới của chủ nghĩa hiện sinh hướng tới trong quan niệm về con người. Xem: DŨNG, Nguyễn Tiến (1999).

958. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a).

959. Tác giả thêm vào.

960. Nguồn: GIÀU, Trần Văn (1993).

961. Lênin đã để lại một nhận xét có tính phương pháp luận:” Chủ nghĩa duy tâm thông minh gần với chủ nghĩa duy vật thông minh hơn chủ nghĩa duy vật ngu xuẩn”. V. I. Lê-nin (1981), Toàn tập. Nxb. Tiến bộ, M., t. 29, tr. 293.

962. “Đừng bao giờ nói là điều không thể vì không ai biết giới hạn tận cùng của khả năng” (William James).

963. Nguồn: CHỦ, Nguyễn Đình (1993).

964. TS. Cù Huy Chử viết: “Trần Đức Thảo không bao giờ tự vừa lòng với những gì ông đã sáng tạo, đã công hiến. Có lẽ vì vậy trong cuộc sống, ít nhiều ông cảm thấy cô đơn”. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a).

965. Nguồn: DŨNG, Nguyễn Tiến (2003).

966. Nguồn: CHỦ, Cù Huy (2011a).

967. Nguồn: VŨ, Anh (2013).

Nguồn: KIÊN, Nguyễn Trung (2016). Các tài liệu tham khảo chính: ALEXANDER, J.C. & P. Smith (eds.) (2005); AMERIKS, K. (ed.) (2000); AUDI, R. (1999); BALDWIN, T. (ed.) (2003); BARING, E. (2011); BEANEY, M. (ed.) (2013); BEISER, F.C. (ed.) (1993); BEISER, F.C. (ed.) (2008); BENSUSSAN, G. & G. Labica (1985); BIDET, J. & S. Kouvelakis (eds.) (2008); BIRD, G. (ed.) (2006); BOUNDAS, C.V. (ed.) (2007); BRADATAN, C. & S.A. Oushakine (eds.) (2010); BORCHERT, D.M. (eds.) (2006); BROWN, S. & D. Collinson (eds.) (1995); BROWN, S., et al (eds.) (1998); BUNNIN, N. & E. P. Tsui-James (eds.) (2003); BUNNIN, N. & J. Yu (2004); CARD, C. (ed.) (2003); CARVER, T. (ed.) (1991); CHAMBERLAIN, L. (2007); CHRISTIAN, J. L. (2012) CHỦ, Cù Huy (2007); COLETE, J. (2011); COLLISON, D. & K. Plant (2006); COCHRAN, M. (ed.) (2010); CRAIG, E. (ed.) (2005); DIREK, Z. & L. Lawlor (eds.) (2014); DOSSE, F. [1992] (1997); DOSTAL, R.J. (ed.) (2002); DREYFUS, H.L. & M.A. Wrathall (eds.) (2005), (2006); EMBREE, L., et al (eds.) (1997); EMBREE, L. (2006); FROLOV, I. (ed.) [1967] (1984); GRIFFITHS, A.P. (1987); GUIGNON, C.B. (ed.) (1993); GUTTING, G. (ed.) (2005); GUYER, P. (ed.) (2006); HANNAY, A. & G.D. Marino (eds.) (1998); HONDERICH, T. (ed.) (2005); HOULGATE, S. & M. Baur (eds.) (2011); HUSSERL, E. [1929] (2011); JAMES, I. (2012); JARCZYK, G. & P.-J. Labarrière (1996); KHOA, Lê Xuân (2011); KLEINBERG, E. (2005); LAWLOW, L. (2012); LOEWER, B. & J. Schaer (eds.) (2015); LUT, Phm Trng (2006); LUFT, S. & S. Overgaard (eds.) (2012); MAGNUS, B & K. Higgins (eds.) (1996); MALPAS, S. & P. Wake (eds.) (2006); MARTINICH, A.P. & D. Sosa (eds.) (2001); MILKOV, N. (2003); MORAN, D. (2008); MULLARKEY, J. & B. Lord (eds.) (2009); NADLER, S. (ed.) (2002); NAM, T.Q. (2013); NEU, J. (ed.) (1991); PEARSON, K.A. (ed.) (2006); PEDEN, K. (2014); POIDEVIN, R.L., et al (eds.) (2009); PHƯƠNG, Huỳnh Nh (2008); PROTEVI, J. (2003); PROUDFOOT, M.

& A.R. Lacey (2010); RABATÉ, J.-M. (ed.) (2003); RICKETTS, T. & M. Potter (eds.) (2010); ROCKMORE, T. (1995); RUNES, D. D. (ed.) (1942); RUSH, F.R. (ed.) (2004); QUÂN, ng Phùng (2004), (2010); RUTHERFORD, D. (ed.) (2006); SCHRIFT, A.D. (2006); SCOTT, C.E., et al (eds.) (2001); SHOOK, J.R. & J. Margolis (eds.) (2006); SLUGA, H.D. & D.G. Stern (eds.) (1996); SMITH, D.W. & H. Somers-Hall (eds.) (2012); SMITH, D.W. (2007); SMITH, S.B. (ed.) (2009); SOAMES, S. (2003), (2014); STEWART, J. (2010); STROLL, A. (2000); TYMIENIECKA, A.-T. (ed.) (2009); VANDENABEELE, B. (ed.) (2012); WALL, S. (ed.) (2015); WICKS, R. (2003); WIKIPEDIA (2006–2016); WOHL, R. (1979); WRATHALL, M.A. (2006); WHITE, S.K. (ed.) (1995); WICKS, R. (2003); YOUNG-EISENDRATH, P. & T. Dawson (eds.) (2008); ZALTA, E.N. (ed.) (2002).

Friedrich Nietzsche (1844 – 1900): nhà triết học Đức gốc Ba Lan, đồng thời là nhà phê bình văn hóa, nhà thơ, nhà soạn nhạc, học giả về La-tinh và Hy Lạp. Sinh ra trong gia đình Tin Lành ngoan đạo, sớm mồ côi cha, ông đã phải nếm trải một cuộc đời đầy nhọc nhằn: nghèo túng, cô đơn, bệnh tật, đau khổ, bị phủ định và bị chối từ... Ông chịu ảnh hưởng bởi chủ nghĩa bi quan trong triết học của Schopenhauer, kết thân với nhà soạn nhạc vĩ đại Richard Wagner và chịu nhiều ảnh hưởng bởi Wagner. Với tuyên bố “Thượng đế đã chết” nhằm phủ định những nền tảng cơ bản của đạo đức Ki-tô giáo, cho rằng đó là nền đạo đức của kẻ hèn yếu, thù ghét và sợ hãi sức mạnh, sự kiêu hãnh và sự tự khẳng định, Nietzsche đã giúp hồi sinh chủ nghĩa thế tục thời kỳ Khai Sáng trong diễn trình triết học của thế kỷ XX. Ông để lại nhiều tác phẩm gây nhiều tranh cãi về các đề tài tôn giáo, luân lý, triết học, khoa học..., đồng thời tạo ra các khái niệm mới mẻ như ý chí quyền lực, đạo đức chủ nô-nô lệ, siêu nhân... Các tư tưởng triết học chính của ông được tập hợp trong tác phẩm ông xuất bản năm 1883, *Also sprach Zarathustra* [Zarathustra đã nói như thế]. Với quan điểm chống chủ nghĩa bài Do Thái và chủ nghĩa dân tộc Đức, ông là một trong những triết gia có ảnh hưởng lớn nhất tới nhiều trường phái, khuynh hướng lớn của triết học hiện đại, đặc biệt là trong truyền thống triết học lục địa như chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa hậu hiện đại, luận phân tâm... Nhà triết học Richard Rorty từng tuyên bố: toàn bộ triết học thế kỷ XX là triết học của “kỷ nguyên hậu-Nietzsche”.

Các thông tin về tiểu sử trong phần này chủ yếu được tham khảo từ các nguồn: AUDI, R. (ed.) (1999); BALDWIN, T. (ed.) (2003), BROWN, S., et al (eds.) (1998), HONDERICH, T. (ed.) (2005), và SCHRIFT, A.D. (2006).

Tác phẩm này cùng những tác phẩm quan trọng khác (nguyên bản và bản dịch) đều có thể được tìm thấy trên các Cơ sở dữ liệu sách điện tử miễn phí trên mạng Internet, trong đó phong phú nhất có lẽ là trang Book4You (www.book4you.org). Trang Web này cũng lưu trữ bản dịch tiếng Anh hai tác phẩm của Giáo sư Trần Đức Thảo, *Phénoménologie et Matérialisme Dialectique*, do Daniel J. Herman và D. V. Morano dịch, với tựa đề *Phenomenology and Dialectical Materialism*; và tác phẩm *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*, do Daniel J. Herman và R. L. Armstrong dịch, với tựa đề *Investigations into the Origin of Language and Consciousness*. Ngoài ra, các tác phẩm được giới thiệu trong bản Biên niên sự kiện này và phần Tài liệu khuyến nghị đọc thêm ở cuối sách cũng được cập nhật thường xuyên trên tài khoản Google Driver của cuốn sách này. (Địa chỉ: drive.google.com, Username: tdthaoreading; Password: 19171993).

Friedrich W. J. Schelling (1775–1854): nhà triết học Đức, bạn học thời đại học, và sau này là

người đối đầu về tư tưởng với Hegel. Cuối đời, ông sáng tác nhiều tác phẩm về huyền thoại học và tôn giáo học. Tác phẩm Naturphilosophie [Triết học tự nhiên] của ông đánh dấu bước phát triển quan trọng của chủ nghĩa duy tâm Đức.

Bertrand Russell (1872–1970): nhà triết học, logic học, toán học, sử học, nhà phê bình xã hội và nhà hoạt động chính trị người Anh. Xuất thân trong gia đình quý tộc lâu đời, ông là một trong những người ủng hộ nền hòa bình, tự do dân chủ, giải trừ vũ khí hạt nhân và chống chủ nghĩa đế quốc nổi bật nhất của thế kỷ XX. Chịu ảnh hưởng lớn bởi Gottfried Leibniz, ông được coi là một trong ba trụ cột của truyền thống triết học phân tích, cùng với Gottlob Frege và Ludwig Wittgenstein. Ông cùng với G. E. Moore tham gia tích cực vào “cuộc nổi dậy chống lại chủ nghĩa duy tâm”, để lại ảnh hưởng lớn tới chủ nghĩa thực chứng logic của Nhóm Vienna sau này. Ông xem logic hình thức và khoa học là các công cụ cơ bản của triết học. Các tác phẩm của ông ảnh hưởng sâu rộng tới các ngành triết học về toán học, triết học ngôn ngữ, nhận thức luận, siêu hình học, đạo đức học, logic học, toán học, logic toán, lý thuyết tập hợp, ngôn ngữ học, khoa học máy tính, khoa học nhận thức, trí tuệ nhân tạo... Ông cũng nổi tiếng với những phê phán đối với chủ nghĩa phát-xít và chủ nghĩa toàn trị của Stalin. Ông cùng với Jean-Paul Sartre ngồi ghế chánh án trong phiên tòa xét xử tội ác trong chiến tranh Việt Nam. Ông được trao giải thưởng Nobel văn chương năm 1950 vì các tư tưởng nhân văn và sự đấu tranh cho tự do tư tưởng của con người.

Édouard Le Roy (1870 – 1954): nhà triết học Pháp. Ông nghiên cứu triết học sau khi bảo vệ luận án tiến sĩ toán học. Là bạn của Teilhard de Chardin và Henri Bergson, ông đã được Bergson chỉ định kế nhiệm chức Chủ nhiệm Khoa Triết học Hy Lạp và La-tinh tại Collège de France. Kế thừa tư tưởng của Bergson, Le Roy đã nghiên cứu sâu về mối quan hệ giữa khoa học và luân lý – những ý tưởng được định hình trong quá trình thảo luận với các nhà khoa học lớn cùng thời với ông như Henri Poincaré và Pierre Duhem. Ông cũng có nhiều đóng góp cho ngành triết học về tôn giáo.

Giusepple Penano (1858 – 1932): nhà toán học và logic học người Ý, tác giả của hơn 200 cuốn sách và công trình nghiên cứu về toán học và logic học. Ông là người đưa ra hệ tiên đề cho dãy số tự nhiên, ngày nay mang tên hệ tiên đề Peano. Ông cũng là người đi tiên phong trong việc truyền bá logic ký hiệu.

Wilhelm Dilthey (1833–1911): nhà sử học, tâm lý học, xã hội học và triết học người Đức, từng làm Chủ nhiệm Khoa Triết học tại Đại học Berlin. Ông sớm nhận ra những hạn chế của việc ứng dụng thực chứng luận trong khoa học xã hội và nhân văn. Ông ủng hộ chủ nghĩa kinh nghiệm và phê phán chủ nghĩa duy tâm. Ông nỗ lực xây dựng phương pháp luận thống nhất cho các khoa học tinh thần, xác lập nên trường phái lịch sử tinh thần, hay triết học văn hóa, vì ông tin rằng phương pháp khoa học tự nhiên không thích hợp với các khoa học xã hội-nhân văn. Theo ông, vì ngôn ngữ là sự diễn tả trọn vẹn nhất về đời sống nội tâm của con người, nên ngôn ngữ nói chung và thông diễn học nói riêng là một công cụ quan trọng nhất của các ngành khoa học xã hội và nhân văn. Ông có ảnh hưởng lớn đến các nhà triết học hiện sinh thế hệ sau, đặc biệt là Heidegger.

Edmund Husserl (1859–1938): nhà triết học và toán học Đức, gốc Do Thái. Thời trẻ, ông theo học toán học với Karl Weierstrass và triết học với Franz Brentano & Carl Stumpf, bảo vệ luận án tiến sĩ toán tại Đại học Halle, rồi giảng dạy triết học tại các Đại học Göttingen và

Freiburg. Thời gian đầu, ông nỗ lực kết hợp toán học với tâm lý học và triết học để tạo ra nền tảng mới, chắc chắn hơn cho toán học. Sau nhiều năm nghiên cứu để tiếp thu tiến bộ và phê phán hạn chế của các ngành toán học, logic học, lý thuyết về tri thức, bản thể luận, tâm lý học mô tả..., tiếp thu triết học Kant và khái niệm ý hướng tính (intentionality) của Franz Brentano, Husserl đã hình thành và phát triển hiện tượng luận (phenomenology), trên cơ sở phê phán chủ nghĩa tâm lý & chủ nghĩa duy sử, cũng như sự đoạn tuyệt với định hướng thực chứng trong khoa học và triết học của thời đại mình, qua đó đưa triết học trở thành một khoa học chính xác, với lời kêu gọi: “Quay trở về với chính sự vật”. Các tác phẩm của Husserl nỗ lực xác định nên cấu trúc lý tưởng và thiết yếu của ý thức, nhằm nhận thức một cách đầy đủ và chính xác nhất về bản chất của tất cả các sự vật, hiện tượng. Ông nỗ lực kết hợp triết học duy chủ thể và triết học duy nghiệm để hoàn thiện hiện tượng luận nhằm khẳng định hai luận đề quan trọng: 1) ý thức bao giờ cũng là ý thức về một cái gì đó; và 2) đối tượng bao giờ cũng là đối tượng cho một ý thức nào đó. Phương pháp của ông là “cho vào ngoặc đơn” các dữ kiện của ý thức bằng cách để lơ lửng mọi tri giác, đặc biệt những tri giác rút tĩa từ “điểm quan sát mang tính tự nhiên chủ nghĩa”. Từ đó, ông kết luận rằng ý thức không có đời sống tách biệt với các đối tượng được nó xem xét. Trong các tác phẩm về sau, ông chuyển hướng sang chủ nghĩa duy tâm và không chấp nhận quan điểm cho rằng các đối tượng hiện hữu bên ngoài ý thức. Phương pháp quy giản hiện tượng luận do ông đề xuất đã trở thành nền tảng để thiết lập các tư tưởng mới trong triết học và logic học hiện đại. Các tư tưởng của ông về tính ý hướng đã góp phần khắc phục những hạn chế của chủ nghĩa nhị nguyên của Descartes về mối quan hệ giữa vật chất và ý thức. Ông xây dựng và hoàn thiện một loạt khái niệm quan trọng của hiện tượng luận như trực giác bản chất, ý thức về thời gian hướng nội, hiện tại sống động, thế giới-đời sống..., qua đó mở ra nhiều hướng nghiên cứu mới cho triết học và khoa học để thâm nhập sâu hơn vào thế giới tinh thần của con người hiện đại, nắm bắt và mô tả cơ cấu của ý thức cá nhân ở tất cả những hình thức hoạt động thực tiễn đa dạng, và khách quan hóa nó trong đời sống xã hội. Để lại cho hậu thế khoảng 40.000 trang bản thảo, ông trở thành một trong số các nhà triết học vĩ đại có ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX, ảnh hưởng sâu đậm đến không chỉ các trường phái, khuynh hướng, trào lưu trong triết học đương đại, mà còn tới tâm lý học phân tích, khoa học nhận thức, trí tuệ nhân tạo... Một số triết gia thế hệ sau chịu ảnh hưởng của ông gồm Heidegger, Fink, E. Lévinas, J.-P. Sartre, Merleau-Ponty, G. Marcel, Trần Đức Thảo...

Alexander Pfänder (1870–1941): nhà hiện tượng luận Đức, một trong những sáng lập viên của Nhóm hiện tượng luận Munich. Chịu ảnh hưởng của Schopenhauer và Nietzsche, ông sử dụng những tiến bộ trong nghiên cứu tâm lý học để phát triển hiện tượng luận theo hướng mới, khác biệt với hiện tượng luận tiên nghiệm của Husserl. Các bài giảng của ông trong nhiều thập niên tại Đại học Munich và các đại học lớn của châu Âu đã góp phần hoàn thiện nền móng cho hiện tượng luận, logic, nhận thức luận cũng như bộ môn tâm lý học hiện tượng luận (phenomenological psychology), và để lại ảnh hưởng đến các triết gia thế hệ sau như H. Spiegelberg, Karl Schuhmann, Paul Ricoeur...

Eduard von Hartmann (1842–1906): nhà triết học Đức. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về siêu hình học, đạo đức học và mỹ học. Gọi triết học của mình là chủ nghĩa duy thực tiên nghiệm (transcendental realism), trên tinh thần kế thừa triết học thực chứng của Schelling, đồng thời phê phán những hạn chế trong siêu hình học của Hegel và Schopenhauer, ông đưa ra

nhiều kiến giải mới mẻ về sự tiến hóa của ý thức và vai trò của cái vô thức trong quá trình tiến hóa của loài người, qua đó ảnh hưởng tới tư tưởng của Freud và trường phái tâm lý học Zurich. Cho rằng cái ác là cần thiết cho sự tồn tại, và hạnh phúc của con người là một ảo tưởng không thể đạt được, triết học của ông chịu ảnh hưởng bởi chủ nghĩa bi quan.

Max Scheler (1874–1928): nhà triết học đạo đức và triết học xã hội người Đức, gốc Do Thái. Ông giảng dạy triết học tại nhiều trường đại học lớn của Đức và thỉnh giảng tại nhiều nước trên thế giới. Tư tưởng triết học của ông được định hình trên cơ sở tổng hợp những nội dung tiên bộ của đạo đức học, siêu hình học, nhận thức luận, tôn giáo học, xã hội học về tri thức..., qua đó tạo ra dấu ấn lớn trong triết học Đức hiện đại nói riêng và châu Âu nói chung, mặc dù các tác phẩm của ông bị cấm suốt thời kỳ phát-xít Đức lên cầm quyền. Scheler đã tạo dựng những nền tảng quan trọng để Husserl tiếp thu nhằm phát triển hiện tượng luận lên tầm cao mới. Đưa ra những phê phán gay gắt đối với hiện tượng luận của Husserl, nghi ngờ tuyên bố của Husserl cho rằng hiện tượng luận sẽ giúp triết học trở thành một khoa học chính xác, Scheler khẳng định hiện tượng luận của Husserl cần được củng cố bởi các định luật nghiêm ngặt của logic học trước khi trở thành nền tảng cho các khoa học định lượng và khoa học nhân văn. Các quan điểm triết học về đời sống của Scheler (về ý nghĩa của sự hiện hữu làm người, về giá trị và về tình cảm yêu/ghét...), trên tinh thần kế thừa tư tưởng triết học của Plato và đạo đức Thiên Chúa giáo (yêu thương đồng nghĩa với cho đi), đã ảnh hưởng lớn tới các nhà triết học hiện sinh thế hệ sau. Ông cũng để lại nhiều công trình giá trị về các hiện tượng tâm lý của con người (oán giận, xấu hổ, khiêm tốn, lòng sùng kính...), về luân lý trong chính trị, và về bản chất của chủ nghĩa tư bản... Một số công trình cuối đời của ông về nhân chủng triết học (philosophical anthropology) - một bộ môn mà ông chủ xướng, kế thừa những thành tựu lớn của các ngành khoa học như sinh học, tâm lý học, xã hội học... nhằm mô tả tiến trình vĩ đại, tự diễn ra từ từ để hình thành nên sự thống nhất của con người và định mệnh con người trong vũ trụ, đã góp phần khẳng định các giá trị tiên bộ phổ quát của nhân loại, đồng thời phê phán quan điểm cực đoan của Nietzsche về diễn trình tư tưởng của loài người. Husserl từng tuyên bố rằng tất cả các triết gia của thế kỷ XX đều “mắc nợ” với tư tưởng triết học của Scheler.

Karl Vorländer (1860–1928): nhà triết học Đức thuộc trường phái Kant mới Marburg, và là một chuyên gia hàng đầu về triết học Kant. Ông ủng hộ phong trào xã hội chủ nghĩa theo hướng dân chủ xã hội.

Émile Boutroux (1845–1921): nhà triết học Pháp xuất sắc, có nhiều đóng góp trong triết học về khoa học và triết học về tôn giáo. Chịu ảnh hưởng của triết học cổ điển Đức, ông đã phát triển tư tưởng của Kant trong những công trình triết học về khoa học của mình. Ông phản đối chủ nghĩa duy vật trong khoa học, đồng thời kêu gọi sự “hòa giải” giữa khoa học và tôn giáo.

Henri Bergson (1859–1941): nhà triết học, nhà văn Pháp, gốc Do Thái, Giải thưởng Nobel Văn chương năm 1927. Sau khi tốt nghiệp thạc sĩ triết học tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm ở tuổi 22, ông giảng dạy triết học một thời gian trước khi bắt đầu khởi thảo một loạt ý tưởng triết học quan trọng. Ông là người khởi xướng “triết học tiến trình”, vốn phản bác những giá trị tĩnh tại và ủng hộ những giá trị của sự vận động, thay đổi và tiến hóa. Ông cũng phát triển thuyết “trực giác”, một luận thuyết ảnh hưởng lớn đến triết học và văn chương. Ông cho rằng sự tiến hóa không đơn giản là quá trình thích ứng cơ học thụ động của các cá thể đối với môi

trường sống, mà là một quá trình sáng tạo có định hướng. Việc nắm bắt và hiểu cuộc sống không chỉ dựa vào tư duy logic và phương pháp phân tích lí tính. Theo ông, chỉ có bằng lí hội trực giác mới nắm được hiện thực, phải phân biệt “thời gian toán học” đo bằng đồng hồ và “thời gian trực cảm” (duree) của đời sống nội tâm luôn luôn vận động trong một chỉnh thể thống nhất. Về quan niệm sự sống, ông chủ trương thuyết sức sống, “sự tiến hóa sáng tạo” mà cơ sở là “đà sống” (élan vital). Nhờ William James, các tác phẩm triết học xuất sắc của Bergson bắt đầu được biết đến và đánh giá cao tại Anh và Hoa Kỳ. Bergson đã đưa vào triết học cảm hứng và sự quan tâm đến giá trị và tính duy nhất không thể thay thế của cá nhân con người.

Émile Durkheim (1858 – 1917): nhà xã hội học Pháp, đặt nền móng xây dựng chủ nghĩa chức năng (functionism) và chủ nghĩa cấu trúc (structuralism), đóng góp lớn cho sự phát triển của xã hội học và nhân chủng học. Những nỗ lực của ông đã giúp xã hội học trở thành một môn khoa học xã hội được chấp nhận trong giới hàn lâm. Ông đã thuyết trình và xuất bản nhiều công trình về các chủ đề như giáo dục, tội phạm, tôn giáo, tự tử và nhiều mặt khác của xã hội.

Lucien Lévy-Bruhl (1857 – 1939): nhà triết học, xã hội học và nhân chủng học người Pháp. Ông để lại nhiều nghiên cứu đặc biệt giá trị về nhân chủng học và dân tộc học thời kỳ nguyên thủy, trong đó có nhiều tác phẩm được đánh giá cao hơn cả Claude Lévi-Strauss. Ông từng cộng tác với nhà xã hội học Émile Durkheim. Ông để lại nhiều ảnh hưởng đến Carl Jung.

Jules de Gaultier (1858 – 1942): nhà triết học Pháp, chịu ảnh hưởng của Schopenhauer và Nietzsche.

Léon Brunschvicg (1869–1944): nhà triết học duy tâm người Pháp. Ông giảng dạy triết học tại Đại học Sorbonne trong giai đoạn 1909–1940. Cùng với Henri Bergson, ông có ảnh hưởng đặc biệt tới triết học Pháp trong khoảng ba thập niên đầu tiên của thế kỷ XX. Những công trình nghiên cứu của ông về triết học của Pascal, Spinoza và Descartes đã đưa chủ nghĩa duy tâm tại Pháp phát triển lên tầm cao mới. Ông cũng có nhiều khảo cứu giá trị trong triết học về khoa học và triết học về tôn giáo.

Sigmund Freud (1856 – 1939): bác sĩ thần kinh và nhà tâm lý học người Áo. Sau khi nghiên cứu về chứng liệt não, chứng mất ngôn ngữ và giải phẫu thần kinh vi mô tại Bệnh viện Đa khoa Vienna, ông bảo vệ luận án tiến sĩ, bắt đầu giảng dạy đại học và xây dựng những nền móng đầu tiên của luận phân tâm. Để hoàn thiện kỹ thuật phân tích tâm lý, một phương pháp lâm sàng để điều trị các bệnh rối loạn tâm thần bằng cách tiến hành các cuộc đối thoại giữa bệnh nhân và nhà phân tâm, Freud đã phát triển nhiều kỹ thuật trị liệu mới mẻ, đặc biệt là kỹ thuật tự do liên tưởng. Việc tái xác lập vai trò của tính dục trong thời kỳ thơ ấu đã giúp ông hoàn thiện khái niệm phức cảm (Edipe - một khái niệm nền tảng của luận phân tâm. Phân tích của ông về giấc mơ như là sự giải tỏa uẩn ức được hình thành bởi các mong muốn chưa được thỏa mãn đã giúp ông xác lập nên các mô thức để phân tích lâm sàng về sự hình thành và cơ chế của hiện tượng dồn nén tâm lý, qua đó giúp ông hoàn thiện lý thuyết về cái vô thức. Ông phát hiện ra sự tồn tại của libido - xung năng tính dục được cấu thành bởi các yếu tố sinh học, tâm lý và xã hội, giúp hình thành tình cảm luyến ái, sự thèm khát nhục dục cũng như các triệu chứng loạn thần kinh chức năng. Ông chia sự phát triển của libido ở người thành năm giai đoạn: 1,5-3 tuổi (khoái cảm khi bú mẹ); 3-5 tuổi (khoái cảm khi đi đại tiện); 5-7 tuổi (khoái cảm trẻ thơ khi con trai thì yêu mẹ và con gái thì yêu bố); 7-12 tuổi (cảm giác thích

những bạn khác giới); sau 12 tuổi (khoái cảm nhục dục). Trong các tác phẩm cuối đời, ông đưa ra nhiều phê phán sắc sảo về tôn giáo và văn hóa. Mặc dù tạo ra nhiều tranh cãi quyết liệt, nhưng luận phân tâm của Freud đã ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của triết học và khoa học xã hội-nhân văn trong các thập niên sau, và giúp ông trở thành một trong những nhà tư tưởng có ảnh hưởng nhất của thế kỷ XX.

