

TRẦN-VĂN HIẾN-MINH

LOẠI SÁCH TRIẾT - HỌC

TRIẾT HỌC

ĐỀ I CD, DỰ BỊ
Đ.H. VẤN KHOA

TỔNG QUÁT



TỦ SÁCH RA KHOA

In lần thứ bốn

1965

TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT
ĐỀ NHẤT C D VÀ DỰ-BỊ VĂN-KHOA
IN LẦN THỨ BỐN

TỦ SÁCH RA KHƠI

Triết Học Tổng Quát

của

TRẦN-VĂN HIỂN-MINH

do

RA KHƠI XUẤT BẢN :

- Lần thứ nhất 1961
- Lần thứ hai 1962
- Lần thứ ba 1963
- Lần thứ bốn 1965

TRẦN-VĂN HIẾN-MINH

Tiến sĩ Triết học

Giáo sư Triết Chu văn An

và Trưng Vương

Nguyên giảng sư Triết

Đại học văn khoa Saigon

TRIẾT HỌC TỔNG QUÁT

*CÁC LỚP ĐỆ NHẤT C D
VÀ DỰ-BỊ VĂN-KHOA*

In lần thứ bốn

TỦ SÁCH RA KHƠI

Saigon 1965

CHƯƠNG TRÌNH

TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT

BAN C D

(Trích nghị-dịnh số 1286 GD/NB, 12-8-1958)

* Nhận-thức-luận.

Những nguyên-tắc căn bản của lý-trí.

Vấn-đề chân-lý.

* Triết-học và khoa-học.

Triết-học và đạo-đức.

Triết-học và tôn-giáo.

* Không-gian và thời-gian.

Vật-chất. Sự sống.

* Tinh-thần. Tự-do. Nhân-vị và Giá-trị.

* Thượng-đề.

Tư

Sau hơn một niên-học, hai nghìn cuốn Triết-học Tổng quát, in lần thứ hai đã không đủ thỏa-mãn nhu-cầu của học-sinh Tú-tài và sinh-viên Dự-bị Văn-khoa. Điều đó nói lên lòng tín-nhiệm của các bạn học-sinh, sinh-viên, và nhất là của các vị đồng-nghiep dạy Triết-học nơi các trường công tư. Chúng tôi xin thành thực ghi ân các bạn học-sinh, sinh-viên, các bạn đồng-nghiep và quý-vị độc-giả xa gần.

Riêng các vị đồng-nghiep đã cho chúng tôi nhiều nhận-xét quý-giá về lần xuất-bản thứ hai. Chúng tôi đã triết-đề khai-thác những nhận-xét đầy tinh-thần xây-dựng đó, trong lần xuất-bản này. Trước hết, về nội-dung, chúng tôi sẽ thêm một số ý-tưởng mới vào phần nhận-thức-luận. Riêng vấn-đề chân-lý sẽ được quảng-diện thêm rõ hơn. Về hình-thức, các chương mục sẽ được quán-phân lại, cho hợp với trình-độ trung-học hơn. Ngoài ra, sau mỗi chương hay mỗi loại vấn-đề, một số câu hỏi giáo-khoa sẽ được đề-nghị, theo thể-lệ mới dành cho các kỳ thi Tú-tài.

Dám mong các bạn học-sinh, sinh-viên, quý-vị giáo-sư, đón nhận lần xuất-bản này và giúp cho chúng tôi những nhận xét xây-dựng mới.

Viết tại trường Trung-học
Chu-văn-An và Trưng-Vương
đầu niên-học 1963-1964
TRẦN-VĂN-HIỆN-MINH

PHẦN THỨ NHẤT

NHẬN - THỨC - LUẬN

- **KHẢ-NĂNG NHẬN-THỨC**
- **GIÁ-TRỊ NHẬN-THỨC**
- **VẤN-ĐỀ CHÂN-LÝ.**

KHẢ - NĂNG NHẬN - THỨC.

- * *Những cách nhận-thức ngoại-lý.*
- * *Nhận thức bằng lý-trí.*



Là một tinh thần nhập thể, con người thực là một khối khả năng, nhờ đó, nó tiếp xúc với các hữu thể, với các sự vật, với các đối tượng, bất cứ thuộc loại nào, bất cứ ở cấp bậc nào, bất cứ dưới hình thức nào.

Đề dễ xếp đặt tư-tưởng, có thể đại-khái phân ra hai loại nhận-thức : loại ngoại-lý và loại thuận-lý.

TIẾT I.— NHỮNG CÁCH NHẬN-THỨC NGOẠI-LÝ.

A — KHẢ-NĂNG NHẬN-THỨC GIÁC-QUAN.

1.— **Phân-loại và độc tính.** Khả-năng nhận-thức giác-quan được thực hiện ra ngoài bằng mấy động tác chung : cảm-giác và tri-giác. Cảm-giác cho ta tiếp xúc đầu tiên với sự vật, nên nó có tính cách sơ khai và phiếm định. *Sơ khai*, nghĩa là nó khởi điểm cho bất cứ nhận thức nào về sau. Muốn nhận thức bất cứ đối tượng nào, kể cả đối tượng vô hình vô tượng như những sự kiện tâm linh, hay đối tượng siêu việt như Thượng đế, phải qua giai đoạn giác quan trước đã. Ở chỗ này, nhận thức của đứa trẻ và nhận thức của nhà bác học và triết học, đều khởi điểm như nhau. *Phiếm định*, nghĩa là cảm-giác mới là một nhận thức lu mờ, người thấy một mùi hương lan tỏa quanh tôi, nhưng chưa biết nó là mùi gì, mùi của hoa hồng hay hoa huệ. Nhìn

một cảnh hoàng-hôn, một cảnh bình-minh, lúc cảnh vật còn chìm trong tấm màn mộng-lung và bàng-bạc, mới là cái nhìn phiếm định của cảm giác.

Tri giác, trái lại, là một nhận thức phức tạp hơn. Nó không còn là sơ khai, nó là tổng hợp những tác động khác nhau, nhất là những *hoài niệm* : tri giác, rút cục, chỉ là một dịp nhớ lại. Nó đòi hỏi một số *kinh nghiệm*, đến nỗi, nơi người lớn, cảm giác thuần túy không còn nữa và mỗi nhận thức bằng giác quan, là một tri giác. Nó có tính cách minh bạch rõ rệt : ngửi một mùi thơm, tôi biết đó là mùi hoa hồng hay là mùi hoa huệ, tôi phân biệt được nó với tất cả các thứ mùi thơm khác.

II. — Công dụng. Khả năng nhận thức này, tuy là khởi điểm của bất cứ nhận thức nào, nhưng nó được áp dụng riêng biệt cho *khoa học thực nghiệm*. Phương pháp khoa học thực nghiệm là quan sát, thí nghiệm, kiểm chứng. Ba tác động này phải nhờ tới giác quan, hoặc giác quan trần, hoặc giác quan được tăng cường nhờ những dụng cụ phòng thí nghiệm. Khoa học thực nghiệm khởi điểm từ giác quan, tiếp tục bằng giác quan và luôn ~~giữ~~ *giữ* lại ở giác quan. Chính giác quan kiểm soát đường lối của nhà bác học ; đầu có tưởng tượng ra bao nhiêu giả thuyết, đầu có suy luận đề diễn dịch ra bao nhiêu khám phá khác, nếu thiếu sự quan sát và nhất là thí nghiệm và kiểm chứng bằng giác quan, thời chưa phải là những sự kiện khoa học chính tông và thực danh được.

B... KHẢ-NĂNG NHẬN-THỨC BẰNG Ý-THỨC.

I. — Định-nghĩa. Ý-thức là một *khả-năng tinh-thần*, nhờ đó con người có thể nhận ra những tâm trạng của chính mình, những sự kiện tinh thần, những hiện tượng tâm linh, những đòi hỏi, những nhu cầu và những khuynh hướng của tâm hồn. Khả năng ý thức này được thực hiện bằng một động tác *trực-giác tâm-lý* hay là trực-giác tinh-thần. Là một trực-giác, ý-thức nhìn thẳng được chính mình không cần qua trung gian, đầu mà có phải chịu chi-phối do một số điều-kiện. Giữa chủ-thể là chính ý-thức và đối-tượng cũng là chính ý-thức, không có bình-phong nào chắn cả. Ý-thức do đó, là một *khả-năng nhị-trùng* (*faculté de dédoublement*) ý-thức có thể tự gấp lên trên chính mình

(*réfléchir*), để tìm hiểu chính mình được. Khả năng nhị-trùng này không thể có nơi vật chất mà những thành phần chỉ tiếp cận bên nhau, chứ không tương-tại vào nhau.

II.— Công dụng

Nếu giác-quan là khả-năng nhận ra ngoại giới (cảm-giác hay tri-giác) và là then chốt của phương-pháp khoa-học thực-nghiệm, thời ý-thức là khả-năng nhận ra nội-giới (le monde intérieur) và là nòng cốt của phương-pháp các khoa-học nhân-văn và do đó, là cách nhận-thức triết-học chính tông. Muốn nói triết-học, phải trở về mình: Anh hãy tự biết anh (Socrate); hay như Thánh Augustin viết: hãy trở về với chúng ta đã, rồi nói Triết-học (*ad nos redeamus; philosophemus*). Các thành phần của khoa Triết-học đều phải lấy ý-thức làm cột trụ. Môn tâm-lý-học dùng ý-thức tâm-lý, để khám phá những nếp gấp của cõi lòng. Môn Đạo-đức-học dùng ý-thức đạo-đức (cũng gọi là lương tâm) để tìm ra những giá trị của nhân-vị, những đòi hỏi của thân phận làm người xét như một cá nhân hay xét như sống trong đoàn thể. Môn luận-lý-học dùng ý-thức thuần-ý (trong trực-giác thuần-lý) để tìm ngay nơi tinh-thần những quy-tắc, những đường lối hoạt-động của tinh-thần trên đường tìm Chân-lý. Môn siêu-hình học dùng ý-thức siêu-hình (la conscience métaphysique), để khám phá ra những mối liên-lạc giữa tinh-thần và siêu-việt-giới, đem ra ánh sáng những khuynh-hướng mãnh liệt hướng về Chân, Thiện, Mỹ tuyệt đối.

C.— KHẢ NĂNG NHẬN THỨC BẰNG THÔNG CẢM.

I.— Định nghĩa.

Nơi con người còn một khả-năng nữa, hết sức linh-động để bắt lấy đối-tượng, là cảm-năng. Cảm-năng là khả-năng nhận những trạng-thái khoái-lạc và đau khổ của thể xác hay tinh-thần. Nó là một khả-năng ngoại-lý (irrational), đã bị phái duy-lý phủ nhận hay khinh miệt, bị đuổi ra khỏi triết-học. Thế nhưng, dưới ngòi bút của những đại-triết-gia như Thánh Augustin, Pascal và một số triết-gia hiện sinh cận đại và hiện đại, cảm-năng đã được đề cao, và khám phá ra nhiều đối-tượng mà các khả-năng khác không tìm ra được. Pascal đã nói: Trái tim có những lý do mà lý-trí không biết tới (le cœur a des raisons que la Raison ne connaît pas).

II.— Công dụng. Cảm-năng là một khả-năng nhận-thức đặc biệt bên nhạy. Nó cho ta thấu suốt đối-tượng (*compréhension*), bằng một tác động đồng cảm hay thiện cảm. Bergson gọi nó là một trực-giác (với nghĩa đặc biệt tiên sinh gần cho nó). Nhờ cảm-năng, ta tự ném mình vào đối-tượng mình muốn biết. Vì thế, nó được thông dụng nhất trong những môn *xã-hội-học*, dễ học về tha-nhân giới, tìm mối thông cảm giữa người và người. Nên *triết-học nhân-vị* ngày nay dựa vào cảm-năng, để coi tha-nhân là một nhân vị chứ không phải là sự vật, là một chủ thể chứ không phải là một đối-tượng, là một mục đích (cứu cánh) chứ không phải là phương tiện. Cảm-năng còn được triết để khai thác trong *tôn-giáo-học*. Nó bắc nhịp cầu thông-cảm giữa tinh-thần con người và Thượng-đế. Nhờ cảm-năng, hồn con người như được hòa mình vào với Tình yêu tuyệt đối, trong đó, tự do của ta chẳng những không bị hủy diệt (ngược lại câu nói của Merleau Ponty : *la liberté meurt au contact de l'Absolu*) mà lại còn được tăng cường, vì tham dự vào chính nguồn tự do là Thượng-đế. Chính nhờ cảm-năng mà thực-hiện được mộng *phối Thiên* (hợp với Trời). Nho giáo đã nói tới.

D.— KHẢ NĂNG NHẬN THỨC BẰNG TIN-TƯỞNG.

I.— Định nghĩa. Tin tưởng, hay nói vắn-tắt, là tin, bởi chữ *tin*, gồm chữ *nhân* và chữ *ngôn*. Theo nguyên tự, tin là công nhận lời người khác nói là thật. Trong tâm-lý-học nó còn có nghĩa là tự mình tin mình trong khi mình phán đoán. Theo nghĩa chuyên môn muốn nói tới ở đây, tin tưởng là một cách nhận-thức bằng thuận lời *người khác*, bằng tin vào chứng-cứ của người khác hay của những sự kiện mà chính mình đã không mục kích. Cách biết này dựa trên uy *tin* của người khác, hay dựa vào giá trị *xác thực* của một sự kiện, của một biến cố đã quá *đáng cho ta tin*.

II.— Công dụng. 1. Khả-năng nhận-thức bằng tin tưởng không có giá trị gì trong *khoa-học*. Khoa-học đòi phải quan sát, thí nghiệm, kiểm chứng. Khoa-học không quyết đoán về những gì chưa quan sát, chưa thí nghiệm, chưa kiểm chứng. Nếu có nói lên một điểm nào chưa có, thời đó mới

là giả thuyết mà thôi chưa xác thực, chưa phải là sự kiện khoa học. Trong *triết học*, khả năng tin tưởng giúp ta nhận thức cách *gián tiếp*, có tính cách *bổ-sung*. Dựa vào uy tín các triết gia, điều nào đó chỉ có giá-trị triết-học khi nào chính nó được chính ta nghiên ngẫm, được chính ta suy tưởng, được chính ta khám phá ra ngay nơi ta. Những triết-ngôn có thể đóng vai trò khích-dộng, khởi điềm đề ta học hay nói Triết-học.

2. Khả năng tin tưởng phải được vận dụng trong *sử-học* hay trong những môn học tương tự, những môn học về đối tượng không hiện-diện trước mắt hay trước ý-thức. Sử-học đặt trên lòng tin tưởng vào các sử-liệu do đời-xưa để lại hay do những người đã sống trước ta. Qua trung gian sử-liệu, ta biết được những cái ta muốn biết, chứ không thể biết trực tiếp được. Dĩ nhiên, sử-học hiện-đại có hoài bão diễn nghĩa hiện tại và tiên đoán tương lai. Tuy nhiên, hiện tại và tương lai đó sở dĩ được ta hiểu, là nhờ vào những yếu tố đã có rồi, và phải nhờ vào lòng tin tưởng vào những yếu tố đó ta mới hiểu được hiện tại, đoán được tương lai.

3. Khả năng tin tưởng này được triệt để áp dụng trong *Tôn-giáo-học*, là môn học nhằm vào những diềm *huyền bí*, vượt tầm nhận thức trực tiếp của ta. Những diềm này không có tính cách phân lý, nhưng chúng *siêu lý*. Ta chấp nhận chúng, là vì ta tin tưởng vào chúng và qua chúng, ta *tin tưởng vào chính Đấng siêu việt* đã biểu lộ chúng, hay nói một cách chuyên môn : đã mặc-khải chúng. Càng cao siêu mầu nhiệm, những điều ta tin càng đòi *ý-chí* phải can thiệp. Vì chúng không hiển nhiên, nên trí khôn một mình không thể ưng thuận được. Để ưng thuận, trí khôn phải được *ý-chí* thúc đẩy. Xét theo khía cạnh này, lòng tin tưởng tôn-giáo có thể là một *kích thích mãnh liệt* để sưu tầm triết-học, nhất là khi tôn giáo đặt ra trước những chân trời trí khôn còn cho là lu mờ ; nhưng nhờ lòng tin tưởng, chúng đã có sẵn đây và hấp dẫn ta để ta sát gần chúng bằng những suy niệm triết-học, để ta thấu hiểu chúng được bằng nào hay bằng ấy. Tình trạng này đã xảy ra trong đời Trung-cổ bên Âu-châu, đối với nền triết-học kinh-viện. Một phần nào, đó cũng là đường lối của một số triết-gia hiện sinh, nhất là trong các tác phẩm của nhà triết-học Kierkegaard, ông tổ của hiện sinh thuyết. Những đau khổ, lo âu, xao xuyến của nhân

sinh, dĩ nhiên, là những kinh nghiệm thường nhật hay là những khám phá của con người trầm-tư mặc-tưởng. Nhưng dưới ngòi bút của nhà triết-học Đan-mạch, chúng đã được diễn tả một cách bi đát hơn, một cách chính cống hơn, nhờ mức nguồn nơi Thánh-Kinh mà từ bé ông vẫn đặt một lòng tin tưởng sắt đá vào đó. Cách cảm hứng này nhiều khi có thể phong-phú-hóa lối tư-tưởng triết-học, nhưng không bao giờ nó thay thế những cách nhận thức khác vẫn được dùng khi tìm những loại đối tượng khác. Nhất là nó không bao giờ thay thế khả năng nhận thức bằng lý trí, mà đến lúc ta nói riêng sau đây.

TIẾT II.— CÁCH NHẬN THỨC BẰNG LÝ TRÍ

A.— TỔNG LUẬN VỀ LÝ-TRÍ.

Lý-trí, được bàn tới đây, cũng là lý trí được đề cập trong *Luận-lý-học* : Lý trí và những nguyên tắc căn bản của Lý trí. Nhưng ở đây, chúng tôi còn đề cập tới lý trí như là khả năng nhận thức được dùng cả trong Triết học, để chuẩn bị câu định nghĩa của Triết học vào cuối phần thứ nhất này (1). Lý trí là tài năng để suy luận hay lý-luận, cũng như giác năng là tài năng để cảm giác và tri giác. Nó là một trong những điểm đặc biệt của con người linh u vạn vật. Ở trong lý-trí, đã có sẵn hẳn một cơ cấu căn bản làm nền tảng cho mọi cuộc suy luận, tức là hệ thống nguyên tắc tối sơ, sơ thủy hay đệ nhất (*principes rationnels, premiers principes, principes directeurs...*)

I.— ĐẶC TÍNH

Trước hết những nguyên tắc tối sơ là những chân lý tự chúng *hiển nhiên*. Chỉ cần hiểu câu nói A là A, là hiển ngay, không cần minh chứng gì cả.

(1) Xem thêm *Luận lý học* trong Tủ Sách Ra Khơi, in lần thứ hai của Trần-văn Hiến Minh và Trần-dức-Huỳnh, trang 20-36. Ngoài ra, ở đây chúng tôi cũng không đề cập tới những tác động riêng biệt của lý trí, như *suy luận* (diễn dịch, quy nạp, suy loại hay loại suy), *phân tích* (mở xẻ một vấn đề), *trừu tượng* (tức là phân bằng trí khôn), *tổng hợp* (tức là nhìn mối tương quan giữa hai hay nhiều sự kiện (tương quan nhân quả, mục đích tương quan giữa chính và phụ, giữa bản thể và tùy thể, v.v...)) Xem *Luận lý học*, trang 45-69. Học những tác động này, tức là nhìn lý trí dưới khía cạnh *động*, trong lúc học về cơ cấu của lý trí là nhìn nó dưới khía cạnh *tĩnh*.

Thiếu minh chứng, không phải vì đó chúng trở nên tối tăm, nhưng vì chúng hiển-nhiên không cần minh-chứng bằng chân lý khác nữa. Nguyên tắc tối sơ lại còn *khần thiế*, nghĩa là không có chúng, đời sống tư tưởng không thể sống được. Cả trong trường hợp hoài nghi, muốn bảo rằng hoài nghi, cũng phải dựa vào chúng, đề «hoài nghi là hoài nghi», A là A, và đề lý trí ta chắc chắn «hoài nghi là hoài nghi» và «tôi hoài nghi tất cả, tôi hoài nghi tất cả». Do đó, có tính cách *phổ biến*, trong không gian cũng như thời gian. Đã là người, thời đầu thuộc thượng cổ hay tương lai, cũng đều nghi như thế cả. Đã là người, thời người Âu, người Á, người Phi, người Úc đều tư tưởng A là A, và A không thể vừa là A vừa là không A cùng một lúc.

II. — Phân loại Có hai nguyên tắc căn bản hơn cả là nguyên tắc *đồng nhất* (principe d'identité), và nguyên tắc *tác lý* (principe de raison suffisante).

I. Công thức nguyên tắc đồng nhất như thế này : A là A. Vì thế, nó có tính cách phân tích : thuộc từ chẳng những ngâm trong chủ-từ, lại còn có khi hết như chủ từ. Trong trường hợp trước, có tính cách *đồng nhất thuộc loại* (*identité spécifique*) nghĩa là trí khôn khám phá ra một điểm chung như nhau, nhưng ở nơi nhiều các vật khác nhau thuộc cùng một loại. Trong trường hợp sau, có tính cách *đồng nhất thuộc số* (*identité numérique*) : chúng tôi ở cùng một nhà, nhà đó là *một* nhà đó, v.v... Nguyên tắc đồng nhất có thể diễn tả bằng một công thức tiêu cực, cũng gọi là nguyên tắc *mâu thuẫn* (principe de contradiction) : một vật không thể vừa có vừa không cùng một lúc, A không thể vừa là A vừa không A cùng một lúc. Giữa hai : A và không A, phải có một câu đúng, một câu sai, chứ không thể cả hai đúng hay sai. Đặt vào công thức này, nguyên tắc đồng nhất thành *nguyên tắc diệt tam hay khứ tam* (principe du tiers exclu : một là A hai là không A, chứ không có giả thuyết thứ ba). Dem nguyên tắc đồng nhất ra áp dụng, có thể đặt ra nhiều công thức khác : vòng A ở trong vòng B, vòng B ở trong vòng C, thời vòng A cũng ở trong C. Cái gì thuộc về nhân tính, thời thuộc về Giáp và Ất, là những cá nhân thuộc nhân loại (xét theo *trương độ* : *extension*). Ai có nhân tính, thời có tất cả những gì cốt yếu của nhân tính (xét theo *nội dung* hay *nội hàm* : *compréhension*). Hai lượng bằng lượng thứ ba, tức là bằng nhau.