FREUD, S. [1900] (2005). Các bài viết về giấc mơ và giải thích giấc mơ. Ngụy Hữu Tâm và cộng sự dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới.

Carl Jung (1875–1961): bác sĩ tâm thần và nhà tâm lý học trị liệu người Thụy Sĩ. Ông sáng lập trường phái Tâm lý học phân tích, trong đó có nhiều khác biệt so với luận phân tâm của Freud. Khái niệm cốt lõi của tâm lý học phân tích là cá tính hóa - một tiến trình tâm lý tích hợp các mặt đối lập, trong đó có cả hữu thức và vô thức, đồng thời vẫn duy trì sự độc lập tương đối của các mặt đối lập ấy. Ông coi cá tính hóa đóng vai trò trung tâm trong sự phát triển của con người. Tuy không phải là người đầu tiên nghiên cứu về giấc mơ nhưng ông đã có nhiều phát kiến quan trọng trong lĩnh vực này. Ông xây dựng nhiều khái niệm quan trọng như archetype (cổ mẫu); introvert-extrovert (hướng nội – hướng ngoại), mid-life crisis (khủng hoảng tuổi trung niên)... Các tác phẩm của ông đã ảnh hưởng lớn tới triết học, nhân chủng học, khảo cổ học, văn chương và nghiên cứu tôn giáo.

Harald Høffding (1843-1931): nhà triết học Đan Mạch, chịu ảnh hưởng của Kant, Kierkegaard, Auguste Comte và Herbert Spencer. Ông theo chủ nghĩa vị lợi Anh và ủng hộ chủ nghĩa nhân văn tự do. Các tác phẩm của ông đề cập đến nhiều vấn đề rộng lớn của triết học và tâm lý học. Về nhận thức luận, ông chịu ảnh hưởng của toán học và cơ học cổ điển.

Kazimierz Twardowski (1866–1938): nhà triết học và logic học Ba Lan. Ông từng là học trò của Franz Brentano tại Đại học Vienna trước khi về nước thành lập Trường phái triết học Lvov–Warsaw, với sự tham gia của các nhà triết học hàng đầu như Roman Ingarden... Ông đóng góp nhiều trong việc phát triển ngành tâm lý học tại Ba Lan.

Benedetto Croce (1866–1952): nhà triết học duy tâm người Ý. Ông xuất thân trong gia đình Công giáo giàu có và đầy thế lực. Ông chịu ảnh hưởng của Hegel và các nhà duy tâm Đức từ thời trẻ. Ông xem tôn giáo là một thể chế mà qua đó sức mạnh sáng tạo của con người được thể hiện. Ông nỗ lực “hòa giải” những xung đột giữa chủ nghĩa kinh nghiệm và chủ nghĩa duy lý bằng cách nhấn mạnh vai trò của trải nghiệm cá nhân. Cho rằng triết học là một khoa học về tinh thần, ông đề nhiều khảo cứu giá trị về triết học, logic học, mỹ học và lịch sử. Tư tưởng tự do của ông đã ảnh hưởng lớn đến giới trí thức Ý thế hệ sau, trong đó có Antonio Gramsci.

Aleksey Khomyakov (1804-1860): nhà thần học, triết học và nhà thơ Nga. Theo ông, phương Tây đã thất bại trong việc giải quyết các vấn đề tinh thần của con người bởi nó đề cao cạnh tranh thay vì hợp tác. Tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến Giáo hội Chính thống giáo Nga và các triết gia, văn nghệ sĩ thế hệ sau như Dostoyevsky, Solovyov. Herzen...

Vasilii Vasil'evich Rozanov (1856-1919): nhà triết học, nhà phê bình tôn giáo và văn hóa người Nga. Ông từng phải nếm trải nhiều đau khổ trong hôn nhân và đời sống gia đình: ông kết hôn với Appolinaria Suslova, hơn ông 24 tuổi và từng là tình nhân của Dostoevsky, và mặc dù không cùng chung sống với Suslova kể từ năm 1887, nhưng vì bà không đồng ý ly dị với ông, nên ông phải cưới người vợ thứ hai, Varvara Butiagina, trong bí mật, và các con của ông với Butiagina không được Nhà thờ Chính thống giáo của Nga thừa nhận. Là một trong số

những triết gia tiên phong chống lại chủ nghĩa nhị nguyên của Descartes, ông đề xuất các luận điểm mới mẻ về nhận thức luận trên cơ sở “hòa giải” giữa khoa học và triết học. Ông để lại nhiều tác phẩm giá trị về “siêu hình học về tính dục”, nhấn mạnh các giá trị tinh thần của đời sống tính dục. Các tác phẩm triết học của ông bị quên lãng trong thời gian dài và mới chỉ giành lại được sự quan tâm của cộng đồng triết học kể từ cuối thập niên 1980.

Rosa Luxemburg (1871–1919): nhà triết học mác-xít, nhà kinh tế học và nhà cách mạng người Đức gốc Ba Lan, theo đạo Do Thái. Bà là đảng viên của Đảng Xã hội Dân chủ và tham gia sáng lập Đảng Cộng sản Đức. Thông qua những phê phán sâu sắc đối với chủ nghĩa Marx-Lenin và chủ nghĩa xã hội, bà nỗ lực đưa chủ nghĩa Marx-Lenin theo hướng dân chủ xã hội, qua đó ảnh hưởng lớn đến phong trào cánh tả trên thế giới.

PLATO & XENOPHON (2006). Socrates tự biện. Nguyễn Văn Khoa dịch, tiểu dẫn, chú thích. Hà Nội: Nxb. Tri thức; PLATO (2011). Đối thoại Socratic 1. Nguyễn Văn Khoa dịch, chú giải và dẫn nhập. Hà Nội: Nxb. Tri thức; PLATO (2013). Ngày cuối trong đời Socrates. Đỗ Khánh Hoan dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới & Công ty Sách Alpha.

Paul Deussen (1845–1919): nhà triết học và học giả về phương Đông người Đức. Là học trò của Schopenhauer và bạn của F. Nietzsche, ông đồng thời cũng là chuyên gia hàng đầu về đạo Hindu và ngôn ngữ Sanskrit. Ông có công lớn trong việc truyền bá triết học của Schopenhauer cho các thế hệ sau.

Paul Natorp (1854–1924): nhà triết học và giáo dục học người Đức, thành viên chính của Trường phái Kant mới Marburg, và là một chuyên gia hàng đầu về triết học Plato. Ông có ảnh hưởng lớn đến các nhà hiện tượng luận sau này như Husserl, Cassirer...

FREUD, S. [1901] (2002). Bệnh lý học tinh thần trong đời sống hàng ngày. Trần Khang dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa Thông tin.

J. M. E. McTaggart (1866 – 1925): nhà siêu hình học duy tâm người Anh, dành gần trọn cuộc đời dạy học tại Trinity College (Cambridge). Ông là một học giả hàng đầu về Hegel và là một trong những nhà triết học duy tâm Anh xuất sắc nhất.

Xavier Léon (1868–1953): nhà triết học người Pháp. Ông để lại nhiều tác phẩm giá trị về lịch sử triết học, đặc biệt là triết học của Fichte.

André Lalande (1867–1963): nhà triết học người Pháp. Ông có nhiều năm giảng dạy tại Đại học Sorbonne và Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm. Ông có ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của chủ nghĩa duy lý tại Pháp.

Josiah Royce (1855–1916): nhà triết học duy tâm người Mỹ. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về toán học và triết học về logic trong thời gian giảng dạy tại Đại học Harvard.

Élie Halévy (1870 – 1937): nhà triết học và nhà sử học về chủ nghĩa tự do người Pháp gốc Do Thái, xuất thân trong gia đình có truyền thống học thuật. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d’Ulm, ông nghiên cứu sâu về siêu hình học và triết học của Plato. Là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa tự do, ông là một trong những triết gia Pháp đầu tiên cảnh báo về chủ nghĩa phát-xít và chủ nghĩa cộng sản.

Georges Palante (1862 – 1925): nhà triết học và xã hội học Pháp, ủng hộ chủ nghĩa cá nhân và chủ nghĩa tinh hoa. Ông từng theo học tại Đại học Sorbonne nhưng bỏ dở việc bảo vệ luận án tiến sĩ. Các tác phẩm của ông đề cập nhiều đến những mâu thuẫn giữa cá nhân và xã hội trên

cơ sở kế thừa tư tưởng của Nietzsche và Freud.

Dmitry Merzhevsky (1866–1941): nhà tiểu thuyết, nhà thơ, nhà phê bình văn học và nhà tư tưởng tôn giáo người Nga. Ông thành công trong việc thể hiện tư tưởng tôn giáo và triết học (đặc biệt là chủ nghĩa duy tâm) trong các sáng tác văn chương của mình. Cuối đời, ông lên tiếng phản đối chủ nghĩa toàn trị của Stalin. Ông bị gạt sang bên lề trong đời sống văn học Xô–viết và được phục hồi sau khi Liên Xô sụp đổ.

Nicolas Berdyaev (1874 – 1948): nhà triết học Thiên Chúa giáo người Pháp gốc Nga. Ông là một trong những đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa hiện sinh Thiên Chúa giáo. Theo ông, từ khởi thủy, Thượng đế đã sáng tạo ra con người cùng với trạng thái tự do tuyệt đối của nó. Tự do có thể dẫn tới cả cái tốt lẫn cái xấu. Cái xấu xuất hiện khi tự do quay lại chống lại chính nó, và cầm tù con người trong những thứ “xuân ngục” của nghệ thuật, khoa học và tôn giáo – những thứ vốn cấu thành nên các loại thể chế khác nhau như xã hội, nhà nước, quốc gia, giáo hội... Ông chống lại chủ nghĩa duy lý, vì theo ông, mục đích tối hậu của sự tồn tại người là giải phóng và tự giải phóng, thông qua sự minh triết và tình yêu, để đạt tới tự do. Các tác phẩm của ông là vũ khí chống lại những hình thái xã hội không tưởng đầy cam bẫy của quá khứ và tương lai.

Peter Kropotkin (1842–1921): nhà triết học, sinh vật học, địa lý học, nhà cách mạng và hoạt động xã hội người Nga.

Franz Brentano (1838–1917): nhà triết học và tâm lý học Đức, có vai trò rất quan trọng đối với sự hình thành và phát triển của hiện tượng luận tại Đức. Chịu ảnh hưởng của triết học Aristotle, ông đã giải quyết triệt để vấn đề mối quan hệ giữa vật chất và ý thức, và phân biệt các hiện tượng vật lý và các hiện tượng tâm thần. Ông cũng có nhiều đóng góp cho ngành triết học về nhận thức. Brentano đã làm phục sinh khái niệm ý hướng tính thông qua các bài giảng của mình. Tư tưởng triết học của ông đã hình thành nên trường phái Brentano và ảnh hưởng lớn đến thế hệ sau.

Hans Vaihinger (1852–1933): nhà triết học Đức, chuyên gia hàng đầu về triết học Kant, đồng sáng lập tạp chí Kant-Studien [Nghiên cứu Kant] và Annalen der Philosophie [Niên giám triết học]. Ông cho rằng sẽ không thể tìm ra mối quan hệ giữa vật chất và ý thức. Ông chịu ảnh hưởng của tiến hóa luận và xem loài người là “một loài khi phải chịu đau khổ bởi mắc chứng hoang tưởng tự đại”.

Ernst Cassirer (1874–1945): nhà triết học Đức, một đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa duy tâm Đức hiện đại. Ông giảng dạy tại Đại học Berlin và Đại học Hamburg trước khi di cư sang Mỹ để giảng dạy tại Đại học Yale và Columbia. Ông có nhiều đóng góp trong triết học về khoa học và triết học về văn hóa, cũng như những phê phán về nhà nước hiện đại. Ông để lại nhiều khảo cứu giá trị về Plato, Descartes, Leibniz, Kant, Rousseau. Toàn tập Cassirer gồm 18 tập đã được xuất bản liên tục trong giai đoạn 1995–2010, tập hợp hơn 120 tác phẩm và nhiều bài nghiên cứu chưa công bố của ông.

Hermann Cohen (1842–1918): nhà triết học Đức gốc Do Thái, được xem là một trong những nhà triết học Do Thái quan trọng nhất của thế kỷ XIX. Là chuyên gia hàng đầu về triết học Kant, ông cũng là một trong những sáng lập viên của Trường phái Kant mới Marburg.

Emil Lask (1875–1915): nhà triết học Đức, một thành viên quan trọng của Trường phái Kant mới. Ông để lại nhiều ảnh hưởng đến Heidegger và Lukács.

Axel Hägerström (1868– 1939): nhà triết học và luật học Thụy Điển. Ông tốt nghiệp tại Đại học Uppsala và giảng dạy tại đây cho đến năm 1933. Ông được coi là người sáng lập trường phái triết học thực chứng Uppsala, chia sẻ nhiều tương đồng với truyền thống triết học phân tích Anh-Mỹ và chủ nghĩa thực chứng logic của Nhóm Vienna.

Heinrich Rickert (1863–1936): nhà triết học Đức, thành viên chủ chốt của Trường phái Kant mới tại Baden (Baden School of Neo-Kantians). Tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến Max Weber, Heidegger và Lukács.

Gaston Milhaud (1858-1918): nhà triết học Pháp. Chịu ảnh hưởng bởi Émile Boutroux, ông cùng với một nhóm triết gia Pháp gồm Henri Poincaré, Pierre Duhem, và Édouard Le Roy phản đối sự võ đoán trong khoa học, đồng thời nhấn mạnh vai trò của trực giác và sự ngẫu nhiên trong quá trình xây dựng các lý thuyết khoa học.

Henri Poincaré (1854 – 1912): nhà toán học, vật lý lý thuyết, kỹ sư và triết học về khoa học người Pháp, có nhiều đóng góp đặc biệt quan trọng trong toán học lý thuyết, toán học tô pô, toán lý và cơ học thiên thể.

Alfred Fouillée (1838 – 1912): nhà triết học Pháp, có nhiều nghiên cứu giá trị về lịch sử triết học phương Tây và triết học Pháp.

William James (1842–1910): nhà triết học và tâm lý học người Mỹ, một trong những nhà triết học hàng đầu của Mỹ và được coi là “cha đẻ của ngành tâm lý học Mỹ”. Cùng với, Charles Sanders Peirce và John Dewey, ông được xem là một trong những gương mặt tiêu biểu nhất của chủ nghĩa thực dụng và chủ nghĩa kinh nghiệm cấp tiến. Tư tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến nhiều thế hệ triết gia sau này, trong đó có Durkheim, Husserl, Russell, Wittgenstein, Richard Rorty...

Georges Sorel (1847 – 1922): nhà triết học và xã hội học Pháp, nổi tiếng với lý thuyết về chủ nghĩa công đoàn cách mạng, đóng vai trò đặc biệt quan trọng trong việc truyền bá chủ nghĩa Marx vào Pháp. Là học trò của Henri Bergson tại Collège de France, ông chịu ảnh hưởng của Proudhon, Marx, và Lenin. Ông cũng tham gia cộng tác với các tạp chí mác-xít và cánh tả đầu tiên của Pháp như *L'Ère nouvelle*, *Le Devenir social*, và *L'Humanité nouvelle*. Những công trình của ông đã ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của chủ nghĩa Marx ở nhiều nước phương Tây và các nước thuộc thế giới thứ ba.

Antonio Labriola (1843–1904): nhà lý thuyết mác-xít người Ý. Tư tưởng của ông cởi mở và hướng về tự do nhiều hơn so với các nhà mác-xít chính thống như Karl Kautsky. Ông có nhiều ảnh hưởng tới các nhà mác-xít và cộng sản Ý thế hệ sau, trong đó có Antonio Gramsci.

Karl Kautsky (1854–1938): nhà triết học, nhà lý thuyết Mác-xít nhà báo và người Đức gốc Séc, theo khuynh hướng dân chủ xã hội. Ông được thừa nhận là đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa Mác chính thống sau khi Engels qua đời, được các học giả mệnh danh là “vị giáo chủ của chủ nghĩa Marx”. Nổi tiếng bởi các cuộc bút chiến sắc sảo với những người Bolshevik, ông công khai phê phán Cách mạng tháng Mười Nga và những người tiến hành cuộc cách mạng này, trong đó có Lenin và Trotsky, đồng thời thể hiện sự bất đồng chính kiến đối với nhà nước Xô-viết. Ông có ảnh hưởng lớn đến phong trào dân chủ xã hội tại Đức và Đông Âu.

Sergei Bulgakov (1871–1944): nhà thần học Chính thống giáo, triết học và kinh tế học người Nga. Ông chịu ảnh hưởng bởi Schelling, Tolstoy, Dostoyevsky, Solovyov. Lenin gọi triết học của ông là “tự do phản cách mạng”. Năm 1922, ông cùng với hơn 160 trí thức lớn của Nga bị

chính phủ Bolshevik của Lênin trục xuất khỏi Liên Xô. Các tác phẩm về thần học và triết học của ông tạo ra sự tranh luận rộng rãi.

Gottlob Frege (1848 – 1925): nhà toán học, logic học và triết học Đức. Ông là người sáng lập ngành logic học hiện đại và gia cố nền móng cho nền tảng của toán học hiện đại, đồng thời là người khai sinh triết học phân tích. Ông cũng có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về ngôn ngữ.

Johannes Daubert (1877–1947): nhà hiện tượng luận Đức. Ông có nhiều thời gian sinh sống và nghiên cứu triết học tại Monaco. Thời trẻ, ông từng tham dự các bài giảng và thảo luận với Edmund Husserl, được Husserl gửi gắm nhiều kỳ vọng.

Adolf Reinach (1883–1917): nhà triết học Đức, thành viên tiêu biểu của trường phái hiện tượng luận Munich. Ông có nhiều đóng góp cho ngành triết học về luật pháp.

Friedrich Rittelmeyer (1872 – 1938): nhà thần học người Đức, có vai trò quan trọng đối với sự phát triển của Thiên Chúa giáo tại Đức. Xuất thân trong gia đình có truyền thống Thiên Chúa giáo lâu đời, ông chịu ảnh hưởng của triết học Nietzsche và từng cộng tác với Rudolf Steiner.

Charles Renouvier (1815–1903): nhà triết học duy tâm Pháp, ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của triết học Pháp. Ông kế thừa triết học của Kant và Leibniz để phát triển quan điểm triết học của mình nhằm bảo vệ tự do của con người.

G. E. Moore (1873 – 1958): nhà triết học Anh, giảng dạy lâu năm tại Đại học Cambridge. Ông được thừa nhận là một trong những nhà sáng lập của truyền thống triết học phân tích, cùng với Russell, Wittgenstein và Frege. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành đạo đức học, nhận thức luận và siêu hình học.

F. C. S. Schiller (1864-1937): nhà triết học Anh gốc Đức, theo chủ nghĩa thực dụng. Ông cho rằng “chân lý” chỉ là sản phẩm của sự sáng tạo của con người, và mọi tri thức của con người đều mang tính chủ quan. Ông ủng hộ thuyết duy ngã, vốn cho rằng con người chỉ có thể hiểu được chính bản thân mình. Luận điểm siêu hình học của ông là sự dung hòa giữa chủ nghĩa duy tâm chủ quan và thuyết tiến hóa. Về cuối đời, ông ủng hộ chủ nghĩa phát-xít, coi đó là một công cụ để tạo ra con người “siêu nhân”.

Charles Sanders Peirce (1839 – 1914): nhà triết học Hoa Kỳ, cha đẻ của chủ nghĩa thực dụng và ngành ký hiệu học. Ông có nhiều đóng góp to lớn cho các ngành logic học, toán học, ký hiệu học, nhận thức luận, triết học về ngôn ngữ, triết học về khoa học và phương pháp luận khoa học. Ông được coi là nhà tư tưởng lỗi lạc và nhà logic học ảnh hưởng nhất tại Hoa Kỳ trong suốt thế kỷ XX.

John Dewey (1859–1952): nhà triết học, tâm lý học và cải cách giáo dục người Mỹ, đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa thực dụng Mỹ, có ảnh hưởng lớn đến giáo dục và cải cách xã hội. Ông cũng để lại nhiều khảo cứu giá trị về siêu hình học, nhận thức luận, đạo đức học, mỹ học, nghệ thuật, logic học. Theo ông, trường học, xã hội dân sự và công luận tự do là các thể chế nền tảng để xây dựng nền dân chủ. Ông khuyến khích các hình thức truyền thông hiệu quả giữa công dân, chuyên gia và chính trị gia để tạo ra đồng thuận trong quá trình lập định chính sách công.

Lev Shestov (1866–1938): nhà triết học hiện sinh người Nga gốc Do Thái. Chịu ảnh hưởng của Dostoyevski và Nietzsche, thời trẻ ông sinh hoạt chung với các trí thức lớn của Nga. Năm

1921 ông di cư sang Pháp và mất tại Paris. Ông từng thảo luận triết học với Husserl và giảng dạy về hiện tượng luận tại Đại học Sorbonne. Các tác phẩm của ông (hiện đang lưu trữ tại Đại học Sorbonne, trong đó có nhiều tác phẩm chưa xuất bản) thể hiện sự chối từ tính duy lý và siêu hình học để đến với chủ nghĩa hư vô.

Max Weber (1864–1920): nhà kinh tế chính trị học và xã hội học Đức, một trong những người sáng lập ngành xã hội học và quản trị công đương đại. Ông là người am tường nền chính trị Đức, từng là cố vấn cho các nhà thương thuyết Đức tại Hòa ước Versailles và tham gia soạn thảo Hiến pháp Weimar. Theo ông, tôn giáo là một trong những nhân tố quan trọng cấu thành sự dị biệt văn hóa giữa phương Đông và phương Tây. Tại phương Tây, đạo Tin Lành khổ hạnh là một trong những nhân tố chính giúp phát triển chủ nghĩa tư bản, hệ thống hành chính, và xã hội dân sự.

WEBER, M. [1905] (2008). Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản. Bùi Văn Nam Sơn dịch. Hà Nội: Nxb.. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

Victor Basch (1863 – 1944): nhà triết học người Pháp gốc Hungary, theo đạo Do Thái. Sau khi tốt nghiệp tại Đại học Sorbonne, ông giảng dạy về mỹ học và ngôn ngữ Đức. Những năm trong chiến tranh, ông tham gia các hoạt động chính trị, xã hội theo khuynh hướng cánh tả, bảo vệ nhân quyền và quyền công dân. Khi phát-xít Đức tràn vào Paris, ông đã bị chúng truy lùng và sát hại. Ông để lại một số tác phẩm giá trị về mỹ học Kant và triết học cổ điển Đức.

Célestin Bouglé (1870 – 1940): nhà triết học và xã hội học người Pháp. Ông giảng dạy xã hội học tại Đại học Sorbonne từ năm 1901 cho đến năm 1935 rồi chuyển sang dạy học tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm. Ông đã nỗ lực “gia cố” nền móng cho xã hội học bằng việc bổ sung tinh thần tự do và yếu tố của nền luân lý thế tục. Là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa thực chứng theo truyền thống của Auguste Comte, ông còn tham gia nhiều hoạt động xã hội trên tinh thần ủng hộ nền Cộng hòa.

Georgi Plekhanov (1856–1918): nhà cách mạng và lý thuyết mác-xít người Nga, sáng lập phong trào dân chủ xã hội tại Nga. Ông được xem là cha đẻ của chủ nghĩa Mác-xít Nga và một nhà triết học lớn của nước Nga.

DIDEROT, D. [1805] (2006). Cháu ông Rameau. Phùng Văn Tửu dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Ernst Mach (1838 – 1916): nhà vật lý học và triết học Áo. Ông có nhiều ảnh hưởng lớn tới sự phát triển của chủ nghĩa thực chứng logic và chủ nghĩa thực dụng. Ông phê phán cơ học cổ điển của Newton và tạo nền tảng để hình thành thuyết tương đối của Einstein.

Karl Joel (1864 – 1934): nhà triết học Đức, giảng dạy nhiều năm tại Đại học Basel. Ông gọi triết học của mình là “chủ nghĩa duy tâm mới” trên cơ sở “đoạn tuyệt” với chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa tự nhiên.

FREUD, S. [1905] 2003. Ba tiểu luận về tính dục. Nguồn: Đỗ Lai Thúy (2003).

Benedetto Croce (1866 – 1952): nhà triết học, sử học và chính trị gia Ý. Các tác phẩm của ông trải rộng trên nhiều đề tài: triết học, mỹ học, sử học. Mặc dù theo chủ nghĩa tự do, nhưng ông phản đối nền thương mại tự do. Ông từng làm Chủ tịch Văn bút Quốc tế (PEN International). Tư tưởng của ông ảnh hưởng đến các nhà mác-xít thế hệ sau, trong đó có Antonio Gramsci.

George Santayana (1863 – 1952): nhà triết học và nhà văn Hoa Kỳ gốc Tây Ban Nha. Sinh ra

và lớn lên tại Hoa Kỳ, ông giảng dạy tại Đại học Harvard đến năm 1912 rồi trở về châu Âu và qua đời tại Rome (Italy). Là học trò của William James, tư tưởng của ông có nhiều điểm tương đồng với John Dewey. Mặc dù theo chủ nghĩa tự nhiên, nhưng ông lại xem các tư tưởng tôn giáo là nền tảng của mọi sáng tạo trong văn chương.

James Mark Baldwin (1861 – 1934): nhà triết học và tâm lý học người Mỹ. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của ngành tâm lý học, tâm thần học và lý thuyết tiến hóa.

György Lukács (1885–1971): nhà triết học, mỹ học, lịch sử và phê bình văn học Hungary. Ông sáng lập chủ nghĩa Marx phương Tây (Western Marxism), và được thừa nhận là một trong những nhà triết học mác-xít ảnh hưởng nhất trong thế kỷ XX. Trong triết học, bên cạnh Hegel, Marx và Engels, ông còn chịu ảnh hưởng của Plekhanov. Trong mỹ học và văn chương, ông chịu ảnh hưởng của Dostoyevsky. Ông xuất bản nhiều tác phẩm về triết học mác-xít.

Martin Heidegger (1889 – 1976): nhà triết học Đức. Ông từng là học trò và là trợ giảng cho Husserl, sau đó đã kế tục Husserl giảng dạy triết học tại Đại học Freiburg (Đức). Sau khi nghiên cứu triết học Brentano, ông quyết định tìm hiểu ý nghĩa của khái niệm tồn tại và cấu trúc bản thể của tồn tại người. Ông phân biệt hiện hữu là khác với tồn tại, hiện hữu là một cái gì đó được hình thành và có được bằng một cách nào đó. Bản thân hiện hữu có tính hữu hạn và tính đặc thù. Hiện hữu có nền tảng là tồn tại người. Hiện hữu là đối tượng của các khoa học tự nhiên (vật lý, hóa học, sinh học,...) và các khoa học xã hội nhân văn (sử học, xã hội học, nhân học,...), trong khi đó chỉ có tồn tại người mới là đối tượng của triết học.

Charles Blondel (1876 – 1939): nhà triết học, tâm lý học và tâm lý trị liệu người Pháp. Ông tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d'Ulm và là học trò của Lucien Lévy-Bruhl, sau đó giảng dạy về tâm lý học thực nghiệm tại Đại học Strasbourg, chủ nhiệm Bộ môn Tâm lý bệnh học tại đây. Nhiều triết gia lớn thế hệ sau như Emmanuel Lévinas, Maurice Blanchot và Henri Ellenberger đã tham dự các bài giảng của ông.

Maurice Blondel (1861 – 1949): nhà triết học Pháp. Chịu ảnh hưởng của triết học Thiên Chúa giáo, ông đã nỗ lực tổng hợp tư tưởng của Plato với chủ nghĩa thực dụng hiện đại. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông giảng dạy triết học và tiếp tục các công trình về triết học tôn giáo.

Han Ryner (1861 – 1938): nhà triết học, nhà báo và nhà hoạt động vì hòa bình người Pháp, chịu ảnh hưởng bởi triết học cổ đại, đặc biệt là chủ nghĩa khắc kỷ. Ryner cho rằng, khi trở nên khôn ngoan, con người sẽ biết cách chấp nhận cái tất yếu, vốn không thể thay đổi hay chống đỡ được. Ông khuyến khích một sự giải phóng “từ bên trong” linh hồn con người, thay vì hướng tới các cuộc cách mạng xã hội tập thể đầy bạo lực. Các tác phẩm của ông rất phong phú và đa dạng, từ triết học, chính trị học đến xã hội học.

Alfred North Whitehead (1861–1947): nhà toán học và triết học Anh, sáng lập trường phái “triết học tiến trình”, qua đó ảnh hưởng đến thần học và hàng loạt các ngành khoa học khác nhau. Ông còn có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành triết học về khoa học. Tác phẩm Principia Mathematica ông viết chung với Bertrand Russell được coi là tác phẩm kinh điển quan trọng bậc nhất của ngành logic toán.

HEGEL, G. W. F. [1807] (2006). Hiện tượng học tinh thần. Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú thích. Hà Nội: Nxb. Văn học.

Roman Ingarden (1893–1970): một tên tuổi lớn của hiện tượng luận tại Ba Lan. Ông có nhiều nghiên cứu về bản thể luận và mỹ học. Ông phản đối chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm của Husserl, hướng hiện tượng luận về với bản thể luận.

Edith Stein (1891–1942): nhà triết học Đức gốc Do Thái. Bà bảo vệ luận án tiến sĩ dưới sự hướng dẫn của Edmund Husserl tại Đại học Göttingen và từng là trợ giảng cho Husserl. Cuối đời, bà theo Dòng tu kín Carmelite và mất trong trại tập trung Auschwitz (Ba Lan) khi phát-xít Đức đưa bà cùng chị gái về đây.

Alexius Meinong (1853 – 1920): nhà triết học Áo, học trò của Franz Brentano, chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa kinh nghiệm Anh (British empiricism), nghiên cứu về bản thể luận, triết học về tư duy, triết học về ngôn ngữ và tâm lý học thực nghiệm. Ông ảnh hưởng đến nhiều triết gia thế hệ sau, trong đó có Gilbert Ryle và Russell.

Georg Simmel (1858 – 1918): nhà xã hội học, triết học người Đức. Ông sử dụng cách tiếp cận của trường phái Kant mới để xây dựng nền tảng cho xã hội học Đức. Tư tưởng của ông ảnh hưởng đến sự hình thành và phát triển của Trường phái Lý thuyết phê phán Frankfurt.

Carl Stumpf (1848 – 1936): nhà triết học và tâm lý học người Đức, học trò của Franz Brentano. Nhiều học trò của ông trở thành trụ cột của ngành tâm lý học Đức.

Otto Neurath (1882–1945): nhà triết học về khoa học và xã hội học người Áo, thành viên sáng lập của Nhóm Vienna.

Ferdinand de Saussure (1857–1913): nhà ngôn ngữ học Thụy Sĩ. Ý tưởng của ông đã đặt nền tảng cho những thành tựu phát triển của ngành ngôn ngữ học trong thế kỷ XX. Với tác phẩm kinh điển, *Cours de linguistique générale* [Giáo trình Ngôn ngữ học đại cương], ông tạo ra bước ngoặt trong lĩnh vực nghiên cứu ngôn ngữ học. Ông phát hiện bản chất hệ thống của ngôn ngữ và sự quy định lẫn nhau của ngôn ngữ trong một hệ thống. Ông nâng vị trí nghiên cứu ngôn ngữ lên ngang tầm với các lĩnh vực nghiên cứu khoa học xã hội và nhân văn khác.

H. L. Mencken (1880 – 1956): người Mỹ gốc Đức, nhà báo, nhà phê bình văn hóa, nhà văn trào phúng và chuyên gia hàng đầu về tiếng Anh kiểu Mỹ (American English). Ông là nhà văn Mỹ có ảnh hưởng lớn nhất trong nửa đầu thế kỷ XX.

Wilhelm Ostwald (1853–1932): nhà hóa học Đức, Giải thưởng Nobel Hóa học năm 1909. Ông ủng hộ thuyết duy thực, vốn cho rằng nhà khoa học có thể rút ra quy luật từ các sự kiện có thể quan sát.

René Berthelot (1872–1960): nhà triết học Pháp, chịu ảnh hưởng của Plato và Hegel. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về chủ nghĩa thực dụng.

Émile Meyerson (1859– 1933): nhà triết học Pháp gốc Ba Lan. Ông theo chủ nghĩa Kant mới và chống lại chủ nghĩa thực chứng. Ông có nhiều khảo cứu giá trị về nhận thức luận và triết học về khoa học. Ông có nhiều ảnh hưởng tới Koyré.

Gabriel Marcel (1889–1973): nhà triết học, nhà viết kịch và phê bình âm nhạc người Pháp. Ông đã đưa ra khái niệm chủ nghĩa hiện sinh sau Đại chiến thế giới lần thứ Nhất, dù lúc đó ông còn là một người vô thần. Ông tập trung vào cuộc đấu tranh của cá nhân trong một xã hội công nghệ phi nhân tính. Mặc dù thường được coi là hiện sinh Pháp đầu tiên, ông không liên hệ mình với các nhân vật như Jean-Paul Sartre, thay vì đó ông thích dùng thuật ngữ triết học hiện sinh để xác định tư tưởng riêng của mình. Các bản thảo viết tay của ông hiện được lưu trữ tại Thư viện Quốc gia Pháp ở Paris.

Edward A. Westermarck (1862–1939): nhà triết học và xã hội học Phần Lan, chịu ảnh hưởng của Charles Darwin. Ông có nhiều đóng góp cho sự phát triển của xã hội học tại Anh trong những thập niên đầu thế kỷ XX.

Karl Abraham (1877–1925): nhà luận phân tâm người Đức thuộc “thế hệ thứ hai”, học trò xuất sắc của Sigmund Freud. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về vai trò của tính dục trong sự hình thành nhân cách ở trẻ em.

FREUD, S. [1909] (2002). Phân tích một ca ám sợ ở một bé trai 5 tuổi: Chuyện bé Hans. Lưu Huy Khánh dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới.

H. A. Prichard (1871 – 1947): nhà triết học Anh, giảng dạy triết học lâu năm tại Đại học Oxford, và là người sáng lập “Trường phái Trực giác Oxford”. Ông có nhiều đóng góp quan trọng về nhận thức luận và luân lý học trên tinh thần của chủ nghĩa duy thực (realism).

Albert Leclerc (1867 – 1920): nhà triết học Pháp, quan tâm đến mối quan hệ giữa triết học và tôn giáo. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về lịch sử triết học Hy Lạp cổ đại, về đạo đức học và bản thể luận.

Georges-Henri Luquet (1876-1965): nhà triết học Pháp, bạn học của Bergson và Lucien Lévy-Bruhl tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm. Các tác phẩm của ông đề cập đến nhiều vấn đề rộng lớn: triết học về khoa học, triết học xã hội, triết học luân lý, tâm lý học nhận thức, nhân chủng học, dân tộc học, lịch sử các tôn giáo, các nền văn hóa và các nền nghệ thuật... Ông sưu tập hơn 1.700 bức tranh của con gái mình vẽ suốt 10 năm kể từ khi cô bé bắt đầu lên bảy tuổi để viết luận án tiến sĩ nghệ thuật học về hội họa ở trẻ em. Ông cũng để lại nhiều khảo cứu giá trị về mỹ thuật thời cổ đại.

Jean Hering (1890-1966): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của hiện tượng luận tại Pháp trong những thập niên đầu thế kỷ XX. ời trẻ, ông nghiên cứu về thần học tại Đại học Strasbourg. Sau đó, ông sang Đức theo học với Husserl, trở thành thành viên chính của Nhóm Göttingen nghiên cứu về hiện tượng luận do Husserl chủ trì.

Dominique Parodi (1870 – 1955): nhà triết học Pháp gốc Ý. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d’Ulm, ông giảng dạy triết học tại nhiều trường trung học nổi tiếng của Paris, tham gia dịch các tác phẩm của George Berkeley sang tiếng Pháp. Ông có nhiều nghiên cứu công phu về triết học chính trị và đạo đức học.

BERKELEY, G. [1710] (2013). Một nghiên cứu về các nguyên tắc nhận thức của con người. Đinh Hồng Phúc dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

Victor Delbos (1862 – 1916): nhà triết học Pháp. Ông giảng dạy tại Đại học Sorbonne. Ông có nhiều nghiên cứu về triết học của Spinoza, Kant và Husserl.

DEWEY, J. [1910] (2013). Cách ta nghĩ. Vũ Đức Anh dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Max Adler (1873 – 1937): nhà triết học xã hội và chính trị gia người Áo, thuộc trường phái mác-xít Áo. Ông nỗ lực tổng hợp các luận đề của triết học mác-xít với chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm của Kant.

Bernard Bosanquet (1848 – 1923): nhà triết học Anh. Cùng với F. H. Bradley, ông là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, và là đại diện tiêu biểu của “phong trào Hegel mới” tại Anh. Ông nghiên cứu rộng về logic học, siêu hình học, mỹ học và chính trị học. Ông để lại nhiều ảnh hưởng tới các nhà triết học Anh thế hệ sau, trong đó có Russell, Dewey

và William James.

Alexandre Koyré (1892 – 1964): nhà triết học và nhà lịch sử khoa học người Pháp gốc Nga. Thời trẻ, ông sang Đức theo học tại Đại học Göttingen, tham dự các bài giảng của Edmund Husserl và David Hilbert. Sau khi tốt nghiệp, ông trở về Paris giảng dạy lịch sử triết học. Ông chia sẻ quan điểm với Gaston Bachelard về tính không liên tục trong lịch sử phát triển của khoa học, đồng thời phê phán cách tiếp cận của chủ nghĩa thực chứng đối với khoa học và lịch sử phát triển của khoa học. Chịu nhiều ảnh hưởng của Bergson, ông được coi là “cây cầu” cho quá trình tiếp biến của hai nền triết học Pháp và Đức, cũng như giữa tư tưởng triết học của Bergson và Husserl. Ông để lại ảnh hưởng lớn cho tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận tại Pháp của các triết gia thế hệ sau, trong đó có A. Kojève, J. Hering, B. Groethuysen, G. Gurvitch...

Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951): nhà triết học Áo, có nhiều đóng góp quan trọng trong logic, triết học về toán, triết học tinh thần và triết học về ngôn ngữ. Ông được coi là một trong những nhà triết học quan trọng nhất của thế kỷ XX và một trong những trụ cột của truyền thống triết học phân tích. Trước khi qua đời, cuốn sách duy nhất ông cho xuất bản là *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921). Cuốn *Nghiên cứu triết học* [*Philosophische Untersuchungen*], được xuất bản một thời gian ngắn sau khi ông mất, có ảnh hưởng lớn tới triết học phân tích và chủ nghĩa thực chứng logic.

Berdyayev, N. A. [1911] (2016). *Triết học của tự do*. Đỗ Minh Hợp dịch, Nguyễn Trọng Chuẩn hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Alfred Adler (1870-1937): bác sĩ, nhà tâm lý học trị liệu người Áo, sáng lập trường phái tâm lý học cá nhân. Khởi đầu sự nghiệp với chuyên ngành nhãn khoa, ông được công nhận là một trong ba nhà tâm lý học vĩ đại nhất của thế kỷ XX, cùng với Freud và Jung. Ông cùng Freud xây dựng nền tảng ban đầu cho ngành phân tâm học, và trở thành trụ cột của Trường phái Phân tâm học Vienna. Chịu ảnh hưởng bởi Kant, Nietzsche và Dostoevsky, ông cho rằng phức cảm tự ti (inferiority complex) đóng vai trò chủ yếu trong quá trình phát triển cá tính của mỗi cá nhân. Ông kế thừa khái niệm “ý chí quyền lực” của Nietzsche để phân tích sức mạnh sáng tạo của mỗi cá nhân cải thiện hoàn cảnh của mình.

Charles Andler (1866 – 1933): nhà triết học Pháp, có nhiều nghiên cứu đặc biệt giá trị về triết học Đức, đặc biệt là triết học của Marx và Nietzsche. Ông là một trong những giáo sư hàng đầu về triết học Đức tại Đại học Sorbonne từ năm 1901, và có vai trò quan trọng trong việc truyền bá chủ nghĩa Marx vào Pháp.

Julien Benda (1867 – 1956): nhà triết học và nhà văn Pháp gốc Do Thái. Ông nghiên cứu rộng nhiều vấn đề của triết học, đồng thời tham gia viết sách, báo về các vấn đề của châu Âu hiện đại.

Johann Gottfried von Herder (1744 – 1803): nhà triết học, thần học, nhà thơ và phê bình văn học người Đức. Ông là tên tuổi lớn của truyền thống học thuật Đức giai đoạn chuyển tiếp từ Thời kỳ Lãng mạn sang Thời kỳ Cổ điển. Tác phẩm *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* [*Luận về nguồn gốc của ngôn ngữ*] (1772) của ông góp phần quan trọng để hoàn thiện nền móng của ngành ngôn ngữ học.

Tác phẩm này được Beatrice M. Hinkle dịch sang tiếng Anh vào năm 1916 với tựa đề *Psychology of the Unconscious: a study of the transformations and symbolisms of the libido*,

a contribution to the history of the evolution of thought [Tâm lý học của cái vô thức: Nghiên cứu về các quá trình chuyển dịch và các biểu tượng của libido, một đóng góp về lịch sử tiến hóa của tư tưởng].

Carl Siegel (1872 – 1943): nhà toán học và triết học Áo. Ông nghiên cứu rộng về triết học, sử học, phương pháp luận khoa học và nhận thức luận.

“Triết học lục địa” là một tập hợp các truyền thống triết học hình thành và phát triển tại lục địa châu Âu trong thế kỷ XIX và XX. Triết học lục địa ngả theo khuynh hướng “khoa học vạn năng” (scientism), xem khoa học tự nhiên là cách duy nhất hoặc chính xác nhất để hiểu các hiện tượng. Triết học lục địa gồm các trào lưu chính: chủ nghĩa duy tâm Đức, hiện tượng luận, chủ nghĩa hiện sinh và các “biến thể” của nó (như triết học của Kierkegaard và Nietzsche), thông diễn học, chủ nghĩa cấu trúc, chủ nghĩa hậu-cấu trúc, thuyết bình quyền nữ giới Pháp (French feminism), luận phân tâm, lý thuyết phê phán của trường phái Frankfurt, và các trường phái chính của chủ nghĩa Marx phương Tây (Western Marxism).

“Triết học phân tích” là truyền thống triết học phổ quát tại các quốc gia nói tiếng Anh ở châu Âu và Bắc Mỹ, nhấn mạnh đến sự trong sáng và rõ ràng thông qua các lập luận vốn được hình thành bởi logic hình thức & phân tích ngôn ngữ. Triết học phân tích chịu nhiều ảnh hưởng bởi chủ nghĩa thực chứng logic.

André Falconet (1881 – 1965): nhà triết học Pháp, một trong những chuyên gia hàng đầu về ngôn ngữ và văn chương Đức trong thế hệ ông. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về mỹ học và triết học Đức hiện đại.

Giovanni Gentile (1875–1944): nhà triết học duy tâm người Ý, thuộc trường phái Hegel mới. Ông tự coi mình là “triết gia của chủ nghĩa phát-xít”. Ông có nhiều ảnh hưởng trong thời gian nhà độc tài Benito Mussolini lên cầm quyền ở Ý.

FREUD, S. [1913] (2000). Nguồn gốc của văn hóa và tôn giáo: Vật tổ và cấm kỵ. Lương Văn Kế dịch và giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

Jacques Maritain (1882–1973): nhà triết học và thần học Pháp, có nhiều nghiên cứu giá trị về siêu hình học, mỹ học, triết học về khoa học và các vấn đề thần học. Ông từng tham gia soạn thảo Tuyên ngôn toàn cầu về các quyền con người (The Universal Declaration of Human Rights). Ông cũng là người gần gũi với Giáo hoàng Paul VI và Công đồng Vatican II.

WOHL, R. (1979).

SAUSSURE, F. [1915] (1973). Giáo trình ngôn ngữ học đại cương. Khoa Ngữ văn Đại học Tổng hợp Hà Nội dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội. Tái bản: SAUSSURE, F. [1916] (2005). Giáo trình ngôn ngữ học đại cương. Cao Xuân Hạo dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.

Antonie Pannekoek (1873 – 1960): nhà lý thuyết mác-xít người Hà Lan. Ông đến với triết học trên nền tảng vững chắc của khoa học tự nhiên, với khuynh hướng cánh tả cấp tiến.

DEWEY, J. [1916] (2008). Dân chủ và giáo dục: một dẫn nhập vào triết lý giáo dục. Phạm Anh Tuấn dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

FREUD, S. [1917] (1970). Phân tâm học nhập môn. Nguyễn Xuân Hiếu dịch. Sài Gòn: Nhà sách Khai Trí. In lại: S. Freud [1917] (2001). Phân tâm học nhập môn. Nguyễn Xuân Hiếu dịch. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

HEGEL, G. W. F. [1817] (2008). Khoa học lôgic (Bách khoa thư các khoa học triết học I).

Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

MARX, K. [1863] (1959). Tư bản – Phê phán khoa kinh tế chính trị. Hà Nội: Nxb. Sự thật.

Arthur Schopenhauer (1788–1860): nhà siêu hình học vĩ đại người Đức, nổi tiếng với các phê phán về triết học Kant. Các tác phẩm của ông đã giúp củng cố lại nền móng cho đạo đức học, mỹ học, chính trị học, tâm lý học, vào tạo khởi nguồn cho chủ nghĩa hiện sinh. Ông để lại ảnh hưởng sâu đậm về tư tưởng đến các triết gia lớn thế hệ sau, trong đó có Nietzsche, Freud, Wittgenstein...

Ernst Bloch (1885 – 1977): nhà triết học mác-xít người Đức. Ông chịu ảnh hưởng của Hegel và Marx. Ông có nhiều quan hệ học thuật với các thành viên chính của trường phái Lý thuyết phê phán. Ông cũng được xem là một trong những nhà không tưởng chủ nghĩa vĩ đại nhất.

Moritz Schlick (1882–1936): nhà triết học Đức, sáng lập chủ nghĩa thực chứng logic. Ông là học trò của Max Planck. Ông kế tục Ernst Mach làm Chủ nhiệm Khoa Triết học tại Đại học Vienna, và là thành viên quan trọng của Nhóm Vienna (cùng với Carnap, Gödel, Neurath...). Ông chống lại tri thức tiên nghiệm và khẳng định rằng chân lý phải được kiểm nghiệm bởi các bằng chứng định lượng.

Louis Lavelle (1883 – 1951): một trong những nhà siêu hình học hàng đầu của Pháp trong thế kỷ XX, có nhiều đóng góp quan trọng trong ngành triết học về tư duy. Sau khi bảo vệ luận án tiến sĩ tại Sorbonne, ông tham gia nhiều sinh hoạt triết học quan trọng tại Paris. Cùng thời với Bergson, nhưng ông tiếp cận với chủ nghĩa duy tâm theo những hướng mới mẻ và độc đáo.

Félicien Challaye (1875 – 1967): nhà triết học Pháp, nhà báo theo khuynh hướng chống chủ nghĩa thực dân. Sau khi tốt nghiệp Đại học Sư phạm phố d'Ulm, ông sang Đức tiếp tục nghiên cứu triết học một thời gian ngắn, rồi bắt đầu chuyến khám phá phương Đông: Ấn Độ, Java, Đông Dương, Ai Cập, Nhật Bản để thu thập tư liệu cho những khảo cứu địa phương rất giá trị, trước khi trở về Pháp giảng dạy triết học. Cuối đời, ông xuất bản một số công trình về tâm lý học và luận phân tâm.

HEGEL, G. W. F. [1821] (2010). Các nguyên lý của triết học pháp quyền hay đại cương pháp quyền tự nhiên và khoa học về nhà nước. Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

WITTGENSTEIN, L. [1921] (2010). Tractatus Logico-Philosophicus. Cao Dao dịch. Nguồn: talawas blog. URL = <<http://www.talawas.org/?p=25042>>.

Émile Bréhier (1876 – 1952): nhà triết học, sử học và nhà văn Pháp. Ông nổi tiếng với những công trình về lịch sử triết học Hy Lạp và triết học trung đại. Ông từng giảng dạy triết học tại Đại học Sorbonne. Sau khi Bergson mất, ông được kế thừa ghế Viện sĩ của Bergson tại Viện Hàn lâm về các khoa học luân lý và chính trị.

Nikolai Bukharin (1888–1938): nhà triết học và chính trị gia Nga. Ông là thành viên trong nội các của chính phủ Liên bang Xô-viết thời kỳ đầu. Sau khi Lenin mất, ông bộc lộ sự bất đồng chính kiến với Stalin và sau đó bị thủ tiêu.

Henri Delacroix (1873 – 1937): nhà triết học và tâm lý học Pháp. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho ngành tâm lý học tại Pháp trong giai đoạn sơ kỳ.

Hajime Tanabe (1885–1962): nhà triết học Nhật Bản, thành viên sáng lập của Trường phát triển triết học Tokyo, cùng với Kitaro Nishida và Keiji Nishitani. Ông từng giảng dạy tại Đại học Đế quốc Nhật Bản (Kyoto Imperial University), cùng Nishida đấu tranh cho quyền tự do học

thuật. Là người ủng hộ nhiệt thành cho chủ nghĩa hiện sinh, quan điểm triết học của ông gần gũi với truyền thống triết học lục địa, đặc biệt là Kierkegaard, Nietzsche và Heidegger.

Kitarō Nishida (1870–1975): nhà triết học Nhật Bản xuất sắc, người sáng lập Trường phái triết học Kyoto, và là biểu tượng của tiến trình đối thoại triết học và tôn giáo Đông – Tây. Trong gần 3 thập niên giảng dạy tại Đại học Kyoto, ông đã nỗ lực xây dựng một nền logic thống nhất và phi nhị nguyên, trên cơ sở tích hợp tư tưởng của Thiên tông với logic phương Tây của Aristotle, Kant và Hegel. Ông cũng là người truyền bá hiện tượng luận Husserl tại Nhật Bản. Các tác phẩm của ông được hệ thống hóa trong Toàn tập Nishida (gồm 18 tập).

Shūzō Kuki (1888–1941): nhà triết học Nhật Bản xuất sắc, có nhiều đóng góp quan trọng trong sự phát triển của hiện tượng luận tại Nhật Bản. Trong tác phẩm kinh điển của mình, *The Structure of “Iki”* (1930), ông đã sử dụng các phân tích hiện tượng luận để phân tích các đặc trưng độc đáo của văn hóa Nhật Bản. Trong thời gian giảng dạy tại Đại học Kyoto, ông đã có nhiều bài giảng và xuất bản nhiều công trình về triết học Đức đương đại, trong đó có tác phẩm nghiên cứu về Martin Heidegger bằng tiếng Nhật đầu tiên.

Leo Robin (1866 – 1947): nhà lịch sử triết học cổ đại, được xem như là “nhà Plato học” hàng đầu tại Pháp. Ông tốt nghiệp Đại học Sorbonne và sau đó giảng dạy triết học tại đây. Ông để lại nhiều công trình nghiên cứu rất chuẩn mực về triết học cổ đại, đồng thời dịch nhiều tác phẩm của Plato sang tiếng Pháp.

Nabert Jean (1881 – 1960): nhà triết học Pháp. Tư tưởng của ông về luân lý và siêu hình học, trên cơ sở phê phán ý thức tiên nghiệm kiểu Kant (*conscience transcendante kantienne*), đã để lại nhiều ảnh hưởng đến triết gia thế hệ sau, trong đó có Paul Ricœur.

Henri Gouhier (1898 – 1994): nhà triết học, sử học và phê bình sân khấu người Pháp, chịu ảnh hưởng của truyền thống thần học Thiên Chúa giáo.

Jean–Paul Sartre (1905–1980): nhà triết học, nhà văn, nhà báo Pháp, nhân vật trụ cột của chủ nghĩa hiện sinh tại Pháp. Ông đỗ đầu thạc sĩ triết học tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1929, Simone de Beauvoir đồ thứ nhì và trở thành bạn đời của ông. Ông từng tuyên bố: “L’homme n’est rien d’autre que ce qu’il se fait” (Con người không là gì ngoài điều con người tự tạo), và coi đó là nguyên lý đầu tiên của chủ nghĩa hiện sinh. Ông tham gia sáng lập tạp chí *Les Temps modernes* vào năm 1945. Về chính trị, Sartre là biểu tượng của trí thức dân thân. Đám táng ông quy tụ cả chục ngàn người đưa tiễn. [LUẬT, Phạm Trọng (2004)].

Raymond Aron (1905–1983): nhà triết học, xã hội học, khoa học chính trị và nhà báo Pháp, bạn thân của Jean–Paul Sartre. Ông bảo vệ luận án tiến sĩ sử học tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm năm 1930, sau đó giảng dạy xã hội học tại các trường đại học lớn của Pháp từ sau Đại chiến thế giới II. Ông là người có công lớn trong việc đưa xã hội học của Max Weber vào nước Pháp. Ông cũng là nhà báo đầy ảnh hưởng cho hai tờ *Le Figaro* và *L’Express*.

Georges Canguilhem (1904–1995): nhà triết học Pháp, có nhiều đóng góp quan trọng cho nhận thức luận và triết học về khoa học, đặc biệt là triết học về sinh học và triết học về y học. Ông là bạn cùng lớp với Jean–Paul Sartre. Ông để lại dấu ấn lớn trong công việc giảng dạy triết học, và ảnh hưởng đến các triết gia thế hệ sau, đặc biệt là Derrida, Foucault và Althusser.

Daniel Lagache (1903–1972): nhà tâm lý học và luận phân tâm tiêu biểu của Pháp. Ông là bạn học của Jean–Paul Sartre và Raymond Aron. Ông làm chủ nhiệm Khoa tâm lý học và trị

liệu tâm lý tại Đại học Sorbonne. Ông là một trong những chuyên gia hàng đầu về Freud tại Pháp.

Trường Đại học Sur phạm phố d'Ulm: thành lập năm 1794, mang theo tinh thần Tự do – Bình đẳng – Bác ái của cuộc cách mạng tư sản Pháp (1789) và tinh thần Khai sáng, trên cơ sở phát huy triệt để truyền thống tự do học thuật và tự do nghiên cứu. Đây là một trong những trường đại học lâu đời và danh giá nhất của nước Pháp, đào tạo nhiều trí thức lớn và chính khách cho nước Pháp và thế giới. Khoa Triết học của Trường cũng là “cái nôi” đào tạo nhiều nhà triết học lớn cho nước Pháp và thế giới, với những tên tuổi như Jean-Paul Sartre, Raymond Aron, Jean Hyppolite, Maurice Merleau-Ponty, Trần Đức Thảo, Simone Weil, Louis Althusser, Michel Foucault, Pierre Bourdieu...

Décades de Pontigny: cuộc gặp thường niên trong giai đoạn 1910–1914 và 1922–1939, do nhà báo Paul Desjardins tổ chức, trên tinh thần tôn trọng tự do tư tưởng, bàn về nhiều vấn đề lớn của tôn giáo, triết học, văn chương, về giáo dục, nhân quyền..., với sự tham gia của các nhà triết học và nhà văn hàng đầu của Pháp như Andre Gide, François Mauriac, Saint-Exupéry, André Malraux, Raymond Aron, Brunschvicg, Bachelard, Nicolas Berdyaev, Jean-Paul Sartre...

Antonio Gramsci (1891–1937): nhà triết học, xã hội học, nhà văn, chính trị gia và nhà lý thuyết chính trị người Ý. Ông là một trong những nhà tư tưởng mác-xít quan trọng nhất của thế kỷ XX. Ông nổi tiếng với lý thuyết “thống trị về văn hóa” (cultural hegemony), nhằm mô tả nhà nước đã sử dụng các thể chế văn hóa như thế nào để duy trì quyền lực trong các xã hội tư bản.