2. Nguyên-tắc túc-lý diễn bằng công thức sau đây : tất cả đều phải có lý do, phải có thể hiểu được, (không do người này thời do người khác, không do con người thời do thần-minh nào đấy). Nếu có A, hẳn phải do cái gì mới có A : *nguyên tắc nhân quả* (*principe de causalité*), ác giả ác báo, luật nghiệp quả của đạo Phật, vật nào đã bắt đầu, phải có nguyên nhân làm cho nó bắt đầu. Nhưng nguyên tắc nhân quả chỉ là một khía cạnh của nguyên tắc túc-lý. Vật nào cũng phải có lý do tồn tại, nhưng không phải tất cả mọi vật có nguyên nhân. Có một hữu thể không có nguyên nhân sinh ra mình, hữu thể đó là nguyên nhân sinh ra các vật khác. Cùng một nguyên nhân trong cùng một trường hợp, phải sinh ra một hiệu quả (công thức này được áp dụng nhất trong khoa học thực nghiệm).

3. Nguyên-tắc túc-lý còn diễn xuất ra *nguyên tắc mục đích* (*Principe de finalité*). Mọi vật đều có mục đích của nó; hoặc tự nó biết mục đích mình theo đuổi, hoặc tự nó bị chi phối dẫn tới mục đích đặt trước do một vật khác. Hoặc vừa bị chi phối, vừa biết mục đích mình dẫn tới, lại vừa tại mình đùn đẩy tới đó. Đem áp dụng nguyên tắc túc lý, ta có *nguyên tắc bản thể* (*principe de substance*) : mỗi hiện tượng đòi phải có một bản thể thường xuyên nâng đỡ hiện tượng đó. Có hoạt động, phải có chủ thể hoạt động. Hoạt động đi theo chủ thể (*operari sequitur esse*) muốn *hoạt động* phải có *chủ thể* trước đã.

III. — Nguồn gốc.

I. Duy nghiệm thuyết.

Duy-nghiệm-thuyết cho rằng những nguyên tắc tối sơ đều do kinh nghiệm mà có, vì thế chúng là những chân lý hậu thiên (*a posteriori*). Trong trường hợp này, chúng ta mất tất cả những đặc tính ta vừa gán cho chúng trên đây. Thay vì khần thiết, bất di dịch phổ biến, chúng có tính cách thay đổi, đặc thù và bất tất. Duy-nghiệm-thuyết này có nhiều hình thức : hình thức duy-cảm-giác của Locke và Condillac, hình thức duy-liên-tưởng của Hume và Stuart Mill (*association indissoluble*), hình thức tiến hóa của Herbert Spencer (do những thể hệ trước mà có), hình thức duy-thực-nghiệm của Auguste Comte, hình thức xã hội thuyết của Durkheim.

a. Duy-lý-thuyết.

Phía cực đoan bên kia có *thuyết duy lý*, chủ trương nguyên tắc

tối sơ không do kinh nghiệm, vì những đặc tính của chúng phản hân lại kinh nghiệm. Có thứ duy lý khách quan (*rationalisme réaliste*) dựa trên định lý này : luật của lý trí cũng là luật của sự vật và ngược lại. Có thứ duy lý chủ quan (*rationalisme subjectiviste*) kiểu Kant : luật của tư tưởng hoàn toàn chủ quan, chứ không dính líu gì với sự vật, vì thế hay thay đổi.

3. Duy-linh-thuyết.

Theo triết học *duy-linh*, tất cả những nguyên tắc này đều do ý-thức nhận ra trong lúc nhìn vào bản ngã tâm-lý. Ngay trong tận đáy ý thức, sẵn có những nguyên tắc thuần-lý. Lúc bàn về lý-trí con người trong *Siêu-hình-học*, ta thấy lý trí có nhiều nguyên tắc điều khiển (*principes directeurs*) những tác động nhận thức của mình. Hai nguyên tắc căn bản hơn cả là nguyên tắc *đồng nhất* và *nhân quả*. Có nguyên tắc trước, khi nào hai hay nhiều sự kiện là một, hoặc là một, cách cụ-thể (*identité concrète*) như khi một thực-trạng lại có nhiều cách chỉ khác nhau ; hoặc trừu tượng (*identité abstraite*) khi nào cũng một thực tại nào đó thấy nơi nhiều vật cùng loại. *Đồng nhất tính* được khám phá ra do sự so sánh hai biểu thị đã có trước. Vậy cần phải có ký ức và ý thức. Ký ức để tìm ra nhiều biểu thị ; ý thức, để nhìn chúng với một cái nhìn tổng hợp. Không có gì đồng nhất với nhau cho bằng đối tượng ý thức và chính ý thức. Khi nào nhìn một cái gì cứ mãi vậy, mặc cho những cái gì khác thay đổi, lúc đó có ý niệm về *bản thể*. Còn nguyên tắc *nhân quả*, cũng phải do ý thức khám phá ra ngay trong nội-giới. Ở đây ta mới thấy rõ mối dây liên lạc giữa hai hiện tượng A-B mà A là nhân còn B là quả. Ở lợi ích, nội giới ta thấy rõ nguyên động lực cuối cùng của một hoạt động : Lợi ích là một « lò so sinh-vật » đun đầy mọi vật sống tới chỗ hoạt động. Nhưng chỉ có con người khám phá ra mối tương quan hay sự hấp dẫn của lợi ích. Đó là tương quan *mục đích*. Nhận ra nó nơi ta, ta mới đem áp dụng cho những kinh nghiệm, hay những hoạt động của người khác.

Ngoài những quy tắc điều khiển đời tư tưởng trong phạm vi lý thuyết, còn có những quy tắc chỉ huy đời sống đạo đức trên phương diện thực hành. *Làm lành lánh ác*, đó là tiếng nói của *lượng tri* hay là *lượng tâm*, cũng gọi là *lý trí thực tiễn* gói ghém tất cả những quy tắc đặc thù và có nhiệm vụ hướng dẫn hành vi con người về Thiện, làm sao cho đời sống không mâu thuẫn với những đòi hỏi và những

khuy-nh-hướng chính đáng chôn rễ sâu tận đáy bản ngã : khuy-nh-hướng vị ngã vị tha, vị lý tưởng siêu việt.

4. Thuyết chiết-trung.

Thuyết này chủ-trương bất cứ tri-thức nào của con người đều bắt đầu bằng kinh-nghiệm : *nihil est in intellectu nisi fuerit in sensu*. (Aristote, St. Thomas). Vậy việc nhận ra những nguyên tắc cũng cần phải có kinh-nghiệm, nhưng kinh-nghiệm chỉ là điều kiện hay là cơ hội, đề lý trí làm thành hình những nguyên tắc, đồng thời khám phá ra chúng. Việc thành hình và khám phá này phải theo con đường tiến hóa tâm-lý. Theo đường tư tưởng của con người từ khi biết dùng trí khôn, ta thấy xuất hiện đầu tiên nguyên tắc mục đích, rồi đến nguyên tắc nhân quả, là hai nguyên tắc diễn xuất do nguyên tắc túc lý. Lớn lên, con người mới khám phá ra nguyên tắc đồng nhất, đầu mà đời sống tư tưởng phải đặt nền móng tại đây. Nói khác đi, nền sâu thấy sau, nền nông thấy trước.

B.— TẦM QUAN-TRỌNG CỦA KHẢ-NĂNG LÝ-TRÍ.

Đã có những triết gia quá đề cao lý trí con người, như Aristote (đời thượng cổ), Descartes, Kant, Hegel (đời cận đại), Brunschvicg (đời hiện đại). Cũng đã có những triết-gia quá miệt-thị lý trí, như Pascal (cận đại), Bergson và hầu hết các triết-gia hiện-sinh (hiện đại). Sự thực là : con người phải dùng tới khả năng lý trí rất nhiều, và dùng trong nhiều lãnh vực đối tượng khác nhau.

I.— Trong những câu Như ta sẽ thấy, triết học hiện sinh thích định nghĩa con người là hữu thể tự-do là chính tự do, là vật biết bản khoả lo âu xao xuyến, chịu sự hấp bễnh may rủi trên trần gian. Nhưng, mở lịch-sử Triết-học Tây-phương, Đông phương người ta cũng đã dựa vào lý trí để định nghĩa con người, coi lý trí là cái gì đặc sắc nhất, linh thiêng nhất ; Người là vật có lý trí (Aristote : *l'homme est un animal raisonnable*) ; người là tư tưởng (Descartes *je pense, donc je suis*,) Chữ trí là một trong bộ nhân nghĩa lễ trí tín của Nho-giáo. Người ta thường nói, con người là vật biết suy tưởng, lý luận, tranh biện, biện chứng. Nhờ đó con người vượt xa các vật khác ; tính cách siêu việt này được diễn tả rõ

ràng trong câu sách nhỏ : Duy nhân vạn vật chi linh, chỉ có người mới là *linh* (hồn) của vạn vật, giống câu : linh ư vạn vật.

II.— Công dụng lý-trí trong các môn học.

Tầm quan trọng của lý-trí được bật nổi hơn lên nữa, nếu ta rảo qua công dụng của nó trong các môn học. Nếu *khoa học thực nghiệm* phải dùng tới khả năng giác quan để quan sát, thí nghiệm, kiểm chứng, thời nó cũng phải dựa vào lý trí để kết cấu, nhất là dựa vào nguyên lý nhân quả có tính cách tất định. Các *khoa học nhân văn* cũng phải dùng tới lý trí để tìm mối tương quan giữa các hiện tượng nhân văn, lại còn phải áp dụng nguyên lý mục đích và phương pháp suy loại (*raisonner par l'analogie*), đều thuộc về lý trí cả. *Triết-học*, khởi điểm từ nhận thức giác-quan, nhưng nó phải giởng lại nơi tinh thần con người, học hiểu về ý nghĩa đời sống với tất cả chiều hướng hiện sinh của nó. *Triết-học* vận dụng triết đề khả năng ý-thức và khả năng thông cảm. Nhưng triết học cũng tìm những mối tương-quan, nhất là tương quan nhân quả và tương quan mục đích, đây về phía nguyên nhân đệ nhất về hướng mục đích cuối cùng. Muốn thế, *Triết-học* phải dùng tới lý trí. Chỉ có lý trí mới gián tiếp khám phá ra những gì là *siêu hình* theo nghĩa là *siêu hiện tượng* (chứ không phải nghĩa là vô hình vô tượng mà thôi). Lý trí mới tìm ra hòa điệu, trật tự trong các vật, bất cứ thuộc loại nào — vật chất hay tinh thần. Nói *Triết học* mà bỏ lý trí ra ngoài, là thiếu một đòn bẩy mãnh liệt nhất của nhận thức con người. *Triết-học* không được là *đuy lý*, nhưng nó không phải chỉ là *ngoại lý* và nhất là nó không được phép *phản lý*, cũng như nó không được phủ nhận một cách vô đoán những gì là *siêu lý* vậy.

- * Nhận-thức của ta có khách quan không ?
- * Nhận-thức của ta có thấu đạt sự vật không ?
- * Nhận-thức của ta có xác-thực không ?



TIẾT I. — KHÁCH-QUAN-TÍNH CỦA NHẬN-THỨC

Vấn đề được đặt ra ở đây là : vũ trụ trước mắt tinh thần có phải hoàn toàn là do tưởng không, hay là tinh thần nhìn đúng vũ trụ là có thực ở ngoài mình.

A. — LẬP TRƯỜNG DUY TÂM.

I. — **Trình bày** Nói chung, thuyết duy-tâm có khuynh hướng quy tất cả thực tại về ý tưởng hay là tư tưởng. Và vì ý tưởng hay tư tưởng ở trong nội giới nơi chủ thể, nên cũng còn gọi là thuyết chủ quan : chỉ những gì trong nội giới mới xác thực. Duy tâm thuyết đã có mầm mống ngay trong triết học của Descartes. Ông này đem chặt đôi con người : hồn một bên, xác một bên. Đôi bên không thông công gì với nhau. Hồn chỉ biết hồn, trực giác được hồn. Còn xác và ngoại vật không được quan tâm đến. Về sau, các môn đệ đi xa hơn nữa : chỉ những gì chủ quan mới thực là có (Malebranche, Leibniz, Berkeley, Kant). Duy tâm thuyết tuyệt đối của bộ ba người Đức Fichte (1782-1814), Schelling (1775-1854) và Hegel (1770-1832) còn đi xa hơn nữa, họ chủ trương rằng : ngoại giới, kể cả thần minh, Thượng đế, nội tại trong tư tưởng, trào lộn với nhau thành một. Thuyết vạn vật nhất thể ra đời (panthéisme).

Họ dựa trên những luận lý sau đây. Ta chỉ tiếp nhận những biểu thị của các vật chứ không phải chính các vật. Thứ đến, ngoại giới được ta tiếp nhận với những đặt tính của tư tưởng (như trật tự và khả niệm tính), nên nó phải thuộc phạm vi tư tưởng và chỉ có một thực tại là thực tại linh thiêng. Sau hết, biết một vật gì ở ngoài tư tưởng, tức là mâu-thuẫn, vì muốn biết vật phải nội tại ở trong tư tưởng.

II. — Phê bình

Thuyết duy tâm mâu thuẫn : có việc biểu-thị (*représentation*) mà không có gì được biểu-thị (*représenté*). Đàng khác, nếu tư tưởng và thực tại như nhau, sao khoa học khám phá ra vũ trụ vật chất có tư tưởng con người từ ngàn năm ? Sao, nhiều lúc nghĩ thời khác mà sự thật lại khác với điều ta nghĩ ? Duy tâm thuyết phải phủ nhận sự lầm lẫn trong lúc sự lầm lẫn rất thông thường mà không ai tránh khỏi. Duy tâm thuyết dẫn tới chủ quan thuyết rất nguy hại cho đời sống tư tưởng và thực tế. Những lý do thuyết duy tâm đưa ra không minh chứng đủ. Kinh nghiệm cho ta thấy là ta cũng tiếp nhận chính sự vật được biểu thị, nhất là xác của ta. Còn việc cho ngoại giới có khả-niệm tính, chính vì vật chất không phải hoàn toàn hữu chất, nó còn có gì vô chất. Ta tiếp nhận được vật chính là nhờ cái vô chất đó. Sau hết, biết một vật gì ở ngoài tư tưởng không phải là mâu thuẫn, miễn là vật đó nội tại trong ta một cách nào đó : chính cái yếu tố vô chất nội-tại trong ta, nhưng nó chỉ là cái trừu tượng, còn chính sự vật được tư tưởng gồm cả yếu tố hiện tượng và yếu tố siêu-hiện-tượng vẫn ở ngoài. Tư tưởng của tôi chỉ có, khi nào tôi tư tưởng về vật gì. Một tư tưởng chỉ là tư tưởng, không tham chiếu về một vật gì, không thể có được, vì tư tưởng hay ý tưởng chỉ là một hình ảnh trí thức (*image intellectuelle*) của một vật. Đã là hình ảnh, phải là hình ảnh của một vật nào khác, là lẽ dĩ nhiên.

B. — LẬP TRƯỜNG DUY THỰC.

I. — Trình bày

Duy thực tức là theo sát thực tế. Trong phạm vi triết học, thuyết duy thực chủ trương lý trí tiếp nhận được các vật thực ở ngoài, chứ không phải chỉ có tên hay chỉ là ảo-tượng của chủ quan. Có thứ duy-thực tự phát của người dân thường : cảm giác cũng đã cho biết một

phần nào rằng có ngoại giới. Nhưng nhất là duy thực thuyết hồi cố dựa vào kiểm chứng mà suy luận mới cho ta biết cách chắc chắn ngoại giới có thực.

Những nhà chủ trương thuyết duy thực hoặc dựa vào trực-giác (*intuition*) : tôi trực giác ngoại giới ; tuy rằng trực-giác này khác với trực-giác nội-giới. Hoặc dựa vào luân lý : mọi sự chuyển động đều phải có nguyên nhân. Tôi thấy trong tôi có những chuyển động (cảm giác hay tri giác). Vậy chúng phải có nguyên nhân. Nhưng nguyên nhân đó không ở trong tôi. Nó phải ở ngoài tôi. Sau hết họ dựa vào công ý (*sens commun*) và dựa vào sự giống nhau giữa việc nhận thức của nhiều người, có giác quan và lý trí lành mạnh.

II.— Phê bình Những lý do của duy-tâm-thuyết, là những điều khó hiểu mà duy-thực-thuyết phải cắt nghĩa. Duy tâm bảo : nếu không có một tri khôn nào để biết, thời sẽ không có một vật nào cả. Nói thế, tức là lẫn lộn hai quan điểm : nếu không có tư tưởng thời sẽ không có điều kiện để biết vật. *Không biết* vật thời khác, còn vật có thời khác. Duy tâm bảo, nếu có vật ở ngoài khác với tư tưởng ở trong, làm thế nào nội tại với nhau được. Vấn nạn đó do quan niệm nhị nguyên hoàn toàn, theo đó, trong tinh thần không có gì vật chất, không có gì có thể làm đối tượng cho tinh thần. Thế nhưng, ngay chính trong vật chất đã có gì vô chất, và chính tinh thần (con người) liên can mật thiết với cái gì hữu chất, tức là cái xác. Điều này ta thấy nơi con người là một vật chất tinh thần hoá và là một tinh thần nhập thể. Chính nhờ cái xác, ta có tri giác. Nhờ có tri giác mà ta biết có vật ở ngoài.

TIẾT II.— THẤU-ĐẠT-TÍNH CỦA NHẬN-THỨC.

Vấn đề được đặt ra, là : ta có thể biết sự-vật một cách thấu triệt không ?

A.— LẬP TRƯỞNG DUY-HIỆN-TƯỢNG

E. Kant, nhà triết-học thời-danh Đức-quốc chủ-trương : ta không thể thấu-đạt được chính vật, nghĩa là biết chúng tự-thể như thế nào (*noumènes, en soi*). Ta chỉ biết chúng như chúng hiện ra trước

mắt trí-khôn, nghĩa là chỉ biết những hiện tượng (*phénomènes*). Sự vật đổi thay bề ngoài, qua lăng-kính lý-trí con người.

Tuy nhiên, ta phải công nhận và coi như những *định đề* (*postulats*) của lý-trí thực-tiên, một số hữu-thể làm nền tảng cho cuộc sinh hoạt đạo-đức. Đó là : Tinh thần *bất tử*, để bảo-đảm sự thường-phật công-minh ở thế-giới bên kia ; tinh thần *tự-do*, để con người có đủ điều kiện chịu trách nhiệm ; *Thượng-đế*, để nền đạo-đức có một vị Lập-pháp tối-thượng.

B. — LẬP TRƯỜNG TRỰC-GIÁC-THUYẾT.

H. Bergson lại chủ trương khác hẳn : ta có thể thấu-triệt sự vật. Nhưng, với một cách khác hẳn cách của triết-học cổ điển nêu ra. Một đảng, phải dùng *trực-giác* thay vì trí tuệ. Trực giác mới giúp ta hòa mình vào sự-vật, hầu như thông-cảm với sự-vật. Chủ thể nhận thức và sự-vật tương-tại vào nhau, nhờ trực-giác giống người ngấm tranh hòa-minh vào chính bức tranh. Nhờ trực-giác ta thấu hiểu toàn-diện sự-vật bằng cách tiếp-xúc trực-tiếp, không cần qua trung gian các khái-niệm. Đảng khác, sự vật Bergson nói đây là sự vật *cụ-thể* mà thôi. Trí tuệ thường làm công việc mờ-xe trừu-tượng, nên không thấu đạt được sự-vật cụ-thể, với tất cả những gì sự-vật đó có.

TIẾT III. — XÁC-THỰC-TÍNH CỦA NHẬN-THỨC.

Câu hỏi cuối cùng về giá-trị nhận thức, là : nhận thức của ta có đạt được chân lý không ? Hoài-nghi thuyết trả lời : không.

A. — TRÌNH BÀY HOÀI-NGHI-THUYẾT.

Sẽ phác qua mấy dòng lịch-sử, rồi trình bày những lý-do phát sinh ra thuyết hoài nghi này.

Mấy dòng lịch sử. Từ đầu, đời sống tư tưởng Hy-lạp, có nhiều nhà triết-học không tin-tưởng gì vào giác-quan con người, như Héraclite (576-480), Parménide (540 av. J. C). Những gì giác quan cho ta thấy, đều là ảo tưởng cả. Đối với Héraclite, không có chi là thường xuyên vững chãi dầu ngũ quan cho ta thấy nhiều vật tồn tại. Đối với Parménide, lại không có gì động đạt cả, dầu ngũ quan cho ta thấy sự vật chuyển rời. Đồng thời bên Đông có Mặc-

Tử (479-481) cũng chủ trương hoài-nghi thuyết, nhưng thiên về trí thức tinh thần, như Protagoras (485-411) bên Tây cho rằng cái đúng cho người này, lại không đúng cho người khác.

Sau đó, Pyrrhon (365-275) ra đời, chủ trương hoài nghi phổ biến : không nên tin tưởng vào giác quan, cũng không nên tin tưởng vào lý trí. Nên đứng trung lập. Sau Pyrrhon, một nhóm khác lại chủ trương không có gì chắc chắn xác thực. Mọi sự đều là cái nhiên (Arcésilas, 315-243). Thuyết này được Cournot (1801-1877) trình bày và áp dụng cả vào toán học (probabilité mathématique).

Lý do hoài-nghi thuyết tuyệt đối dựa vào. Trước hết là vô tri. Người ta sinh ra đốt nát, hay có biết chi đi nữa, cũng chỉ biết một phần. Nhưng sự vật liên đới lẫn nhau. Một là phải biết cả, hai là hoài-nghi. Đã vậy, không ai biết cả được. Thứ đến, ngũ quan và lý trí nhằm là thường. Thứ ba, chân lý xem ra có vẻ tương đối. Chả vậy mà bá nhân bá tính, người này mâu thuẫn với người khác đó sao ?

B. — PHÊ-BÌNH HOÀI-NGHI-THUYẾT.

Nói cách chung, hoài-nghi thuyết tuyệt đối không thể có được, vì mâu thuẫn. Thế nào cũng phải có một điểm chắc chắn không ai có thể hoài nghi được. Anh hoài nghi tất cả ư ? Thời. « điểm chắc là anh hoài nghi tất cả ». Hay nói cách khác, anh hoài nghi, tôi nhằm, chúng ta có thể là điên tất cả. Nhưng chắc chắn một điều là muốn hoài-nghi, muốn nhằm, muốn điên phải có trước đã.