Leo Trotsky (1879 – 1940): nhà Mác-xít và lý luận cách mạng Bolshevik. Cùng với Lenin, ông là một trong những lãnh đạo của cuộc Cách mạng Tháng Mười Nga năm 1917. Ông là một trong những thành viên đầu tiên của Bộ chính trị của Đảng Cộng sản Liên Xô. Sau khi lãnh đạo một cuộc đấu tranh thất bại của phái Cánh Tả đối lập chống lại các chính sách và sự thăng tiến của Joseph Stalin trong thập niên 1920, Trotsky bị đưa ra khỏi Đảng Cộng sản và trục xuất khỏi Liên Xô. Với tư cách người lãnh đạo Đệ Tứ Quốc tế, Trotsky, trong tình trạng bị trục xuất, tiếp tục phản đối chính sách quan liêu Stalin tại Liên Xô, và cuối cùng bị ám sát tại Mexico bởi một điệp viên Liên Xô.

Helene Deutsch (1884–1982): nhà luận phân tâm người Mỹ gốc Áo, theo đạo Do Thái. Bà là một trong những nhà luận phân tâm “thế hệ thứ hai” đầu tiên chuyên nghiên cứu về tâm lý phụ nữ và tính dục nữ. Bà là học trò và đồng nghiệp của Freud, và cùng ông thành lập Hội Luận phân tâm Vienna.

Bernard Groethuysen (1880 – 1946): nhà triết học và nhà văn Pháp gốc Hà Lan. Thời trẻ, ông sang học tại Ý và Đức, là học trò của Georg Simmel và Wilhelm Dilthey, kết giao với nhiều triết gia lớn và văn sĩ lớn của Pháp như Bergson và Charles Du Bois. Những năm 1920, ông giảng dạy triết học ở Đức rồi trở lại Pháp khi phát-xít Đức lên nắm quyền, với lời tạ từ nổi tiếng: “Intellectuels de tous les pays, unissez-vous!” (Hỡi giới trí thức của tất cả các quốc gia, hãy liên hiệp lại!). Với tri thức uyên bác và tầm nhìn phóng khoáng, ông trở thành một trong những trí thức châu Âu tiêu biểu của nửa đầu thế kỷ XX. Ông có công lớn trong việc dịch các tác phẩm của Goethe và Kafka sang tiếng Pháp. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về lịch sử triết học và tư tưởng chính trị thế kỷ XVIII của Montesquieu, Rousseau, Diderot và

các nhà Cách mạng Pháp.

Jean Baruzi (1881 – 1953): nhà triết học và lịch sử tôn giáo người Pháp. Ông từng tham gia giảng dạy ở Collège de France. Ông để lại nhiều công trình giá trị về triết học tôn giáo và triết học Trung đại. Jacques Lacan là một học trò xuất sắc của ông.

Pierre Naville (1904–1993): nhà triết học, xã hội học và nhà văn thuộc trường phái siêu thực của Pháp. Xuất thân từ giới thượng lưu, ông ngả theo khuynh hướng mác-xít và gia nhập Đảng Cộng sản Pháp. Sau khi gặp Trotsky, ông ngả theo hướng Tờ-rốt-kít, tham gia sáng lập và cộng tác với nhiều tờ báo và tạp chí cánh tả tại Pháp. Sau chiến tranh, ông cộng tác với nhà xã hội học Pháp Georges Friedmann tại Centre d'études sociologiques (Trung tâm Nghiên cứu Xã hội học), phê phán chủ nghĩa hiện sinh.

Kiyoshi Miki (三木 清, 1897–1945): nhà triết học Nhật Bản. Thời trẻ, ông sang Đức nghiên cứu sâu về các đại biểu thời kỳ đầu của triết học hiện sinh. Sau đó, ông tham gia sinh hoạt triết học với các thành viên của Trường phái triết học Kyoto. Ý tưởng của ông về “Khởi thịnh vượng chung Đại Đông Á” đã bị phát-xít Nhật lợi dụng để biện minh cho hành vi xâm lược các quốc gia láng giềng trong Đại chiến thế giới lần thứ Hai. Do bất đồng chính trị với nhà cầm quyền, ông đã bị bỏ tù và mất trong tù do các điều kiện lao tù khắc nghiệt. Các trí thức Nhật Bản thế hệ sau ca ngợi ông là “nhân vật trung tâm của phong trào nhân văn tại Nhật Bản”.

HEIDEGGER, M. [1927] (1973). Hữu thể và thời gian. Trần Công Tiến dịch, Lê Tôn Nghiêm giới thiệu. Sài Gòn: Quê Hương.

Aleksei F. Losev (1893 – 1988): nhà triết học và lý thuyết văn hóa Nga xuất sắc. Sau Cách mạng tháng Tám, ông giảng dạy triết học tại nhiều trường đại học, đồng thời chống khuynh hướng toàn trị và giáo điều.

Eugen Fink (1905–1975): nhà triết học Đức, trợ lý của Edmund Husserl, và là đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa duy tâm hiện tượng luận (phenomenological idealism). Ông đề cao vai trò của bản thể luận trong nghiên cứu triết học. Ông đã thực hiện một số thảo luận chuyên đề về triết học với Martin Heidegger và nhiều nhà triết học lớn. Ông có ảnh hưởng lớn đến tư tưởng của Husserl trong những năm cuối đời của Husserl.

Herbert Marcuse (1898–1979): nhà triết học, xã hội học và lý thuyết chính trị người Đức, một tên tuổi lớn của trường phái Lý thuyết phê phán Frankfurt, và là gương mặt tiêu biểu của phong trào Cánh tả Mới tại phương Tây. Các tác phẩm của ông đưa ra những cảnh báo về các tác động của chủ nghĩa tư bản và công nghệ hiện đại sẽ làm xói mòn các giá trị nhân văn, nhân bản của xã hội loài người. Những luận điểm này đã ảnh hưởng lớn tới giới trí thức và các nhà hoạt động chính trị trong những thập niên 1960–1970. Tác phẩm tiêu biểu: Eros and Civilization [Thần ái tình và nền văn minh] (1955), One-Dimensional Man [Con người một chiều kích] (1964).

Hans Reichenbach (1891–1953): nhà triết học về khoa học hàng đầu của Đức, có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của chủ nghĩa thực chứng logic, và là thành viên sáng lập của Nhóm Berlin, cùng với Kurt Grelling, David Hilbert...

Emmanuel Lévinas (1906–1995): nhà triết học Pháp, gốc Do Thái. Ông là một trong những học trò của Edmund Husserl, và là người dịch tác phẩm của Husserl sang tiếng Pháp. Ông đóng vai trò đặc biệt quan trọng trong tiến trình tiếp nhận hiện tượng luận của Husserl và

Heidegger tại Pháp từ sau thập niên 1930, đặc biệt là quá trình tiếp xúc với hiện tượng luận của Sartre và Merleau-Ponty. Ông có nhiều nghiên cứu quan trọng về luân lý học, trên tinh thần phê phán những hạn chế của siêu hình học.

Pierre Janet (1859 – 1947): nhà tâm lý học, tâm lý trị liệu và triết học người Pháp. Ông được thừa nhận là một trong ba người sáng lập ngành tâm lý học, cùng với William James và Wilhelm Wundt. Carl Jung từng là học trò và chịu nhiều ảnh hưởng của ông.

Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961): nhà hiện tượng luận xuất sắc người Pháp, học trò và người chịu nhiều ảnh hưởng của Husserl. Ông tốt nghiệp tại Đại học Sư phạm phố d'Ulm năm 1930. Ông quan tâm sâu sắc đến quá trình cấu thành ý nghĩa của sự tồn tại người. Khác với truyền thống lâu đời của triết học phương Tây coi ý thức là nguồn gốc của tri thức, ông coi cơ thể con người mới là nguồn gốc đích thực của tri thức. Các tư tưởng về hiện tượng luận đầy tính tiên phong được ông trình bày trong các tác phẩm về nghệ thuật, văn chương, ngôn ngữ và chính trị. Ông đọc triết học Marx từ hồi trẻ và đồng thuận với triết học mác-xít, tuy vẫn giữ sự bất đồng với chủ nghĩa cộng sản. Ông tham gia sáng lập và phụ trách về chính trị cho tờ tạp chí cánh tả Les Temps Modernes cùng với Jean-Paul Sartre và nhiều nhà triết học lớn của Pháp. Ông đã để lại dấu ấn sâu đậm trong một loạt vấn đề quan trọng của hiện tượng luận, triết học về nhận thức, triết học ngôn ngữ..., và qua đó ảnh hưởng lâu dài đến các thế hệ triết gia sau này. Ông có nhiều mối liên hệ về triết học và hoạt động chính trị-xã hội với Giáo sư Trần Đức Thảo trong thời kỳ Giáo sư học tập, nghiên cứu và hoạt động tại Pháp và cộng tác với Les Temps Modernes trong giai đoạn 1942–1951.

Gaston Bachelard (1884–1962): nhà triết học Pháp. Ông đưa ra khái niệm *obstacle épistémologique* và *rupture épistémologique*, trên tinh thần phê phán chủ nghĩa thực chứng, để chỉ ra sự không liên tục trong các tiến bộ của khoa học. Các công trình nghiên cứu của ông trong lĩnh vực triết học về khoa học và triết học về văn chương đã ảnh hưởng sâu đậm lên các triết gia thế hệ sau này, trong đó có Michel Foucault, Louis Althusser và Jacques Derrida.

Jean Cavaillès (1902–1944): nhà triết học và toán học Pháp. Thời trẻ, ông từng sang Đức theo học Husserl và làm việc chung với nhiều nhà toán học Đức xuất sắc. Ông giảng dạy triết học tại Đại học Sorbonne từ năm 1941. Trong chiến tranh, ông tham gia kháng chiến chống phát-xít Đức xâm lược nước Pháp. Vì các hoạt động kháng chiến, ông đã bị bắt và bỏ tù. Trong tù, ông đã viết tác phẩm *Sur la logique et la théorie de la science* (Về logic và lý thuyết về khoa học). Ông bị phát-xít Đức sát hại và hi sinh anh dũng vào tháng 2–1944. Hiện nay, tại Trường Đại học Sư phạm phố d'Ulm có một trung tâm nghiên cứu về lịch sử khoa học và triết học về khoa học mang tên ông.

Wilhelm Reich (1897 – 1957): nhà luận phân tâm Áo, thuộc “thế hệ thứ hai” sau Sigmund Freud. Các tác phẩm của ông ảnh hưởng lớn tới phong trào sinh viên trong thập niên 1960.

Max Horkheimer (1895–1973): nhà triết học và xã hội học Đức, có nhiều đóng góp quan trọng đối với sự phát triển của Lý thuyết phê phán (critical theory) và Trường phái Frankfurt. Các nghiên cứu của ông nhấn mạnh đến sự liên kết giữa các cấu trúc và mạng lưới xã hội, cũng như sự ảnh hưởng trở lại của những liên kết này tới hành vi của cá nhân. Ông có nhiều mối liên hệ học thuật với các nhà tư tưởng cùng thời, như Herbert Marcuse, Erich Fromm, Theodor Adorno và Walter Benjamin.

Jean Wahl (1888–1974): nhà triết học Pháp. Ông chịu ảnh hưởng của Henri Bergson, William

James và George Santayana. Ông là một trong những người giới thiệu tư tưởng triết học Hegel vào Pháp từ thập niên 1930, đồng thời là một chuyên gia về Kierkegaard. Ông có nhiều ảnh hưởng đến các nhà triết học lớn của Pháp thế hệ sau, trong đó có Emmanuel Lévinas và Jean-Paul Sartre.

Valentin Voloshinov (1895 – 1936): nhà ngôn ngữ học Nga, có ảnh hưởng lớn đến lĩnh vực lý thuyết về văn chương và lý thuyết về ý thức hệ mác-xít. Trong tác phẩm quan trọng xuất bản năm 1927 này, ông đã cố gắng tích hợp lĩnh vực ngôn ngữ học với chủ nghĩa Marx, trên cơ sở kế thừa tư tưởng của Wilhelm von Humboldt và Ferdinand de Saussure, để chỉ ra rằng ngôn ngữ là một thực thể vật chất, một hệ thống ký hiệu mang tính xã hội cao, được hình thành bởi tiến trình tổng hợp liên tục và mang tính sáng tạo, đồng thời là cơ sở để hình thành ý thức. Bên cạnh đó, ngôn ngữ còn là công cụ quan trọng nhất để định hình và bành trướng các loại hình ý thức hệ. Tư tưởng của ông đã dự báo sự ra đời của chủ nghĩa hậu cấu trúc nhiều thập niên sau, và ảnh hưởng tới ngành nhân chủng ngôn ngữ học.

Jørgen Jørgensen (1894–1969): nhà triết học Đan Mạch, đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa thực chứng logic. Ông chịu ảnh hưởng của Russell và Carnap.

Étienne Gilson (1884 – 1978): nhà triết học và sử học Pháp. Là một chuyên gia hàng đầu về lịch sử triết học trung đại, ông từng theo học với Victor Delbos, Durkheim và Levy-Bruhl, sau đó giảng dạy về triết học thời kỳ Trung đại tại Sorbonne, Collège de France, Đại học Harvard... Ông bảo vệ sự trong sáng của truyền thống triết học Thiên Chúa giáo trước sự “tấn công” của chủ nghĩa hiện sinh. Ông từng là cố vấn cho Chính phủ Pháp trong Hội nghị San Francisco (1945) thành lập Liên Hợp Quốc.

Martial Gueroult (1891 – 1976): nhà triết học và lịch sử triết học Pháp. Ông có nhiều đóng góp đặc biệt quan trọng trong nghiên cứu về lịch sử triết học. Tốt nghiệp Đại học Sư phạm phổ d’Ulm, ông giảng dạy tại Sorbonne rồi chuyển sang làm Chủ nhiệm Bộ môn “Lịch sử và công nghệ của các hệ thống triết học” tại Collège de France. Ông có nhiều kiến giải độc đáo về triết học thời kỳ trung đại và triết học Descartes.

Arthur O. Lovejoy (1873–1962): nhà triết học và lịch sử tri thức người Mỹ, sáng lập ngành lịch sử tư tưởng, nổi tiếng với những phê phán về chủ nghĩa thực dụng.

FREUD, S. [1930] (2009). Cảm giác bất ổn với văn hóa. Lê Thị Kim Tuyền dịch. Hà Nội: Nxb. Thế giới.

KANT, I. [1781] (2004). Phê phán lý tính thuần túy. Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú thích. Hà Nội: Nxb. Văn học.

Henry Corbin (1903 – 1978): nhà triết học, dịch giả và nhà nghiên cứu phương Đông người Pháp, học giả hàng đầu về Hồi giáo và các tôn giáo vùng Trung Đông. Ông từng sang Đức để trao đổi triết học với Heidegger.

Lucien Barbedette (1890 – 1942): nhà triết học theo chủ nghĩa vô chính phủ người Pháp. Ông có nhiều nghiên cứu giá trị về tâm lý học và triết học thời trung đại.

Emmanuel Mounier (1905–1950): nhà triết học Pháp, thủ lĩnh tinh thần của chủ nghĩa nhân vị tại Pháp, sáng lập viên và giám đốc của tạp chí Esprit. Sau khi tốt nghiệp với thành tích xuất sắc tại Đại học Sorbonne, ông tham gia giảng dạy và viết sách. Tác phẩm The Personalist Manifesto [Tuyên ngôn của chủ nghĩa nhân vị] tạo được ảnh hưởng lớn từ những thập niên 1930. Ông cũng thẳng thắn lên án chủ nghĩa toàn trị và sự dính líu của Vatican vào nền chính

trị quốc tế.

Alexandre Kojève (1902–1968): nhà triết học Pháp gốc Nga. Các bài giảng triết học của ông đã ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của các thể hệ triết gia Pháp sau chiến tranh, trong đó có Jean–Paul Sartre, Maurice Merleau–Ponty, Jacques Lacan... Ông còn có đóng góp đặc biệt quan trọng thông qua việc dịch các tác phẩm triết học của Hegel từ tiếng Đức sang tiếng Pháp. [Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012a)].

Valentino F. Asmus (1894 – 1975): nhà triết học Nga. Ông là một trong số ít các nhà triết học độc lập với trường phái mác-xít chính thống, và duy trì được truyền thống triết học cổ điển châu Âu trong thời kỳ đầu của nền triết học thuật Xô–viết. Các nghiên cứu của ông về triết học Kant được đánh giá cao.

Berdyayev, N. A. [1939] (2015). Con người trong thế giới tinh thần: Trải nghiệm triết học cá biệt luận. Nguyễn Văn Trọng dịch, giới thiệu và chú giải. Hà Nội, Nxb Tri thức.

Otto Fenichel (1897–1946): nhà luận phân tâm người Áo, thuộc thế hệ thứ hai. Ông thuộc trường phái “luận phân tâm mác-xít”, cùng với nhiều thành viên quan trọng khác như Erich Fromm, Wilhelm Reich, Ernst Simmel...

Karl Popper (1902–1994): nhà triết học Anh gốc Áo. Ông được xem là một trong những nhà triết học về khoa học vĩ đại nhất trong thế kỷ XX. Ông nhấn mạnh tầm quan trọng của phương pháp thử và sai trong quá trình phát triển của khoa học. Ông cũng để lại nhiều nghiên cứu đặc biệt giá trị về triết học xã hội và triết học chính trị. Ông là người ủng hộ nhiệt thành cho nền dân chủ tự do, và những nguyên lý về phê bình xã hội của ông đã trở thành nền tảng cho việc xây dựng xã hội mở và đa nguyên.

NIETZSCHE, F. [1885] (1999). Zarathustra đã nói như thế. Trần Xuân Kiêm dịch, Quang Chiến giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Văn học (Tủ sách Nghiên cứu).

Alfred Delp (1907 – 1945): nhà nghiên cứu triết học Đức, từng bị đi tù vì lãnh đạo phong trào chống Đức Quốc xã trong những năm chiến tranh.

NIETZSCHE, F. [1886] (2008). Bên kia thiện ác. Nguyễn Tường Văn dịch. Hà Nội: Nxb. Văn hóa thông tin.

Walter Benjamin (1892–1940): nhà triết học, phê bình văn học, phê bình xã hội người Đức, một trong những trụ cột của trường phái Frankfurt. Thông qua việc kết hợp chủ nghĩa duy tâm Đức với chủ nghĩa duy vật lịch sử và huyền thoại Do Thái giáo, ông đã để lại những đóng góp đặc biệt quan trọng cho ngành mỹ học và chủ nghĩa Marx tại phương Tây. Benjamin tự tử vào năm 1940 khi cố gắng trốn thoát khỏi phát-xít Đức.

Tham khảo: KIÊN, Nguyễn Trung (2012b).

Anna Freud (1895–1982): nhà luận phân tâm Áo, con gái của Sigmund Freud. Bà có công trong việc ứng luận phân tâm để phân tích tâm lý trẻ em và những nghiên cứu về tầm quan trọng của bản ngã.

Alfred Ayer (1910–1989): nhà triết học Anh, đại diện tiêu biểu của chủ nghĩa thực chứng logic. Ông giảng dạy logic học trong nhiều năm tại University College London và Đại học Oxford.

FROMM, E. (2012). Phân tâm học và tôn giáo. Lưu Văn Hy dịch. Hà Nội: Nxb. Từ điển Bách khoa.

KANT, I. [1788] (2007). Phê phán lý tính thực hành: Đạo đức học. Bùi Văn Nam Sơn dịch,

chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Bản dịch tiếng Anh của tác phẩm này đã được Nxb. Đại học Northwestern (Mỹ) ấn hành vào năm 1970 (David Carr dịch), bản dịch tiếng Pháp được Nxb. Gallimard (Pháp) ấn hành vào năm 1976 (G. Granel dịch).

Karl Jaspers (1883–1969): nhà triết học và tâm thần học người Đức, có ảnh hưởng lớn đến triết học và tâm thần học hiện đại. Ông có nhiều đóng góp quan trọng cho sự phát triển của chủ nghĩa hiện sinh tại Đức.

SARTRE, J. P. [1938] (1967). Buồn nôn. Phùng Thăng dịch. Sài Gòn: An Tiêm. Tái bản: SARTRE, J. P. [1938] (2008). Buồn nôn. Phùng Thăng dịch. TP. Hồ Chí Minh: Nxb. Văn hóa Sài Gòn.

BACHELARD, G. [1938] (2009). Sự hình thành tinh thần khoa học: Góp phần luận phân tâm về sự hiểu biết khách quan. Hà Dương Tuấn dịch; Nguyễn Văn Khoa hiệu đính. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Henri Lefebvre (1901–1991): nhà triết học và xã hội học mác-xít người Pháp, nổi tiếng với những phê phán về đời sống thường ngày, và khái niệm kiến tạo không gian xã hội, bên cạnh các tác phẩm về phép biện chứng, về sự tha hóa và những phê phán đối với chủ nghĩa Stalin và chủ nghĩa cấu trúc.

Norbert Guterman (1900–1984): học giả và dịch giả người Pháp, theo đạo Do Thái. Ông cộng tác với nhà lý thuyết mác-xít Henri Lefebvre để dịch sang tiếng Pháp các tác phẩm của Marx thời trẻ. Sau đó, ông di cư sang Mỹ và trở thành biên tập viên của tạp chí cánh tả Monthly Review.

Ludwig Feuerbach (1804–1872): nhà triết học và nhân chủng học người Đức, ảnh hưởng lớn đến Karl Marx và Friedrich Engels. Ông ủng hộ chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa duy vật, đồng thời phê phán những mặt trái của tôn giáo. Ông được coi là một trong những “cây cầu” về tư tưởng giữa Hegel và Marx.

Thư khố Husserl: được thành lập bởi Linh mục Herman Van Breda (1911–1974), một tu sĩ dòng Thánh Francis, khi đó là nghiên cứu sinh tại Viện Triết học Cao cấp Leuven thuộc Đại học Công giáo Louven, tại Thành phố Louven (Bỉ), nơi vợ chồng ông bà Husserl tị nạn chính trị trước sự truy bức của phát-xít Đức. Năm 1938, khi Husserl qua đời, trước mối đe dọa về sự phá hoại của phát-xít Đức đối với di cảo của Husserl, với sự đồng ý của người vợ Husserl và sự cố vấn của Maurice Merleau-Ponty, Breda và cộng sự đã di dời toàn bộ di cảo của Husserl (gồm hơn 40.000 trang bản thảo viết tay của Husserl) về Viện Triết học Cao cấp Leuven, và lưu trữ di cảo của Husserl từ đó cho đến nay. Để làm được việc này, Breda đã phải vận động Thủ tướng Bỉ khi đó là Paul-Henri Spaak để mang di cảo của Husserl từ thành phố Freiburg (Đức) (nơi Husserl sống và làm việc những năm cuối đời) tới Đại sứ quán Bỉ tại Đức rồi vận chuyển về Bỉ theo đường ngoại giao, vượt qua sự kiểm soát của quân đội phát-xít Đức, làm cơ sở để bảo tồn nguyên vẹn di cảo của Husserl và xuất bản Toàn tập Husserl (Husserliana) trong những năm sau chiến tranh, gồm 30 tập, xuất bản liên tục trong giai đoạn 1962–1996, với sự cộng tác đặc lực của Merleau-Ponty, Ludwig Landgrebe, Eugen Fink và Trần Đức Thảo. Họ cũng tham gia vào các hoạt động của Thư khố Husserl trong thời kỳ đầu. Thư khố Husserl ở Paris tại Trường Đại học Sư phạm phố d’Ulm được thành lập năm 1988, do Jean-François Courtine làm giám đốc. [Nguồn: LUẬT, Phạm Trọng (2004)].

Tạp chí triết học bằng tiếng Pháp xuất bản tại Bỉ, với sự cộng tác và hỗ trợ của Karl Popper và Bertrand Russell.

Jean Hyppolite (1907–1968): nhà triết học Pháp, có công lớn trong việc dịch và truyền bá triết học Hegel vào Pháp. Sau khi tốt nghiệp tại Trường Đại học Sư phạm phổ d'Ulm cùng thời điểm với Jean–Paul Sartre, ông đã tự học tiếng Đức để đọc và sau đó dịch tác phẩm kinh điển của Hegel, *Hiện tượng luận Tinh thần*, từ tiếng Đức sang tiếng Pháp. Những bài giảng và công trình nghiên cứu về Hegel và Karl Marx của ông tại các trường đại học đã góp phần quan trọng để hình thành nên một thể hệ triết gia Pháp mới, với nhiều tên tuổi lớn, trong đó có Trần Đức Thảo, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida và Étienne Balibar.

Nicola Abbagnano (1901-1990): nhà triết học hiện sinh người Ý. Ông ủng hộ chủ nghĩa duy nghiệm. Mặc dù chịu ảnh hưởng bởi Husserl, Kierkegaard, Heidegger và Jaspers, nhưng tư tưởng triết học của ông có nhiều điểm gần gũi với các nhà triết học hiện sinh Pháp.

BERDYAEV, N. A. [1939] (2015). *Con người trong thế giới tinh thần: Trải nghiệm triết học cá biệt luận*. Nguyễn Văn Trọng dịch, giới thiệu và chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

KANT, I. [1790] (2007). *Phê phán năng lực phán đoán: Mỹ học và mục đích luận*. Bùi Văn Nam Sơn dịch, chú giải. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

TOCQUEVILLE, A. [1840] (2007). *Nền dân trị Mỹ*. Phạm Toàn dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức.

Marvin Farber (1901 – 1980): nhà triết học Mỹ, có công đầu trong sự phát triển của hiện tượng luận tại lục địa Bắc Mỹ. Ông phụ trách tờ tạp chí *Philosophy and Phenomenological Research* trong hơn 40 năm.

DESCARTES, R. [1641] (1972). *Những suy niệm siêu hình học*. Trần Thái Đình dịch và chú giải. Sài Gòn: Ra khơi xuất bản.

Gaston Berger (1896 – 1960): nhà triết học và tương lai học người Pháp sinh tại Senegal, nổi tiếng với nghiên cứu về triết học Husserl. Thời trẻ, sau khi phục vụ quân đội, ông theo học tại Đại học Aix–en–Provence và là học trò của Maurice Blondel, để lại nhiều nghiên cứu giá trị về tâm lý học và tương lai học. Ông có nhiều đóng góp lớn đối với quá trình hiện đại hóa hệ thống đại học Pháp vào những thập niên sau chiến tranh. Ông cũng có vai trò quan trọng trong trao đổi văn hóa giữa Pháp và Hoa Kỳ.

Albert Camus (1913–1960): nhà văn, nhà báo và nhà triết học hiện sinh Pháp. Ông là một trong những đại diện tiêu biểu nhất của chủ nghĩa hiện sinh trong văn chương. Tiếp thu truyền thống nhân văn của văn chương Pháp và chịu ảnh hưởng của khuynh hướng mác-xít, các tác phẩm của ông thể hiện sự tranh đấu chống lại chủ nghĩa hư vô và bảo vệ tự do của con người, mà tiểu luận *L'Homme révolte* [Sự nổi loạn của con người] là một minh chứng tiêu biểu. Ông cũng là người bạn vong niên thân thiết của Jean–Paul Sartre. Ông được nhận giải thưởng Nobel Văn chương năm 1957.

THI, Nguyễn Đình: *Triết học Nietzsche* (1942), *Triết học Kant* (1942), *Triết học Descartes* (1943), *Siêu hình học* (1943), *Triết học Einstein* (1943). Hà Nội: Tân Việt (Tủ sách triết học)

Georges Bataille (1897–1962): nhà triết học và nghiên cứu văn học Pháp. Ông nghiên cứu rộng, từ triết học, xã hội học, kinh tế học, nhân chủng học tới văn chương và lịch sử nghệ thuật. Ông đặc biệt thành công với các tác phẩm nghiên cứu về dâm tính trong văn học. Những nghiên cứu của ông về chủ nghĩa duy vật dựa trên kinh nghiệm (thay vì theo hướng duy lý

hóa) đã ảnh hưởng lớn đến các triết gia thế hệ sau, đặc biệt là Jacques Derrida.