Còn về những lý do khiến ta có thể hoài-nghi, cũng có giá trị. Tuy nhiên, cần phải phân biệt. Không biết toàn diện một vật, nhưng có thể biết một thành phần của vật. Cái biết đó vẫn xác thực tuy rằng chưa được đầy đủ. Ngũ quan, tự chúng không lầm. Chúng lầm là vì có phán đoán kiểm soát. Lý trí có thể lầm. Nhưng cũng có thể đi tới chỗ tránh cái lầm. Còn về mâu thuẫn giữa người với người, phải nhận rằng, người ta bất đồng ý kiến trong nhiều điểm. Nhưng có những quan điểm bất di bất dịch, không ai có thể hoài nghi được, như những nguyên tắc sơ thủy của lý trí và của luân lý. Vậy đã là người linh ư vạn vật, con người được sinh ra để biết chân lý và biết cách xác thực, theo nghĩa chúng tôi ấn định ở chương sau đây.



PYRRHON (365 - 275)

Sau khi Alexandre Đại-dê băng hà (323), ông mở trường dạy học. Ông tiếp tục truyền thống nguy biện và lập một thuyết mới : Hoài nghi thuyết, phản đối kịch liệt thuyết của Zénon mà ông cho rằng có tính cách giáo điều. Sextus Empiricus, tác giả cuốn Hypothyposes hay là Esquisses pyrrhoniennes, ghi lại những chứng lý bênh thuyết hoài nghi.

VẤN-ĐỀ CHÂN-LÝ

* *Chân lý là gì ?*

* *Vài đặc tính của chân lý.*



TIẾT I. — CHÂN-LÝ LÀ GÌ ?

A. — TIÊU-CHUẨN CHÂN-LÝ

Trước hết, đặt vấn đề : dựa vào đâu để bảo rằng điều ta quyết đoán hay phủ-nhận là thực ? Hỏi như thế tức là đặt vấn đề tiêu-chuẩn chân-lý.

Người ta nêu ra rất nhiều tiêu-chuẩn tùy màu sắc triết-học. Đối với những người tự ti mặc cảm, không tin tưởng vào chính mình, thời chân lý dựa trên *thể giá* hay là *uy tín* của một cá nhân, hay là trên *ý kiến phần đông*. Những loại tiêu-chuẩn này có tính cách *ngoại tại* (*extrinsèque*) chúng gây áp lực cho chủ thể nhận thức nên thường ít giá-trị trong phạm-vi nhận-thức khoa-học hay triết-học. Chúng tương ứng với cách nhận-thức *đăng tín tưởng* đã nhắc tới ở trên. Người ta thường đem ra tiêu-chuẩn *hiển nhiên* (*évidence*). Đúng hay là thật, là cái gì hiển nhiên, như hai với hai là bốn. Họ quên rằng, trong nhiều trường hợp (khoa-học hay triết-học) chân lý có thể là *hiển nhiên tự nó* (tự tại, *en soi*), nhưng lại không hiển nhiên đối với tôi (*pour moi*). Vậy hiển nhiên ở đây, phải hiểu là *hiển nhiên hồi cố* (*évidence réfléchie*), nghĩa là hiển nhiên chỉ xuất hiện sau khi chủ thể đã kiểm điểm cân nhắc các lý do. — Nói cùng ra, chính chân-lý, hay là : chính thực tại là tiêu chuẩn cho chính mình, như ánh sáng làm cho ta xem các vật khác, đồng thời

chính nó là cái ta xem cách chính tông hơn cả ; các vật khác được ta xem, vì chúng được gọi trong ánh sáng.

Ngày nay, người ta đem ra nhiều tiêu chuẩn khác, không có tính cách khách quan và phổ quát. Có người chủ trương, thật, là cái giúp ta thành công : *duy dụng chủ nghĩa (pragmatisme)* ; người khác : thật, là cái có thể kiểm chứng được bằng giác quan, *duy-khoa-học hay duy-thực-nghiệm (scientisme, positivisme)*. Nhóm người thứ ba lại chủ trương, thật, là có cái lợi cái có ích (*duy ích chủ-nghĩa, utilitarisme*) ; thật, là cái do xã hội (*xã-hội-thuyết, sociologisme*) ; thật là cái luôn luôn phải tiến hóa, phải biến dịch (*tiến-hóa-thuyết, của Bergson, của H. Spencer*) v.v... Những tiêu chuẩn trên đây hoàn toàn tương đối và chủ-quan, làm cho chân-lý thiếu tính cách phổ quát và bất di dịch.

B.— ĐI SÂU VÀO CÂU ĐỊNH-NGHĨA CHÂN-LÝ.

Có thể định-nghĩa chân lý theo hai quan-điểm : quan điểm phân tích và quan điểm tổng hợp.

1.— Theo quan điểm phân tích. Nói phân tích tức là nói riêng từng thành phần một, về phía chủ thể nhận thức, cũng như về phía đối tượng được nhận thức.

Nơi con người nhận thức có nhiều khả năng phức tạp. Từ dưới lên trên, trước hết ta có giác quan, quen gọi là ngũ quan. Chúng tiếp xúc với ngoại giới cách khác nhau, tùy theo sở trường chuyên môn của mỗi giác quan. Như thế, việc nhận thức của mắt được thực hiện khác với việc nhận thức của lưỡi, và nhằm một khía cạnh đối-tượng khác. Nhìn, quả cam thời khác và nếm quả cam thời khác. Nhìn, cho ta biết màu sắc ; nếm cho ta biết vị quả cam. Dĩ nhiên, đôi khi, ta nhìn, cũng biết được một phần mùi vị quả cam. Nhưng việc biết mùi vị không phải sở trường chuyên môn của mắt (thị giác) mà là của lưỡi (vị giác). Cũng có những trường hợp tuy không phải sở trường chuyên môn, nhưng sự nhận thức rất cần cho ta nhìn mà biết nóng lạnh, nhất là nóng, để ta không cần lấy tay sờ cục sắt nung đỏ, chẳng hạn. Như thế tránh được bỏng tay.

Đi sâu vào đời sống tâm lý con người, khả năng chủ thể cũng rất phức tạp. Các nhà tâm-lý-học đem giản lược vào ba khả năng

chính : là trí năng (Hay là lý trí, ý thức) ý chí và tình cảm. Mỗi khả năng tiếp xúc với đối tượng một cách khác nhau. Trí năng giữ công tác nhận thức, và nhằm khía cạnh « chân » (sự thật) của sự vật. Ý chí lo việc đôn đốc hoạt động, cùng với bản năng mà ta có thể gọi là nguồn hoạt động hạ đẳng. Ý chí nhằm khía cạnh « thiện » (sự tốt) của sự vật, và hướng về sự vật, thu hút do sự vật như là mục đích hay phương tiện để tiến tới mục đích. Sau hết, cảm-tình giữ công-tác làm vui khoái chủ thể, và nhằm khía cạnh « mỹ » của sự vật, khiến chủ thể thường được đối tượng.

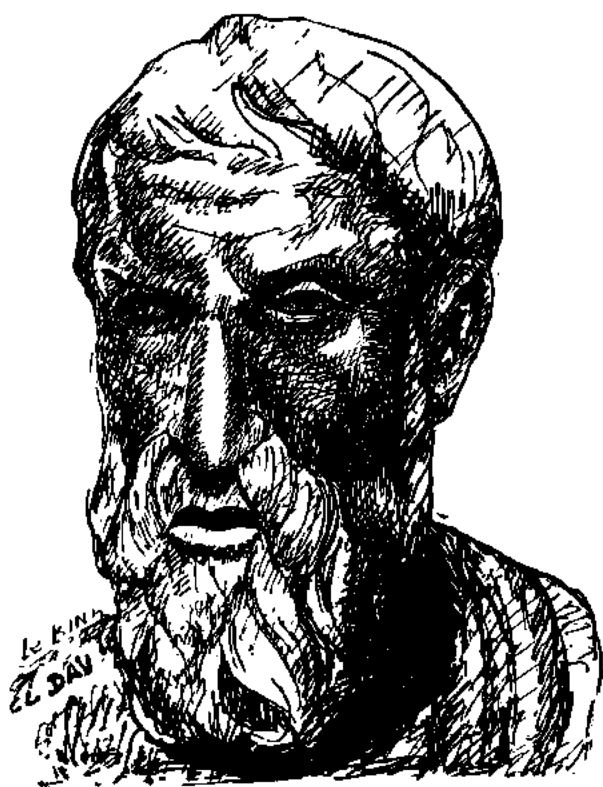
Sau khi phân tích qua chúng ta đi tới câu định nghĩa chân lý, theo quan điểm phân tích. Theo quan điểm này, *chân lý là sự tương ứng giữa trí năng và sự vật dưới khía cạnh « chân »*. Câu định nghĩa này đã thành cở điển và không phủ nhận các khía cạnh khác của sự vật. Lý do tại sao định nghĩa chân lý theo một khía cạnh như thế có thể tóm vào hai lý do chính này. Lý do thứ nhất là vấn đề *phân công* giữa các khả năng của chủ thể. Như trên ta đã nói, mỗi khi khả năng có sở trường chuyên môn riêng, tuy rằng đôi khi ra ngoài phạm-vi sở trường của mình. Nhưng cả trong trường hợp này, khả năng đó cũng vẫn không ra ngoài phạm vi chuyên môn. Mắt chuyên môn xem ánh sáng, nhưng cũng biết được dài rộng, xa gần. Nhưng biết được dài, rộng, xa, gần, cũng phải dựa vào ánh sáng. Mắt không nhận-thức được dài, rộng, xa, gần, trong đêm tối. Ở đây cũng vậy, chân lý là một khía cạnh của sự vật khi nào được *biết tới*, nghĩa là khi ta *biết* vật đó là cái gì, *biết* vật đó là *có thực*. Cuộc gặp gỡ của đối tượng dưới khía cạnh *có* và *có thực* (hay là *hữu thể*) phải được thực hiện nơi trí năng. Lý do thứ hai, là vì hữu thể (hay là *có thực*) gồm nhiều đặc tính siêu nghiệm (nghĩa là bao giờ cũng gồm trong hữu thể) là chân, thiện, mỹ. Hai đặc tính sau phải giả sử có đặc tính trước. Có thiện, mỹ, vì có chân. Và nếu có chân, hẳn phải có *thiện* và *mỹ*, dầu không nói rõ ra. Lấy cái chính để nói thay cho cái phụ, lấy cái cốt trụ nhưng không phủ nhận những cái dựa vào cốt trụ đó. Nói mặt trời, tức là hiểu ngầm ánh sáng và sức nóng. Nói *chân*, tức là hiểu ngầm *thiện* và *mỹ*.

II.— Theo quan điểm tổng hợp Tổng hợp là nhìn toàn diện, chứ không nhìn từng khía cạnh một. Nhìn toàn diện chủ thể nhận thức, đem ra ánh sáng tất cả các khả năng liên can tới việc nhận thức, đồng thời nhìn

mối dây liên lạc giữa chúng với nhau. Trong việc nhận ra chân lý, giác quan có, ý thức có, trí năng hay lý trí có, ý chí hoạt động có, cảm tính có. Tất cả đều tiếp xúc với đối tượng. Con người tiếp xúc với chân lý, bằng *biết*, bằng *hành động*, bằng *yêu*, bằng *thiện cảm*. Tất cả đều được động-viên đề ra đón đối tượng vào chủ thể. Chỉ một khả năng tiếp xúc, chưa gọi là chân lý. Hay già lắm, mới chỉ là chân lý khô khan và lạnh nhạt. Chân lý như thế, mới thỏa mãn được tính tò mò của ta, nhưng chưa đún đầy ta tới chỗ hành động, chưa làm cho ta thường thức được sự vật.

Về phía đối tượng cũng vậy. Cần phải nắm tất cả các khía cạnh của đối tượng. Có những khía cạnh dễ nhận thức bằng khái niệm. Có những khía cạnh khác thoát đầu xem ra dễ, nhưng mỗi lần ta muốn diễn tả bằng khái niệm, thời chúng trốn ẩn, như những hiện tượng *thời gian*, *tình yêu*, *tính tình* của một người. Trong những trường hợp này, một trí năng hay lý trí mà thôi không cho ta nhận ra tất cả các khía cạnh phức tạp và uyển chuyển. Ngoài ra, còn có những hiện tượng mà Heidegger gọi là hoàn toàn bị chôn vùi (*verschutete Phanomene*). Tự chúng, chúng có thể được nhận ra dưới khía cạnh khái niệm và bằng trí năng, nhưng đối với người khác, chúng vẫn không được nhận ra, hoặc do thiên kiến, hoặc do hoàn cảnh khu vực. Những người duy vật, vì thiên kiến, họ không hiểu thế nào là một thực tại tinh thần và ngược lại, những người duy tâm, không thể linh hội thế nào là một vật không phải là sự kiện tâm lý, nên phải trình bày cho họ sự vật dưới một khía cạnh của sự vật mà họ dễ thấy hơn, hay dễ cảm kích họ hơn, nhưng cũng bảo họ không được phủ nhận khía cạnh khác.

Vậy chân lý theo quan điểm tổng hợp là sự tương ứng giữa chủ thể toàn diện và đối tượng toàn diện, với tất cả những mối tương quan giữa chúng, chứ không phải chỉ giữa trí năng và sự vật dưới khía cạnh *chấn* mà thôi. Định nghĩa này cũng đúng, với điều kiện là không phủ nhận sự phân công nói trên trong câu định nghĩa theo quan điểm phân tích. Với phong trào triết học thiên về hiện tượng và tả chân, người ta thích câu định nghĩa theo quan điểm tổng hợp hơn. Đó cũng là một phản ứng chính đáng, sau bao nhiêu năm phân tích quá chón. Phân tích mà không phủ nhận tổng hợp, như ta thấy trong triết học Âu châu thế kỷ mười ba, thời là một thể quân bình lý tưởng. Phân tích để đi đến chỗ tách biệt cả trong thực tế những yếu



EPICURE (từ năm 341 tới năm 270)

Sáng lập thuyết khoái lạc, sống tại Hy-Lạp (trước Chúa Ki-tô). Ông chỉ để lại một ít bản văn triết học, như *Doctrines et maximes* (bản dịch của M. Solovine, Paris, 1925) ; ngoài ra, những triết ngôn của ông rải rác trong cuốn *De natura rerum* (De l'a Nature) của Lucrèce (bản dịch của Ernout, Paris, 1920). Ông quen thuộc với những tác phẩm triết học có trước ông, thích nhất thuyết của Démocrite. Năm 306, ông mở trường dạy học ở Athènes. Thuyết của ông có ảnh hưởng lớn ở Hy-lạp Tiểu-Á và Ý-đại-lợi, nhất là vào thời Cicéron đang hùng biện tại La-mã.

tổ bất khả tách biệt, thời quả là một nhăm lẩn lớn, như ta thấy trong triết học duy tâm, duy lý hay duy khoa học. Sự phân tích quá chón — trong phạm vi khoa học chẳng hạn — đã tách hẳn hai phạm vi *tri* và *hành*. Người ta biết *chỉ để biết*, chứ không màng tới việc biết đó giúp con người làm thiện và cho họ hạnh phúc hay không. Triết học mới đã phản ứng lại và bắt ta phải trở về chủ thể và đối tượng *toàn diện*. Nhưng nhiều khi, Triết học mới lại đi sang cực đoan bên kia, tới chỗ tổng hợp quá chón, làm đảo lộn tất cả những ý niệm, mất cả chính danh định phận trong phạm vi Triết học trở thành những áng văn-chương tiêu thuyết lu mờ mờ lung, tả những trạng huống tâm tinh bi đát, mà không tìm ra manh mối bằng những ý niệm rõ rệt hay là tiến tới chỗ rõ rệt. Do đó, chân lý bị lu mờ uyển chuyển, không làm mẫu mực cho đời sống con người, ít là trong những điểm then chốt nền tảng.

TIẾT II.— ĐẶC TÍNH CỦA CHÂN-LÝ.

Nói đặc tính của chân lý ở đây, là nói đặc tính của chân lý *đã thành hình* rồi nghĩa là một sự gặp gỡ giữa chủ thể và đối tượng. Sự gặp gỡ này muốn được gọi là chân lý, phải giả sử tất cả — hay một phần — những điều kiện phải có. Bên chủ thể, phải có điều kiện *đề có thể nhận ra* đối tượng, như có thật. Bên đối tượng, cũng phải có những điều kiện *đề có thể được nhận ra*, một khi đứng trước một chủ thể lành lặn. Nếu thiếu những điều kiện song phương đó, thời thiếu sự tương ứng tức là thiếu chân lý, hay chỉ là chân lý chủ quan chứ không khách quan. Vậy, một khi đã có chân lý khách quan như thế nó có những đặc tính chính nào?

A.— CHÂN-LÝ TUYỆT-ĐỐI HAY TƯƠNG-ĐỐI?

1.— **Chân lý tuyệt-đối.** Phải trả lời ngay, đã là chân-lý, là phải tuyệt đối. Phải hiểu thế nào? Chân lý phải có tính cách tuyệt đối, vì *có là có không là không*. Nếu có bảo không, hay nếu không bảo có, là sai. Nhìn một vài khía cạnh của sự vật, là *chắc chắn* nhìn một vài khía cạnh đó. Và nhìn toàn thể khía cạnh của sự vật, là *chắc chắn* nhìn được toàn thể khía cạnh. Nếu tôi thấy anh bạn tôi ngồi lúc này, thời chắc chắn là anh bạn tôi ngồi. Việc anh bạn tôi ngồi là *thật* và sẽ

còn *thật* mãi mãi, dầu sau đó bạn tôi thay đổi đáng bộ bao nhiêu lần đi nữa. Việc anh bạn tôi ngồi là một sự kiện không ai có mắt lành có thể chối cãi được và sau mấy ngàn năm, sự kiện đó vẫn là sự kiện có *thật*, đã xảy ra *thật*. Các sự kiện khoa-học đã xảy ra, đã được minh chứng kỹ-lượng đều *thật* cả. Những chân lý tối sơ hay là sơ đẳng xuất hiện lúc con người biết tiếp xúc và hiểu sự vật, cũng đều là *thật* cả. Nếu đã là *thật* thì sẽ *thật* mãi mãi. Cuộc sinh tồn cụ thể đã được cấu tạo, và đang sẵn có đây, cũng là *thật* và *luôn luôn thật*. Tính cách tuyệt đối nói đây không được hiểu theo nghĩa Leibnitz cho rằng, có như thế, là vì có sự đồng nhất hiển nhiên giữa hai khái niệm minh bạch. Nhưng phải hiểu là vì những khái-niệm đó luôn hướng về sự vật ở ngoài, nhờ một tác động ta gọi là tri-giác, nếu là những chân lý về sự vật hữu hình.

II. — Nhưng có thể Nhiều nhà triết-học hiện-dại đã trả lời rằng
báo một chân có. Không kể những người quá hoài nghi,
lý tương đối nghi ngờ tất cả kiểu Pyrrhon, hay là một
không ? số người khác như K. Jaspers và Merleau-Ponty chủ trương con người là mẫu mực chân-lý. Ta có thể hiểu câu trả lời trên theo một nghĩa có thể nhận được. Một dạng chân lý tương đối ở chỗ chủ thể nhận-thức có *khả năng hơn kém*. Một người nào đó, lúc còn nhỏ, nhìn sự vật không hoàn hảo bằng lúc lớn. Một người thường dân nhìn sự vật cách đơn sơ và lu mờ hơn một nhà bác học. Một người mọi rợ nhìn vũ trụ không bằng người văn minh. Chủ thể nhận thức là con người chúng ta, bị *chi phối do nhiều điều kiện vật lý và sinh lý*. Tinh thần con người là tinh thần nhập thể trong một cái xác, và qua cái xác, nhập thể trong vũ trụ vật chất. Tinh thần đó, lúc đầu mới là hòn ngọc quý-giá, nhưng ngọc bắt trác, bắt thành khí. Nếu ta không tập tành rèn luyện, tinh thần khó trở nên một dụng cụ sắc bén được. Mỗi một thời đại, là tinh thần nói riêng và chủ thể nhận thức nói chung, như được tăng sức điện (*sursolté*) để có thể nhìn đối tượng một cách rõ ràng và đầy đủ hơn. Tương đương với chủ thể, *đối tượng cũng phức tạp*. Mỗi đối tượng là một thành phần trong một toàn phần, gắn bó vào các thành phần khác. Rồi mỗi thành phần lại có một số vô hạn định những khía cạnh, và biết đâu, mỗi thành phần lại không có nhiều khía cạnh nhỏ nhỏ khác. Vì thế, cũng một đối tượng *nhưng được tuần*

tự khám phá ra, theo các khía cạnh. Mỗi lúc, mỗi thời đại, khám phá được khía cạnh mới hay là nhìn khía cạnh (đã khám phá được) một cách rõ ràng hơn. Nhưng tuân tự tiến như thế, cũng vẫn có là có, không là không. Và đó là chân lý bất di dịch. Dầu chủ quan có thay đổi, nó vẫn nhằm đối tượng và dầu đối tượng phức tạp nhưng những cái nó có, những khía cạnh nó có, vẫn là thật, vẫn có đấy, để đợi cho chủ thể đến khám phá ra. Và như thế vẫn giữ được tính cách tuyệt đối của chân lý.

B. — CHÂN-LÝ BẮT BUỘC HAY KHÔNG ?

Bắt buộc ở đây phải hiểu theo nghĩa luân lý, nghĩa là khi đứng trước chân lý, hay là khi chủ thể nhìn đối tượng, có bắt buộc phải nhận và theo đối tượng không. Vì là phạm vi luân lý, nên con người còn có tự do, có thể không nhận và theo, và còn có vấn đề trách nhiệm. Vì thế, nên phân biệt hai phạm vi : phạm vi của chân lý bắt buộc và phạm vi trách nhiệm nơi chủ thể.