SARTRE, J. P. [1943] (1968). Hữu thể và hư vô. Sài Gòn: Giao Điểm.

Simone Weil (1909–1943): nhà triết học và nhà hoạt động chính trị người Pháp. Là một thần đồng, bà đã tự nghiên cứu triết học Hy Lạp từ năm 12 tuổi. Khi mới 10 tuổi, bà từng tuyên bố theo chủ nghĩa Bolshevik, và ít năm sau, bà tham gia các phong trào của công nhân. Bà là nữ sinh đầu tiên của Khoa Triết thuộc Đại học Sư phạm phố d'Ulm. Sau khi tốt nghiệp tại d'Ulm, bà dạy học một thời gian trước khi tự nguyện vào làm công nhân cho tập đoàn ô-tô Renault để hiểu thêm về đời sống công nhân. Bà mất trong chiến tranh vì bệnh lao, để lại sự nghiệp dang dở và niềm thương tiếc sâu sắc. Albert Camus từng ca ngợi bà là “tâm hồn vĩ đại duy nhất của thời đại chúng ta”.

Enzo Paci (1911–1976): nhà triết học Ý. Ông là đại diện tiêu biểu nhất của chủ nghĩa hiện sinh ở Ý. Ông đã truyền bá tư tưởng của nhà triết học của Edmund Husserl và triết học của Jean–Paul Sartre vào nền triết học Ý. Tác phẩm: Esistenzialismo e storicismo [Chủ nghĩa hiện sinh và Chủ nghĩa lịch sử] (1950), Fenomenologia e dialettica [Hiện tượng luận và truyền thống duy vật] (1974)...

Theodor W. Adorno (1903–1969): nhà xã hội học, triết học và âm nhạc học người Đức, nổi tiếng với lý thuyết phê phán xã hội và các tư tưởng về mỹ học. Ông là thành viên chủ chốt của trường phái Frankfurt. Trưởng thành trong những thập niên bùng nổ của chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa thực chứng, ông và cộng sự đã sử dụng các tác phẩm của Hegel, Marx, Freud và truyền thống triết học Đức để phê phán chủ nghĩa phát-xít, xã hội công nghiệp hiện đại và nền văn hóa phương Tây đương đại. Tác phẩm Dialektik der Aufklärung [Biện chứng của Khai sáng] của ông ảnh hưởng sâu sắc tới phong trào cánh tả tại châu Âu.

Friedrich August von Hayek (1899 – 1992): nhà kinh tế học và nhà khoa học chính trị người Anh gốc Áo nổi tiếng. Hayek được biết đến qua lập luận ủng hộ cho chủ nghĩa tư bản trên thị trường tự do. Ông và Gunnar Myrdal nhận Giải thưởng Nobel Kinh tế học năm 1974.

HAYEK, F. A. [1944] (2009). Đường về nô lệ. Phạm Nguyên Trường dịch, Đinh Tuấn Minh hiệu đính, giới thiệu. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

NIETZSCHE, F. [1895] (2011). Kẻ phản Ki-tô: Thử đưa ra một phê bình Ki-tô giáo. Hà Vũ Trọng dịch. Hà Nội: Nxb. Tri thức (Tủ sách Tinh hoa Tri thức Thế giới).

COMTE, A. [1895] (1993). Các quy tắc của phương pháp xã hội học. Nguyễn Gia Lộc dịch. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.

Simone de Beauvoir (1908–1986): nhà văn, nhà triết học hiện sinh, nhà lý thuyết xã hội theo khuynh hướng mác-xít, nhà hoạt động chính trị người Pháp nổi tiếng. Bà là bạn thân và sau đó là vợ của Jean–Paul Sartre. Tác phẩm của bà rất đa dạng về đề tài và thể loại, nhưng bà thành công nhất với các tiểu thuyết. Tiểu thuyết Les Mandarins (1954), phản ánh vai trò và ảnh hưởng của giới trí thức Pháp trong những năm sau chiến tranh, đã được giải thưởng Prix Goncourt – giải thưởng văn học danh giá của Pháp.

Tạp chí chính trị, văn chương và triết học của Pháp, do Jean–Paul Sartre, Maurice Merleau–Ponty, Raymond Aron và Simone de Beauvoir thành lập năm 1945, quy tụ nhiều trí thức và văn nghệ sĩ hàng đầu của Pháp, bên cạnh bốn sáng lập viên, còn có những tên tuổi như Maurice Merleau–Ponty, Albert Camus, André Malraux, Jean Paulhan... Thời gian đầu, Les Temps modernes ảnh hưởng nhiều bởi chủ nghĩa hiện sinh của Sartre. Đến nay, tạp chí này đã phát

hành được gần 600 số thường kỳ và rất nhiều số chuyên đề.

Roger Garaudy (1913–2012): nhà triết học mác-xít người Pháp. Ông tham gia kháng chiến chống lại sự xâm lược nước Pháp của phát-xít Đức trong Đại chiến thế giới II, và bị bắt làm tù binh. Sau chiến tranh, ông gia nhập Đảng Cộng sản Pháp, được bầu làm nghị sĩ quốc hội, đại diện cho tiếng nói của Đảng Cộng sản và các lực lượng cánh tả Pháp. Năm 1970, ông rời bỏ Đảng Cộng sản Pháp sau sự kiện Mùa Xuân Praha. Tác phẩm của ông tạo ra tranh luận sôi nổi.

POPPER, K. [1945] 2004. Xã hội mở và những kẻ thù của nó. Nguyễn Quang A dịch. Hà Nội: Tủ sách SOS2.

John Lewis (1889–1976): nhà triết học mác-xít người Anh. Ông nghiên cứu rộng, gồm cả nhân chủng học và tôn giáo. Ông để lại nhiều khảo cứu giá trị về triết học mác-xít. Ông cũng tham gia hoạt động chính trị với tư cách một trí thức cánh tả nhiệt thành.

Søren Kierkegaard (1813–1855): nhà triết học Đan Mạch, người khởi xướng thuyết hiện sinh Ki-tô giáo. Ông là cầu nối giữa triết học Hegel với chủ nghĩa hiện sinh. Ông để lại nhiều nghiên cứu giá trị về bản chất của niềm tin, đạo đức học và thần học Ki-tô giáo, trên cơ sở phê phán triết học Hegel. Triết học hiện sinh của ông được xây dựng trên nền tảng hữu thần, khác với triết học của Nietzsche hay Jean-Paul Sartre vốn được xây dựng trên nền tảng vô thần. Ludwig Wittgenstein ca ngợi ông là “nhà tư tưởng sâu sắc nhất của thế kỷ XIX”.

Georges Friedmann (1902 – 1977): nhà xã hội học Pháp. Ông tham gia kháng chiến và dạy học tại Đại học Sư phạm phố d’Ulm sau chiến tranh, tiếp nhận ảnh hưởng của chủ nghĩa Marx và có nhiều liên hệ với Đảng Cộng sản Pháp. Ông là cầu nối giữa xã hội học với truyền thống siêu hình học của triết học Pháp. Ông nhấn mạnh sự khác biệt giữa truyền thông và văn hóa đại chúng.

SARTRE, J. P. [1946] (1968). Hiện sinh – một nhân bản thuyết. Thụ Nhân dịch. Sài Gòn: Thế sự; SARTRE, J. P. [1946] (2015). Thuyết hiện sinh là một thuyết nhân bản. Đinh Hồng Phúc dịch dịch. Hà Nội: Nxb Tri thức.

Danh sách này được sắp xếp theo thứ tự Alphabet của họ tên. Do thời gian có hạn, tôi chưa tra cứu được các tác giả và dịch giả: Cao Tôn, Kiến Văn, Trần Văn Nam và Xuân Lộc. Kính mong nhận được sự lượng thứ và chỉ giáo của các tác giả, dịch giả và bạn đọc gần xa. (BS)

(1) Trong nguyên văn tiếng Trung là “Hạ ca”, cách gọi này thường dùng để chỉ tôn trọng trong các bậc đàn anh, chính vì thế khi Phúc Sinh nghe thấy liền có cảm giác Hạ Trường Ninh là xã hội đen (BTV)

(2) Vương Hy Phượng, còn gọi là Phượng ót – một nhân vật nổi tiếng sắc sảo, ghe gớm trong tiểu thuyết Hồng lâu mộng của Tào Tuyết Cần (BTV)

(3) Thím Tường Lâm là nhân vật trong truyện ngắn Lễ cầu phúc của Lỗ Tấn (BTV)

(1) Trong hệ thống giáo dục Trung Quốc có một trường dạy cho những người trưởng thành. Đối tượng đến học là những người đã thành niên nhưng chưa có đầy đủ kiến thức của các cấp. Trường này dạy đủ trình độ các cấp như cao đẳng, đại học, thạc sĩ (BTV)

(2) Tôm chân mềm: Chỉ người nhát gan (BTV)

(1) Nạp Tây: Một dân tộc thiểu số ở vùng Lệ Giang, sống chủ yếu ở khu vực thành cổ của thành phố Lệ Giang, tỉnh Vân Nam (BTV)

(2) Đào Tiềm (365-427) từng than rằng: “Ngã khởi năng vị ngũ đầu mẽ chiết yêu” (Sao ta lại

có thể vì năm đầu gạo mà chịu khom lưng). Người đời sau dùng điển này để chỉ việc người quân tử không chịu vì lợi lộc mà luồn cúi kẻ tiểu nhân, có quyền thế, hoặc con người luôn phải cạnh tranh nổi lo cơm áo gạo tiền (BTV)

(3) Biện Hòa: Xưa nước Sở có người tên Biện Hòa, tìm được viên đá ngọc quý bèn dâng cho Sở Lệ Vương, Lệ Vương đưa cho thợ làm ngọc xem, thợ nói: “chỉ là đá”. Vương bèn sai chặt chân trái Hòa. Lệ Vương mất, Hòa lại dâng lên Vũ Vương, Vũ Vương đưa cho thợ làm ngọc, lại nói rằng: “chỉ là đá”. Vũ Vương sai người chặt chân phải của Hòa. Vũ Vương chết, Văn Vương kế vị, Hòa ôm đá ngọc đến chân núi Sở khóc ba ngày ba đêm, lệ cạn mà chảy ra máu. Văn Vương nghe thấy, sai người hỏi nguyên do, bèn cho thợ làm ngọc xem kỹ, gia công được kho báu, bèn cho đặt là Ngọc Biện Hòa. Về sau, những viên ngọc tuyệt thế đều được gọi là ngọc Biện Hòa (BTV)

(4) Thổ ty: Chức quan thế tập của thủ lĩnh các dân tộc thiểu số ở Trung Quốc thời Nguyên, Minh, Thanh; ở Việt Nam thời trước cách mạng tháng Tám (BTV)

(1) Trích trong sách Liệt tử, thiên Hoàng đế, có nghĩa là: Ai coi trọng bề ngoài thì nội tâm nhất định sẽ kém cỏi (ND)

(1) Trích trong “Thư gửi Trần Bá Chi” của Khưu Trì (464-508, tác gia thời Nam Bắc Triều) dịch nghĩa: Mùa xuân tháng ba, cỏ cây Giang Nam tươi tốt, hoa cỏ sinh sôi, bầy oanh chao liệng (BTV)

(2) Trà viên thường có hai loại, một là nơi trồng trà, hai là nơi uống trà giải trí. Trà viên ở trong truyện bao gồm cả hai hình thức trên (BTV)

(3) Trích trong bài từ Thoa đầu phong của Lục Du, nghĩa là: Đôi tay xinh đẹp của nàng nâng chén rượu ngon. Bài từ được làm khi Lục Du và người vợ bị bắt ép phải ly biệt là Đường Uyển trùng phùng ở vườn thăm, ông đề bài từ lên tường, Đường Uyển cũng họa lại một bài, không lâu sau nàng u uất mà chết (BTV)

(4) Thâu đắc phù sinh bán nhật nhân: Câu thơ trong bài Đề Hạc Lâm tự bích (Đề trên tường chùa Hạc Lâm) của nhà thơ đời Đường, Lý Thiệp, nghĩa câu thơ là giải thoát bản thân khỏi sự phiền não, buồn chán để bản thân tới một nơi thoát tục, tu dưỡng tâm hồn (ND)

(1) Trích trong sách Mạch Tử, thiên Cáo Tử thứ mười lăm, có nghĩa là: Phàm những người nhận nhiệm vụ của trời ban thì bản thân phải chịu vất vả, tôi rèn tâm chí trước tiên (ND)

(2) Super Boy: Một cuộc thi giọng hát hay dành cho nam giới của đài truyền hình Hồ Nam, tổ chức hai năm một lần (ND)

(1) Những trợ từ trong Hán văn cổ (BTV)

(2) Ba Y: Trong tiếng của dân tộc Duy Ngô Nhĩ và Kazakhstan có nghĩa là tài chủ, chỉ những người tiêu tiền (ND)

(3) Túy Ông đình ký: Một bài văn nổi tiếng của Âu Dương tu (BTV)

(4) Effendi: Một nhân vật nổi tiếng thông minh, tài trí trong truyền thuyết của dân tộc Đột Quyết ở Tân Cương (BTV)

(1) Lúc này tình cảm và cách nhìn nhận của Ninh Phúc Sinh đối với Hạ Trường Ninh có sự thay đổi, nên người dịch cũng thay đổi ngôi thứ ba (ND)

(1) Là ép thành từng bánh hình tròn (BTV)

(1) Trong tiếng Trung, cụm từ “ăn đậu phụ” còn chỉ hành vi thân mật nam và nữ (BTV)

(1) Nghĩa là sau khi thất bại liền cảm thấy bất lực. Sau này dùng để chỉ tính cách mạnh mẽ,

ương ngành trở nên dịu dàng, mềm mỏng (ND)

(1) Trong tiếng Trung, từ “cổ lên” có nghĩa đen là “thêm dầu”(BTV)

(2) Diệt Tuyệt sư thái: Chương môn phái Nga My trong tiểu thuyết Ý Thiên Đồ Long Ký của Kim Dung. Trong ngôn ngữ giới trẻ Trung Quốc phụ nữ được gọi là Diệt Tuyệt sư thái thường có học vị Tiến sĩ, tính tình nghiêm khắc (BTV)

(3) Đê Tô Công là một trong mười cảnh đẹp của Tây Hồ. Con đê rộng ba mươi sáu mét, phong cảnh rất đẹp (ND)

(4) Đôn Hoàng: Là một thị xã thuộc thành phố Tũn Tuyền, tỉnh Cam Túc (ND)

(5) Tả quyển là những sách vở còn lại ở di chỉ Đôn Hoàng. Tục văn hay còn gọi là thông tục văn, thường là những sáng tác thơ, văn, ca phú (ND)

(6) Đàn từ: Một hình thức nghệ thuật dân gian vừa hát vừa nói, lưu hành ở các tỉnh miền Nam, Trung Quốc vào thời Thanh (ND)

(1) Em Lâm: Ý chỉ Lâm Đại Ngọc, một nhân vật trong tiểu thuyết Hồng Lâu Mộng là tri âm tri kỷ của Giả Bảo Ngọc (ND)

(2) Châu Bát Bì: Là một địa chủ ác bá, một nhân vật phản diện điển hình dưới ngòi bút của nhà văn nổi tiếng Cao Ngọc Bảo, tên thật là Châu Xuân Phú (ND)

(1) Câu thơ của Ngô Xương Thạc – bậc thầy về thư pháp, kim thạch thời cận đại; nghĩa là “hoa mai mười dặm thơm cả biển thuyết, giữa chốn đầy hoa mai, tựa mình như nhành lan” (BTV)

(2) Ninh Phúc Sinh xử xiên đáng vẽ Chanh Đa giống như Phan Kim Liên chờ Tây Môn Khánh (BTV)

(3) Hoàng phong vĩ hậu châm, tối độc phụ nhân tâm: Ong vàng kim châm sau đuôi, còn ác độc nhất chính là trái tim phụ nữ (ND)

(4) Vương Bảo Xuyến, nhân vật thời cổ đại, là con gái của tể tướng Vương Doãn dưới triều Đường ý Tông, không nghe lời cha mẹ dạy, lấy Tiết Quý Bình nghèo khó. Sau khi bị đuổi ra khỏi nhà, Tiết Quý Bình xung quân, Vương Bảo Xuyến một mình sống khổ cực suốt mười tám năm ở Hàn Dao. Sau này Tiết Quý Bình trở thành quan lớn trong triều đã đón Vương Bảo Xuyến về phủ, nhưng nàng chỉ hưởng cuộc sống hạnh phúc đúng mười tám ngày thì chết (BTV)

(5) Chữ bằng do hai bộ nhục tạo thành, ở đây Hạ Trường Ninh chơi chữ, nhục có nghĩa là thịt (ND)

(1) Bàn giặt quần áo: trước đây khi chồng có lỗi với vợ thường bị vợ phạt quỳ trước bàn giặt quần áo

(1) Tahiti: Tahiti là đảo lớn nhất của của Polynésie thuộc Pháp, nằm ở phía nam Thái Bình Dương. Đây là trung tâm kinh tế văn hóa và chính trị của Polynésie thuộc Pháp (ND)

(1) Cho tôm vào rượu, tôm sẽ say cho đến chết (ND)

(1) Câu chuyện về ngư phủ và vị thần trong Nghìn lẻ một đêm (BTV)

(2) Rượu nước hai: Rượu nước đầu là loại 75 độ, rượu nước hai có nồng độ nhẹ hơn

(3) Trong tiếng Trung từ “mất mặt” có nghĩa là không biết xấu hổ, không có thể diện, nghĩa mặt chữ là “đánh mất mặt” vì thế Phúc Sinh mới mắng Hạ Trường Ninh là đồ không cần mặt mũi, không cần da (BTV)

(1) Ngụ ý câu này là: Phạt là bậc đại từ, đại bi và đại năng, là đáng giác ngộ, vì thế đầu cần

nén hương của con người. Trong trường hợp này, Ninh Phúc Sinh vừa tự cô vũ bản thân, vừa thăm mắng Ngũ Nguyệt Vy không xứng để cô phải tranh giành (BTV).

Quasimodo: Anh gù trong tiểu thuyết Nhà thờ Đức Bà Paris, còn được biết đến với tên “Thằng gù ở nhà thờ Đức Bà”.

Hai nữ minh tinh nổi tiếng của thập niên 80, 90 thế kỷ trước.

Hai người phụ nữ được biết đến với gương mặt không mấy xinh đẹp.

Nê và Nghê là hai từ đồng âm.

Nam uống hoócmon và chuyển đổi giới tính thành nữ.

“Ăn dấm” còn có nghĩa bóng là “ghen”.

“Trường hận ca” của Bạch Cư Dị.

Vòng Xuyên: dòng sông dưới Địa ngục.

Gia, nghĩa gốc là ông, ở đây dùng để chỉ người có địa vị cao.

Dùng thủ đoạn phi pháp đối phó với chuyện phi pháp.

Người mặc áo xanh.

Đệm côi.

Cái bóng, ở đây ý chỉ về cái bóng đã xuất hiện bên Tinh Hồn lúc mới tới thế giới này.

Phòng gác, phòng bên.

Kẻ biết võ.

Nam chính trong bộ phim “Bá Vương Biệt Cơ”, thừa nhỏ Trình Diệp Y bị bán tới đoàn kịch, trưởng đoàn đã đào tạo Trình Diệp Y thành hoa đán (diễn viên nam đóng vai nữ trong kinh kịch).

Vật dụng trong thư phòng: Giấy, nghiên, bút, mực.

Bài thơ “Oán tình” của Lý Bạch, Tản Đà dịch.

Một tổ hợp gồm nhà, sân, vườn.

Loại cây song tử diệp ở miền Đông Bắc, Trung Quốc.

Ông ngoại.

Trích đoạn trong bài “Liên vũ độc ẩm” của Đào Uyên Minh.

Tử khí đông lai nghĩa là “Mây tía từ phía đông đến”, mây tía chỉ sự may mắn phúc trạch.

Câu này ám chỉ những người con trai chuyên sống dựa dẫm vào con gái, là một câu mang nghĩa xấu.

Người điên.

Cách gọi anh em thân thiết trong nhà.

Con do chính thất sinh ra.

Tiểu di: Dì út.

Chỗ ngồi đặc biệt sang trọng.

Con trai của thân vương hay con trai của Thái tử cũng đều gọi là “Thế tử”.

Y phục theo hình con rắn dùng cho các vị thân vương, hoàng tử.

Trang phục hoàng cung.

Cây ngọc đón gió.

Trúng tiếng sét ái tình.

Mãng bào tứ trảo: Áo bào theo hình móng xà bốn vuốt, biểu thị cho địa vị thân vương.

Trước đây Vĩnh Dạ xưng hô không rõ giới tính là dụng ý của tác giả.

Mình chàng đi xuống sông. Vĩnh Dạ có trăng song hành.

Đình xây giữa hồ.

Loại côn trùng có độc.

“Hồng” trong “hồng bài”, “quan” trong “tiểu quan”, “hồng quan” được hiểu là nam kỹ có địa vị nhất.

Hồng Hạnh là một nhân vật thời cổ đại của Trung Quốc đã trèo tường ra ngoài ngoại tình.

Người không có con là bất hiếu với tổ tiên.

Người bỏ tiền ra thuê.

Tiểu đình nằm cách cổng thành mười dặm.

Thái tử phi tương lai.

Trích bài thơ “Giang tuyết” của Liễu Tông Nguyên.

Miếng ngọc tròn, ở giữa rỗng như đồng xu, từ tâm hướng ra có một khe hồng.

Chữ “phẩm” 品

Thiệp ghi ngày tháng năm sinh.

Chữ Tù: 囚

Chữ Khốn: 困 (nghĩa là “nhốt”).

Bằng 1/10 của một đấu.

Cầm sống: Vẫn chuộc lại được; Cầm chết: bán đứt.

Người thuê mình.

Y phục ngày xưa thường có nhiều lớp, trung y là lớp áo mặc ở giữa.

Dịch nghĩa: Ráng chiều rơi xuống, cùng cánh cò đơn chiếc đều bay.

Cúng tế vào mùa thu.

Những vật tổ được coi như biểu tượng của một gia đình hoặc một tộc người.

Kim kê độc lập: Một thế võ mà người thi triển co một chân, đứng trên một chân.

Y phục mang lại sự may mắn.

Nhân vật Lỗ Chí Thâm trong Thủy Hử.

Lầu Hái Sao.

Thời phong kiến, họ đặt ra thất xuất đối với một người vợ để bó buộc người phụ nữ trong khuôn khổ gia đình. Thất xuất gồm có: Không con, tà dâm, không thờ cha mẹ chồng, lảm điều, trộm cắp, ghen tuông, bị bệnh khó chữa.

Mình chàng đi xuống sông. Vĩnh Dạ có trăng song hành.

Măng phục: Một thứ phẩm phục, trên áo thêu như rồng nhưng kém rồng một vuốt.

Chữ ‘hồi’: 回

Nơi ngắm mặt trời lặn.

Cách gọi trang trọng.

Lều bày tỏ lòng hiếu kính với Tiên hoàng dành cho các quan.

Ngõ phía Đông.

Nơi giặt quần áo.

Non-player character.

Viết tắt của Personal Handy-phone System.

Nhân vật địa chủ ác bá trong tác phẩm “Gà gáy lúc nửa đêm” của nhà văn nổi tiếng Trung Quốc Cao Ngọc Bảo.

Âm người Trung Quốc dịch ra từ chữ Coca-cola.

Âm người Trung Quốc dịch ra từ chữ Pepsi.

Dân lấy việc ăn uống làm trọng.

Người Trung Quốc hay ví ngực người phụ nữ với đậu phụ.

Pethidine Hydrochloride : thuốc giảm đau tổng hợp, có tính chất giống morphin, nhưng Pethidine có tác dụng nhanh hơn và thời gian tác dụng ngắn hơn so với morphin.

Một dự án công ích xã hội do hội Thanh Cơ Trung Quốc khởi xướng, giúp đỡ các em nhỏ thất học ở những vùng nghèo khó được quay lại trường học, xây dựng nên Tiểu học Hy vọng, cải thiện điều kiện học tập cho trẻ em.

Audrey Hepburn (1929-1993) : diễn viên điện ảnh huyền thoại của những thập niên 1950, 1960, bà thường được xem là một trong những phụ nữ đẹp nhất thế kỷ 20.

Cindy Crawford (20/2/1966): người mẫu nổi tiếng của Mỹ.

Thương hiệu Fast food nổi tiếng ở Bắc Kinh.

Richard Clayderman: (28/12/1953 -): Nhà diễn tấu đàn dương cầm nổi tiếng người Pháp.

Ý là đôi mắt thâm quầng giống như gấu trúc.

Một khu du lịch nổi tiếng ở đảo Hải Nam, Trung Quốc.

Hãng thời trang nam cao cấp nổi tiếng của Ý.

Trong tiếng Hán, âm đọc hai chữ “Chương Ngự” và “cá mực” gần giống nhau, nên đã có sự nhầm lẫn.

Huyết áp cao, mỡ trong máu cao, đường trong nước tiểu cao.

Trong tiếng Hán, chữ co-la được phiên âm thành chữ “khả lạc”, cho nên, chỉ cần nghe tên Khả Lạc, mọi người đều liên tưởng ngay đến co-la.

Đông Dương, còn được gọi là bán đảo Trung-Ấn (Indochine) là khu vực Đông Nam Á lục địa, gồm: (1) Đông Dương thuộc Anh: Miến Điện, Mã Lai; (2) Xiêm; (3) Đông Dương thuộc Pháp (Đông Pháp): Việt Nam, Ai Lao, Cao Miên. Tên “Xứ Đông Dương” thường được dùng để chỉ Đông Dương thuộc Pháp. (HĐ)

2. Nguyên Giám đốc Học viện Ngoại giao, từng là: - Tham tán Công sứ Đại sứ quán Việt Nam tại Pháp - Đại sứ Việt Nam tại Singapour - Đại sứ Việt Nam tại UNESCO và Tổ chức quốc tế Pháp ngữ.

1. Émile Chauteemps (1850-1918): người giữ một số cương vị quan trọng trong chính phủ Pháp bấy giờ, bao gồm chức Bộ trưởng Bộ Thuộc địa Pháp năm 1895.

2. Armand Rousseau (1835-1896): Toàn quyền Đông Dương. Năm 1871 Rousseau bước chân vào chính trị, ông làm Ủy viên Hội đồng chung của cảng Brest (1871-1895), Thứ trưởng Công nghiệp (30/1-7/8/1882; dưới thời Thủ tướng C. de Freycinet), Chủ tịch Quốc hội (1883-1894), Thứ trưởng Bộ Hải quân và Thuộc Địa (28/4-9/11/1885, dưới thời chính phủ Henri Brisson), Ủy viên Hội đồng Nhà nước (1885-1896), Thượng nghị sĩ Đảng Cộng hòa (1895-1896), Toàn quyền Đông Dương (12/1894-12/1896). Ông mất ở Hà Nội khi còn đương nhiệm Toàn quyền Đông Dương (10/12/1896).

3. Finistère là một tỉnh của Pháp, thuộc vùng hành chính Bretagne, tỉnh lỵ Quimper.

4. Alexandre-Félix-Joseph Ribot (1842-1923): bốn lần giữ chức Thủ tướng Pháp (các nhiệm kỳ: 12/1892-4/1893, 1/1895-11/1895, 9/6/1914-13/6/1914, 3/1917-9/1917). * Các chú thích của tác giả sẽ được ghi tắt ‘(TG)’, của dịch giả sẽ được ghi tắt ‘(DG)’, của người hiệu đính

sẽ được ghi tắt '(HĐ)' ở cuối chú thích, các chú thích còn lại là của nhóm biên tập OMEGA-Alpha Books.