I. — Chân-lý bắt buộc phải theo nó.

Nếu đối tượng đứng trước chủ thể nhận thức, thời chủ thể bị nó bắt buộc phải nhận ra nó và theo nó. Tự nó, đối tượng hiển nhiên, không có thể chối cãi và không cần minh chứng. Đối tượng là một dữ kiện (*donnée*), hay là một quà tặng (*don*) đòi phải được ta tiếp nhận, (*originar gebende Anschauung*, như Triết học hiện sinh nói). Mắt mở trước ánh sáng, ánh sáng bắt buộc mắt phải xem ánh sáng và một khi đã xem thấy một lần, còn bắt buộc phải bảo rằng ánh sáng có và thật có. Những nguyên tắc tối sơ (*premiers principes*) vì xuất hiện nơi sự vật và do sự vật, cũng buộc chủ thể phải nhận một khi chủ thể tiếp xúc với chúng. Những nguyên tắc chỉ huy đời sống luân lý và tôn giáo (tự nhiên) cũng là những chân lý, do sự gặp gỡ giữa ý thức đạo đức và trật tự cùng những đòi hỏi của đời sống. Chúng cũng có sức bắt buộc. Dĩ nhiên, sức bắt buộc cũng có những cấp bậc hơn kém, tùy như những chân lý đó liên hệ mật thiết hay không, xa hay gần, tới đời sống hạnh phúc cách riêng. Theo nhận xét này, một chân-lý lý-hóa không có sức bắt buộc bằng một chân-lý luân-lý, xã-hội hay tôn giáo. Nhưng đã là người, mang cái thân phận là người (*condition humaine*), thời phải chịu bất cứ chân lý nào bó buộc mình, vì mình không tạo ra

chân-lý và chỉ tìm ra chân-lý, tìm ra chân lý với tất cả khía cạnh và ý nghĩa (Sinndeutung) của chân-lý. Chân lý bắt buộc nhưng bắt buộc con người tự-do, vì thế đặt vấn đề trách nhiệm.

II.— Trách nhiệm nơi chủ thể Trách nhiệm thứ nhất, là phải tự do đối thoại với chân-lý, tự-do tìm ra chân lý, tự do hạn chế phạm vi chủ quan của mình để cởi mở đón nhận chân lý, tự do ưng thuận với chân-lý, với những gì có (*consentement à l'être* : A Forest). Và đó là tự do thật, một thứ tự do rộng mở, chứ không tự nhắm mắt trước ánh sáng, để trở thành mù. Nhưng về phương diện trách nhiệm, nhiều khi được giảm bớt hay mất hẳn. Một đảng, tự do chưa đủ điều kiện vật lý hay sinh lý để thực hiện điều mình muốn, là nhận và theo chân lý. Và chưa đủ như thế không tại lỗi mình lừa dối hay ngoan cố nhắm mắt trước ánh sáng. Đảng khác, đối tượng nhiều khi đã được gói trong một khung cảnh đóng. Khung cảnh này như bức bình phong chắn đối tượng hay một phần của đối tượng. Nếu sau bao nhiêu cố gắng, đối tượng vẫn chưa hiện ra hay hiện chưa rõ, lúc đó chủ thể không chịu trách nhiệm. Nhưng sức bắt buộc của đối tượng vẫn còn nguyên vẹn. Vậy, bao lâu chưa thấy, phải tìm ; tìm được bao nhiêu, phải theo bấy nhiêu. Đó là trách nhiệm của ta đối với chân lý.

Chân-lý là, nếu có bảo có, nếu không bảo không. Ta không tạo ra chân-lý. Ta tìm ra chân lý, đó là luật của con người, mọi rợ hãy văn minh. Nhưng phản lại luật đó, thường có chứng ảo tưởng : không có bảo có, hay chứng sai tưởng : có một đảng bảo một nẻo. Muốn tránh hai chứng bệnh nói trên, cần phải giáo dục : giáo dục về phía chủ thể nhận thức : ngọc bất trác, bất thành khí. Không rèn luyện, không thể nhận thức chân-lý được ; giáo dục về phía đối tượng : tìm ra sự vật. Khi nào có cuộc giáo dục song phương đó, sẽ có chân lý và nền giáo dục càng tăng, thời chân lý càng tỏ, sự tương ứng (*adéquation*) giữa chủ thể và đối tượng hay giữa trí năng và sự vật, càng thêm khắt khe mật thiết.

ĐỀ THI.

1. Giải thích và phê bình câu của Kant : « Tất cả nhận thức của ta bắt đầu với kinh nghiệm, nhưng không phải vì đó mà tất cả đều do kinh nghiệm : *Si toute notre connaissance commence avec l'expérience, il n'en résulte pas qu'elle dérive toute de l'expérience* ».
2. Lý trí và kinh nghiệm.
3. Những yếu tố của vấn đề giá trị nhận thức.
4. Kinh nghiệm có phải là điều kiện cần, có phải là điều kiện đủ trong việc tư tưởng không ?
5. Nguồn gốc của nguyên lý căn bản của lý trí.
6. Giá trị của nguyên lý đồng nhất, nhân quả và cứu cánh.
(Tú tài 2 CD, 1951)
7. Có phải bất cứ mọi sự tìm tòi gì về triết-học cũng bắt đầu từ Tâm-lý-học để đi tới Siêu-hình-học không ?
(Tứ tài 2, CD, khóa 2, 1951)
8. Trí tuệ loài người có biết được sự thật không ?
(ban CD, khóa 2, 1951)
9. Giảng nghĩa, và phê bình câu của Leibnitz : « không có gì trong trí tuệ mà trước kia không có trong giác quan, trừ phi chính là trí tuệ ».
(Ban CD, 1954)
10. Có thể chủ trương lý trí vẫn là một, bất chấp ý kiến bất đồng và trí khôn không đều nhau không ?
11. Câu nói : « nhận thức của con người chỉ là tương đối », phải hiểu thế nào ?
12. Cắt nghĩa câu của Pascal : « Trái tim có những lý lẽ mà Lý-trí không biết tới ».
(Ban CD, 1951)

13. Thông cảm (hay tình yêu) có phải là một cách nhận thức không ?
14. Hiền-nhiên có phải là tiêu chuẩn đủ để phân biệt thiện-hư không ?

CÂU HỎI GIÁO KHOA.

1. Nguyên-lý đồng nhất là gì ?
2. Nguyên-lý túc-lý là gì ?
3. Nguyên-lý nhân-quả là gì ?
4. Có thể nói lý-trí tiến-hóa được không ?
5. Chân-lý là gì ?
6. Chân-lý (vérité) và thực tại (réalité) có như nhau không ?
7. Tương-quan giữa chân-lý và hành động.
8. Lợi-ích có phải là tiêu-chuẩn đủ của chân-lý không ?

TRIẾT-HỌC LÀ GÌ ?

4. ĐẶC-SẮC-TÍNH CỦA TRIẾT-HỌC

5. THỬ ĐỊNH-NGHĨA TRIẾT-HỌC

ĐẶC SẮC TÍNH CỦA TRIẾT-HỌC

- * *Nhận xét chung.*
- * *Triết học với mấy môn học khác.*



TIẾT I.— NHẬN XÉT CHUNG (1)

Jaspers đã bắt đầu cuốn *Triết học Nhập môn* của ông bằng một câu làm ta phải suy nghĩ nhiều. Ông viết : « Người ta không đồng ý nhau về triết học là gì cũng như triết học có giá trị gì. » (Bản dịch Việt văn trang 35) Thực vậy, nhìn vào lịch sử, ta không thể thấy hai triết gia chủ trương một triết thuyết giống nhau. Hơn nữa, như Cicéron đã nhận xét, không có một điều phi lý nào mà không có triết gia đề xướng và biện hộ.

Tuy nhiên, người khôn ngoan vẫn nhận thấy một đường lối chung giữa những khuynh hướng hỗn loạn kia, và những nét chính yếu của một *Philosophia perennis* vẫn hiện hình nơi trăm ngàn chủ trương đối lập nhau.

Nói thế, đề ta nhận định tính chất của triết học, khoa học duy nhất của con người xét như là những cá vị tự do tham dự vào cùng một bản tính. Con người là một mẫu thuẫn sống động, cho nên cái khoa học phản chiếu thực tại của con người cũng là một khoa học linh động, linh động đến nỗi không thể nào xác định hẳn được. Như thế có nghĩa là triết học không phải là một triết học thực nghiệm với những công thức được xác định rõ ràng và người sinh viên triết học

(1) Tài liệu của Trần thái Đình

chỉ việc học thuộc lòng là có thể trở thành những triết gia măng non. Một triết học được định nghĩa gọn gàng, chắc chắn, với những đề tài được giảng nghĩa một cách giáo điều : đó chỉ có thể là một triết học chết. Một triết học như thế có hại hơn là lợi : hại vì nó làm cho ta lầm tưởng mình là nhà hiền triết, trong khi thực sự ta chỉ là những con vẹt ; có hại nhất là vì cái trí thức giả hiệu đó làm tê liệt suy nghĩ là linh hồn của triết lý.

A.— TRIẾT HỌC KHÔNG PHẢI MỜ MẶC-KHẢI.

Không nên ngây thơ coi triết học như một mờ những mặc-khải sáng láng và kỳ diệu có thể giúp ta giải đáp tất cả những thắc mắc về cuộc đời. Thái độ này khá thông thường nơi những môn sinh triết học. Kinh viện thời xưa : họ đón nhận triết học như một bài học quý giá do tiền nhân để lại : họ kính cẩn nhai đi nhai lại những bản kinh văn không khác chi những đứa trẻ học cuốn sách gồm những giáo điều.

Coi triết học là một mờ những mặc-khải lạ lùng, là thái độ rõ ràng phản triết học. Đối với những khoa học thực nghiệm, sự suy nghĩ cũng cần, nhưng có thể nói là không đến nỗi bất-khả-khuyết : một được sĩ bỏ rơi phần nghiệm xét và nghiên cứu, phát minh, vẫn có thể dùng cái sở đắc của mình để hành nghề và giúp ích cho nhân loại ; trái lại, một triết gia bỏ suy niệm thì còn gì ? Chỉ còn một mờ kiến thức cũ, những kiến thức đó đã có ích cho những năm vừa qua, nhưng không trông giúp con người giải quyết những vấn đề luôn luôn đổi mới. Nói thế nghĩa là : không thể có triết lý nếu chỉ bám vào những bài học thuộc lòng, hay những kinh văn của thánh hiền.

« Đặt tất cả mọi cái thành vấn đề, đó là một công việc quan hệ và trọng đại. Nhưng cũng là một công việc nguy hiểm : thuyết luân lý hình thức đã gần lắm, một khi người ta coi cái kỹ thuật này như chính chủ đích của nó, không còn màng chỉ tới những đối tượng đích thực trong kinh văn hoặc qua kinh văn nữa » (Chenu).

Tình trạng suy đồi này, nếu chúng ta để tâm xét kỹ, có thể sinh ra do hai căn nguyên : một là do sự lười linh không muốn vất vả suy tư ; còn gì dễ bằng những bài học thuộc lòng ? Và còn gì

tiếng uy hiếp hơn là đi theo những con đường mòn ? hai là do ảnh hưởng khốc hại của những thiên tài gây nên. Cái vạ của những thiên tài là thường làm cho bọn môn sinh và những kẻ hậu lai thành kính họ quá đến nỗi coi họ như những mô phạm tuyệt đối : chúng ta chỉ còn phải làm như họ và lý tưởng của ta là làm được như họ ! Thay vì là dụng cụ đề mài giũa trí thức ta, sách vở của thánh hiền đã trở thành chính trí-thức cho những môn sinh bạc nhược đó.

Cái vạ của thiên tài không do những bậc thiên tài gây ra, nhưng do chính chúng ta gây nên cho mình, do thái độ thành kính không phải lỗi. Thay vì dùng những kiến thức của thánh hiền làm bậc thang đề tiến lên cao hơn, người ta đã phủ-phục dưới những kiến thức đó. Thực là không xứng với những nỗ lực của các hiền nhân tiền bối.

B. — THỜI-ĐẠI-TÍNH CỦA TRIẾT HỌC.

Nên nhớ rằng : triết học là khoa học về tinh-thần nhập-thể con người, một thực thể còn được cấu tạo trên căn bản tự do và luôn luôn bất định, còn các khoa học thực nghiệm thì lại có những đối tượng hoặc bất biến (Toán, Lý, Hóa) hoặc biến hoá rất ít (vạn vật học). Chúng ta ai ai cũng biết toán học là diễn hình những khoa học xác định (*sciences exactes*) và cái mộng của Descartes là kiến tạo một trí thức toàn diện xây trên *mathesis universalis*. Nhưng đặc tính của toán học là một trí thức tuyệt đối phổ quát quá ; trái lại, các khoa học về con người, nhất là triết học, nếu có đi vào con đường ấy tức là bị biến thành những khoa hình thức, vô lý và vô dụng.

1. — Triết học và ưu tư của thời đại. Triết học phải mang nặng những ưu tư của con người thời đại. Nếu không, triết học sẽ chỉ là một thứ văn chương tiêu khiển mà thôi.

Về vấn đề này E. Bréhier viết : « *La philosophie serait une pauvre chose, si elle ne se rattachait aux préoccupations d'une époque. En fait, les grands systèmes philosophiques ne sont intelligibles que comme la réaction d'un penseur à une situation générale politique, morale et spirituelle, en fonction de laquelle il se pose des questions dont la solution modifierait et transformerait cette situation elle-même dans un sens conforme à ce qu'il considère comme essentiel à la condition humaine... Aucune philosophie qui mérite ce*

nom, n'a pu naître ou renaître sous la poussée des événements extérieurs, qu'il s'agisse de Descartes, des Encyclopédistes, d'Auguste Comte ou de Renouvier ; elle est tissée dans la trame du temps qui l'a produite ; c'est ainsi que, en un sens, une philosophie vieillit rapidement et que vains sont les efforts pour la maintenir à l'abri d'une école, séparée de sa source créatrice. (E. Bréhier, *La philosophie et son passé* Puf, 1940, p. 4-5). Triết học sẽ trở thành một sự vật tồi tàn, nếu nó không liên kết với những lo âu của thời đại. Thực sự, người ta chỉ có thể hiểu được những hệ thống triết học vĩ đại nếu người ta nhìn nhận chúng như là phản ứng của một nhà tư tưởng đối với một tình trạng toàn diện chính trị, luân lý và tinh thần : trước tình trạng ấy, triết gia đã đặt những câu hỏi mà ông hy vọng rằng những câu trả lời sẽ có thể đổi và hoán cải tình trạng đó theo phương hướng mà ông cho là cốt yếu cho thân phận con người... Không một triết thuyết xứng danh nào mà lại đã không phát xuất hoặc phục hưng dưới sức đun đầy của những biến cố bên ngoài, dầu là Descartes dầu là nhóm Bách khoa, dầu là A. Comte hay Renouvier ; triết thuyết được dệt bằng dòng thời gian đã phát sinh ra nó ; cũng vì thế, theo một nghĩa, một triết thuyết thường chóng già và dầu người ta cố công duy trì nó trong khuôn khổ một học phái thì cũng uổng công, vì nó đã xa cái nguồn sống tạo nên nó ».

Xem như thế, vì triết học là suy tư về con người thời đại, mà thời gian thì luôn luôn biến đổi, cho nên triết học cũng theo đó mà tiến lên. Nói thể nghĩa là triết học không có tính chất xác định như các khoa học thực nghiệm, trái lại, yếu tính của triết học (và đó cũng là yếu tính của con người) là luôn luôn vượt lên (*se dépasser*). Tất cả những dòng trên đây chỉ có một mục đích là khuyên ta đứng bao giờ quan niệm triết học như một khoa học giáo điều (dầu là giáo điều tôn giáo — dầu là giáo điều khoa học, vì thực ra phương pháp giáo khoa của khoa học có tính chất cưỡng phục và chung thẩm).

II. — Vấn đề cũ, nhưng khía cạnh mới

Đặt lại vấn đề cũ nhưng với những yếu tố mới (vẫn là vấn đề con người, vũ trụ và Thượng-Đế, nhưng được đặt với những khả năng tri thức hoàn bị hơn của con người thời đại, sự hoàn bị do các khoa học chuyên biệt cung cấp cho con người) : đó là hướng đi của triết học. Nó đi không ngừng, cũng như dòng tiến hóa

không bao giờ ngừng lại. Vì thế luôn luôn xuất hiện những vấn đề mới, những câu hỏi mới. Và đó là sinh hoạt của triết học.

Xét cho cùng, tư tưởng vấn-truy đối lập với tất cả những gì là quyết định tức là *statement* (xác định), chúng tôi xin dùng một chữ tiếng Anh không có chữ tương đương trong tiếng Pháp. Cái đặc tính của *statement* là một phán đoán không cho phép đối đáp gì nữa ; nó có tính chất tối hậu, và nó đúng cho một bộ bao la của những câu phán đoán, tự câu « hai với hai là bốn », cho đến câu quyết đoán « Napoléon đã chết ở Sainte Hélène », cho rằng có những sai biệt sâu xa về thể thức giữa những câu phán đoán đó. Còn cái mà tôi gọi là đặt con người thành vấn đề cho con người thì lại đưa ra đặc tính này là « không thể kết thúc bằng một xác định nào hết » ; hoặc nói thế này cho đúng hơn : sự đặt thành vấn đề đó một trật bao trùm lên trên tất cả các *statement* về căn nguyên, về yếu tính tức là chính định mệnh của con người.

Đường lối tư tưởng này tuyệt đối khác với bất khả tri chủ nghĩa. Đối với ta, điểm gay go nhất là : cái hữu thể mà bản sắc sâu xa nhất không những chỉ là truy-vấn về bản tính vạn vật nhưng còn là tự vấn về chính yếu-tính riêng của mình, — hữu thể đó như vậy đã tự đặt mình ở quá tất cả những câu trả lời không tránh khỏi tính cách đặc-thù, tức là những câu trả lời mà câu hỏi kia có thể đạt được. (Phòng theo G. Marcel).

III. — Biện-chứng-tính của triết học

Nếu triết học chỉ là một mớ những câu hỏi, thì học triết học làm chi ? Và chúng ta sẽ học cái gì ? Nếu chúng ta đã thấu hiểu những ý tưởng được nêu ra ở những dòng trên đây, chắc chúng ta không đặt câu hỏi ấy. Triết học không phải là vị thần ngồi ban phát những mệnh đề thần thánh có khả năng giải đáp tất cả những thắc mắc của ta về cuộc đời. Không. Triết học chỉ là hướng về, là *thích* (*philo*) và truy tầm chân lý mà thôi. Nhưng chúng ta hãy yên tâm, vì triết học đã trả lời và còn sẽ trả lời ta : chính vì muốn tìm ra những câu trả lời đó, mà cách hiện nhân quần tử đã suy tư và chúng ta phải suy tư. Cần đề ý một điều : trong khi những câu trả lời của các khoa học thực nghiệm có tính chất chung thẩm, thì những câu trả lời của triết học lại chỉ có tính chất biện chứng, nghĩa là chúng

phải giúp chúng ta tiến lên những câu trả lời mỗi ngày mỗi kiện toàn hơn.

Xem như thế, tư tưởng triết học là một tư tưởng biện chứng, luôn luôn sinh hoạt giữa thực tại, và tri thức ta có về thực tại giữa cái có và cái có thể, giữa những câu trả lời và những câu hỏi mới vô tận.

Tóm lại, khó có thể tìm ra một định nghĩa thoả mãn về triết học. Người ta đã định nghĩa nó là khoa học về hữu thể xét như hữu thể, — là khoa học dạy con người biết sống và biết chết cho xứng đáng — là tri thức trên hết các tri thức và hướng dẫn các tri thức, *scientiarum reatrix*, — là tri thức tổng quát, tức phương pháp luận về các khoa học thực nghiệm v.v. Nhưng « không một định nghĩa nào lột hết được ý nghĩa của triết học, và không câu định nghĩa nào có thể coi mình là duy nhất », và về phần người bước chân vào trường triết học, tất cả những câu định nghĩa đó vẫn chưa đủ trong việc tìm hiểu triết học, vì còn phải cần có kinh nghiệm bản thân mới giúp ta nhận thức được những gì là triết lý trong vũ trụ. (Xem Jaspers, *sách dẫn*, trang 40).

TIẾT II.— TRIẾT HỌC VỚI MẤY MÔN HỌC KHÁC.

A.— TRIẾT HỌC VÀ KHOA HỌC THỰC NGHIỆM (1).

Tương-quan giữa triết-học và khoa-học thực-nghiệm có thể gồm lại trong ba mối này :

1.— Triết-học và khoa học thực-nghiệm không tương-phản. Chỉ có những nhà bác học giờ giảng và những ông triết gia nông cạn mới bị vấp vào những mâu thuẫn tưởng tượng giữa hai môn bộ đó. Nhìn vào lịch sử tư tưởng nhân loại, ta thấy từ Thalès đến nay các triết gia thường kiêm khoa học gia. Điều đó đúng cho Platon, Aristote, đúng cho Descartes,

(1) Mối tương quan giữa Triết-học và khoa-học, cũng đã được đề cập tới trong *Luận-lý-học*, (trong từ sách *Ra khơi* in lần 3, 1962, trang 80-86. Ở đây, hơn kém cũng những ý tưởng ấy, và được quảng diễn theo một kiến trúc hơi khác một chút. Độc giả có thể so sánh, rồi tổng hợp cả hai cách quảng diễn làm một.

Kant, và cũng đúng cho Jaspers và Merleau-Ponty. Nghĩa là, có khi những nhà bác học không phải là triết gia, nhưng trái lại triết gia thực thụ bao giờ cũng là những người có sở trường tối thiểu về những vấn đề khoa học : *«Le Métaphysicien est fort des succès de l'homme de science, et d'ailleurs le plus souvent il est lui même un homme de science. Platon et Aristote dressent le bilan du savoir positif de leur temps et contribuent ainsi à le promouvoir»*. (G. Gusdorf. *op. cit.*, p. 82).

Mà hai khoa đó tương phản nhau thế nào được, vì khoa học thực nghiệm chỉ là những thể hiện từng đợt của tri-thức con người đối với vũ trụ chất thể, còn triết học thì lại là sự suy nghĩ về toàn thể con người tri thức đó ?

Chúng ta nên nhớ luôn : triết học là một suy tư về tri thức khoa-học của con người. Như vậy luôn luôn có biện-chứng-pháp giữa khoa-học và triết-học : triết-học nhân-bản-hóa những giá trị thực-nghiệm của khoa-học, đồng thời triết-học cũng đặt câu hỏi về viễn tượng của những phát-minh mới của khoa-học và như vậy là hướng khoa học về những thám hiểm mới. Về phần khoa-học thì nhiệm vụ rõ rệt của nó là mở rộng bờ cõi của tri thức con người, đồng thời mang lại cho công việc suy tưởng triết-học những vật liệu mới.

Những ý tưởng trên đây đã được Merleau-Ponty nhắc đến trong câu sau đây : *«Entre la connaissance scientifique et le savoir métaphysique qui la remet toujours en présence de sa tâche, il ne peut y avoir de rivalité. Une science sans philosophie ne saurait pas, à la lettre, de quoi elle parle. Une philosophie sans exploration méthodique des phénomènes n'aboutirait qu'à des vérités formelles, c'est-à-dire des erreurs. Faire de la métaphysique, ce n'est pas entrer dans un monde de connaissance séparé, ni répéter des formules stériles. — c'est faire l'expérience des paradoxes qu'elles indiquent, c'est vérifier toujours à nouveau le fonctionnement discordant de l'intersubjectivité humaine, c'est chercher à penser jusqu'au bout les mêmes phénomènes que la science investit, en leur restituant seulement leur transcendance et leur étrangeté originaires.* (Sens et non-sens, Nagel 1948, p.170-171). Giữa kiến thức khoa-học và tri thức siêu-hình-học là cái luôn luôn đặt kiến thức khoa-học đối diện với nhiệm vụ của nó, không thể nào có sự tương khắc được. Khoa-học mà không có triết-học thì thực sự sẽ không biết mình nói cái gì. Còn triết-học mà không thám hiểm những

hiện tượng một cách có phương pháp, thì kết cục sẽ chỉ đạt được những chân-lý hình thức, tức là những dịp dề sai lầm mà thôi. Nghiên cứu siêu hình-học không phải là bước vào một thế giới trí thức thuần túy, hoặc chỉ lặp đi lặp lại những sáo ngữ vô bổ... nhưng là đi vào kinh nghiệm đầy ứ những nghịch lý mà những sinh hoạt bất hòa của tương-chủ-tính nhân loại ; là tìm cách suy tưởng cho hết ý cũng chính những hiện tượng mà khoa-học nghiên cứu, nhưng bằng cách trả lại siêu-việt-tính và về xa lạ nguyên thủy cho các hiện tượng ấy ».

Công việc của triết-gia không đi song-hành với công việc của khoa-học-gia, nhưng đi trước và nhất là đi sau. Triết-gia suy tư (*réfléchit*) về tri thức khoa-học của con người.

II. — Triết - học và khoa-học là hai môn bộ khác nhau Biệt lập thì khác, mà đối lập thì lại khác. Triết-học và khoa-học thực nghiệm không đối lập nhau, như ta vừa xem qua, nhưng chúng biệt lập nhau như hai loại tri thức khác nhau. Sự khác biệt đó dễ nhận thấy cả ở bộ diện của hai môn bộ, như đã nói qua trong chương nhất.

Về đối tượng, chúng ta chưa quên câu của Jaspers : đối tượng của khoa-học thực nghiệm là những sự vật (kể cả con người vật lý và sinh lý), còn đối tượng của triết-học là con người tinh thần sinh hoạt, là hiện-sinh tự do.

Về phương-pháp : khoa-học thực nghiệm đã được định-nghĩa là khoa-học của những cái khả lượng (il n'y a de science que du mesurable). Cho nên phương pháp của khoa-học thực nghiệm căn cứ trên những thí-nghiệm (*sciences expérimentales*), và những thí nghiệm đó có mục đích là chứng nghiệm những công thức. Và đã nói công thức tức là nói toán, hoặc ít ra toán cũng là hình thức chính của nó. — Một điểm khác không kém quan-trọng cho ý nghĩa khoa-học thực nghiệm là : những công thức nó thực luôn ; tất cả những lần tôi thực hiện được đủ điều kiện đã chỉ, thì tôi chắc trăm phần trăm là kết quả sẽ có.

Trái lại, phương pháp triết-học không thế là phương pháp thực nghiệm, chỉ vì một lẽ đơn sơ này : con người là một tự do. Con

người là một huyền nhiệm khôn lường ; chẳng những tôi không thấu hiểu tha nhân, mà tôi cũng chẳng hiểu được *hết* chính bản thân tôi nữa. Vậy chỉ còn một phương pháp thích-ứng với cái đối tượng quá linh động nọ : đó là tìm hiểu lâu-la trong thực tế (*Approches, Abschattungen, Phénoménologie*).

Về *quan điểm*, cũng gọi là bộ mặt riêng biệt của mỗi bên. Sự khác biệt này càng ngày càng rõ rệt, vì các khoa-học thực nghiệm càng ngày càng chuyên biệt hơn, và càng đi vào chuyên môn thì đối tượng nghiên cứu càng thu hẹp lại ; còn phía triết-học thì vẫn giữ nguyên tính cách tổng quát của nó. Muốn nhìn rõ những đối tượng bị thu hẹp của những khoa chuyên môn, chúng ta chỉ cần đi từ khoa sinh-vật-học, khoa sinh-lý-học con người, rồi qua khoa chuyên-môn về tuần hoàn, rồi chuyên-môn về tim, rồi chuyên môn về máu, chuyên môn về huyết cầu, và chuyên môn về những bệnh do bạch huyết cầu v.v... Cho được gọi là chuyên môn thì nhà bác học chỉ chăm chú vào phạm vi nhỏ hẹp đã dành riêng cho những nghiên cứu của ông : ông biết *hết* tất cả những điều có thể biết về chuyên môn của ông, nhưng đồng thời ông không biết gì về những cái ở ngoài khoa chuyên môn ấy, dầu cả những điều khá quan trọng về sinh lý học.

III. — Bản tính của mỗi tương quan giữa triết học và các khoa học thực nghiệm. Sau khi đã chứng minh sự dị biệt giữa hai môn bộ, và sau khi đã xác nhận rằng chúng không thể đối lập nhau, chúng ta còn phải tìm xem chúng có tương-quan gì với nhau không. Đề ý một chút, chúng ta đã có thể thấy rằng giữa triết-học và khoa học thực nghiệm có một tương quan biện chứng ; mỗi khi có một phát minh khoa học, triết-học phải suy tư về giá trị nhân bản của phát minh đó.

Thực vậy, triết học không thể tự hào mình không cần đến khoa học thực nghiệm. Nếu quả thực triết gia hành động như thế, tất nhiên ông sẽ bỏ rơi con người hiện sinh với những thắc mắc hiện đương của nó, để chạy theo những đối tượng xa vời của dĩ vãng hoặc của học thuyết ngày xưa : trong trường hợp đó, công việc của ông sẽ không khác chi những cuộc bình thơ và những buổi phê bình văn thư thường diễn ra nơi trà-dư tửu-hậu. Trái lại, nhà khoa học lại càng không thể tự xưng là độc lập đối với triết học. Cái công cuồng của khoa học chủ nghĩa đã qua lâu rồi, và ngày nay chính



LOCKE

Locke (1632-1704), học tại Oxford (1652-1658), thích duy danh thuyết (nominalisme) của Ockam. Sau, đọc Descartes, thích những idées claires et distinctes của triết-gia Pháp. Nhưng ông lại trở về với khoa-học, sau làm bác sĩ, xuất-bản nhiều sách y khoa giá trị : Anatomica (1668), De arte medica (1669). Dầu vậy, triết-học vẫn quyến rũ ông, nên ông xuất-bản cuốn An Essay concerning human Understanding, nền tảng triết lý của ông, một nền triết-lý dung hòa giữa hai luồng tư-tưởng duy-tâm của Leibnitz và luồng duy-thực nghiệm (đã có trước A. Comte) của Fr. Bacon, của Newton, của Hobbes : ta chỉ biết ý tưởng của ta chứ không biết ngoại vật nhưng những ý tưởng đó lại do kinh-nghiệm (khác với thuyết duy-lý của Descartes).

những nhà bác học trứ danh nhất đã nói lên sự cần thiết phải nhân-bản-hóa các khoa học thực nghiệm. Thực là trái ngược với cái mộng của Descartes muốn khoa học hóa tất cả những khoa học và con người.

Càng ngày người ta càng ý thức sự cao quý của nhân vị con người, và cũng vì thế người ta thấy cần phải nhân-bản-hóa tất cả những gì của con người hoặc do con người phát sinh ra. Tóm lại :

« Par une sorte de paradoxe, le rapport de la science à la métaphysique s'est en quelque sorte inversé, et désormais les diverses sciences manifestent bien plutôt le besoin d'une infusion de métaphysique... De l'aveu même de spécialistes éminents, il n'y a donc pas d'autonomie de la science à l'égard de la métaphysique... Les découvertes les plus extraordinaires de la physique en appellent toujours à une instance métaphysique, dans la mesure où elles demandent chaque fois à être reclassées dans l'humain. La science n'est pas juge d'elle-même et le savant qui sort triomphant de son laboratoire se trouve parfois désorienté en face des conséquences incalculables que la recherche pure peut entraîner pour le bonheur ou le malheur des hommes » (Gusdorf, sách dẫn, trang 94, 95 và 97).

Đọc đến đây, ai lại không liên tưởng đến hình ảnh u sầu của Einstein, nhất là sau khi hai trái bom nguyên tử đã làm tiêu tan ngót triệu sinh linh trong một phút đồng hồ. Và những phản ứng đã gây nên « trường hợp Openheimer » cũng là một bằng chứng quyết liệt của sự lệ thuộc của khoa học đối với tư tưởng triết học về con người.

3.— TRIẾT-HỌC VÀ ĐẠO-ĐỨC.

Vấn đề tương quan giữa Triết học và Đạo đức, thoạt đầu, xem ra như không cần đặt ra, vì hiện giờ ai cũng công nhận Đạo đức học là một phần của Triết học, như hiện có trong chương trình Triết học, cấp trung học hay cấp đại học. Thế nhưng, có một khuynh hướng khá mạnh muốn tách Đạo đức học ra khỏi Triết-học, và muốn đặt cho Đạo đức học một nền tảng không phải là Triết-học, không phải là siêu-hình-học. Lại có một khuynh hướng khác muốn siêu hình hóa quá chón khoa Đạo đức học, khiến khoa này trở nên quá trừu tượng tách rời ra khỏi hiện sinh. Ta sẽ phác qua hai khuynh hướng đó, rồi phải nghĩ thế nào cho đúng.

I. — Khuynh - hướng Khuynh hướng này có thể gọi tắt là **Đạo-chủ - trương** : đức-học duy-nghiệm, muốn xây dựng Đạo-**Triết-học không** đức trên khoa-học (1). Nó có nhiều hình thức **cần cho Đạo -** và đây là hai hình thức chính.
đức-học.

a) *Hình thức duy sinh.* Bayet, H. Spencer chẳng hạn sẽ lái Đạo-đức theo đà sống của hiện sinh cụ thể, có tính cách sinh vật. Lúc đầu, trẻ *sơ sinh* chịu những điều kiện kỷ luật vệ sinh theo những nhận xét của các nhà phân-tâm-học, những kỷ luật vệ sinh đó có một ảnh hưởng lớn lao và nhiều khi quyết định tới cá tính của một người. *Lớn lên*, con người theo một nền đạo đức giáo điều (*morale dogmatique*) do khu vực đặt lên đầu lên cổ. Dần dần, tuổi *thiếu niên*, được coi là tuổi của lý-tưởng, nhằm những gì cao xa siêu việt. *Thanh niên*, con người đã « chín », sẽ bỏ những ảo tưởng của tuổi thanh niên mơ mộng, trở thành thực tế hơn, theo một thứ Đạo đức duy lợi, bắt phải tháo vát. Phải cạnh tranh để sống (*the struggle for life*). *Tuổi già*, sức kém, không làm việc không phấn khởi, người ta sẽ đi vào con đường hoài nghi tất cả, cho đến khi xuôi hai tay. Thế là con người có một nền đạo đức thay đổi, tương đối, thiếu nền tảng triết học vĩnh cửu.

b) *Hình thức duy-xã-hội.* Durkheim và Lévy Bruhl lại chủ trương duy nghiệm với một hình thức khác. Những sự thay đổi trong xã hội, là nền tảng cho thái độ đạo đức của con người. *Phong tục học* mới là môn học quan trọng, học về những phong tục của từng đoàn thể của từng dân tộc, rồi rút tia ở đó những thái độ nào chung nhất, phổ biến nhất, hầu làm tiêu chuẩn đạo đức mọi người phải theo. Đạo đức học sẽ biến đổi theo với *thời gian lịch sử*, theo với *không gian*, để làm thành một nền đạo đức nhập thể hoàn toàn, không dựa vào một cái gì siêu việt cả.

II. — Khuynh - hướng Khuynh hướng trên là khuynh hướng nhập **chủ-trương Đạo-** thể và nhập thể quá chón. Khuynh hướng **đức - học hoàn** thứ hai này lại sang cực đoan bên kia : siêu **toàn siêu hình.** hình hóa vượt mức khoa Đạo-đức-học. Nền Đạo-đức-học của *Platon, Aristote, của Kant* là những Đạo-đức-học

(1) Xem cũng vấn đề này, quảng diễn theo một khía cạnh khác, trong Đạo-đức học, từ sách *Ra keti*, in lần thứ 3.

vĩnh cửu, xuất thế. Nó không có xương có thịt. Nó phổ biến, trong những mệnh lệnh vô điều kiện (*impératifs catégoriques*). Con người từ đời đời đã bị đóng khung trong một khuôn khổ làm sẵn, trừu tượng, vừa cho mọi người. Một khuôn khổ vô danh được áp dụng cho con người không sống trong một thời đại nào, không ở trong không gian nào. Chính theo nghĩa này mà Renouvier đã đặt song song Đạo-đức-học và toán học : Ông viết :

« *La morale et les mathématiques ont cela de commun, que, pour exister à titre de sciences, elles doivent se fonder sur des purs concepts. L'expérience et l'histoire sont plus loin de représenter les lois de la morale que la nature ne l'est de réaliser exactement les idées mathématiques; cependant, ces lois et ces idées sont des formes rationnelles également nécessaires, celles-ci pour être la règle des sens, celles-là pour diriger la vie et pour la juger.* » (Science de la Morale, 196 ! P.V).

Như thế, chân lý của Đạo-đức-học ngự trị trong thế giới của những chân lý vĩnh cửu, không bị nhor nhóp bởi một cuộc thí nghiệm nào. Dĩ nhiên, người ta sẽ có một nền đạo đức học áp dụng, để đem đạo đức từ trời xuống đất. Nhưng sẽ có những cuộc xung đột, làm cho các nhà đạo đức phải thất vọng, để rồi trở về tháp ngà của Đạo-đức-học thuần lý chỉ dựa trên siêu hình học. Ở đó, con người mới thực được giải thoát khỏi cuộc giải thoát đó phải trả bằng một giá rất đắt : thất-nhân-cách-hóa con người (*la dépersonnalisation de l'homme*).

III.— Phải nghĩ thế nào ? a) Đạo-đức-học là thành phần của triết học.

Triết học là môn học về tinh thần con người với tất cả chiều hướng hiện sinh của nó. Nhưng tinh thần ấy có thể xét theo nhiều khía cạnh, như ta sẽ có dịp nói tới. Đạo-đức-học có nhiệm vụ đào sâu một khía cạnh : khía cạnh hành vi nhân vị, đánh giá trị nó, hướng về tuyệt đối và đem nhào lộn tuyệt đối vào chính nó. Đạo-đức-học, học về những quy tắc để nhân vị hành động cho hợp lẽ phải, để không mâu thuẫn với cơ cấu và trật tự khuynh hướng sâu xa của mình.

b) Triết học là nền đạo đức học. Nếu đạo đức học có nhiệm vụ như trên, thì nó không thể không cần đến triết học nói chung và siêu hình học nói riêng. Môn này phải là nền của đạo đức học. Một vấn đề đạo đức bất cứ xét dưới khía cạnh (thiện, ác, nhiệm-

vụ, trách nhiệm, giá trị...), đòi phải có trước một quan niệm siêu hình về con người và thân phận của nó trong vũ trụ. Dầu sự lệ thuộc đó nhiều khi không hiện rõ nơi nhiều người, nó vẫn mặc-nhiên phải được công nhận, đề đạo đức học có nền tảng vững chãi. (1)

C.— TRIẾT-HỌC VÀ TÔN GIÁO.

1.— Theo quan điểm lịch sử. Trong những thời đại xa xăm của lịch sử nhân loại, hay nói đúng hơn, của tiền sử nhân loại, tư tưởng siêu hình (triết học) và tôn giáo trộn lẫn vào nhau một cách mật thiết. Thần thoại, ảo thuật, bói toán... đi đôi và chen lẫn với những quan niệm về vũ trụ, về nhân sinh. Tính cách tương tại này đã không phải không có lý do: đời người là một, ý nghĩa đời sống là một, nên đề giải quyết hay tìm ra ý nghĩa đó, con người đồng động viên những khuynh hướng sẵn có, khuynh hướng triết học cũng như khuynh hướng tôn giáo. Còn một lý do căn bản nữa : con người tự ý thích mình là bất lực, bất túc, hoàn toàn, thấy một mình không thể giải quyết vấn đề nhân sinh, nên cố bám víu vào một *Ái siêu nhân*, dầu mà nhiều khi sự bám víu đó hoàn toàn ngoại lý, hay đôi khi còn phản lý là khác nữa.

Dần dần, đã có sự ly khai giữa Triết-học và Tôn-giáo. Triết-học dành riêng cho những hiền nhân, những quân-tử, được coi là những hạng người tinh tuyền của nhân loại. Còn Tôn-giáo dành riêng cho người thường, với tất cả những tin tưởng nhiều khi hợp lý, dầu mà siêu lý, nhưng nhiều khi cũng phi lý và lố bịch. Hiện tượng ly khai này, thấy rõ trong nền tư tưởng Hy Lạp. P.M. Schuhl viết :

« Il y a en effet presque toujours continuité entre religion et philosophie, même quand elles s'opposent ; le logos se définit peu à peu par rapport au mythe ; et les inquiétudes religieuses se prolongent dans les problèmes philosophiques, où elles sont transposées sous des formes nouvelles. Cette conception vaut d'ailleurs pour toutes manifestations de la pensée, dont l'histoire, aux débuts de l'hellénisme, est celle d'une laïcisation, ou plutôt

(1) Xem thêm trong Đạo-đức-học cũng về vấn đề Đạo-đức-học và Triết Học (trong Tủ Sách Ra Khơi in lần thứ 3).

d'une désacralisation progressive ». « P. M. Schuhl, Essai sur la formation de la pensée grecque, P. U. F. 1934, p. XI-XII) ; Bởi vì luôn luôn có mối liên tục giữa tôn-giáo và triết-học, cả những khi chúng đối lập nhau : tri thức được định-nghĩa dần dần chiếu theo thần thoại ; và những thắc mắc tôn-giáo vẫn nổi dài vào trong những vấn đề triết-học, tuy rằng đã mặc những hình thức mới. Quan niệm này đúng cho tất cả những hình thức xuất hiện của tư tưởng, và lịch sử những thời kỳ đầu của văn minh Hy-lạp đã chứng tỏ một sự tục-hóa, hay nói đúng hơn, một sự phi-thần-hóa dần dần ».

II. — Theo quan điểm Cứ lý ra, Triết-học và Tôn-giáo có nhiều
cứ lý. điểm giống nhau, khác nhau, và giúp đỡ nhau.

a) *Triết-học và tôn-giáo giống nhau.* Xét theo mục tiêu, cả hai đều nhằm tìm ý nghĩa của hiện sinh, của cuộc đời, của sự hiện diện con người trong vũ trụ. Cả hai giúp con người hiểu được những giá trị đích thực của những hoàn cảnh mới, hồng giúp họ đỡ thấy mình bơ vơ lạc lõng. Triết-học là ánh sáng dẫn đưa con người trên dòng lịch sử; ánh sáng đó không ngừng lại để con người liệu mạng đi trong đêm tối; ánh sáng đó cũng không được bắt con người ngừng lại chặn đứng dòng tiến hóa. Cho nên gọi Triết-lý là *đi đường* như kiểu nói của Jaspers, thực là chí lý : câu nói đó vô tình đã là tiếng vọng lại của tiếng nói các tôn-giáo, các « đạo » (đường đi). Xét về *tính chất*, cả hai đều là cố gắng siêu việt, tìm những gì cao siêu, nhưng nội tại ngay trong đời sống. Cả hai không muốn ngừng lại ở thiên cận, ở lợi ích, mà còn vươn mình tới siêu việt, tới lý tưởng (Chân, Thiện, Mỹ tuyệt đối). Xét về *khả năng nhận thức*, cả hai đều tổng động viên những gì con người có thể. Tất cả đều được vận dụng để nói Triết-học hay để hòa mình với siêu-việt-giới. Dĩ nhiên, mỗi khả năng được sử-dụng theo mức độ khác nhau, như ta đã có dịp đề cập tới, trong chương đầu.

b) *Triết-học và Tôn-giáo khác nhau.* Dẫu giống nhau đến mấy, hai thái độ Triết học và Tôn-giáo không thể đồng hóa với nhau được. Về *tính chất* tư tưởng tôn-giáo nặng *giáo-diệu-tính*, còn tư tưởng triết học dựa trên lý trí và kinh nghiệm đủ loại. Triết-học dựa vào sức *tự nhiên* của tinh thần, để đào sâu nội dung những vấn

đề của mình, còn Tôn giáo dựa vào *thế giá* (*autorité*), vào uy tín của thần mình mặc-khải. Triết học tuy có nhiều khía cạnh ngoại lý, nhưng cũng còn một phạm vi *thuần-lý* khá rộng rãi. Trái lại, Tôn giáo có phạm vi thuần lý rất hẹp, và phải dựa vào ngoại lý nhiều hơn. Dĩ nhiên, ngoại lý này, nơi một số tôn giáo thượng đẳng, như Thiên Chúa giáo — không bao giờ phản lý hay nghịch lý, nhưng lại siêu lý.

c) Triết học và tôn giáo giúp nhau.

Triết học chuẩn bị tiến tới Tôn giáo. Chuẩn bị, đề con người dễ tiếp nhận những giáo điều. Thái độ triết học là thái độ sẵn hướng về siêu việt, dầu mà không phải chỉ hướng về đó, nên đứng trước những vấn đề tôn giáo, con người Triết-học dễ dàng đón nhận vì chúng hợp với khuynh hướng tìm hiểu của mình. — Chuẩn bị đề con người dễ hiểu tôn giáo hơn. Tôn giáo, tự nó, có tính cách ngoại lý, như vừa nói trên. Muốn được hiểu, nó phải được khái niệm hóa, phải được kinh nghiệm hóa, phải dùng tới những danh từ Triết-học và đôi khi dùng đến cả một hệ thống Triết học để tự diễn tả, để tự thông đạt cho người thế. Tôn giáo là tiếng của Trời mặc-khải, nhưng Trời mặc-khải theo tầm thước của con người, nên cũng phải dùng những khả năng nhận thức Triết-học. Đạo công giáo chẳng hạn lúc đầu chỉ gói gém trong những giáo điều ghi trong Thánh kinh (một cách rời rạc không hệ thống). Thế rồi, tiếp xúc và bành trướng trong đế quốc Hy-La, đạo đó đã không ngần ngại khai thác hệ thống Triết học của Platon (Saint Augustin, vào thế kỷ thứ 5) và hệ thống Triết học của Aristote (Saint Thomas, thế kỷ thứ 13). Với khả năng thích nghi kỳ lạ. Đạo đó còn đang bành trướng và tới đâu, cũng đều có thể nói tiếng Triết-học ở đấy, mà không sợ biến chất những giáo điều căn bản của mình.