5. Léon Victor Auguste Bourgeois (1851 -1925): kế nhiệm Ribot làm Thủ tướng Pháp từ tháng 11/1895-4/1896.

6. Pierre-Paul Guieysse (1841-1914): Bộ trưởng Thuộc địa trong nội các của Léon Bourgeois (1895-1896).

7. Charles Camille Julien Krantz (1848-1924): Bộ trưởng Công chính, Bộ trưởng Chiến tranh (5/1893-6/1893) trong nội các của Charles Dupuy (1898-1899).

8. Étienne Antoine Guillaume Richaud (1841-1889): từng giữ chức Chánh văn phòng của Bộ trưởng Bộ Thương mại và Thuộc địa, Tổng đốc Ấn Độ thuộc Pháp. Đầu năm 1888, ông được Chính phủ Pháp điều sang Đông Dương để tạm thời giữ chức Thống sứ Bắc Kỳ trước khi được bổ nhiệm làm Toàn quyền Đông Dương vào tháng 4/1888 thay cho Ernest Constans. Ngày 25/5/1889 ông được triệu hồi về nước. Khi tới vịnh Bengale, ông bị dịch tả và chết trên boong tàu Caledonia.

9. Paul Bert (1833-1886): nhà động vật học, sinh lý học người Pháp. Ông là nhà khoa học nổi tiếng, đã từng giữ chức Bộ trưởng Giáo dục của Pháp (1881-1882). Đầu năm 1886, ông được bổ nhiệm làm Toàn quyền Lưỡng kỳ (Bắc – Trung) tại Đông dương và mất tháng 11 cùng năm vì bệnh kiết lỵ.

10. Palais Bourbon là tên thường gọi của tòa nhà Quốc hội Pháp hiện nay, công trình nằm bên bờ sông Seine, thuộc Quận 7 thành phố Paris. Được nữ Công tước Louise Françoise de Bourbon - con gái vua Louis XIV - cho xây dựng từ năm 1722, Palais Bourbon tiếp tục được người cháu nội là Hoàng thân Louis V Joseph de Bourbon-Condé mở rộng trong nhiều năm. Tới thời kỳ Cách mạng Pháp, cung điện được chọn làm trụ sở của quốc hội và giữ vai trò này hầu như liên tục đến tận ngày nay.

11. André Lebon (1859-1938): Bộ trưởng Thương mại, Công nghiệp và Bưu chính (1/1895-10/1895), Bộ trưởng Thuộc địa (1896-1898).

12. Điện Élysée (tiếng Pháp: Palais de l'Élysée) là dinh Tổng thống Cộng hòa Pháp, nhiệm sở chính thức của tổng thống kể từ khi bắt đầu nền Đệ nhị Cộng hòa Pháp vào năm 1848. Nó nằm ở số 55 phố Faubourg-Saint-Honoré, gần đại lộ Champs-Élysées phía quảng trường Concorde, thuộc quận 8 thành phố Paris.

13. Raymond Poincaré (1860-1934): Chính khách Pháp, năm lần giữ chức Thủ tướng và là Tổng thống Đệ tam cộng hòa Pháp (18 /2/1913- 18/2/1920). Ông thuộc Liên minh dân chủ.

14. Paul Delombre (1848-1933): Luật sư, Bộ trưởng Bộ Thương mại, Công nghiệp, Bưu chính (1898-1899).

15. Louis Adolphe Cochery (1819-1900): Thượng nghị sĩ Pháp.

16. Étienne Clémentel (1864-1936): Thượng nghị sĩ người Pháp, Bộ trưởng Thuộc địa (1905-1906).

17. Félix Jules Méline (1838-1925): Thủ tướng Pháp (1896-1898).

18. Emmanuel Arène (1856-1908): Chính khách kiêm nhà văn người Pháp.

19. Jean Louis Barthou (1862-1934): Thủ tướng Pháp (3/1913-9/1913).

20. Georges Leygues (1857-1933): Thủ tướng Pháp kiêm Bộ trưởng Ngoại giao (1920-1921).

21. Léon Victor Auguste Bourgeois (1851-1925): Thủ tướng Pháp (1895-1896).
22. Eugène Henri Brisson (1835-1912): hai lần giữ chức Thủ tướng Pháp (1885-1886 và 6/1898-11/1898).
23. Fernand Faure (1853-1929): Nghị sĩ Quốc hội Pháp, Thượng nghị sĩ Pháp thời Đệ tam Cộng hòa.
24. Henri Maurice Berteaux (1852-1911): Bộ trưởng Quốc phòng Pháp (1904-1905).
25. Pierre Adolphe Émile Maruéjouls (1835-1908): từng giữ chức Bộ trưởng một số bộ trong thời Đệ tam Cộng hòa.
26. Charles Dupuy (1851-1923): ba lần giữ chức Thủ tướng Pháp (4/1893-12/1893, 1894-1895 và 1898-1899).
27. Một xã thuộc địa phận Asine vùng Picardy, miền Bắc nước Pháp.
28. Nguyên văn: ‘coloniaux’, ở đây chỉ giới quân sự và dân sự người Pháp đã từng làm việc, sinh sống tại thuộc địa.
29. Montmartre và La Madeleine là hai địa điểm đều ở Paris. Câu này hàm ý thuyền trưởng Malaval thông thạo và thường xuyên đi lại trên tuyến hàng hải viễn dương Marseille – Yokohama (Nhật Bản) cũng như người dân Paris đi dạo từ Montmartre đến quảng trường La Madeleine.
30. Dặm biển (hải lý), 1 hải lý = 1,852 cây số.
31. Eo giữa đảo Corse của Pháp ở phía Bắc và đảo Sardinia của Ý ở phía Nam. (DG)
32. Sémillante: một tháp làm bằng đá, được dựng lên để tưởng nhớ thảm họa đắm tàu Sémillante của Pháp. Năm 1855, con tàu chiến Sémillante của Pháp chở 600 binh lính đã gặp phải một trận bão lớn khiến tàu va vào đá, khiến toàn bộ binh lính trên tàu thiệt mạng.
33. Tác phẩm L’agonie de la Sémillante (tạm dịch: Sémillante hấp hối) của văn hào Pháp Alphonse Daudet (1840-1897).
34. Eo biển nằm giữa một bên là thành phố Messina trên đảo Sicily của Ý ở phía tây và một bên là thành phố Reggio Calabria cũng của Ý trên đất liền ở phía đông. (DG)
35. Sicile: tên tiếng Anh là Sicily.
36. Núi lửa ở phía đông bắc đảo Sicile. (DG)
37. Homer (khoảng thế kỷ VIII trước công nguyên): là một trong những nhà thơ Hy Lạp cổ đại, tác giả của hai tác phẩm Illiad và Odyssey nổi tiếng thế giới..
38. Hai quái vật trong thần thoại Hy Lạp chuyên hút nước biển vào rồi phun ra những xoáy nước mạnh, gây nguy hiểm cho thuyền bè qua lại.
39. Chỉ Napoléon Bonaparte trong chiến dịch Ai Cập giai đoạn 1798-1801. (DG)
40. Khi tác giả viết cuốn hồi ký này, Ai Cập đang là thuộc địa của Anh. (DG)
41. Cảng, đồng thời là mỏm cực Bắc của Tunisia ở Bắc Phi trông ra Địa Trung Hải. (DG)
42. Thuộc địa của Anh ở mỏm cực Nam Tây Ban Nha, trông sang châu Phi. (DG)
43. Crète có nhiều dân tộc và nhiều tôn giáo. (DG)
44. Được cổ vũ bởi thành công của kênh đào Suez, người Pháp, dưới sự chỉ huy của Ferdinand de Lesseps, đã bắt đầu xây dựng một kênh đào ngang mực nước biển thông qua tỉnh Panama vào ngày 1/1/1880. Năm 1893, sau khi đã thực hiện một khối lượng công việc lớn, người Pháp đã phải từ bỏ kế hoạch của mình do bệnh tật và khó khăn, thiệt hại lớn về nhân lực cũng là một trong các yếu tố chính của thất bại này: ước tính có tới 22.000 công nhân đã

chết trong thời gian xây dựng công trình này (1881-1889).

45. Charles de Freycinet (1828-1923): bốn lần giữ chức Thủ tướng của Pháp (1879-1880, 1882-1882, 1886-1886 và 1900-1902), hai lần giữ chức Bộ trưởng Bộ Chiến tranh (1888-1893 và 1898-1899). Sự kiện kênh Suez rơi vào tay Anh và Pháp mất dần quyền kiểm soát kênh diễn biến như sau: Kênh Suez được xây dựng từ năm 1859 tới năm 1869 bằng vốn của các công ty tư nhân Pháp. Kết thúc công trình, Ai Cập nắm giữ 44% giá trị, phần còn lại do 21.000 người Pháp cùng nắm giữ. Năm 1875, Ai Cập bán phần của mình cho Anh. Năm 1882, Anh đưa quân đội đến đóng trên các bờ kênh, chiếm được quyền kiểm soát kênh đào này. (DG)

46. Tức Chủ tịch Công ty Kênh đào Suez. (DG)

47. Chỉ Biển Đỏ vì biển này dài và hẹp như một con lạch.

48. Vịnh thuộc Pháp ở Đông Phi; bờ vịnh phía bắc có thành phố Tadjoura, bờ phía nam có thành phố Djibouti. (DG)

49. Trên lãnh thổ Ethiopie. (DG)

50. Abyssinie hay Đế quốc Ethiopie là tên gọi một quốc gia xưa mà lãnh thổ nay là Eritrea và nửa Bắc của Ethiopie ở Đông Phi. Abyssinie cũng là tên cổ xưa của nước Ethiopie hiện nay. (DG)

51. Nguyên văn ‘le roi Ménélick’: tức Hoàng đế Menelik Đế nhị của Ethiopia (1844-1913), người đã mở mang bờ cõi Ethiopia và kiến lập đế chế mới, năm 1896 ông chiến thắng Ý ở Eritria và Ý buộc phải ký hiệp ước công nhận độc lập và chủ quyền toàn vẹn của Ethiopia. Ở chương 5 tác giả giải thích quan điểm của người Pháp lúc bấy giờ chỉ gọi những người cai trị của những dân tộc thuộc địa hoặc nhược tiểu ở các châu lục khác là vua (roi), không gọi là Hoàng đế (empereur).

52. Djibouti nằm bên Biển Đỏ, do đó trông ra đường hàng hải đi qua kênh đào Suez.

53. Mũi cực đông của “Sừng châu Phi” thuộc Somalia. (DG)

54. Đảo trong vịnh Aden và thuộc Nam Yemen. (DG)

55. Cape Comorin (tên cũ), nay là Kanyakumari, điểm cực nam của bán đảo Ấn Độ.

56. Tức Sri Lanka ngày nay.

57. Nguyên văn ‘La mer de Chine’ (Biển Trung Hoa hoặc Biển Nam Trung Hoa): địa danh cũ chỉ Biển Đông; ngày nay Việt Nam gọi là Biển Đông, nhiều nước khác gọi là Biển Đông Nam Á.

58. Eo biển nằm giữa bán đảo Mã Lai và đảo Sumatra của Indonesia.

59. Tức Thái Lan.

60. Tức Hong Kong.

61. Tức Bangkok.

62. Các Thuộc địa Eo biển: chỉ một nhóm các thuộc địa của Anh ở Đông Nam Á, được thành lập vào năm 1826 bao gồm 4 khu định cư riêng biệt là Malacca, Dinding, Penang và Singapour.

63. Thời Paul Doumer, người ta chưa phân biệt Đông Bắc Á và Đông Nam Á mà gọi chung là Đông Á.

64. Nguyên văn ‘Poulo-Condore’: còn gọi là đảo Côn Lôn hoặc Côn Đảo, một quần đảo ngoài khơi bờ biển Nam Kỳ.

65. Nguyên văn: ‘Cap Saint-Jacques’ (Mũi Saint Jacques) là tên người Pháp đặt cho Vũng Tàu từ năm 1775 khi tàu thuyền của Bồ Đào Nha và Pháp bắt đầu ra vào vùng biển Vũng Tàu để buôn bán, trao đổi hàng hóa. Người Pháp nói ‘au Cap Saint-Jacques’, tức là ‘ở Mũi Saint Jacques’ hoặc nói tắt là ‘au Cap’, dân ta đọc trại cụm ‘au Cap’ thành tên Ô Cáp.

66. Nguyên văn: ‘Ti-Ouane’. Theo Trương Vĩnh Ký, đây là núi Tuy Vân, tức Thùy Vân (mây rủ), nay gọi là núi Minh Đạm, thuộc tỉnh Bà Rịa – Vũng Tàu. Núi nằm ở bờ biển, thuộc huyện Long Điền, cách thành phố Vũng Tàu 30km về phía Đông Bắc, nơi có bãi tắm Long Hải.

67. Nay gọi là núi Dinh Cỏ.

68. Tên cũ của Bãi Trước, Vũng Tàu.

69. Nguyên văn ‘administrateur’ (quan cai trị): ở đây chỉ quan chức người Pháp đứng đầu một hạt, một tỉnh. Sau khi chiếm xong ba tỉnh miền Đông gồm Gia Định, Định Tường, Biên Hòa (1862) và ba tỉnh miền Tây gồm Vĩnh Long, An Giang, Hà Tiên (1867), thực dân Pháp xóa bỏ cách phân chia địa giới hành chính cũ của triều Nguyễn. Lúc đầu Pháp gọi département thay cho phủ, gọi arrondissement thay cho huyện. Tuy nhiên, các cấp hành chính dưới cấp huyện thì vẫn được giữ nguyên như thời nhà Nguyễn độc lập là hai cấp: cấp tổng (tiếng Pháp là canton) và cấp làng xã (cấp tổng còn được duy trì tới tận năm 1945). Khoảng năm 1868, Nam Kỳ có 27 inspection (tiếng Việt gọi là “hạt thanh tra”, “địa hạt thanh tra”, “khu thanh tra” hay “tiểu khu thanh tra”, do Thanh tra cai trị). Về sau, inspection đổi thành arrondissement (tiếng Việt gọi là “hạt tham biện”, “khu tham biện” hay “hạt”). Đứng đầu arrondissement là administrateur, tiếng Việt gọi là Chánh tham biện. Dinh hành chính gọi là Tòa Tham biện nhưng dân cũng quen gọi là Tòa Bố (giống như dinh quan Bố chánh của nhà Nguyễn). Tham biện dưới quyền Phó Toàn quyền đóng ở Sài Gòn. Sau nữa “hạt” được đổi thành “tỉnh”, và chức Tham biện đổi thành Chủ tỉnh [Tỉnh trưởng] (Chef-province hay Chef de la province).

70. Nguyên văn ‘Lieutenant-Gouverneur’. Chức Thống đốc Nam Kỳ bị hủy bỏ theo sắc lệnh ngày 12-4-1888, thay thế bằng chức Phó Toàn quyền (Lieutenant-Gouverneur), trực tiếp đặt dưới quyền và thay mặt Toàn quyền Đông Dương, đặc trách cai trị xứ Nam Kỳ. (Sài Gòn là trụ sở thứ hai của Phủ Toàn quyền Đông Dương, sau Hà Nội). Tuy nhiên, trong dân gian vẫn thường quen gọi là ngài “Thống đốc Nam Kỳ”.

71. Xuồng tam bản giống như ghe câu, nhưng lớn hơn, có bốn bơi chèo, dùng để chuyên chở nhẹ, thường sử dụng để đi lại trên sông rạch. Tam bản xuất xứ từ tiếng Hoa “sàn bản” (tam bản = 3 tấm ván ghép), người Pháp phiên âm thành “sampan”.

72. Nguyên văn: Résident-Maire (Công sứ hoặc Đốc lý), tương đương với chức thị trưởng; cơ cấu chính quyền ở nước ta thời Đông dương thuộc Pháp được mô tả như sau: Đứng đầu hai thành phố Sài Gòn và Chợ Lớn là viên Thị trưởng người Pháp (Maire). Hai thành phố Hà Nội và Hải Phòng tại Bắc Kỳ cùng thành phố Tourane (Đà Nẵng) tại Trung Kỳ, đứng đầu là viên Đốc lý người Pháp (Résident-maire). Bên cạnh viên Thị trưởng hay Đốc lý là Hội đồng thành phố (Conseil Municipal) đối với thành phố loại I hoặc Ủy hội thành phố (Commission Municipale) đối với thành phố loại II. Thành viên của Hội đồng hoặc Ủy hội gồm cả người Pháp lẫn người Việt; Hội đồng thành phố Sài Gòn được lập năm 1869, Ủy hội thành phố Chợ Lớn lập năm 1879, Hội đồng thành phố Hà Nội và Hải Phòng lập năm 1888 và Ủy hội thành phố Tourane lập năm 1908.

73. Tức Thủ đô Phnom Penh của Campuchia.

74. Tức Myanmar.
75. Tức Lào.
76. Trấn Ninh: là đất của Lào, có thời là lãnh thổ phiên thuộc của Đại Việt thời Hậu Lê và thời Nguyễn.
77. Ngày nay gọi là Vịnh Bắc Bộ.
78. Tức sông Hàn (nguyên tác dùng tên Tourane, tên gọi của Đà Nẵng thời Pháp thuộc.)
79. Chỉ các dân tộc của các quốc gia trong vùng Đông Nam Á.
80. Ngụ ý các cố vấn Pháp giúp Gia Long thống nhất đất nước. (DG)
81. Tác giả thêm tính từ “mới” để phân biệt với Đông Dương trước khi thuộc Pháp. (DG)
82. Đảo của Pháp trong Địa Trung Hải. (DG)
83. Nơi này người Pháp gọi là đồi Hải cốt (Ossuaire), còn người dân địa phương gọi là nghĩa trang Y Pha Nho (Tây Ban Nha). Nghĩa trang nằm trên một quả đồi nhỏ gần cảng Tiên Sa thuộc bán đảo Sơn Trà, Đà Nẵng ngày nay.
84. Chỉ Đế nhị Đế chế dưới thời Napoléon III. (DG)
85. Quân cảng bờ tây bắc nước Pháp. (DG)
86. Mũi cực nam của châu Phi. (DG)
87. Nguyên văn: 'absinthe', một loại rượu mùi có nguồn gốc từ Thụy Sĩ.
88. Norodom (1834-1904), còn có tên là Ang Vody (Norodom là tên hiệu khi lên ngôi), là vua Campuchia từ năm 1860 đến năm 1904.
89. Các tài liệu khác đều ghi 'Doudart de Lagrée'. (HĐ)
90. Hòa Mộc: một địa điểm bên bờ sông Lô cách thành Tuyên Quang vài dặm đường về phía đông nam. Trận Hòa Mộc năm 1885 là cuộc chiến quyết liệt trong cuộc chiến Pháp – Thanh, trong trận này quân Thanh vây hãm thành Tuyên Quang hơn một tháng trời, khiến Pháp phải kéo quân tới giải vây. Tuy bị thiệt hại nặng do bị quân Thanh tấn công, song cuối cùng quân Pháp đã phá vỡ được vòng vây và củng cố được vị trí chiến lược của mình ở khu vực sông Lô.
91. Bây giờ là thời vua Quang Tự, Thanh Đức Tông nhà Thanh.
92. Đây chỉ trận đánh Trấn Nam Quan trong chiến tranh Pháp-Thanh, xảy ra ngày 23-24/3/1885, trong đó quân Pháp đại bại. (HĐ)
93. Jules François Camille Ferry (1832-1893): hai lần giữ chức Thủ tướng Pháp (9/1880-11/1881 và 2/1883-4/1885).
94. Chỉ việc Pháp không hoàn toàn làm chủ được Bắc Kỳ do sự chiếm cứ các vùng núi phía Bắc bởi các toán quân Cờ Đen, Cờ Vàng...
95. Auguste Jean Marie Pavie (1847-1925): là công chức dân sự thuộc địa người Pháp, nhà thám hiểm và nhà ngoại giao, người đóng vai trò trọng yếu trong việc thiết lập quyền kiểm soát của Pháp tại Lào trong hai thập kỷ cuối của thế kỷ XIX. Pavie trở thành Phó công sứ Pháp tại Luang Prabang năm 1885, và cuối cùng là Thống đốc và Đặc nhiệm Toàn quyền Pháp tại Lào.
96. Tức Quảng Châu Loan. (HĐ)
97. Đất có thể chia ra thành hai lớp tổng quát hay tầng: tầng đất bề mặt, là lớp trên cùng nhất, ở đó phần lớn các loại rễ cây, vi sinh vật và sinh vật khác cư trú, và tầng đất cái, tầng này nằm sâu hơn và thông thường dày đặc, chặt hơn cũng như ít các chất hữu cơ hơn.

98. Đóng tại địa điểm mà nay là Xí nghiệp liên hợp Ba Son. Năm 1774, Nguyễn Ánh chiếm lại Sài Gòn. Song song với việc xây thành Bát Quái (Quy thành - 1790), Nguyễn Ánh đã cho lập xưởng Chu Sư (Thủy xưởng). Đến những năm đầu thế kỷ XIX xưởng đã mở rộng thành một công trường thủ công lớn là nơi sản xuất, sửa chữa mọi loại chiến hạm, nơi đặt lò đúc các hạng súng lớn nhỏ bằng đồng hay bằng gang, nơi tập trung hàng nghìn công nhân với nhiều ngành chuyên môn khác nhau. Năm 1861 Pháp chiếm Sài Gòn. Ngày 28/4/1863 chính phủ Pháp đã ký quyết định chính thức thành lập Thủy xưởng Ba Son, đặt trực thuộc Bộ Hải quân Pháp. Vì tầm quan trọng của xưởng này, năm 1884 chính phủ Pháp cho xây dựng thêm một ụ tàu lớn nữa để làm căn cứ sửa chữa tàu cho các hạm đội quân Pháp ở vùng Viễn Đông.

99. Công nho: do đọc trại chữ “công nhu” là quỹ dành cho việc chung, nhu cầu chung của làng, tức là công quỹ làng xã.

100. Dải đất nhô lên giữa sông.

101. Nguyên văn ‘tirailleurs annamites’ (lính khố đỏ An Nam): lính khố đỏ là lực lượng vũ trang của chính quyền thuộc địa Pháp ở Đông Dương, dùng người bản xứ làm quân đội chính quy trong việc đánh dẹp. Danh từ “lính khố đỏ” xuất phát từ quân phục của nhóm này gồm quần áo chèn, nón dẹp (sau đổi nón chóp) và dải thắt lưng màu đỏ buộc ở bụng, đầu dải buông thông ở bên giống như cái khố nên người dân Việt mới gọi là “khố đỏ” tuy thực tế người lính mặc quần chứ không phải khố. Lực lượng lính khố đỏ phân theo địa phương gồm lính khố đỏ Nam Kỳ, lính khố đỏ Bắc Kỳ (tirailleurs tonkinois) và lính khố đỏ Cao Miên (tirailleurs cambodgiens). Ngoài ra, thời bấy giờ còn có lính khố xanh (milicien à ceinture bleu, garde provincial) và lính khố vàng (milicien à ceinture jaune, garde royal à Hué) với nhiệm vụ bảo vệ an ninh, tuần tra. Lính khố xanh đóng ở các tỉnh, còn lính khố vàng đóng ở kinh đô Huế, lính khố lục canh gác phủ, huyện. Lính khố đỏ và lính khố xanh được gọi chung là lính tập.

102. Nguyên văn “Grand Phu Lang Giang” (“Phu Lang Giang Đại nhân”). Một số tên riêng và địa danh trong sách này bị phiên âm từ tiếng Việt ra tiếng Pháp không chính xác đã được căn cứ vào ngữ cảnh để chuyển ngữ ngược lại tiếng Việt. Ngữ cảnh dưới đây cho thấy nhân vật này chính là Phan Thanh Giản.

103. Thường được gọi là “ba tỉnh miền Đông”.

104. Thường được gọi là “ba tỉnh miền Tây”.

105. Nguyên văn ‘les chefs de canton’. Bộ máy hành chính từ cấp tỉnh trở xuống thời phong kiến được mô tả như sau: Đứng đầu tỉnh là Tổng đốc (mỗi người phụ trách hai, ba tỉnh và chuyên trách một tỉnh) và Tuần phủ (dưới Tổng đốc, chỉ phụ trách một tỉnh). Giúp việc có Bố chánh sứ ti lo về thuế khóa, hộ khẩu, hành chính; Án sát sứ ti lo về an ninh, luật pháp. Phụ trách về quân sự có chức lãnh binh. Tất cả các quan chức đứng đầu tỉnh đều do chính quyền trung ương trực tiếp bổ nhiệm. Dưới tỉnh là phủ, huyện, châu, tổng và xã. Quan chức của triều đình chỉ phân ra tới phủ huyện, từ tổng trở xuống thuộc về quyền tự trị của dân. Người dân tự lựa chọn lấy người của mình cử ra quản trị mọi việc tại địa phương được quan tỉnh sở tại duyệt y. Tổng gồm có vài làng hay xã, có một chánh tổng (cai tổng) và một phó tổng do Hội đồng Kỳ dịch (Kỳ mục) của các làng cử ra quản lý thuế khóa, đê điều và trị an trong tổng.

106. Trong những di sản văn hóa do triều Nguyễn để lại, có một loại cổ vật có giá trị lịch sử, mỹ thuật và văn hóa rất cao, được làm bằng nhiều chất liệu khác nhau, được gọi chung là thẻ bài. Từ tên chung là thẻ bài, tùy theo chất liệu làm nên chiếc thẻ mà có sự phân biệt là: kim

bài (bài bằng vàng), ngân bài (bài bằng bạc), mộc bài (bài bằng gỗ), thạch bài (bài bằng đá) ...; hay tùy theo công năng của từng chiếc thẻ mà gọi là: bội bài (bài để đeo), tín bài (bài làm tín vật), lệnh bài (bài giao việc)... Những thẻ bài này là vật dụng đặc biệt, dùng để ghi công hay để phân biệt danh tính, phẩm hàm, địa vị, chức phận của các hạng quý tộc, quan binh thời Nguyễn. Khởi thủy, vua Gia Long (1802-1820) cấp cho các quan trong Cơ Mật Viện một ngân bài (bài bằng bạc) để ra vào Đại nội. Năm 1834, vua Minh Mạng (1820-1841) bắt đầu cho làm các thẻ bài bằng vàng, gọi là kim bài, có đề bốn chữ Hán: Cơ Mật Đại Thần để ban cho các quan lại cấp cao được sung vào Cơ Mật Viện. Tùy theo chức tước và phận sự, các thẻ bài do triều Nguyễn ban cho các quan được làm bằng vàng, bằng bạc mạ vàng hay bằng bạc. Từ năm Thành Thái thứ 16 (1906) trở đi, quan lại văn võ từ hàm thất phẩm trở lên nhận thẻ bài làm bằng ngà, từ thất phẩm trở xuống nhận thẻ bài làm bằng sừng trâu. (Nguồn: Bài Trang sức của quyền uy và ân thưởng của Trần Đức Anh Sơn đăng trên Trần Đức Anh Sơn's Cultural History and Scholarship Blog).

107. Trần Bá Lộc (1839-1899): là tay sai đắc lực của thực dân Pháp trong việc đàn áp nhiều cuộc khởi nghĩa nông dân ở miền Nam Việt Nam vào những năm cuối thế kỷ XIX. Trong số những người bản xứ cộng tác với Pháp, viên Toàn quyền Paul Doumer ưu ái Bá Lộc hơn hết. Chính quyền Bảo hộ của Pháp biết tên này tàn ác song vẫn trọng dụng để thi hành sách lược dùng người bản xứ trị người bản xứ. Chức Tổng đốc Thuận Khánh là do Lộc tiếm xưng rồi Pháp thuận cho, nhưng sau khi đàn áp xong những cuộc khởi nghĩa ở Trung Kỳ và Nam Kỳ, chức danh này của Lộc bị thay bằng chức Tổng đốc danh dự Cái Bè (một huyện phía Tây tỉnh Tiền Giang). Sĩ phu Nam Kỳ vô cùng bị báng tên này, dù y có công trong việc làm hệ thống kênh đào ở Đồng Tháp Mười khiến việc giao thương nông sản hàng hóa dễ dàng và tăng cường khả năng tiêu nước vào mùa lũ.