Tôn giáo, ngược lại, cũng giúp Triết học. Tôn giáo mở trước mắt nhà Triết học những chân trời mới, rộng thênh thang, đề nhà Triết-học có thể đi tới tìm hiểu thêm. Nguyên một điểm này kích thích triết gia rất nhiều. Nó không cho phép họ giững lại, nó gây thắc mắc luôn. Nó khác đi, nó giúp ta có một thái độ triết-học chính tông, — Hơn nữa, tôn giáo có thể bổ xung Triết học trong nhiều điểm. Lịch sử tư tưởng nhân loại cho ta thấy con người đã phải luôn luôn nhờ tới tôn-giáo để giải quyết rất nhiều vấn đề, nhất là

những vấn đề về nguồn gốc, về cứu cách của hiện sinh. Vấn đề thế giới bên kia, chẳng hạn, là một trong những vấn đề làm thắc mắc con người nhất, thế mà Triết-học không thể giải quyết thỏa mãn được. Phải có Tôn-giáo tiếp tay mới thấy rõ (1).

ĐỀ THI.

1. Tương quan giữa Triết-học và Khoa học.
2. Khoa học có thể giải quyết hết mọi vấn đề làm cho con người băn khoăn không ?
(Ban CD, khóa I, 1954)
3. Giải thích câu nói : Đạo đức học là môn học quy phạm.
4. Cắt nghĩa câu : « Triết-học sẽ trở thành một sự vật tồi tàn, nếu nó không liên kết với những lo âu của thời đại » (E. Beréhier),
5. Có thể có một nền Triết-học xác thực như các khoa học thực nghiệm được không ?
6. Thử giải thích chữ *triết gia*, theo nguyên tự Hy-lạp *philosophos*, là người yêu mến trí thức.
7. Phương pháp Triết học và phương pháp Khoa học.
8. Có nên tách biệt (séparer) Tôn-giáo ra khỏi triết-học không ?
9. Tương-quan giữa Triết-học và Tôn-giáo.



CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Tại sao Triết-học phải có thời-đại tính ?
2. Biện-chứng-tính của Triết-học là gì ?
3. Triết-học và Khoa-học giống nhau chỗ nào ?

(1) Chúng tôi không có ý nói, bất cứ tôn giáo nào cũng giải quyết mà luôn luôn tránh được phi lý và nghịch lý.

4. Triết-học Khoa-học khác nhau chỗ nào ?
 5. Trong Triết-học, việc giải-thích phải áp-dụng làm sao ?
 6. Triết-học và Tôn-giáo giống nhau chỗ nào ?
 7. Triết-học và Tôn-giáo khác nhau làm sao ?
 8. Đạo-đức-học có *tính-cách* Triết-học không ?
-



SPINOZA

Xuất thân từ một gia đình Do Thái, quốc tịch Bồ Đào Nha. Spinoza (1632-1677) theo đuổi sự học để trở thành Rabbín. Ông học Triết và Thần-học, nhưng chủ trương phóng khoáng tư tưởng trong một hệ thống phiếm thần (panthéisme) nhất nguyên (monisme) mà ông bảo ông đã cảm hứng được trong các sách vở của Descartes. Vạn vật nhất thể, là ý tưởng then chốt của ông. Từ Thượng Đế tới các vật nhỏ bé đều có chung một bản thể duy nhất. « Tư tưởng này phản lại Thánh kinh, nên ông bị loại ra khỏi giáo đường Do Thái tại Amsterdam (năm 1656). Tác phẩm chính ông viết toàn bằng La-văn, dịch sang Pháp văn là : *Traité théologico-politique*, *la Philosophie cartésienne*, *l'Ethique*, v.v...

CHƯƠNG V

THỬ TÌM CÂU ĐỊNH NGHĨA TRIẾT-HỌC

* *Trình bày và phê bình ít nhiều câu định nghĩa.*

* *Thử đề nghị một câu định nghĩa.*



Chương này có mục đích kết tinh những ý tưởng rải rác trong các chương trước, thành một cái nhìn đại quan, để biết đâu là Triết-học. Người ta đã định nghĩa Triết-học nhiều cách, nhiều khi mâu thuẫn nhau, nhiều khi có thể bổ sung cho nhau. Chính tính cách bất xác thực này đã làm nhiều người miệt thị Triết-học và làm dịp cho hoài-nghĩ-thuyết xuất-hiện.

TIẾT I.— TRÌNH BÀY VÀ PHÊ BÌNH ÍT NHIỀU CÂU ĐỊNH NGHĨA.

Chúng tôi đã có dịp nói qua về vấn đề này trong cuốn *Tâm-lý-học* rồi (1). Ở đây chúng tôi thêm vào một số lý do để hiểu các Triết thuyết đã và sẽ còn mọc ra như nấm, qua các thể hệ tư-tưởng-gia và triết-gia.

A.— NHẬN XÉT CHUNG VỀ CÁC THUYẾT TRIẾT-HỌC.

I.— Sự phát triển 1. Xét theo khía cạnh cá nhân.

tuần tự của khả

năng nhận thức

Nhìn vào một người, ta dễ thấy một cuộc phát triển tuần tự nơi khả năng nhận thức của họ. Từ lúc nhỏ tới hết tuổi thiếu niên, con người hầu như

(1) Trong Tủ sách *Ra Khơi*, in lần thứ 2, Saigon 1961, trang 113-114.

chỉ biết *hướng ngoại*. Những vấn đề nội tâm, đối với tuổi đó, chưa được đặt ra. Nếu cái tuổi đó cứ kéo dài trong phạm vi *tâm lý*, nghĩa là nếu một người đầu đã lớn cứ quen cái thói *hướng ngoại*, thời sẽ không lạ gì họ dễ chủ trương chỉ có *ngoại giới*, chỉ có *kinh nghiệm giác quan* mới đáng kể, chỉ có *cảm giác* mới cho ta nhận thức sự vật v.v... Không lạ gì, những người say mê với khoa học thực nghiệm — nghĩa là chỉ thích *hướng ngoại* — khó lòng tránh được thuyết *duy-thực-nghiem*, như Auguste Comte (trong quãng đời thứ nhất của ông) chẳng hạn. Còn *yếu tố tình tính*, cũng ảnh hưởng rất lớn tới chủ nghĩa Triết-học, một Lamartine chẳng hạn, làm sao mà tránh được thuyết *tình cảm*, làm sao có thể rơi vào *hỗ duy lý* được ?

2. Xét theo khía cạnh đoàn thể nhân loại.

Khía cạnh này mới thực là quan trọng trong việc tìm hiểu các triết-thuyết. Đoàn thể nhân loại theo một tiến triển giống như một cá nhân. Bắt đầu, cũng mới chỉ biết *hướng ngoại*. Mô lịch sử Triết-học Tây-phương hay Đông-phương, ta thấy các triết-gia đầu tiên chỉ thích nói tới vũ-trụ (xem chương 2). Các triết-gia Ioniens chủ trương thuyết *duy-giác-quan* (*solution sensualiste*) như Thalès, Anaximandre, v.v... Tiếp theo đến, phái Eléates vẫn *hướng ngoại* lại chủ trương *duy lý* (*solution rationaliste*) trong việc tìm hiểu vũ trụ, và khinh miệt *giác-quan*. Đợi mãi tới Socrate (470-399), khả năng nhận thức của nhân loại tiến tới chỗ *tình vi* hơn, biết nhìn những gì vượt giới hữu hình, đi vào nội tâm người (người hãy tự biết người !) để chủ trương một thuyết ngày nay ta có thể gọi là *nội tại thuyết*, (*immanentisme*) hay là *tâm-lý-thuyết* (*psychologisme*). Và cứ vậy, hai khuynh hướng, *hướng ngoại* *hướng nội* cứ thay nhau chi phối nền tư-tưởng nhân loại (Bên Trung-hoa, có thể kể Tống Nho và Tâm học của Vương-Dương-Minh đại diện cho hai khuynh hướng đó).

II.— Tính cách phức tạp của thực tại.

Thực tại nào cũng phức tạp, gồm nhiều yếu tố, nhiều khi xem ra mâu thuẫn nhau. Do đó, thường nảy ra hai thái độ triết-học sau đây :

1. Thái độ duy...

Truyện bốn chàng mù xem voi, điền hình cho thái độ này

được. Chàng thứ nhất chỉ sờ chân của voi, bảo voi là cái cột ; chàng thứ hai chỉ sờ vòi của voi, bảo voi là con đũa ! chàng thứ ba chỉ sờ tai voi, bảo voi là cái quạt ; chàng thứ tư chỉ sờ đuôi voi, bảo voi là cái chổi. Áp dụng câu chuyện trên đây vào Triết-học ta thấy các thuyết duy ra đời : nào là duy giác, duy cảm, duy lý, duy trí, duy chí ; nào là duy nghiệm, duy trực giác, duy luận, duy sinh lý, duy tâm, duy vật, duy tâm lý, duy xã hội, v.v...

2. Thái độ chủ...

Mỗi người nhấn mạnh một khía cạnh của sự vật, nhưng không phủ nhận các khía cạnh khác. Hoặc vì hợp với quan điểm của mình hoặc vì hợp với cái lợi nhất thời bắt buộc phải nhấn mạnh như thế, hay vì tính tình, vì khuynh hướng bản thân thích khía cạnh này hơn khía cạnh kia. (1)

B. — NHỮNG CÂU ĐỊNH NGHĨA THÁI QUÁ.

Những câu định nghĩa thái quá là những câu gán cho Triết học một đối tượng quá rộng rãi, nhiều khi có thể gói ghém cả đối tượng khoa học (nghĩa hẹp).

**I. — Định nghĩa tổng quát quá trư-
tượng.** Chúng tôi đan-cứ, trước hết, câu định nghĩa của Aristote : « Triết học là một môn học về hữu thể, xét như hữu thể : la Philosophie est la science de l'être en tant qu'être » (Metaph. k, 3. 1960b). Theo chân Aristote một nhà triết học hiện đại, định nghĩa Triết học như thế này : « Triết học là một nhận thức khoa học (theo nghĩa rộng) nhờ ánh sáng tự nhiên của trí tuệ, tìm hiểu những nguyên nhân đệ nhất và những lý do cao siêu nhất của tất cả các vật : La Philosophie est la connaissance scientifique qui, par la lumière naturelle de notre intelligence, considère les causes premières ou les raisons les plus élevées de toutes choses, (Thonard Précis de Philosophie Paris. s. d. p. 16).

Hai câu định nghĩa có ưu điểm, là làm bật nổi tính cách phổ quát của Triết học. Đối tượng triết học, ở đây, là hữu thể. Hữu thể chỉ bất cứ cái gì có, có bất cứ cách nào, dưới bất cứ hình thức nào.

(1) Còn có thể thêm lý do thời đại tính của Triết học, mỗi thời đại có những nhu cầu làm thay đổi quan điểm triết học, xem chương ba ở trên.



BERKELEY

Berkeley (1685-1753) sinh tại Ái-nhĩ-lan, do một gia đình thế phàn người Anh. Xuất thân ở trường Trinity. College of Dublin, ông thích đọc Descartes, Newton và Locke. Thuyết của ông là vô chất thuyết (l'Immatérialisme), hướng về phía Duy tâm, phủ nhận vật chất có thực mà chỉ nhận có linh hồn và Thượng đế là đối tượng độc nhất của tư tưởng. Tuy nhiên, ông vẫn nhận, phải khởi điểm từ nhận thức giác quan. Tác phẩm Essai sur une nouvelle théorie de la vision (1709). Traité sur les principes de la connaissance humaine (1710) v.v...

bất cứ thuộc giới nào, thuộc tất cả mọi vật v.v... Vì phổ quát, nên theo hai câu định nghĩa trên, Triết-học phải là linh hồn cho mọi khoa học, phải bàng-bạc trong bất cứ nhận thức nào của con người. Nhưng câu định nghĩa trên có nhiều nhược điểm. Trước hết nó có vẻ trừu tượng quá. Nó là một triết-học không xương không thịt, một thứ triết-học xuất thế, không ăn nhập gì vào đời sống, vào hiện sinh cụ thể. Nó lại quá bao quát, thành thử chưa làm bật nổi đối tượng riêng của Triết-học, một môn học có đặc sắc tính của nó. Dĩ nhiên, có thể hiểu Triết-học về tất cả, nhưng dưới khía cạnh khác với khía cạnh khoa học (kính viện gọi là *ratio sub qua*). Tuy nhiên, các khía cạnh đó cũng còn quá trừu tượng.

II. — Định nghĩa tổng quát thiên về khoa học Tự điển Hàn lâm viện Pháp năm (1964) định nghĩa triết học là « học về những nguyên nhân và tìm biết những nguyên nhân và nguyên lý của chúng : ... *l'étude des sciences et qui cherche à connaître les choses par leurs causes et leurs principes* ». Ngày nay người ta lại định nghĩa Triết học là « toàn thể những môn học và suy xét về tính cách tổng quát tối bậc : *tout ensemble d'études et de considérations présentant un très haut degré de généralité* ».

Hai câu định nghĩa này cũng có một số ưu điểm. Còn nhược điểm lớn là đã không đặt nổi biên giới giữa triết học và khoa học. Điều này làm mất tính cách đặc sắc của triết học.

C. — NHỮNG CÂU ĐỊNH NGHĨA BẮT CẬP

Những câu định nghĩa dưới đây, xem ra quá rút hẹp phạm vi triết học lại.

I. — Định nghĩa thiên về tính thần con người Bunschvicg định nghĩa triết học, là « hoạt động trí khôn tự ý thức về mình : *l'activité intellectuelle prenant conscience d'elle-même* » (*La modalité du jugement*, p. 5). Paul Valéry coi triết học như là « một cuộc tập luyện tư tưởng trên chính mình : (*un exercice de la pensée sur elle-même* »). (IX *congrès international de philosophie*, 1937).

Những định nghĩa trên đây có ưu điểm, là đã nối triết học với truyền thống Socrate một phần nào, đưa triết học vào nội tâm, dùng phương pháp nội quan để quan sát. Triết học như thế bỏ xa khoa học

học thực nghiệm mà đối tượng là thiên nhiên, là ngoại giới, là vật chất có lượng, có thể đo lường được.

Tuy nhiên, định nghĩa như thế, có nhược điểm này, là rút hẹp triết học vào tâm lý học, và nhất là tâm lý học nội quan. Ở đây, có cái nguy liệt triết học vào số những tự truyện đầy ảo tưởng, vào số những tâm lý tiểu thuyết !

II. — Định nghĩa Những định nghĩa này giống loại định nghĩa trên, nhưng nhấn mạnh khía cạnh kinh nghiệm nội giới (mà siêu hình học là tột điểm) là « *kinh nghiệm toàn diện : la métaphysique est l'expérience intégrale* ». Theo văn mạch và tinh thần triết học của Bergson, kinh nghiệm nói đây phải hiểu trước tiên là kinh nghiệm nội tâm; hay ít nhất phải hiểu kinh nghiệm nội tâm là chính. Thực ra, nơi khác ông viết : Triết học là « *một lần nhất quyết nhìn trong mình và chung quanh mình một cách chất phác : Elle (la philosophie) n'est que la résolution une fois prise de regarder naïvement en soi et autour de soi* »,

Những định nghĩa này có tất cả ưu điểm của loại định nghĩa trước. Tuy nhiên, nếu triết học khởi điểm từ kinh nghiệm, thời nó còn có lúc phải siêu việt kinh nghiệm. Một mình ý thức tâm lý chưa đủ để nói triết học, dầu nó rất cần. Còn khả năng lý trí nữa. Phải có khả năng này, triết học mới tìm ra được một số khía cạnh siêu-hiện-tượng của tinh thần con người.

TIẾT II. — THỬ ĐỀ NGHỊ MỘT ĐỊNH NGHĨA TRIẾT HỌC

Đây là câu định nghĩa chúng tôi đề nghị : Triết học là môn tìm hiểu ý nghĩa cuộc sinh hoạt tinh thần con người với tất cả chiều hướng hiện-sinh (dimensions existentielles) của nó » (I). Chúng tôi tuân-tự cắt nghĩa.

A. — ĐẦU LÀ ĐỐI TƯỢNG RIÊNG CỦA TRIẾT-HỌC.

Trong chương hai trên đây, ta đã thấy Triết học thay đổi đối tượng, hay nói đúng hơn, thay đổi quan điểm của đối tượng. Qua

(I) Câu định nghĩa này thay thế câu định nghĩa chúng tôi đã đề nghị mới đây trong cuốn *Tâm lý học*, in lần thứ ba, Saigon, 1961, trang 36.

vũ trụ qua nhận thức. Triết học hướng hẳn về hiện sinh, nhưng là hiện sinh đặc sắc của con người là tinh thần với tất cả chiều hướng cụ thể của nó.

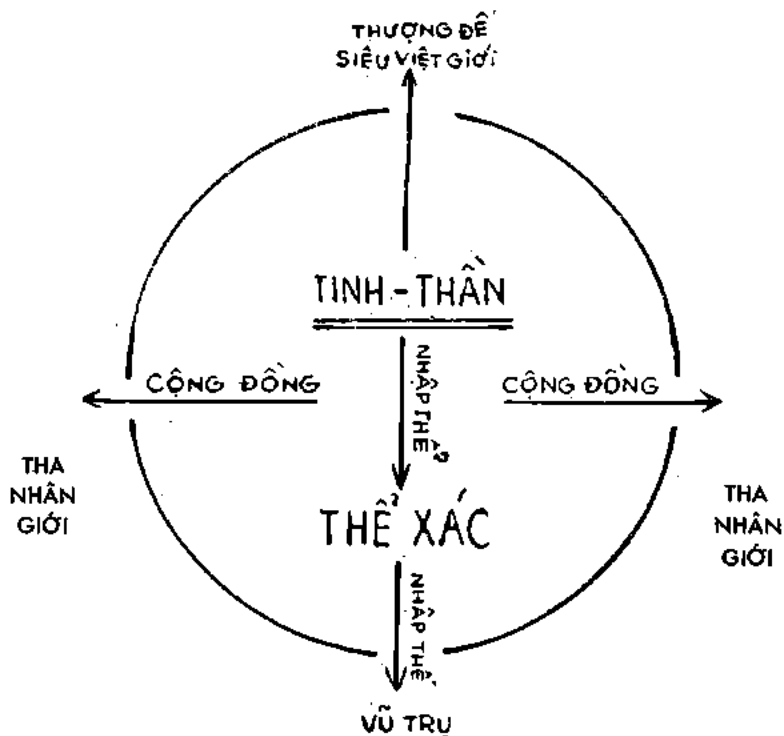
I. — Đối tượng Triết học khác với đối tượng khoa học? Nhìn vào chương trình Trung học Việt-Nam ta thấy học sinh tuần tự phải hấp thụ những kiến thức khá phức tạp, nhưng có thể quy về hai loại kiến thức : kiến thức khoa học và kiến thức Triết-học.

Từ đệ Thất tới đệ Nhất, kiến thức khoa học xoay quanh ba môn chính (trừ môn Toán, có thể coi như là trung gian và trộn lẫn với các khoa học một phần nào). Môn vật lý, học về những hiện tượng thiên nhiên, thuộc ngoại giới, như quang học, điện học, từ học, cơ học v.v. Môn Hóa học học về cơ cấu tinh vi nhất của vật chất, học về những vật thể đơn (corps simples) hay là về những vật có thể phân tích ra được những đơn chất, như đường khí, thân khí, v.v... Môn Vạn vật cũng học về ngoại giới, nhưng dưới khía cạnh thô đại hơn (macrophysique) và học về ba giới (règnes) : khoáng vật giới, thực vật giới, động vật giới. Trong giới sau cùng này, ta thấy con người, nhưng mới là *thê xác người*, nhờ đó, ta thuộc giới động vật như các thú vật thuộc loài linh trưởng (primates). Như thế, khoa học mới học về *một nửa* con người. Còn phần nửa quan trọng hơn nhiều : *phần tinh thần*, chắc chắn không thể là đối tượng của khoa học được. Vậy, nó chỉ còn có thể là đối tượng riêng của môn Triết học.

Về *tinh thần con người*, các học sinh Trung học (và ngay cả Tiểu học) đã hấp thụ được ít nhiều kiến thức, trong những lớp công dân giáo dục. Thế nhưng, đó mới chỉ là kiến thức có tính cách thực tiễn (hình nhi hạ), chứ chưa vươn tới những vấn đề *sâu xa của triết học chính cống*. Triết học chính cống này dành riêng cho các lớp đệ Nhất là lớp chuyên tiếp nhận vào Đại học. Đến đây ta không thể lẫn đối tượng Triết học với đối tượng của Khoa học thực nghiệm được nữa.

II. — Những chiều hướng hiện sinh của tinh thần con người Học về tinh thần, Triết học vẫn không phải là môn học «trên mây trên gió», chính nhờ những chiều hướng hiện sinh của nó. Tinh thần cụ thể con người là *tinh thần nhậ thể* nên không thể nào bị cắt đứt khỏi thể giới sinh lý và vật

tỷ được. Nó còn là một *nhân vị*, luôn mang theo tính cách *cộng đồng*, nên triết học còn có tính cách *nhập thể* (engagé). Nhưng đầu nhập thể (*incarné*) và nhập thể (*être dans le monde*), đến đâu đi nữa, tinh thần vẫn còn đời sống tự lập, và vươn mình tới *siêu việt giới*, tới *lý tưởng giới*, ở đó chiều hướng hiện sinh của tinh thần mới thực tìm được tầm mức xứng hợp cân đối. Nó mức nghị lực hiện sinh nó ở đó, đề tự phong-phú-hóa mình, đề cho thể xác và vũ trụ liên kết chặt chẽ với nó, có một ý nghĩa triết-học.



Tinh thần con người với những chiều hướng hiện sinh của nó.

B.— CHIA THÀNH PHẦN TRIẾT-HỌC.

Đối tượng Triết-học là tinh thần con người, không thể phân chia. Những sự kiện hay hiện tượng tinh thần không tiếp cận bên

nhau như những sự kiện vật lý có thể tách lìa với nhau. Chúng tương-tại thâm-nhập vào nhau. Vậy chia thành phần nói đây, phải hiểu là chia *quan điểm* (point de vue), chứ không có truyện chia đối tượng duy nhất và toàn khối. Vậy, theo quan điểm, có thể có những thành phần Triết học như sau.

I. — **Tâm-lý-học** : mô **Nhìn tinh thần toàn diện** : đem phân tích **tả toàn-thể bộ** rồi tổng hợp các then máy tinh-thần, các **lò-máy tinh-thần**. so tâm linh, các nếp gấp tâm hồn, kể cả những nếp sâu thẳm nhất (tiềm thức chẳng hạn) ; tìm mối tương-quan giữa hai hay nhiều then máy (như : vô tri bất mộ, liên tường cũng cố đam mê...) ; chúng có thể nào được diễn tả, được mô tả như vậy..., đó là *công tác của môn Tâm-lý-học*.

Nhìn kỹ, ta thấy môn này có *tính cách giải thích* sự kiện tinh thần (vừa bằng nguyên lý nhân quả, và nhất là vừa bằng nguyên lý cứu cánh. Phương pháp dùng là phương pháp *quan sát* (nội quan hay ngoại quan, với những ưu nhược điểm tương đương). Nếu xét theo khía cạnh này, Tâm-lý-học khá giống các khoa-học thực-nghiệm khác (dẫu mà *đối tượng* của hai bên khác nhau một trời một vực, do đó *cách giải thích* cũng khác nhau). Có thể nói rằng, Tâm-lý-học là *cửa mở* để vào Triết-học. Nó đem lại cho Triết-học những « vật liệu », nhìn vào đó tinh thần tự khám phá ra mình, với những chiều hướng hiện sinh hết sức phức tạp. Vì thế, đôi khi, có người lẫn Triết-học với Tâm lý-học như đã nói trước.

II. — **Luận-lý-học** : Môn này không học về toàn thể sự kiện **đánh giá-giá-trị tư-tưởng** tinh thần, mà chỉ học khía cạnh *tư tưởng* của nó. Quan sát kỹ lối chuyển động của tư tưởng, rồi dựa vào đó, đặt ra một số *quy tắc* để tư tưởng cho đúng : đúng với thực tại và đúng với nguyên lý căn bản của lý trí nữa. Môn này *giả thiết có sự tương ứng* giữa thực tại và lý trí. Thế nên, Luận-lý-học dạy ta biết (*trực giác*) thế nào, *luận-lý* làm sao, biết cách *phân tích tổng hợp*, tư tưởng phải được điều động cách nào, nghĩa là phải theo *phương pháp* nào, để tiếp thu đối tượng riêng của mỗi môn học.

Xem như trên, phạm vi đối tượng Luận-lý-học *hẹp hơn* phạm vi đối tượng Tâm-lý-học, vì chỉ học về tư tưởng để tìm *chân lý*. Ngoài ra, Luận-lý-học có tính cách quy-phạm, là môn học quy tắc (*science normative*), đem ra những luật mọ *phải* theo. Do đó, Luận-lý-học là môn học về giá trị, nhưng là *giá trị của tư tưởng*.

III.— **Đạo-đức-học** : Bỏ phạm vi tư tưởng, ta bước sang phạm vi **đánh giá trị** vi *hành động*, hành động bên trong (quyết định, chủ ý...) và hành động bên ngoài **hành vi tình thần**. (dùng xác thí hành những quyết định, những chủ ý...). Nhằm đánh giá trị những hành vi ấy, đưa ra những quy tắc hướng dẫn hành vi để nó có giá trị của một nhân vi; đặt bậc thang giá trị phải theo, phải nhằm..., đó là *công tác của đạo-đức-học*.

Đạo-đức-học cũng là một *môn học quy phạm* hay quy tắc (như Luận-lý-học), cũng bàn về giá trị, nhưng là những *giá trị thực tiễn*, chen lẫn vào hành vi hiện sinh ở đây là lúc này (*hic et nunc*). Nó nhằm trực tiếp cái *thiện* đem lại cho con người những bắt buộc, những trách nhiệm, nhưng đồng thời để trước mắt tinh thần một hạnh phúc *hấp-dẫn và phải đạt* cho được.

IV.— **Siêu hình học** : Với môn siêu hình học, ta mới thấy rõ **tột đỉnh của** được hết các chiều hướng hiện sinh của **tinh thần học** tinh thần con người.

Nó *bàng-bạc tiềm-ẩn trong các khía cạnh của triết học*. Khởi điểm từ khía cạnh nào cũng có thể tiến tới siêu hình học.

Cái nhìn *siêu hình trong tâm lý học*, sẽ là tìm cho ra *bản tính sâu xa* của tinh thần, đào sâu những *khả năng* hầu như vô tận của nó, tìm cho ra đâu là *nguồn gốc*, đâu là *cứu cánh* hay là *định mệnh* của tinh thần — Cái nhìn *siêu hình trong luận lý học*, sẽ là tìm cho ra *chân lý tuyệt đối* ẩn náu trong mọi tư tưởng của con người. Mỗi chuyển động của tư tưởng là mỗi bước tiến tới chân lý, lý tưởng. — Cái nhìn *siêu hình trong đạo đức học*, là tìm cho ra đâu là *cứu cánh cuối cùng* của hành vi con người, để hướng dẫn hành vi về đó. Cứu cánh cuối cùng phải là *giá trị tuyệt đối*, phải là *thiện lý tưởng*, là *hồn của mọi cái thiện* bản phân, là tiêu chuẩn cuối cùng phải căn cứ vào đó mà đánh giá trị hành vi, mà phân biệt thiện ác, hay thiện hơn kém.

Nếu nhìn theo một quan điểm khác : quan điểm chiều hướng hiện sinh, siêu hình học hiện ra như một môn học về mối *tương quan giữa tinh thần cho người và những thực tại chung quanh*. Hướng xuống dưới, *tinh thần gặp vũ trụ vật chất*, phải tìm hiểu cơ cấu của nó, phải tìm cho nó một ý nghĩa. Nhìn gần hơn, sát ngay bên nó, *tinh thần gặp thể xác*, phải tìm hiểu vai trò của xác, phải tìm hiểu xác phối hiệp với mình như thế nào, phải ấn định giới hạn ảnh hưởng của nó vào mình : Xác có thể hoàn toàn lấn át nỗi tinh thần không, hay tinh thần phải siêu việt xác trong tự do hiện sinh. Nhìn sang bên cạnh, *tinh thần gặp tha nhân*, gặp tinh thần khác, phải tìm ra tính thông cảm nhân vị trong một cộng đồng tình yêu. Sau hết, nhìn lên trên, *tinh thần gặp Thượng-Đế*, phải tìm cho ra đâu là mối liên lạc giữa mình và Thượng-Đế, giữa tinh thần và Tuyệt-đối ; cuộc gặp gỡ với Tuyệt đối có hủy diệt hay trái lại tăng cường, đảm bảo tự do của hiện sinh ; trong cuộc thắng tiến vĩ đại này, tinh thần sẽ bị tan biến trong lò lửa tuyệt đối, hay vẫn còn giữ được nhân cách, giữ được cá tính của mình trong một cuộc hôn nhân siêu hình với Thượng-Đế, nhờ một cộng đồng tình yêu, giống cộng đồng tình yêu với tha-nhân, nhưng thân mật và đậm thắm hơn nhiều.

Nói đúng ra, chính những mối tương quan này là đối tượng của siêu hình học. Tinh thần quả là một « ra-đa » kỳ diệu, bắt liên lạc với mọi thực tại, kể cả thực tại siêu việt, đề thu tất cả vật ở dưới về mình và thắng tiến tất cả — kể cả chính mình — về với thực tại vô biên vậy. Những đề tài này sẽ được quảng diễn trong phần thứ hai sau đây.



ĐỀ THI

1. Hãy chọn một câu định nghĩa Triết học : giải thích và phê bình.
2. Anh (chị) thích định nghĩa Triết học như thế nào ? Trình bày tại sao thích như thế ?.
3. Tại sao G. Marcel dùng phương pháp *approches concrètes* : *tới gần*, để khảo cứu Triết học ?

4. Nhìn Triết-học, là những cái nhìn một bên (*profils, Abschattungen*). Giải thích và phê bình kiểu nói đó của K. Jaspers.
5. Giải thích và phê bình khuynh hướng muốn định nghĩa Triết học là *Giá trị học* (*Axiologie, die Wertenphilosophie*).
6. Trình bày những chiều hướng hiện sinh (*les dimensions existentielles*) của Tinh thần.
7. Có phải bất cứ một sự tìm tòi gì về Triết học cũng bắt đầu từ Tâm lý học để đi tới Siêu hình học không ?

(Tủ tài C D, khóa 2, 1951)



CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Tại sao không thể định nghĩa Triết học như khoa học được ?
2. Triết học phải khởi điểm từ đâu ?
3. Đạo-đức-học và Luận-lý-học giống nhau chỗ nào ? Khác nhau làm sao ?
4. Đối-tượng Triết-học và đối-tượng khoa học khác nhau ở chỗ nào ?
5. Tại sao có nhiều Triết-thuyết ?
6. Những hệ-thống triết-học khác nhau có thể làm ta hoài-nghi về giá trị của Triết học không ?

QUAN NIỆM TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI

6. NHÂN VỊ : MỘT TINH THẦN NHẬP-THỂ
7. NHÂN-VỊ : MỘT CHỦ THỂ
8. GIÁ-TRỊ CỦA NHÂN-VỊ
9. CHỖ ĐỨNG CỦA NHÂN-VỊ TRONG VŨ TRỤ.

CHƯƠNG VI

NHÂN VỊ: MỘT TÍNH THẦN NHẬP-THỂ

* *Tinh-thần-tính nơi con người.*

* *Vấn đề tập-thể.*



TIẾT I.— TÍNH-THẦN-TÍNH NƠI CON NGƯỜI.

Con người «*linh ư vạn vật.*» là một trong những câu thường nói nhất của nền văn hóa Viễn đông. Nhưng có lẽ rất ít người hiểu thấu và rõ câu nói đó. Dầu sao, ta có thể đề chỉ một đặc tính căn bản nhất của Hồn : *linh tính*. Do đó, có thuyết nhân vị duy linh (1).

Tính-thần-tính của linh hồn không thể là đối tượng có thể kinh nghiệm được. Cả kinh nghiệm nội giới cũng không thể khám phá ra. Nó là kết quả của sự suy luận, dựa vào kinh nghiệm (vào hành động của Hồn) và vào nguyên tắc túc lý (hay nhân quả). Trước khi trực tiếp minh chứng, phải cắt nghĩa linh tính muốn nói đây là gì đã.

A.— QUAN NIỆM VỀ TÍNH-THẦN-TÍNH

Chúng ta không có kinh nghiệm trực tiếp về tính-thần-tính. Tất cả những gì ta biết đều khởi điểm từ ngũ quan và đối tượng trực tiếp của ngũ quan là những gì hữu chất ở trong không gian và trong thời gian. Một phần nào kinh nghiệm nội giới có thể khám phá

Chữ *duy* ở đây không được hiểu theo nghĩa *duy chỉ* có, mà phải hiểu câu của Nho giáo *duy nhân vạn vật chi linh* (Kính Thư). *Duy linh* là hai chữ đầu cuối : so sánh với vạn vật, chỉ có người mới là *linh* (hồn) của vạn vật, linh thiêng siêu việt giữa vạn vật.

những thực tại vô chất. Nhưng vô chất tính mới là đơn-giản-tính, mới là cái gì tương tự như linh tính, chứ chưa phải là chính tinh-thần-tính. Thứ cắt nghĩa rõ ràng xem sao ?

I. — Vô-chất-tính và Tinh - thần - tính Tâm hồn con người không trực tiếp bị không gian và thời gian chi phối. Nó không có trương độ có thể đo lường được. Vậy tâm hồn là thực tại vô chất, nó không phải là cái gì hữu chất. Ai ai cũng nhận điều đó, « không thể nào dùng dao mổ xẻ để móc được linh hồn ra ». Nhưng nhận xét đó có thể làm lung lạc quan niệm về tinh-thần-tính chính cống, vì nơi các vật dưới người ta cũng có cái gì vô chất, tức là đơn giản, không thể chia ra thành phần lượng chất. Nhất là *sinh hồn* nơi thảo mộc và *giác hồn* nơi thú vật. Nhưng không ai dám bảo chúng có linh hồn hoàn toàn như ta vì chúng không thể làm được một số động tác như ta. Thế thì vô chất tính là một điều kiện của linh tính, chứ chưa phải là chính tinh-thần-tính. Nhưng sự sống các vật không phải là thực tại hoàn toàn hữu chất. Vậy phải phân biệt ba hạng thực tại : vật chất, hay là thực tại hữu chất ; thực tại đơn giản và vô chất, nhưng hoàn toàn lệ thuộc vào vật chất ; tinh thần hay thực tại linh thiêng.

Thực tại thứ nhất gồm những vật có trương độ có thể chia ra từng phần ; thực tại thứ hai gồm mô thể nơi các vật vô tri vô giác và các nguyên sinh lực (*principes vitaux*) nơi thảo mộc và thú vật ; sau hết, tinh thần gồm hồn con người và các thực tại thuần túy thiêng liêng, như các thần minh, Thượng-Đế. Theo sự phân tích trên, ta thấy việc biết vật thiêng liêng không phải là dễ. Quan niệm của ta về tinh-thần-tính có tính cách tiêu cực hơn là tích cực, có tính cách suy loại hơn là trực tiếp. Ta trình bày hai tính cách đó như thế nào.

II. — Quan niệm tiêu cực về tinh-thần-tính. Ta chỉ có một quan niệm tiêu cực về tinh-thần-tính. Đi sâu vào nữa, ta không biết nó là cái gì, chỉ biết nó *không* là cái gì. Như đã nói trên, tinh-thần-tính không phải là vật chất như các nguyên động lực và nguyên-sinh-lực nơi các vật dưới con người. Những vật này hoàn toàn lệ thuộc vào vật chất một cách bất khả tách biệt. Trái lại, hồn con người còn có những hành động không lệ thuộc vào vật chất hay chỉ lệ thuộc một cách ngoại tại (*extrinsèquement*), nghĩa là

cần vật chất như là một *điều kiện* thời. Vì tính cách tiêu cực của quan niệm về tinh-thần-tính này mà người ta thường cho tinh-thần-tính (spiritualité là vô chất tính immatérialté), vô hình, vô tượng, vô sắc. Trong kinh Dịch có câu : âm dương bất trắc chi vị thần = cái gì không thể đo lường được bằng âm dương (không bị luật âm dương tức là luật vật chất, luật lượng chất chi phối), cái đó gọi là Thần. Mạnh-Tử lại nhấn mạnh hơn tính cách tiêu cực của quan niệm về Thần : bất khả tri, chi vị thần : cái gì không thể biết được gọi là Thần. Rõ là Đông Tây gặp nhau trong quan niệm tiêu cực về tinh-thần-tính.

III. — Quan niệm suy Ngôn ngữ nước nào cũng có những danh
loại và tính- từ chỉ linh tính, nhưng bắt nguồn nơi
thần - tính những vật hữu chất. Đó là một định luật
 tâm lý về ngôn ngữ. Dem ngôn ngữ ra phân tích, ta đều thấy, cả những danh từ trừu tượng nhất cũng dựa vào những hình ảnh vật hữu chất. Thí dụ ; danh từ *justice* trong Pháp-văn là do danh từ *justitia* trong La-văn. Danh từ này, theo phần đông các nhà luật học, có thể do nguyên tự *vis*, nghĩa là *sức mạnh*. Công lý không phải là vô lực, nhưng thường dùng sức mạnh để được tôn trọng và đảm bảo. Chữ *nghĩa* của Nho giáo cũng giống như thế (tay cầm rìu đập con dê), có nghĩa là công lý. Chữ *nhân* là lòng yêu người được tượng-hình bằng *hai người*. Cả những thực tại cao siêu nhất, siêu nghiệm nhất cũng được diễn tả bằng những hình ảnh của vật hữu chất. Chữ *div* tiếng Phạm ngày nay là gốc cho các chữ La tinh để chỉ Thượng-Đế (Dieu, Deus, Dios, Dio, divin, divino, divinité, divinitas, v.v...) có nghĩa nguyên thủy là *sáng chói* (briller). Chữ *thần* của Nho giáo, gồm chữ *thân* (phiên âm) và chữ *thị* (cho người ta xem thấy), thoát đầu chỉ những hiện tượng tỏa ra (expansion, manifestation) ; hiện giờ có nghĩa là thực tại thiêng liêng (tinh thần).

B. — NHỮNG CHỨNG CỨ VỀ TINH-THẦN-TÍNH CỦA HỒN CON NGƯỜI

Các nhà siêu hình học thường minh chứng tinh-thần-tính bằng hai con đường khác nhau, nhưng bỏ tước và kiên-cường lẫn nhau. Con đường thứ nhất khởi điểm từ những hoạt động đặc sắc hay là những khả năng chỉ hồn mới có. Con đường thứ hai đi từ đối tượng hay mục đích của hoạt động nói trên phải tiến tới. Cả hai đều gặp gỡ nhau nơi cũng một câu kết luận.

- 1. — Đi từ hoạt động** Có những khả năng hoạt động đặc sắc nhất hay là khả năng của hồn không thể do một chủ thể vật chất : hoạt động đặc đó là những khả năng trừu tượng, khả sắc của hồn. năng hồi cố hay là phản tỉnh và khả năng hoạt động tự do.

Khả năng trừu tượng. Ta đã biết trừu tượng là gì rồi. Đây nhắc qua lại Trừu tượng nói chung là dùng trí khôn phân tích một vật ra nhiều yếu tố ; hay là theo nghĩa khoa học và triết học : rút nội dung của một ý tưởng ra khỏi không gian thời gian. Nói chi tiết, trừu tượng là phân biệt những yếu tố cá thể, với những yếu tố thuộc yếu tính (căn bản) của một vật do ngũ quan đem vào trí khôn. Muốn trừu tượng, trí khôn phải qua ba giai đoạn. Giai đoạn thứ nhất lột những đặc điểm riêng thuộc giới vật lý ra khỏi các vật hữu hình, và chỉ giữ lại những tính chất chung (vạn vật học, vật lý học v.v...) Giai đoạn thứ hai, chỉ giữ lại chất lượng, còn tạm gác ra ngoài những đặc điểm theo từng cá vật (toán học). Sau hết, trừu tượng, cả chất lượng, khám phá ra và tinh thần bản thể, là một trong những đối tượng của siêu Trừu tượng trong giai hình học, đoạn thứ ba này, mới thật là việc đặc sắc nhất của trí khôn. Một vật hữu chất bị thời gian không gian chi phối, không thể có khả năng như thế được.

Khả năng hồi cố. Khả năng hồi cố (possibilité hay faculté de réflexion) tức là khả năng nội quan (faculté introspective) nhờ đó hồn tự uốn mình để có thể quan sát những hiện tượng nội tâm của chính mình. Những gì không thiêng liêng, không thể có khả năng đó được. Ta đã nói trong *Tâm lý-học*, tâm hồn là một bản thể ở dưới rất nhiều hiện tượng hay là tùy thể. Chúng phân biệt với nhau, nhưng bất khả tách biệt, chúng tương tại vào nhau, tùy-thể nọ tương tại vào tùy-thể kia, toàn thể hiện tượng tương tại vào bản thể, và tất cả bản thể tương tại vào mỗi một hiện tượng. Vật hữu chất cũng có những thành phần, nhưng không thể tương tại vào nhau, chỉ có thể tiếp cận bên nhau. Ta gấp tờ giấy, không phải tờ giấy gấp trên tờ giấy mà là một phần giấy gấp trên một phần giấy khác. Tư tưởng, tâm hồn của ta tự « gấp » trên chính mình được. Vì thế phải có tinh-thần-tĩnh.

Khả năng hoạt động tự do. Tự do của ta cũng đòi hồn phải có

linh tính. Muốn hiểu câu quyết đoán này, cần phải tránh hai cực đoan : cho tự do là tự phát và cho tự do là hoàn toàn không bị gì chi phối cả. Tự-phát-tính (spontanéité) có cả nơi các sinh vật. Tự phát hay là tự động, là khi một hành động nào đó tự bên trong vật đó phát ra, chứ không do một cưỡng bách ở ngoài vào. Nhưng, nơi các vật dưới con người, sự phát ra đó bị điều khiển do một tất-định-thuyết khắt khe không lối thoát : trong cùng một trường hợp, các vật phản ứng như nhau. Chúng có tự phát, không có tự do. Một cực đoan nữa phải tránh là cho tự do một phạm vi tuyệt đối. Trước hết, tâm hồn con người là một tinh thần nhập thể và sống tập đoàn, vì thế không thể nào được hoàn toàn giải phóng khỏi những mối dây cơ thể và xã hội. Một hoạt động tự do nào đấy sẽ bị cản trở rất nhiều do khuynh hướng, do bản năng, do khu vực xã hội, như đã nói trong *Tâm lý học*. Thứ đến, nơi hồn con người cũng còn có phạm vi hoàn toàn theo định mệnh thuyết, như : đã hoạt động phải có lý do hoạt động, bất cứ lý do đó là cái gì. Nói hoạt động mà không nói lý do, tức là phạm đến nguyên tắc túc lý, tức là hoạt động nào đó thiếu lý do mà vẫn xuất hiện và tồn tại. Lý do này, không phải là chính tâm hồn con người. Nó ở ngoài nó hấp dẫn tâm hồn đi tới chỗ hoạt động. Vì thế, tự do còn người bị hạn chế.

Nhưng nơi con người, còn một khu vực có lựa chọn, không bị định mệnh chi phối. Tuy rằng bị ngăn trở, nhưng hồn cũng còn lối thoát : « Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn ». Tuy bị một lý do tuyệt đối hấp dẫn không điều kiện, nhưng vẫn còn có thể chọn giữa các lý do tương đối để định hướng hoạt động cho mình. Hồn còn tránh được định mệnh thuyết chi phối vật chất. Hồn còn có thể khuất phục nền vật chất. Hồn phải có tính thần tính, vì có tự do.