108. Chức quan đứng đầu bộ máy cai trị một quận ở Nam Kỳ thời Pháp thuộc.

109. Nguyên văn ‘Phủ’, ‘Huyện’: cách gọi tắt các chức vụ này. Tri phủ đứng đầu một phủ, Tri huyện đứng đầu một huyện.

110. Nguyên văn ‘Chevalier de la Légion d’honneur’: Bắc đầu Bội tinh là huân chương cao quý nhất của Pháp do Napoléon Bonaparte đặt ra, gồm năm hạng: hạng nhất là Grand-croix de la Légion d’honneur (Đại Thập Tự), hạng nhì là Grand officier de la Légion d’honneur (Đại sĩ quan), hạng ba là Commandeur de la Légion d’honneur (Chỉ huy), hạng tư là Officier de la Légion d’honneur (Sĩ quan), hạng năm là Chevalier de la Légion d’honneur (Hiệp sĩ).

111. Nhân vật khổng lồ phàm ăn trong cuốn tiểu thuyết cùng tên của nhà văn Pháp F. Rabelais (1494-1553).

112. Nguyên văn ‘reINETTE grise’: giống táo màu nâu nhạt, quả nhỏ, hương vị thơm ngon nổi tiếng, có xuất xứ từ Anh, được trồng ở nhiều nước châu Âu.

113. Đá ong.

114. Nguyên văn: ‘Les Moïs’ (nôm na là người Mọi, tức người Thượng): chỉ những tộc dân sinh sống tại Miền Thượng, sau này cũng gọi là Cao nguyên Trung Phần, hay Tây Nguyên, gồm những nhóm sắc tộc bản địa như Ba Na, Jarai, Ê đê, Cơ Ho, Mạ, Xơ Đăng, Mơ Nông...

115. Trước đây từ Sài Gòn vào Chợ Lớn có hai đường bộ: Một là “route haute” có nghĩa là “đường cao”, dân chúng gọi là đường trên, nay là Lý Tự Trọng và Nguyễn Trãi. Hai là “route basse” có nghĩa là “đường thấp”, dân chúng gọi là đường dưới, nay là đường Võ Văn Kiệt.

116. Nay là Xô viết Nghệ Tĩnh, Nguyễn Thị Minh Khai và Hùng Vương.

117. Túc Đỗ Hữu Vị (1883-1916): con trai út của Tổng đốc Phương, một phi công người Việt phục vụ trong Quân đội Pháp. Nhiều tài liệu cho rằng Đỗ Hữu Vị “là người Việt Nam đầu tiên lái máy bay chiến đấu”.

118. Vào thời này Nam Kỳ thịnh hành hai loại hình sân khấu là đờn ca tài tử và hát bội (hát tuồng).

119. Nguyên văn ‘Petchili’: Bắc Trục Lệ, một địa danh của Trung Hoa. Trục Lệ nghĩa là “trực tiếp bị kiểm soát”, biểu thị cho vùng đất nằm dưới quyền kiểm soát trực tiếp của triều đình trung ương Trung Hoa. Trục Lệ được thành lập từ thời nhà Minh, vào thời điểm kinh đô còn nằm ở Nam Kinh dọc Trường Giang. Năm 1403, Minh Thành Tổ dời đô về Bắc Bình, sau đó đổi tên thành Bắc Kinh. Khu vực Bắc Trục Lệ, giản xưng là “Bắc Trục” bao gồm lãnh thổ đại bộ phận tỉnh Hà Bắc và một phần nhỏ các tỉnh Hà Nam, Sơn Đông, cùng Bắc Kinh và Thiên Tân ngày nay. Ngược lại, khu vực quanh Nam Kinh được gọi là Nam Trục Lệ, giản xưng là “Nam Trục” bao gồm Thượng Hải, Giang Tô và An Huy hiện nay.

120. Bộ com-lê đuôi tôm của nam giới.

121. Nay là trụ sở Cục Hải quan Thành phố Hồ Chí Minh, đường Hàm Nghi, Quận 1.

122. Nay là Bảo tàng Lịch sử Thành phố Hồ Chí Minh.

123. Nay là Sở Giao thông Vận tải tại góc đường Pasteur-Lý Tự Trọng.

124. Trong ngữ cảnh này được hiểu là Bộ trưởng Thuộc địa.

125. Một lãnh thổ trực thuộc liên bang (Union Territory) của Ấn Độ. Đây là một vùng thuộc địa cũ của Pháp. Vào tháng 12 năm 2006, vùng này đổi tên chính thức từ Pondicherry thành tên gốc tiếng địa phương là Puducherry, có nghĩa là Làng Mới.

126. Đường bộ.

127. Túc Dinh Thống đốc.

128. Chúng tôi cố gắng bảo toàn phong cách của tác giả bằng cách giữ nguyên lời tự nhận mình là một con bạc tinh quái (partenaire malin). (DG)

129. Túc một năm trước khi Paul Doumer được bổ nhiệm làm Toàn quyền Đông Dương.

130. Trước khi là nghị sĩ Nam Kỳ, ông này là Thống đốc dân sự đầu tiên của Nam Kỳ.

131. Tên ông này được đặt cho công viên nay là Công trường Quách Thị Trang, trước chợ Bến Thành.

132. Đô đốc Émile de La Bédollière (1838-1901): quân nhân Pháp, giữ chức vụ Chuẩn Đô đốc trong giai đoạn 1893-1899. Tuy nhiên, trong giai đoạn này ông từng làm chỉ huy Sư đoàn Hải quân Viễn Đông và đảm nhiệm vai trò quyền Đô đốc trên chiến hạm Bayard.

133. Nelson (1758-1805), Đô đốc Anh đã thắng nhiều trận hải chiến chống hải quân của Napoléon. Ông tử trận trong trận hải chiến cuối cùng ở Trafalgar năm 1805.

134. Các pháo đài Vauban là 12 công trình phòng thủ do Nguyên soái Sébastien Le Prestre de Vauban, nhà công trình sư quân sự lỗi lạc của Pháp thiết kế vào nửa cuối thế kỷ XVII, nằm dọc theo biên giới nước Pháp. Vua Gia Long và các vua Nguyễn sau này đã học tập cách xây thành Vauban kiểu mới này từ người Pháp.

135. Nay là đảo Long Châu.

136. Lạch ở phía đông đảo Cát Bà.

137. Typhon (tiếng Anh: Typhoon): bão lớn Thái Bình Dương, là tên gọi chung những xoáy

thuận nhiệt đới hình thành và phát triển ở vùng tây bắc Thái Bình Dương, một trong những trung tâm bão của trái đất; typhon chỉ loại bão có cường độ rất mạnh. Từ typhon có nguồn gốc từ tiếng Hán là “đài phong” hoặc từ touffon của tiếng Ba Tư (nghĩa là bão lớn); một vài nước khác trong khu vực Thái Bình Dương cũng có từ phát âm tương tự để chỉ loại bão này, người châu Âu gọi typhon hoặc typhoon là phỏng theo phiên âm của từ này (cũng như từ tsunami của Nhật); vì xuất xứ của từ typhon như vậy nên trong cuốn này nó được giữ nguyên không dịch.

138. Tên cảng Hải Khẩu theo hệ ngôn ngữ Á-Phi.

139. Tức vụ chiêm .

140. Tức vụ mùa.

141. Như nguyên văn, có thể là Vạn Chài (Đồ Sơn, Hải Phòng).

142. Nguyên văn “Pakhoi”.

143. Jean Marie Antoine de Lanessan: Toàn quyền Đông Dương giai đoạn 1891-1894.

144. Thuộc địa phận tỉnh Hải Dương.

145. Đây là Phủ Toàn quyền cũ gần bờ sông, nằm trên địa điểm ngày nay là Bảo tàng Lịch sử Việt Nam. (HĐ)

146. Nguyên văn ‘évêque in partibus’: Giám mục hiệu toà là Giám mục không có giáo phận. Chính xác hơn, vị Giám mục này đứng đầu một giáo phận chỉ có trên danh nghĩa, thường là một thành phố cổ đã từng có tòa Giám mục, vì lý do nào đó nay không còn. Giám mục hiệu toà thường thực hiện nhiệm vụ là một Giám mục phụ tá. Trong Công giáo Rôma, Giám mục hiệu tòa nếu không là Giám mục phụ tá thì thường là sứ thần Tòa thánh hoặc người đứng đầu một cơ quan trong Giáo triều.

147. Nguyên văn ‘d’Excellence’: Đức ông hoặc Ngài; là cách gọi những người có tước vị cao như bộ trưởng, đại sứ, tổng giám mục... Hoàng Cao Khải (1850-1933) là nhà văn, nhà sử học và là đại thần thời vua Thành Thái triều Nguyễn. Hoàng Cao Khải được thăng chức Khâm sai Kinh lược Bắc Kỳ, tước phong Duyên Mậu quận công (1890). Năm 1897, Nha Kinh lược Bắc Kỳ bị bãi bỏ, Hoàng Cao Khải được điều về Huế lãnh chức Thượng thư Bộ Binh và làm Phụ chính đại thần cho vua Thành Thái, hàm Thái tử Thái phó, Văn minh điện Đại học sĩ. Như vậy, Hoàng Cao Khải là viên Kinh lược sứ Bắc Kỳ cuối cùng của triều Nguyễn. Hoàng Cao Khải nổi tiếng là nhân vật thân Pháp, năm 1884 Pháp chiếm Bắc Kỳ, trong khi các phong trào chống Pháp nổi dậy Hoàng Cao Khải đã bắt tay với Pháp để đàn áp các phong trào này, điển hình là cuộc khởi nghĩa Bãi Sậy.

148. Trên thực tế, người Bồ Đào Nha tuy có buôn bán, nhưng không đặt thương điểm ở Kẻ Chợ (Hà Nội). (HĐ)

149. Đại La, còn có các tên gọi khác là Đại La thành, Thành Đại La, La Thành, là tên gọi trước đây của Hà Nội trong hai thế kỷ VIII và IX. Dalila còn là tên một phụ nữ đẹp nổi tiếng trong Kinh Thánh.

150. Nay là hồ Hoàn Kiếm.

151. Nay là phố Tràng Tiền.

152. Vườn hoa Paul Bert, vườn hoa Chí Linh, nay là vườn hoa Lý Thái Tổ.

153. Nguyên văn “Résident général”: Chức vụ Tổng Trú sứ Trung-Bắc Kỳ (Résident général de l’Annam et du Tonkin) được đặt ra để thay mặt cho Chính phủ Pháp chủ trì mọi công việc đối ngoại của triều đình Việt Nam ở cả Bắc và Trung Kỳ. Tiếng Việt vào thời điểm Hòa ước

Quý Mùi, 1883 được ký kết không quen dùng “trú sứ” hay “lưu trú quan” để dịch chữ résident, nhân lại sẵn có chữ consul nên mới gọi viên chức ấy là “công sứ”. Chức vụ này cũng thường được gọi ngắn gọn là “Tổng sứ” hay gọi là “Toàn quyền Lương Kỳ” hoặc “Toàn quyền Trung-Bắc Kỳ”. Năm 1885, tướng Philippe Marie André Roussel de Courcy được cử sang Việt Nam với quyền hạn cai quản cả Bắc lẫn Trung Kỳ. Năm sau đó, Paul Bert được cử sang kế nhiệm. Trong dân gian, người ta thường gọi là Toàn quyền Paul Robert. Năm 1887 khi Liên bang Đông Dương hình thành thì chức vụ Toàn quyền Đông Dương được lập nên, nắm toàn quyền cai quản cả Bắc Kỳ, Trung Kỳ, Nam Kỳ và Cao Miên; tới năm 1889 chức vụ Tổng sứ Trung Kỳ-Bắc Kỳ bị bãi bỏ. Trước đó, vào năm 1886, chức vụ Thống sứ Bắc Kỳ (Résident supérieur du Tonkin) và Khâm sứ Trung Kỳ (Résident supérieur de l’Annam) được đặt ra, khi đó còn dưới quyền trực tiếp của Tổng Trú sứ.

154. Nguyên văn: 'Rue des Cercueils'. Chính là phố Lò Sũ xưa kia chuyên đóng và bán áo quan (còn được gọi là Hàng Sũ), thế nhưng đền thờ nghề sũ trên phố lại thờ ông tổ nghề mộc và nghề rèn. Sở dĩ như vậy vì những người thợ sũ đều xuất thân từ nghề mộc và nghề rèn. Dân phường Hàng Sũ phần lớn từ làng Liễu Viên, Phương Dục (Thường Tín, Hà Tây cũ) đến thành Thăng Long cách đây hơn 200 năm. Tuy nhiên, nghề hàng sũ trên phố nay không còn, chỉ còn lại tên gọi mà thôi.

155. Nguyên văn 'nielleurs', từ này từ điển cho nghĩa “thợ khảm men huyền”, một loại thợ chạm hoặc dát vàng bạc.

156. Nguyên văn 'bois de fer', dịch chữ là “gỗ sắt”; ở Việt Nam có nhóm gỗ được gọi là tứ thiết gồm bốn loại gỗ quý và cứng như sắt là đinh, lim, sến, táu. Gỗ trắc còn có tên gọi là cẩm lai, không nằm trong hàng tứ thiết, tuy nó là một loại gỗ quý ở Nam Kỳ; không hiểu vì sao tác giả lại mô tả đồ chạm khảm của Bắc Kỳ được làm trên nền gỗ trắc, vì thời đó Bắc Kỳ thịnh hành gỗ gụ, đồ gỗ truyền thống thường được gọi chung là sập gụ tủ chè.

157. Chỉ xã Kiêu Kỵ trước thuộc phủ Thuận Thành, Bắc Ninh, nay thuộc Gia Lâm, Hà Nội.

158. Các kỳ thi Nho học ở Việt Nam thời bấy giờ gồm thi Hương, thi Hội và thi Đình. Thi Hương là cấp thấp nhất, được tổ chức ở một số vùng, thi Hương có bốn kỳ: kỳ I: kinh nghĩa, thư nghĩa; kỳ II: chiếu, chế, biểu; kỳ III: thơ phú; kỳ IV: văn sách. Thi qua ba kỳ thì đỗ Tú tài (trước 1828 gọi là Sinh đồ), thường mỗi khoa lấy đỗ 72 người. Tuy có tiếng thi đỗ nhưng thường không được bổ dụng. Thi qua cả bốn kỳ thì đỗ Cử nhân (trước 1828 gọi là Hương cống). Thường mỗi khoa lấy đỗ 32 người, được bổ dụng làm quan nhỏ ở các địa phương, sau dần dần mới được thăng lên các chức cao hơn.

159. Kỳ Đồng tên thật là Nguyễn Văn Cẩm (1875-1929), người làng Trung Lập, phủ Tiên Hưng, tỉnh Hưng Yên nay là xã Văn Cẩm, huyện Hưng Hà, tỉnh Thái Bình. Ông vốn có tư chất thông minh từ nhỏ lại được cha, là nhà nho giỏi, dạy dỗ. Ông được chính phủ Pháp cấp học bổng sang học Trường trung học Alger, tốt nghiệp Tú tài khoa học và văn chương. Ông có lẽ là người Việt đầu tiên đỗ Tú tài Pháp. Ở chương VII, tác giả sẽ nói rõ thêm về nhân vật này.

160. Độc giả có thể hình dung cảnh dựng lều thi của các sĩ tử qua đoạn văn này trong cuốn Lều chõng của Ngô Tất Tố: “... Vân Hạc mừng quá, chàng vội đeo các đồ đạc lại chỗ gần lều Khắc Mẫn. Nhanh nhẩu, Khắc Mẫn đỡ bộ lều chõng trên vai Vân Hạc xuống đất. Cởi hết mấy nược dây chàng, thầy lấy sáu chiếc gọng lều cắm làm hai hàng, để cho Vân Hạc vít những đầu gọng sâu vào các ống ròng rọc. Rồi một người trải áo lều lợp lên, một người đem đôi áo toi

che kín hai đầu. Bốn phía góc lều đã được Khắc Mẫn đóng bốn cái cọc nhỏ và neo bốn chiếc gong lều vào đó, cho khi có gió, lều khỏi lay chuyển. Vân Hạc liền đem cái chõng kê vào trong lều, rồi chàng sang lều Khắc Mẫn, giở bộ đá lửa đánh lửa hút thuốc...'

161. Thông sứ Bắc Kỳ: là viên chức người Pháp đứng đầu xứ bảo hộ Bắc Kỳ dưới thời Pháp thuộc. Chức vị này được lập ra vào năm 1886 (Thông sứ Paulin Vial) để điều hành việc cai trị Bắc Kỳ.

162. Sau khi thí sinh đỗ kỳ thi Hương năm sau mới được dự thi kỳ thi Hội. Thi đỗ khóa thi Hội rồi mới được phép dự thi Đình. Kỳ thi Hội cũng có bốn kỳ như thi Hương. Khoa thi này được gọi là “Hội thi Cử nhân” hoặc “Hội thi Cống sĩ” (các Cử nhân, Cống sĩ, tức là người đã đỗ thi Hương ở các địa phương, tụ hội lại ở kinh đô để thi) do đó gọi là thi Hội. Trước năm 1442 thí sinh đỗ cả 4 kỳ được công nhận là trúng cách thi Hội, nhưng không có học vị gì. Nếu không tiếp tục thi Đình thì vẫn chỉ có học vị Hương cống hoặc Cử nhân. Chỉ sau khi thi Đình, người trúng cách thi Hội mới được xếp loại đỗ và mới được công nhận là có học vị các loại Tiến sĩ. Chính thức từ năm 1442 trở đi thí sinh đỗ thi Hội mới có học vị Tiến sĩ (tức Thái học sinh, dân gian gọi là ông Nghè). Người đỗ đầu khoa thi Hội gọi là Hội nguyên.

163. Nguyên văn: 'celui qui en faisait fonctions': người thực hiện những chức năng của vị Thông sứ, ý nói quyền Thông sứ hoặc một quan chức được Thông sứ ủy nhiệm. (HĐ)

164. Đồng bạc Đông dương (tiếng Pháp: piastre): đơn vị tiền tệ người Pháp cho phát hành và lưu thông tại Đông Dương thuộc Pháp trong thời gian từ năm 1885 đến năm 1954. Tiền Đông Dương gồm các đơn vị: piastre-đồng, cent (xen) hoặc centime (xăng-tim) – xu và sapèque-kẽm. Một đồng piastre bằng 100 xăng-tim (xu), một xăng-tim bằng 2-6 đồng kẽm (đồng trinh) tùy theo triều đại.

165. Để tách Bắc Kỳ khỏi quyền kiểm soát trực tiếp của triều đình Huế, người Pháp ép vua Đồng Khánh ra chỉ dụ lập Nha Kinh lược sứ Bắc Kỳ vào tháng 6/1886; tháng 2/1888 khánh thành trụ sở Nha (nay là Thư viện Quốc gia ở phố Tràng Thi, Hà Nội). Về danh nghĩa, đứng đầu Nha này là viên Kinh lược sứ Bắc Kỳ của triều đình nhà Nguyễn nhưng trên thực tế, quyền lực thuộc về Thông sứ Bắc Kỳ của người Pháp. Tháng 7/1897 vua Thành Thái bãi bỏ Nha này và quyền lực của Kinh Lược sứ Bắc Kỳ được chuyển giao cho Thông sứ Bắc Kỳ; Hoàng Cao Khải là viên Kinh lược sứ cuối cùng của Nha này.

166. Nguyên văn tiếng La-tinh “modus vivendi”: hòa ước tạm thời, tạm ước.

167. Cửa Thuận An, trước còn được gọi là cửa Eo, cửa Nộn, là một cửa biển quan trọng ở Trung Kỳ thuộc tỉnh Thừa Thiên. Cửa này là thủy lộ chính thông sông Hương qua phá Tam Giang ra biển Đông. Vì là nút giao thông nối liền vùng cận duyên và lưu vực sông Hương, cửa Thuận An đóng vai trò trọng yếu đối với cố đô Huế về mặt chiến lược, thương mại, cũng như kinh tế.

168. Ngụ ý trận Trần Hải Thành (1883), quân triều đình thất thủ trước sự tấn công của quân Pháp, nhiều tướng lĩnh và quân sĩ triều đình đã anh dũng hy sinh trong trận chiến này, trong đó có Trần Thúc Nhẫn, Nguyễn Trung, Lê Chuẩn, Lâm Hoành...

169. Khâm sứ Trung Kỳ (tiếng Pháp: Résident supérieur de l’Annam) là viên chức người Pháp đại diện cho chính quyền bảo hộ ở Trung Kỳ dưới thời Pháp thuộc. Trên danh nghĩa viên chức này không nắm quyền nội trị nhưng thực chất là Khâm sứ Trung Kỳ điều hành việc cai trị. Trước năm 1887 theo Hòa ước Giáp Tuất 1874 thì Pháp được quyền bổ nhiệm một Công

sứ (Trú sứ) (résident) ở Huế.

170. Lĩnh của triều đình Huế.

171. Ernest Albert Brière là Khâm sứ Trung Kỳ giai đoạn 1891-1897.

172. Nguyên văn ministre plénipotentiaire, thường được dịch là ‘Đặc sứ’ hoặc hiện nay là ‘đại sứ đặc mệnh toàn quyền’; trước năm 1887, chức danh này được gọi là Tổng Trú sứ; sau năm 1887 chức danh này được gọi là Khâm sứ.

173. Nơi các vua Nguyễn thiết triều, tiếp kiến sứ giả các nước.

174. Nhiều sự kiện diễn ra trong khoảng thời gian này có liên quan đến điều tác giả đề cập ở đây, nổi bật là việc triều đình nhà Nguyễn ký với Pháp Hòa ước Quý Mùi (25/8/1883) hay còn gọi là Hòa ước Harmand, chấp thuận chế độ Bảo hộ của Pháp ở An Nam, và Trận Kinh thành Huế (5/7/1885) do Tôn Thất Thuyết chỉ huy quân triều đình đánh vào lực lượng Pháp nhưng thất bại.

175. Túc Tụy Lý Vương Miên Trinh (Nguyễn Phúc Thụ, 1820-1897), ông là con thứ 11 của vua Minh Mạng. Năm 1889, Thành Thái nguyên niên, ông được cử làm Đệ nhất Phụ chính thân thần.

176. Nguyễn Trọng Hợp (1820-1902) là danh thần triều Nguyễn. Ông đỗ Tiến sĩ khóa Ất Sửu (1865), làm quan dưới bảy đời vua từ Tự Đức đến Thành Thái, giữ các chức từ Tri phủ đến chức Kinh lược Bắc Kỳ (1886), Thượng thư Bộ Lại (1887), Tổng tài Quốc sử quán, Đại thần Cơ Mật viện, Văn Minh Đại học sĩ, Phụ chính Đại thần của vua Thành Thái (1889-1897).

177. Đây là 36 bài thơ được dịch từ tập Tây tra thi thảo, gồm 68 bài thơ, của Nguyễn Trọng Hợp làm trong khi đi sứ Pháp, vịnh phong cảnh cửa biển Cần Thơ, Singapour, Colombo, Hồng Hải, Kênh đào Suez, Paris, xem mặt trời mọc v.v.. Ba mươi sáu bài này được dịch sang tiếng Pháp và in ở Hà Nội năm 1897.

178. Nguyên tác viết ‘Dinh-Hoan-Chi-Luoc’, có thể là cuốn dư địa chí Doanh Hoàn Chí lược. Cuốn sách về địa lý thế giới này được biên soạn vào năm thứ 28 (Kỷ Dậu, 1849), niên hiệu Đạo Quang, triều vua Thanh Tuyên tông (Mân Ninh, 1821-1851), in vào đời vua Quang Tự nhà Thanh (1875-1909), Trung Hoa.

179. Những bài thơ này trích trong tập Tây tra thi thảo đã được dịch ra tiếng Pháp và được tác giả trích dẫn ở đây; tuy vậy bản dịch tiếng Pháp đã chuyển những bài thất ngôn tứ tuyệt này thành những bài thơ sáu câu, Alpha Books đã tra cứu và dịch nghĩa từ nguyên bản tiếng Hán. Tài liệu tham khảo: Nguyễn Trọng Hợp, Tây tra thi thảo, Sách in năm 1884. Ký hiệu: VHV 1411, Viện Nghiên cứu Hán Nôm.

180. Clovis I (466-511): Vua của Vương quốc Frank có lãnh thổ bao trùm Tây Âu. Năm 486, sau chiến thắng Syagrius trong trận Soissons, sự thống trị của Clovis I mở rộng ra toàn miền bắc xứ Gaule. Thập niên 490, lãnh địa của Clovis mở rộng thêm về phía Địa Trung Hải. Năm 508 ông lấy Paris làm kinh đô của vương quốc mình.

181. Nguyên văn ‘chasse de Truong-Duong’, năm 32 trước Công nguyên là năm Hán Thành đế trị vì.

182. La Phù là một trong thập đại danh sơn của Trung Hoa, thuộc địa phận huyện Bác La, Huệ Châu, bên bờ Đông giang, miền trung tỉnh Quảng Đông. Núi này có nhiều cảnh đẹp, được xem là chốn thần tiên thường giáng hạ.

183. Tiếng Pháp những cây thuộc họ tre như trúc, tre, nứa, vầu... đều gọi chung là bambou,

nhưng theo truyền thống văn hóa phương Đông thì cây trúc mới là biểu tượng của người quân tử; tuy vậy, do đoạn dưới có liên quan với đoạn này lại đề cập đến cây tre theo cách gọi chung của người Pháp nên chỗ này được đề là tre.

184. Nguyên văn ‘Namty’: sông Nậm Thi hay sông Ngưu, Trung Hoa gọi là sông Nam Khê, hợp lưu với sông Hồng tại Hà Khẩu, Lào Cai.

185. Nguyễn Thân (1840-?) là võ quan nhà Nguyễn, người gốc Quảng Ngãi, con của Nguyễn Tấn, một võ quan thời Tự Đức. Sau này Nguyễn Thân trở thành một tướng lĩnh quan trọng dưới triều Đồng Khánh, và là cộng sự đắc lực của thực dân Pháp vào những năm cuối thế kỷ XIX tại Việt Nam, nổi tiếng với công trạng đánh dẹp các cuộc nổi dậy sau 1885. Nguyễn Thân bị các chí sĩ của ta thời đó, nhất là Phan Bội Châu, phê phán rất kịch liệt vì tội đánh lại đồng chủng, đồng bào.

186. Cuộc tấn công của Tôn Thất Thuyết vào quân Pháp, được sử sách ghi lại như sau: Đêm 22 rạng 23 tháng 5 âm lịch (tức ngày 4, 5 tháng 7 năm 1885), Nguyễn Văn Tường và Tôn Thất Thuyết, vì thấy người Pháp khinh mạn vua mình như vậy, nên quyết định ra tay trước: đem quân tấn công trại binh của Pháp ở đồn Mang Cá. Đến sáng thì quân Pháp phản công, quân triều Nguyễn thua chạy, rời bỏ Kinh thành Huế. Tôn Thất Thuyết vào cung cấp báo việc giao chiến trong đêm và mời vị Hoàng đế trẻ Hàm Nghi cùng Tam cung lên đường.

187. Túc Lê Trung Đình (1863-1885), hiệu Long Cang, là một chí sĩ yêu nước đã lãnh đạo cuộc khởi nghĩa chống Pháp ở Quảng Ngãi trong phong trào Cần Vương.

188. Túc Nguyễn Tự Tân (1848-1885) là Phó quản lực lượng hương binh trong phong trào Cần Vương tại Quảng Ngãi.

189. Mai Xuân Thưởng (1860-1887), lúc nhỏ tên là Phạm Văn Siêu, là sĩ phu và là lãnh tụ phong trào kháng Pháp cuối thế kỷ XIX ở Bình Định.

190. Chức của Trần Bá Lộc trước khi được thăng lên Tổng đốc; nhờ đánh dẹp các cuộc khởi nghĩa ở Nam Kỳ, Trần Bá Lộc được thăng các chức: Tri phủ (1867), Đốc phủ sứ (1868), Tổng đốc Thuận Khánh (24 tháng 7 năm 1886).

191. Túc Nguyễn Duy Hiệu (1847-1887), có sách ghi là Nguyễn Hiệu, tục gọi Hường Hiệu, là một chí sĩ và là một lãnh tụ trong phong trào Cần Vương tại Quảng Nam.

192. Jules Georges Piquet (1839-1923) là một chính trị gia người Pháp. Ông từng là Toàn quyền Đông Dương, thời gian tại vị từ 3/5/1889 đến 18/4/1891. Ngoài ra, ông còn làm Toàn quyền ở vùng Ấn Độ thuộc Pháp, thời gian tại vị từ năm 1888 đến 1889.

193. Séraphin Hector: Khâm sứ Trung Kỳ giai đoạn 1889-1891.

194. Phan Đình Phùng (1847-1895): hiệu Châu Phong, là nho sĩ, nhà thơ và là lãnh tụ cuộc khởi nghĩa Hương Khê (1885-1896) trong phong trào Cần Vương chống Pháp ở cuối thế kỷ XIX.

195. Nguyễn Thân được phong tước Diên Lộc Quận công.

196. Nguyên văn ‘premier ministre’. Ở đây chỉ “Thượng thư Bộ Lại”, nhưng trong tiểu sử Nguyễn Thân không thấy ghi việc này.

197. Thành Thái (1879-1954) hay Nguyễn Phúc Bửu Lâm (Nguyễn Phúc Chiêu) là vị Hoàng đế thứ 10 của triều đại nhà Nguyễn, tại vị từ 1889 đến 1907. Hàm Nghi, Thành Thái, Duy Tân nổi tiếng là ba vị vua yêu nước, chống Pháp. Ông từng bị lưu đày sang đảo Réunion (châu Phi).

198. Tức vua Dục Đức – Nguyễn Cung Tông (1852-1883), vị Hoàng đế thứ năm của nhà Nguyễn. Ông là con của Thoại Thái vương Nguyễn Phúc Hồng Y được Tự Đức chọn làm người kế vị; ông lên ngôi theo di chiếu, nhưng các quan Phụ chính là Nguyễn Văn Tường và Tôn Thất Thuyết dâng tờ hạch lên Hoàng Thái hậu Từ Dụ hạch tội Dục Đức, rồi nhân đó tống giam ông, bỏ đói ông đến chết. Chỉ lên ngôi mấy ngày nên ông còn chưa kịp đặt niên hiệu, Dục Đức chỉ là tên gọi nơi ông ở là Dục Đức đường. Sau này con ông là Hoàng đế Thành Thái đã truy tôn phụ hoàng là Cung Tông Huệ Hoàng đế.

199. Theo sử gia Phạm Văn Sơn, thì đang khi vua Dục Đức hết sức đau đớn vì đói khát, Tôn Thất Thuyết và Nguyễn Văn Tường đã sai người giết vua bằng thuốc độc vì sợ để lâu sẽ sinh biến (Việt sử tân biên, quyển 5, tập thượng, 1962).

200. Ở đây có lẽ tác giả đề cập đến Victor Olivier de Puymanel (1768-1799), còn có tên là Nguyễn Văn Tín, ông là một sĩ quan công binh và hải quân, một nhà phiêu lưu người Pháp, người có một vai trò khá quan trọng trong lịch sử Việt Nam. Ông đóng vai trò chủ chốt trong việc người Pháp giúp hiện đại hóa lực lượng của Nguyễn Ánh. Tuy vậy đến nay, vai trò của Olivier trong việc xây dựng kinh thành Huế vẫn là một chủ đề gây tranh cãi.

201. Thường gọi là quần lá tọa.

202. Đàn Nam Giao triều Nguyễn được xây dựng ở xã Dương Xuân, về phía nam của kinh thành Huế, nay thuộc địa phận phường Trường An, thành phố Huế.

203. Đàn hình vuông mà tác giả nói đến chính là Phương Đàn, đàn hình tròn được gọi là Viên Đàn.

204. Nơi nhà vua thanh tịnh trai giới trước khi hành lễ tế Nam Giao, đó là một tổng thể kiến trúc khép kín nằm ở góc tây nam của khuôn viên đàn Nam Giao.

205. Nghi Thiên Chương Hoàng hậu (1810-1902), hay Từ Dụ hoàng Thái hậu. Bà tại vị như một bà hoàng đức cao vọng trọng nhất của triều đình Huế trong vòng 55 năm.

206. Lệ Thiên Anh Hoàng hậu (1828-1903) húy là Vũ Thị Duyên, con của Thái tử Thái Bảo, Đông Các Đại học sĩ, kiêm quản Quốc tử Giám sự vụ Vũ Xuân Cẩn. Bà thường được gọi với hiệu Trang Ý Hoàng Thái hậu hoặc Khiêm Hoàng hậu.

207. Chính là Từ Minh Huệ Hoàng hậu Phan Thị Điều (1855-1906), người huyện Quảng Điền, tỉnh Thừa Thiên, con gái của Phù Quốc công Phan Đình Bình.

208. Gavroche là nhân vật trong cuốn tiểu thuyết Những người khốn khổ của Victor Hugo, điển hình cho những cậu bé lang thang đường phố, láu lỉnh, phóng túng.

209. Lăng Minh Mạng hay Hiếu Lăng do vua Thiệu Trị cho xây dựng, nằm trên núi Cẩm Khê.

210. Dịch nguyên văn chú thích của tác giả dưới bức ảnh này: ‘Un tombeau d’empereur à Hue’; tuy vậy công trình trong ảnh trông giống Chùa Thiên Mụ.

211. Khu sân có tượng đá này gọi là Bái Đình, lát bằng gạch Bát Tràng, không phải bằng đá.

212. Đây chính là Bi Đình có bia “Thánh đức thần công” bằng đá xanh ghi bài văn bia của vua Thiệu Trị viết về tiểu sử và công đức của vua cha, nằm trên Phụng Thần Sơn.

213. Tức Triều Thành Thái. (HĐ)

214. Tức là Thần Đạo, trục trung tâm của các công trình trong lăng.

215. Tức Đại Hồng Môn.

216. Tức Bửu Thành, đây là một ngọn đồi thông hình tròn có tường thành bao quanh, sâu bên dưới là mộ vua.

217. Nguyên văn: ‘route mandarin’. Tức đường cái quan hay đường thiên lý, cũng có khi gọi là đường quan lộ, hay đường quan báo là một con đường dài chạy từ miền Bắc Việt Nam đến miền Nam Việt Nam, chủ yếu đắp vào đầu thế kỷ XIX.
218. Một hòn đảo tưởng tượng trong Gulliver du ký của Jonathan Swift. Hàm ý người lính An Nam nhỏ bé như người tí hon. (DG)
219. Bờ biển phía đông vùng Trung Hải thuộc Pháp.
220. Nouvelle-Calédonie là thuộc địa của Pháp tại châu Đại Dương. Đối với người Việt, từ thời Pháp thuộc, Nouvelle-Calédonie còn được gọi là Tân Thế giới.
221. Eo biển Manche là một đoạn eo biển dài thuộc Đại Tây Dương xen giữa đảo Anh và bờ biển phía bắc của Pháp, liền với Bắc Hải.
222. Tức đảo Lý Sơn.
223. Nguyên văn: ‘Baie de Hon-Kohe’. Ngày nay thuộc vịnh Vân Phong (Khánh Hòa).
224. Hiện nay là cảng Vân Phong (Khánh Hòa).
225. Alexandre Émile Jean Yersin (1863-1943): bác sĩ y khoa, nhà vi khuẩn học, và nhà thám hiểm người Pháp gốc Thụy Sĩ. Ông là người khám phá cao nguyên Lâm Viên và vạch ra một con đường bộ từ Trung Kỳ sang Cao Miên, cũng là người thành lập và là hiệu trưởng đầu tiên của Trường Y Đông Dương (tiên thân của Đại học Y Hà Nội).
226. Khi chưa có người Việt định cư, người Chăm gọi vùng đất này là “Hamu Lithít” – “Hamu” là xóm ruộng bằng, “Lithít” là ở gần biển. Khi bắt đầu có người Việt định cư, vẫn chưa ai có ý định đặt ngay cho vùng đất này một tên gọi mới bằng tiếng Việt. Lâu dần, âm cuối “Lithít” lại được gắn liền với âm “Phan” tách từ phiên âm của tên hai vùng Phan Rang, Phan Rí và Phan Thiết (tên gọi cũ) và sau này người ta gọi chuẩn với cái tên Phan Thiết.
227. Louis Vuillaume: tức Cố Đề cha sở nhà thờ Tấn Tài (Phan Rang) giai đoạn 1885-1889.
228. Đơn vị đo lường Trung Quốc, tương đương với khoảng 60 ki-lô-gam. (TG)
229. Nguyên văn: “des Khas”. Người Kháng, còn gọi là Xá Khao, Quảng Lâm, là dân tộc cư trú tại bắc Việt Nam và Ai Lao. Họ nói tiếng Kháng, là ngôn ngữ thuộc ngữ chi Khơ Mú của ngữ tộc Môn-Khmer.
230. Battambang: thành phố tỉnh lỵ của tỉnh Battambang, Campuchia, phiên âm tiếng Việt là Bát-tam-bang hoặc Bát-đom-boong. Sử Việt thế kỷ XIX gọi tỉnh này là Bát Tâm Bôn.
231. Angkor là tên thường gọi của một khu vực tại Cao Miên đã từng là kinh đô của Đế quốc Khơ-me và đã phát triển rực rỡ vào khoảng thế kỷ IX đến thế kỷ XV. Từ “Angkor” xuất phát từ tiếng Phạn nagara và có nghĩa là “thành phố”.
232. Nguyên gốc tiếng Pháp: Indo-Chine, nghĩa là Ấn-Trung (Ấn Độ - Trung Hoa). (DG)
233. Biển Hồ Cao Miên: một hệ thống kết hợp giữa hồ và sông có tầm quan trọng to lớn đối với Cao Miên. Đây là hồ nước ngọt lớn nhất Đông Nam Á. Trong sách này dùng Biển Hồ để chỉ vùng hợp lưu giữa các con sông còn Tonlé-sap là tên một dòng sông.
234. Vào mùa mưa bắt đầu từ tháng Sáu, thay vì sông Tonlé-sap rút nước từ hồ ra sông Mê Kông thì sông chảy ngược dòng, tiếp nước vào hồ khiến mực nước hồ dâng cao và tăng diện tích hồ. Đến tháng Mười thì nước hồ lại rút xuống và theo sông Tonlé-sap đổ ra sông Mê Kông.
235. Sông Bassac hay sông Ba Thắc là cách gọi theo tiếng Khơ-me. Ở Việt Nam gọi sông Bassac là sông Hậu và sông Mỹ Tho là sông Tiền, còn sông Mỹ Tho ở Việt Nam lại chỉ là

một nhánh của sông Tiền.

236. Từ năm 1887, đại diện Pháp ở Cao Miên được gọi là Khâm sứ Cao Miên.

237. Một trò chơi kiểu xổ số được sinh ra ở An Nam, nhưng trở nên phổ biến ở Cao Miên: Chủ trò làm một tấm ván, hay tấm thảm, với tên tiếng Hoa của 36 loài thú khác nhau: hổ, khí, rắn, công... Cùng lúc, chủ trò treo giữa phòng chơi một tấm bảng có ghi tên một loại thú, được phủ kín. Người chơi đặt cược trên một hoặc nhiều tên loài thú. Khi tất cả các tên đã được đặt kín, chủ trò công bố tên loài thú ghi trên tấm bảng, và người thắng giành được gấp nhiều lần giá trị đặt cược. (DG)

238. Tên bài Quốc ca Pháp.

239. Ở Cao Miên, cả nam và nữ thường dùng một miếng vải hình chữ nhật dài khoảng ba mét và rộng một mét quấn quanh eo, phần đuôi ở hai đầu sẽ được thắt vào với nhau ở giữa hai chân rồi được cố định bởi một thắt lưng bằng kim loại, được gọi là sampot. Sampot gần giống với một chiếc quần hơn là váy.

240. Một loại đăng ten được làm bằng tay, phổ biến ở Pháp từ thế kỷ XVII, đặc biệt thường được sản xuất từ vùng Chantilly.

241. Một loại hộp quay tay tạo ra một giai điệu được thiết lập từ trước, mỗi hộp nhạc chỉ có thể phát ra một vài giai điệu nhất định.

242. Ý nói các điệu múa này diễn lại những tích trong sử thi Ramayana của Ấn Độ.

243. Chỉ hoàng thân Sisowath, sau trở thành nhà vua Cao Miên (trị vì: 1904 – 1927). Do việc tranh chấp cung đình, Sisowath đã bị anh trai của mình là vua Norodom trục xuất ra nước ngoài. Sau với sức ép của người Pháp, Norodom đã phải dàn hòa với Sisowath, phong tước hiệu cho em mình là Obbareach (Obbarach) có quyền kế vị. Xem: Sakou Samoth, Hommes et histoire du Cambodge, Paris 2012, p.233. (HĐ)

244. Nguyên văn: 'Excursions et Reconnaissance'.

245. Nguyên văn: L'Archaeological Survey.

246. Nguyên văn: Linguistic Survey.

247. Java (tiếng Indonesia: Jawa): đảo lớn nhất của Indonesia, hiện nay là đảo có mật độ dân số cao nhất toàn cầu, nơi sinh sống của 60% dân số nước này.

248. James Darmesteter, Ngữ văn học và khai thác thuộc địa, đăng trên báo Critique et Politique [Phân tích và chính trị] (TG).

249. Dự thảo về điều lệ được chuẩn bị bởi ngài Barth, Bréal và Sénart, được thỏa thuận với Doumer, và được duyệt bởi Viện Hàn lâm vào ngày 9/12/1898, trở thành nghị định từ 15/12/1898. (TG)

250. Xiêm Riệp: hay Siem Reap, tỉnh lỵ ở tây bắc Cao Miên. Địa danh này theo tiếng Miên nghĩa là “Xiêm bại trận”.

251. Kompong Chnang (tiếng Việt: Công-pông Chơ-năng): một tỉnh miền Trung của Campuchia.

252. Một quận thuộc Berlin, Đức.

253. Rama V: hay Chulalongkorn Đại vương (tên hoàng gia: Phra Chula Chomklao Chaoyuhua, 1853-1910), vị vua thứ năm của nhà Chakri trong lịch sử Thái Lan. Ông được xem là một trong những ông vua kiệt xuất của vương quốc Xiêm La và cũng được thần dân gọi là “Đức vua vĩ đại kính yêu”.

254. Hay Savannakhet (tiếng Việt: Xa Vẳn Na Khét): một tỉnh thuộc miền Trung của Ai Lao. Ngày nay có thể từ Quảng Trị đi qua đường 9 để đến Savannakhet.
255. Một hệ thác rất lớn có dạng hẻm vực dài 150 cây số ở hữu ngạn của đoạn trung lưu sông Mê Kông chảy qua Thái Lan.
256. Hay Luangprabang: một tỉnh ở Bắc Lào, phiên âm kiểu Việt Nam là Luông Pra Băng, Luông Pha Băng hay Luông Phạ Bang; phiên âm Latinh kiểu phương Tây: Luang Prabang hay Louangphrabang).
257. Năm 1904 tỉnh này đổi tên thành Sơn La.
258. Một đảo thuộc tỉnh Chăm Pa Sắc (Champasack) ở tây nam Lào.
259. Hay còn gọi là sông Mun, một nhánh của sông Mê Kông ở Thái Lan.
260. Một huyện (mường) thuộc tỉnh Champasack ở hạ Lào.
261. Nhà trường Athénée ở Rome (La Mã cổ đại). (HĐ)
262. Đây là một câu thơ nổi tiếng mô tả cảnh rặng đông trong tác phẩm Odyssey của Homère. (HĐ)
263. Cao nguyên Boloven thuộc tỉnh Champasack ngày nay.
264. Hay còn gọi là sông Dôn, một sông nhánh của Mê Kông.
265. Một vùng ở Nam Lào ngày nay, cách Viên Chăn khoảng 435 cây số về phía đông nam.
266. Saravane: hay thành phố Salavan, tỉnh lỵ của tỉnh Salavan ở miền Nam Lào.
267. Có thể hiểu là Bộ trưởng Bộ Thuộc địa.
268. Quảng Châu Loan: là vùng đất ở miền nam Trung Hoa, thuộc tỉnh Quảng Đông. Đây từng là một lãnh thổ thuộc Liên bang Đông Dương.
269. Xem các báo cáo của ông Paul Doumer, đính kèm các biên bản phiên họp ngày 28 tháng Ba và 29 tháng Sáu, và báo cáo của ông Camille Krantz, trong biên bản phiên họp ngày 27 tháng Mười hai năm 1895. (TG)
270. Một công ty xây dựng của Pháp, tiền thân là công ty Daydé do Henri Daydé (1847-1924) thành lập, năm 1880 công ty này có tên là Pillé&Daydé, năm 1882 đổi tên thành Daydé&Pillé, cuối cùng năm 1903 lấy tên lại thành Daydé.
271. Nguyên văn ‘caisson’: một cấu trúc dạng thùng hoặc khối hộp lớn, kín nước, dùng để thi công các hạng mục dưới nước như xây cầu, đóng tàu...
272. Tức cầu Long Biên.
273. Tức cầu Tràng Tiền
274. Đây là công ty Société de Construction Levallois-Perret, do Maurice Koechlin làm Giám đốc điều hành. Tiền thân của nó là công ty Compagnie des Etablissements Eiffel.
275. Tức cầu Hàm Rồng.
276. Trên thực tế, dự án này không được thực hiện. (HĐ)
277. Nguyên văn: ‘l’îlot de l’Observatoire’ (Đảo nhỏ đài Quan sát), nay thuộc cảng Tiên Sa. (HĐ)
278. Sự kiện Fachoda (Fashoda): Chính sách bành trướng thuộc địa theo chiều ngang Đông-Tây của Pháp xung đột với chính sách bành trướng thuộc địa theo chiều dọc Bắc-Nam của Anh và điểm tập trung sự xung đột là Sudan. Năm 1894, Pháp cử quân tới chiếm Fachoda ở thượng lưu sông Nil làm xứ bảo hộ của mình. Anh liền hậu thuẫn cho một lực lượng bản xứ Sudan chống lại quân Pháp. Chiến tranh gần như sắp nổ ra. Sau đó, Pháp buộc phải nhượng

bộ và từ bỏ Đông Phi.

279. Vụ Dreyfus là một cuộc xung đột chính trị-xã hội nghiêm trọng trong nền Đệ tam cộng hòa Pháp vào cuối thế kỷ XIX, xoay quanh cáo buộc tội phản quốc đối với Đại úy Alfred Dreyfus, một người Pháp gốc Alsace theo Do Thái giáo, người mà cuối cùng được tuyên bố vô tội. Nó đã khuấy đảo xã hội Pháp một cách sâu sắc trong suốt 12 năm (1895-1906), trong đó hầu như toàn thể các giới trong xã hội Pháp chia thành hai phe ủng hộ Dreyfus (dreyfusard) và chống Dreyfusard (anti-dreyfusard) và dẫn đến nhiều hệ lụy với nước Pháp về sau.

280. Pursat: một tỉnh của Campuchia, còn phiên âm là Puốc-xát, hay Phúc-túc theo sử cũ thời nhà Nguyễn. Bản đồ thời nhà Nguyễn còn gọi đây là trấn Gò Sắt.

281. Hay Át Ta Pư, một tỉnh ở đông nam Lào ngày nay.

282. Khorat: Cao nguyên Khorat hay Cò Rạt nằm ở phía Đông Bắc của Thái Lan.

283. Nay là Nghi Tân, Tứ Xuyên.

284. Kampot là một tỉnh phía nam Campuchia, thời Nguyễn còn gọi là Cần-bột.

285. Một tỉnh cũ của Việt Nam được thành lập vào năm 1831 và là một trong 13 tỉnh được thành lập sớm nhất ở Bắc Kỳ. Năm 1884, quân Pháp đánh chiếm thành Hưng Hóa, sau đó cắt đặt lại tỉnh này. Năm 1903, tỉnh này được đổi tên thành tỉnh Phú Thọ.

286. Đề Kiêu: tên thật là Hoàng Văn Thúy (1855-1915), người Hưng Hóa. Ông thuộc về những người đầu tiên tham gia phong trào Cần Vương và cũng nằm trong những người cuối cùng hạ giáo.

287. Hoàng Hoa Thám (1836-1913): còn gọi là Đề Dương, Đề Thám hay Hùm xám Yên Thế, là người lãnh đạo cuộc khởi nghĩa Yên Thế chống Pháp (1884-1913).

288. Đây chính là giai đoạn hòa hoãn lần thứ hai của nghĩa quân Đề Thám (1897-1909) để chuẩn bị lực lượng và mở rộng căn cứ, địa bàn hoạt động. Đến năm 1908, Đề Thám chỉ đạo vụ Hà Thành đầu độc nổi tiếng. Khởi nghĩa Yên Thế chấm dứt năm 1913.

289. Thuộc Hải Nam.

290. Sự kiện đáng lưu ý nhất của nhà Thanh trước 1897 là Chiến tranh Trung - Nhật (1894-1895).

291. Còn gọi là Chiến tranh Nhật-Thanh (theo cách gọi ở Nhật Bản), hay Chiến tranh Giáp Ngọ (theo cách gọi cũ ở Trung Hoa), là một cuộc chiến tranh giữa Đại Thanh và Đế quốc Nhật Bản diễn ra từ 1/8/1894 đến 17/5/1895. Cuộc chiến tranh này đã trở thành biểu tượng về sự suy yếu của nhà Thanh và chứng tỏ sự thành công của quá trình hiện đại hóa do công cuộc Minh Trị duy tân mang lại so với Phong trào Dương vụ ở Trung Hoa. Kết quả chủ yếu của cuộc chiến này là việc chuyển dịch sự chi phối khu vực châu Á từ Trung Hoa sang Nhật Bản và là một đòn chí mạng vào nhà Thanh và truyền thống cổ truyền Trung Hoa.

292. Mãn Châu Lý: nay là một thành phố cấp huyện thuộc Nội Mông. Năm 1901, tuyến đường sắt Viễn Đông Trung Hoa được hoàn thành theo thỏa thuận của Hiệp ước mật Trung-Nga năm 1896, kết nối Siberi, Mãn Châu, và Viễn Đông Nga. Một điểm dân cư sau đó được hình thành quanh ga Manchzhuriya, điểm dừng đầu tiên tại Mãn Châu với những người Nga.

293. Hải chiến cảng Lữ Thuận nổ ra giữa Hải quân Đế quốc Nga và Hải quân Đế quốc Nhật (1904). Cảng Lữ Thuận hay Lữ Thuận Khẩu Khu thuộc tỉnh Liêu Ninh, Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa ngày nay.

294. Năm 1898, chiến tranh Tây Ban Nha-Hoa Kỳ bùng nổ, kết quả là Tây Ban Nha đã mất

nốt những thuộc địa cuối cùng của mình là Philippines, Guam ở châu Á và Cuba, Puerto Rico ở biển Caribbean.

295. Vào năm 1900, ở Trung Hoa, có Phong trào Nghĩa Hòa Đoàn hay Khởi nghĩa Nghĩa Hòa Đoàn (1899-1901). Tháng 6 năm 1900, quân Nghĩa Hòa chiếm đóng Bắc Kinh và giết 230 người ngoại quốc. Hàng chục nghìn tín đồ Cơ Đốc giáo Trung Hoa, gồm Công giáo và Tin Lành đều bị giết, phần lớn tại hai tỉnh Sơn Đông và Sơn Tây, như là một phần hệ quả của cuộc nổi dậy. Chính quyền của Từ Hy Thái hậu tỏ ra bất lực khi các nhà ngoại giao và binh sĩ cũng như thường dân nước ngoài và một vài tín đồ Cơ Đốc giáo người Hoa phải rút lui vào các tòa Công sứ và cầm cự 55 ngày cho đến khi liên quân 8 nước gửi 20.000 quân tới giải cứu. Liên quân đánh bại quân chính quy nhà Thanh, chiếm đóng Bắc Kinh ngày 14 tháng 8, giải vây khu lãnh sự, tiếp đó cướp phá Bắc Kinh và các khu vực lân cận, hành quyết các tù binh tình nghi là thành viên Nghĩa Hòa bị bắt.

(1) Dụng tâm lương khổ: thành ngữ, ý muốn nói đến việc lao tâm khổ tứ, chịu khó suy nghĩ về chuyện gì đó.

(1) BA: người quản lý.

(1) Thành ngữ “thêu hoa trên gấm”: ý chỉ việc làm thừa thãi.

(2) Estée Lauder và Shiseido là hai nhãn hiệu mỹ phẩm nổi tiếng của Mỹ và Nhật Bản.

(3) Đồng sự: thành viên hội đồng quản trị.

(4) Sữa tươi tươi lên đầu: nguyên văn là “thế hồ quán đỉnh”, trong Phật giáo chỉ sự giác ngộ một cách triệt để.

(5) Thiên thượng thiên hạ duy ngã độc tôn: là thuyết trong Phật giáo, có nghĩa là: Trên trời, dưới đất chỉ một mình ta mà thôi.

(1) Tổng giám tài vụ: tiếng Anh là CFO, trong tiếng Việt là giám đốc tài chính.

(1) Brunch: bữa ăn giữa bữa sáng và bữa trưa.

(2) CBD viết tắt của từ Central Business District, khu trung tâm hành chính và thương mại của một quốc gia hay một thành phố.

(3) Bộ phim này có tên là _Cuộc sống tươi đẹp (Life is beautiful),_ tác phẩm điện ảnh kinh điển của Ý năm 1998. Phim đoạt ba giải Oscar và năm mươi hai giải thưởng khác.

(1) Thế thái viêm lương: lòng người thay đổi, thói đời đen bạc.

CBD: viết tắt của Central business district. Ngày nay, CBD được hiểu là khu vực có xu hướng phát triển mang tính chuyên môn hóa cao, là trung tâm bán lẻ, trung tâm thương vụ, trung tâm dịch vụ và cũng là trung tâm văn hóa, hành chính, thông tin...

(1) Đập nổi chìm thuyền có nghĩa “quyết đánh đến cùng”, dựa theo điển tích: Hạng Vũ đem quân đi đánh Cự Lộc, sau khi qua sông, ông ra lệnh chìm hết thuyền, đập vỡ hết nổi niêu để binh sĩ thấy không có đường lui, phải quyết tâm đánh thắng.

(1) Kỳ kinh bát mạch: Theo người xưa, bốn khí dương từ trên đi xuống (thiên khí) và bốn khí âm (địa khí) từ dưới đi lên, tám dòng khí hóa trên giao lưu qua cơ thể con người, tạo thành tám kinh, gọi là “kỳ kinh bát mạch”. Kỳ kinh bát mạch gồm: Nhâm mạch, Đốc mạch, Dương duy mạch, Âm duy mạch, Dương kiều (kiểu) mạch, Âm kiều (kiểu) mạch, Xung mạch và Đái (Đới) mạch. Trong tám mạch, trừ hai mạch Nhâm và Đốc có huyết riêng, còn sáu mạch khác không có huyết riêng, có thể dùng một số huyết của các kinh chính (huyết hội với tám mạch) để điều hòa mạch khí của sáu mạch này.

(1) Long Island là một hòn đảo nằm ở phía đông nam New York, Hoa Kỳ.

(2) Cửa hàng flagship: Trong lĩnh vực thời trang, flagship có vai trò như một lời tuyên ngôn và thể hiện rõ nhất tính cách thương hiệu. Flagship thường có mặt bằng rộng hơn hẳn các cửa hàng trong cùng hệ thống. Bên cạnh việc bán hàng, vai trò quan trọng hơn của flagship chính là thể hiện sức mạnh, cá tính thương hiệu qua show window, trưng bày sản phẩm, hiệu ứng âm thanh, ánh sáng, kiến trúc nội, ngoại thất...

(1) Địa lão thiên hoang: dài đằng đẳng.