II.— ĐI TỪ ĐỐI TƯỢNG Nơi con người, có nhiều khả năng hoạt
hoạt động của động có nhiều hoạt động hạ đẳng thượng
hồn đẳng. Nhiều hoạt động tìm đối tượng thỏa
 mãn nhu cầu vật chất, sinh lý, thể xác. Nhiều
 hoạt động tìm đối tượng thỏa mãn nhu cầu tinh thần, những đòi hỏi
 của trí năng, của ý chí của tình cảm.

Chân lý tuyệt đối và tinh thần tính của Hồn. Một cách ý thức, hoặc ít hoặc nhiều, hồn tìm chân lý tuyệt đối. Hồn được cấu

tạo nên để tìm sự thật, và sự thật không bờ bến. Có những chân lý bán phần do khoa học khám phá ra. Nhưng chúng hãy còn thuộc phạm vi vật chất một phần nào, vì đối tượng khoa học là vật chất. Tâm hồn con người còn phải đi xa hơn nữa. Thực nghiệm thuyết đã muốn đóng khung hồn vào khuôn khổ khoa học. Ngoài vật chất, ra, họ bảo không còn thực tại nào khác. Nhưng họ vẫn phải nhận có siêu hình là một thế giới bên kia đại dương, nhưng lại bảo không có thuyền buồm để qua được. Thực nghiệm đến đâu cũng có những nhớ nhung về cõi trời vô hạn, cái sức tiến của hồn vẫn còn chưa tìm được chỗ yên nghỉ. Nhiều chân lý bất di bất dịch, như những chân lý quy tắc, sẵn ở trong hồn, chúng thuộc về một thế giới mà ngũ quan không thể khám phá ra được. Vậy chúng phải thuộc về thế giới siêu việt không có vật chất, không lệ thuộc vào vật chất. Nói khác đi, chúng thuộc về thế giới thiêng liêng, một thế giới được đầy đủ thực hiện nơi Thượng đế.

Thiện hảo và tinh thần tính của hồn. Hồn còn có khuynh hướng yêu cái Tốt cái Đẹp. Nhưng cái Tốt cái Đẹp mắt thấy tai nghe hoàn toàn tương đối. Nhìn lầm cũng nhầm, nghe lầm cũng chán. Trong một đoạn văn tuyệt vời, thánh Augustin tả sức căng thẳng của Hồn về phía cái Tốt cái Đẹp tuyệt đối như sau : « Lạy Thượng Đế, con biết chắc con mến yêu Thượng Đế. Lời Thượng Đế làm rung động lòng con, và làm con mến yêu Thượng Đế. Này trời đất cùng muôn vật, tất cả ở chung quanh con đều bảo con để con yêu Thượng Đế. Tất cả đều không ngớt nhắc nhở mọi người, để không ai có thể chữa mình được (nếu họ không yêu Thượng Đế). Khi con yêu Thượng đế, con yêu cái gì ? Không phải con yêu cái xác đẹp, không yêu trời đất, không yêu ánh sáng dầu làm dịu mắt, không yêu mùi thơm nức của hoa của thuốc, không yêu của ngon mật ngọt, không yêu sự chung chạ xác thịt. Con không yêu những thứ đó khi con yêu Thượng Đế... Con yêu Thượng Đế, vì chính Thượng Đế là Chúa con, là sự sáng, là thanh âm, là mùi thơm, là lương thực, là ấp ủ lòng con, nơi giải sáng một thực tại không có không gian nào chứa nổi, nơi thơm tỏa một mùi hương không gió nào phân ly, nơi có của ăn mà không biết no, nơi có của luôn luôn thưởng thức mà không biết chán. Đó chính là cái con yêu, mỗi khi con yêu Thượng Đế của con ! » Tóm lại, Hồn ta cần đến cái Thiện vang dội một giọng hát không thời gian nào chấm dứt

cái đẹp tuyệt đối. Cái Thiện cái Đẹp này không thể là vật chất tương đối được. Chúng ta phải tìm trong giới thiêng liêng mà Thượng Đế là thuần túy hơn cả. Đối tượng thiêng liêng đòi phải có hoạt động thiêng liêng, hoạt động thiêng liêng đòi phải có một chủ thể thiêng liêng. Chủ thể đó, tức là tâm hồn thiêng liêng vậy.

Đĩ nhiên, những đối tượng đó do một câu suy luận khám phá ra. Chúng không sờ sờ trước mắt, ta chỉ nhìn chúng biểu lộ nơi những vật hữu hình. Thế nhưng, nơi bất cứ chân lý, bất cứ cái tốt cái đẹp bản phần nào, cũng đều tiềm ẩn chúng, còn chính chúng lại không thể đạt được ở thế giới bên này. Đời sống phàm trần hiện tại không đủ giúp ta thỏa mãn những ước vọng sâu xa của ta, của bản tính Hồn ta. Vậy phải ở đâu, những ước vọng đó mới được hoàn toàn thỏa mãn, nếu không là ở thế giới thiêng-liêng ?

TIẾT II.— VẤN ĐỀ HỒN NHẬP THỂ

Một điều làm ta khó nhận ra linh tính của hồn là, Hồn ta nhập thể, sống trong một cái xác. Vấn đề Hồn nhập thể, thoát tiên, coi là rất thường. Thế nhưng xem gần, và mở qua lịch sử triết học, nó là đối tượng của bao nhiêu trí khôn tìm kiếm, bao nhiêu hệ thống cát nghĩa, Sẽ nói qua mấy dòng lịch sử, rồi trình bày thế nào cho đúng sự thực và cho cái xác không làm tổn thương tới linh tính của Hồn.

A.— MẤY DÒNG LỊCH SỬ VỀ HỒN NHẬP THỂ.

Đây là những sự kiện do kinh nghiệm : con người vừa có Xác vừa có Hồn. Đôi bên ảnh hưởng lẫn nhau. Lịch sử triết học về con người, gồm những hệ thống hoặc nhất-nguyên (duy vật, duy tâm), hoặc nhị-nguyên tuyệt đối (tâm sinh lý song hành), hoặc hệ thống dung hòa tránh hai cực-đoan nói trên. Những hệ thống đó nhiều khi xuất hiện trong cùng thời kỳ. Ta chia làm ba thời kỳ : thời thượng cổ, trung cổ và cận đại.

I.— Thời thượng cổ . Bên Tây cũng như bên Đông, thuyết luân hồi rất thịnh hành, chủ trương rằng, Hồn đã có từ trước ở thế giới bên kia, thế rồi bị luật quả-báo, phải xuống hạ-giới nhập vào một xác. Pythagore và trước ông, bên Đông, tất cả truyền thống Ấn độ giáo và Phật giáo chủ trương như thế ! Platon

tiếp tục quan niệm đó, bảo Hồn nhập vào xác một cách lỏng lẻo hết sức, một cách tùy thê (accidentellement) giống người cỡi ngựa với yên ngựa, thúy thủ với tàu, nhập thê là một hình phạt do tội. Vì thê, theo quan niệm này, xác là trở lực của Hồn.

Phản ứng lại quan điểm đó, có thuyết mô chất (mô thê và chất thê : hylémorphisme) của Aristote, cho rằng Hồn Xác là hai yếu tố cấu thành nên cũng một bản thê. Nhưng có lẽ Aristote cũng chưa thoát khỏi quan niệm về tiền hữu của Hồn (Hồn đã có trước xác), vì ông công nhận Hồn ở ngoài vào, chung cho mọi người và thuộc giới thần minh. Chết rồi, Hồn lại trở về giới đó, và chỉ có Hồn chung mới thật là bất tử, chứ không phải Hồn cá nhân.

II.— Thời trung cổ Đáng chú ý là thời Trung cổ bên Tây. Bắt đầu, có hệ thống thánh Augustin và Pseudo-Denys, tiếp tục truyền thống Platon, trong lúc tác phẩm Aristote chưa được biết tới, từ cuốn luận lý học (gọi là *Organon*). Mãi thế kỷ 13, người Ả-rập chiếm Tây-ban-nha, mới dịch tác phẩm của nhà hiền triết Hy Lạp đó và phổ thông bên Tây. Averroès (1121-1198) có công nhất trong việc này. Truyền thống Platon được thịnh hành, cũng do kinh nghiệm bản thân của những nhà tu đức, nhận thấy giữa xác và hồn, có một cuộc giao tranh, nhiều khi lưu huyết, người ta có thê gọi là tấn bi kịch tâm lý: cuộc đấu giữa xác và hồn, giữa bản năng và lý trí, giữa nết xấu và nhân đức.

Nhưng thánh Tôma (+ 1274) lập lại thế quân bình của Aristote, cho rằng hồn là mô thê của xác, cả hai là những yếu tố cấu thành một bản thê là con người. Nhưng hồn là mô thê đặc biệt khác với mô thê của các vật hữu chất ở dưới con người.

III.— Thời cận đại Thế quân bình được thánh Tôma xây dựng lại bị mất do hệ thống triết học của Descartes. Ông chủ trương nhị nguyên tuyệt đối. Hồn chỉ là một tư tưởng. Tôi có thê hoài nghi tất cả, nhưng không thê hoài nghi về Hồn tức là tư tưởng của tôi được. Trái lại, xác là trương độ, không thê đội trời chung với Hồn vô chất. Hồn và xác là hai bản thê hoàn toàn, vì thê nếu hiệp với nhau, mỗi giây đó lỏng lẻo, tùy thê, như mỗi giây liên hiệp giữa hai người. Thê rồi ông tìm ra những sinh khí (esprit animaux) gán cho chúng vai trò liên lạc.

Sau Descartes, một phản ứng mãnh liệt đầu tiên là con người chỉ có Hồn đáng kể : phái Duy tâm ra đời, công nhận nơi con người nhiều giá trị bất diệt. Nhưng lại phủ nhận xác con người, phủ nhận giá trị của cảm giác, của thể giới hữu chất. Sau, phản ứng lại duy tâm có duy vật của Auguste Comte (lúc đầu), của Các-Mác và Cộng-Sản ngày nay. Tất cả lại chủ trương nhất nguyên vật chất tuyệt đối, phủ nhận Hồn.

B. — GIẢI QUYẾT HỢP LÝ HƠN CẢ.

Một giải pháp vừa giữ thể quân bình, vừa đúng với sự thực, phải dựa vào hai điểm này : Hồn là mô thể của Xác; nhưng Hồn là mô thể đặc biệt. Cần nghĩa từng điểm một và nêu ra những hậu quả tất nhiên.

I. — **Hồn là mô thể Xác** Mô thể là nguyên nhân thống nhất hóa các thành phần nơi các vật. Mô thể đó, nơi con người, là Hồn. Hồn đóng vai trò quy tụ hay là hội tụ tất cả các hiện tượng tâm linh, là nguyên động lực cuối cùng của các hiện tượng sinh lý nữa. Nó giữ cho xác khỏi đi tới chỗ tan rã, đồng thời nó chỉ huy tất cả cuộc sinh hoạt của con người nhất là cuộc sinh hoạt tri thức. Nhận Hồn là mô thể của Xác, ta cắt nghĩa được đơn nhất tính nơi con người, cắt nghĩa được cả những ảnh hưởng hỗ tương giữa Hồn và Xác, giữa tâm-lý và sinh-lý. Thuyết mô chất này phù hợp với kinh nghiệm tâm-sinh-lý. Thuyết tâm-sinh-lý song hành phá đơn-nhất-tính con người và phải nhờ đến một ngoại-nguyên-nhân điều hòa sự chung chạ giữa Hồn và Xác, trong lúc ngay trong chính con người đã có cuộc phối hợp cố tính cách bản thể, và cuộc phối hiệp này đủ để giải thích mình bạch — bằng những căn cứ gần — những sự kiện do kinh nghiệm.

II. — **Hồn là mô thể đặc biệt** Nhưng Hồn không phải là mô thể, như bất cứ một mô thể nào nơi những vật dưới con người. Những mô thể của các vật này hoàn toàn lệ thuộc vào vật chất và lệ thuộc một cách nội tại (intrinsèquement). Mô thể của một thú vật chẳng hạn, tức là giác hồn của nó hoàn toàn lệ thuộc vào xác. Nó không thể thi thố được hành động nào nếu không có sự can thiệp hiện tại và thường xuyên của xác. Hành động của nó là hành động hữu cơ (organique)

Thế rồi nguyên-sinh-lực của nó và cơ quan xác, luôn luôn dính kết vào nhau, làm nên một nguyên nhân hành động, nghĩa là giác hồn còn lệ thuộc vào xác hay vào cơ quan xác một cách nội tại. Trái lại, Hồn con người không hoàn toàn lệ thuộc vào xác. Nó có những hành động không thuộc phạm vi hữu cơ hay sinh lý. Dĩ nhiên, nó cần ít nhiều cơ quan khác nhau để thi thố ít nhiều hành động, như tiêu hóa, xem, nghe... Nhưng còn có những hành động không có cơ quan nào cả. Không có cơ-quan cho tư tưởng, cho tự do. Vẫn chịu có nhiều hành động giác quan chuẩn bị hay là đi theo sau những hành động tư tưởng và tự do. Nhưng đó chỉ là những *điều kiện* hay là những *hậu quả*, chứ không là *nguyên nhân*. Nói khác đi, Hồn lệ thuộc vào xác (nếu có lệ thuộc) một cách ngoại tại (*extrinsèquement*), chứ không nội tại. Xem như thế, phải nhận rằng : Hồn có hai thứ hoạt động (do đó, có hai thứ tài năng) : hoạt động tinh thần thiêng liêng và hoạt động giác-quan sinh lý. Hoạt động trước mời thực là của Hồn (*formellement*). Hoạt động sau có được là do tiềm năng của Hồn (*virtuellement*), với tư cách là một Hồn nhập thế.

CHƯƠNG VII

NHÂN-VỊ : MỘT CHỦ-THỂ

- * *Nhân-vị : chủ-thể ý-thức*
- * *Nhân-vị : chủ thể tự-do*
- * *Nhân-vị : nơi trao đổi tình-yêu.*



Bỏ phạm vi cơ cấu, ta bước sang phạm vi tác động nhân vị. Ở đây, quan niệm về nhân vị mới thực dồi dào phong phú, mới thực linh động, vì chính nhờ tác động mà cơ cấu được bộc lộ. Cơ cấu mới là nhân vị *ẩn*. Tác động là nhân vị *động*. Có ba tác động chính của nhân vị : chủ thể có ý thức, chủ thể hoạt động tự do, chủ thể vừa là nguồn gốc vừa là đối tượng tình yêu.

TIẾT I.— NHÂN-VỊ : CHỦ-THỂ Ý THỨC.

Đề cao tiềm thức và vô ý thức nơi con người, Freud chỉ thêm vào quan niệm cổ điển về con người một quan niệm bổ túc, chứ không chủ ý gạt ra ngoài quan niệm từ ngàn xưa coi con người là chủ thể có ý thức. Thực ra, hoạt động ý thức là dấu hiệu đầu tiên bộc lộ nhân vị : ý thức về chính mình, về tha nhân và siêu việt giới, về vũ trụ ngoại giới.

A.— NHÂN VỊ : CHỦ THỂ Ý THỨC VỀ CHÍNH MÌNH.

« Anh hãy tự biết anh ». Câu của Socrate diễn tả rõ một tác động nhân vị, tác động nhận ra bản - ngã, hay là nhân vị nhận ra chính mình.

1.— **Quá trình của việc nhận ra bản ngã.** Việc nhận ra bản ngã, dĩ nhiên, là một trực giác, giữa đối tượng và chức phận hay là tài năng, không có gì trung gian cả.

Tuy nhiên, để đi tới chỗ nhận ra như thế, con người phải qua nhiều giai đoạn, phải đến một mức tiến triển nào đó, mới có thể thực hiện động tác nhận ra bản ngã một cách rõ rệt được. Nói khác đi, việc phân biệt bản ngã và vô bản ngã hay phi ngã không phải là việc sơ khai đã có ngay từ đầu lúc con người có thể tri thức.— *Giai đoạn thứ nhất : giai đoạn bất phân biệt.* Nơi đứa trẻ sơ sinh, đời sống tâm lý (thường thường là hạ đẳng) là một đời sống không rõ chức, không được phối trí, không được quy kết về một mối. Đã có người, (như Prèyer) phân ra nhiều thứ bản ngã nơi trẻ con, bản ngã tủy (moi spinal), bản ngã óc não (moi cérébral), bản ngã giác quan (mỗi giác quan có thể là một bản ngã được). Nói thế, có phần quá. Tuy nhiên đời sống trẻ con thoát đầu, có vẻ lộn xộn và ly tán. Trước hết, có những nội cảm giác : những cảm giác an lạc, khó chịu nơi những cơ năng. Rồi đến những ngoại cảm giác về màu sắc, về thanh âm. Phân biệt nội ngoại như thế, dĩ nhiên trẻ con cũng chưa làm được. Dần dần, tiếp xúc với ngoại giới, chúng khám phá ra cái gì không phải là xác chúng. Đối lập với ngoại giới, chúng nhận ra và phân biệt được xác đó. Chúng tìm ra được bản ngã sinh lý rồi. Xác, đối với chúng, là trung tâm quy kết mọi hành động của chúng — *Giai đoạn thứ hai.* Khi đến tuổi khôn, bản ngã sinh lý dần dần nhường chỗ cho bản ngã tâm lý. Trước hết, trẻ con lấy xác làm biên giới phân ra hai thế giới khác nhau : thế giới bên trong và thế giới bên ngoài. Chúng có thể thí nghiệm được rồi, chúng còn nhìn thấy cái gì ở trong, lúc chúng nhắm mắt vào, lúc các ngũ quan ra như không làm việc nữa. Bản ngã tâm lý bắt đầu xuất hiện. Và sẽ xuất hiện minh bạch khi nào trẻ con đến tuổi suy nghĩ. Lúc đó, cả xác của nó, nó cũng cho vào số các vật ngoại giới. Vì nó thấy còn một thế giới vượt hẳn khỏi xác, dầu mà không biết ở đâu. Kinh nghiệm « xảo trá » « bịa đặt » sẽ cho nó biết, nó có thể đóng kín thế giới bên trong đó lại, không ai có thể chen vào. Cuộc sống bản thân bắt đầu : nó đã tìm ra bản ngã sâu xa của nó. Nó bắt đầu biết nó và có cảm tưởng chỉ mình nó biết.

II. — Phân tích tác động nhận ra bản ngã có thể thực hiện trong lúc bình thường hay trong lúc tật bệnh. Nhận ra bản ngã trong lúc bình thường, trước hết tổng hợp toàn thể các yếu tố tâm linh lại bằng một cái nhìn nội

quan (một cái nhìn tổng hợp). Đời sống tâm lý cho rằng phức tạp đến đâu, cũng đều quy về một trung tâm điểm, tức là « tôi ». Luật này giống như luật hội tụ (*loi de convergence*). Cả những yếu tố thuộc quá khứ hay tương lai, đều phải lấy « tôi » hiện tại làm chỗ hẹn hò. Toàn thể hiện tượng nói trên quy về « tôi » cách trực tiếp rõ ràng, đến nỗi chúng là tôi và tôi là chúng. Không thể nhận ra một « tôi » mà không có « chúng ». Hơn nữa, chúng còn là của tôi. Sự kiện tâm linh là sự kiện hữu ngã, là sự kiện của tôi. Dấu hiệu của sự chiếm đoạt và tư hữu hóa đó có nhiều. Trước hết, là sự sống. Biết tôi tức là biết tôi sống, biết sự sống của tôi, ở ngay trong tôi. Là của tôi, vì không thể là của ai được, tôi không thấy một sự sống nào khác trong tôi. Biết là của tôi, vì tôi thấy tôi sướng tôi khổ, do những cảm giác thuộc cơ năng, hay do những kích thích nội giới nào khác. Tôi sướng tôi khổ, tức là sướng khổ của tôi, không ai sướng khổ thay tôi. Một dấu khác làm tôi biết sự kiện tâm linh là của tôi vì chúng ở trong, nội tại, chủ quan. Chúng hiện diện ngay trước mắt ý thức, không có bình phong nào chắn cả. Chúng và tôi cùng ở một nhà thân mật. Chúng là « gia nhân » của tôi. Giữa tôi và chúng có một sự chung chạ tuyệt đối: tôi là của chúng và chúng là của tôi.

Trong trường hợp tật bệnh, việc nhận ra bản ngã có thể thái quá hay bất cập. Thái quá, ta thường gặp nơi những « duy tâm chủ nghĩa », nơi những người lấy « tôi » của họ làm tất cả. Họ không thể nhìn cái gì khác ngoài cái « tôi » hay không góì ghém trong cái « tôi » của họ. Nhận thức thái quá này giống thái độ người ích kỷ trong phạm vi luân lý: vị ngã độc tôn. Thuyết chủ quan quá chón cũng thuộc loại này. Những nhà tiểu thuyết lãng mạn thường « bản ngã hóa » sự vật một cách quá chón. « Cảnh nào cảnh chẳng đeo sầu. Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ » (Nguyễn Du).

Thái độ bất cập là mất cả nhận thức ngoại giới lẫn nội giới: thất nhân-cách (dépersonnalisation). Chính mình lại là người đứng

nước là đối với mình. Không nhận ra mình là trung tâm đời sống nội tâm của mình. Không nhận mình là chủ hành vi của mình : bệnh « tha hóa » hay là phóng thể (aliénation), không nhận là của mình đến cả xác mình, cả đời sống quá khứ của mình, (bệnh mất trí nhớ). Thuộc thái độ bất cập còn có tật thay thế bản ngã (substitution du moi). Những người đặt một bản ngã khác vào bản ngã của mình : đang là anh mục đồng chăn trâu, tự xưng mình là hoàng đế, là bạch xà, là nhà chánh trị lỗi lạc, là nhà diễn thuyết hùng biện v.v. Trong trường hợp này người bệnh thường bị một lực ý, một định ý (idée fixe) ám ảnh mạnh quá, thâm nhập chiếm đoạt tất cả đời sống tâm linh, không thể cho một hiện tượng nào khác chen vào.

Bên cạnh hai thái cực nói trên, còn có thể thêm ít nhiều thái độ tật bệnh nữa, như nhận ra nhiều bản ngã, gọi là nhị trùng bản ngã (dédoublément). Nếu là nhị trùng kế tiếp, lúc đó bản ngã thiếu tính cách đồng nhất (dễ thấy trong thuật thôi miên). Nếu là nhị trùng đồng thời, lúc đó thiếu tính cách đơn nhất : hai bản ngã sống bên cạnh nhau, dễ thấy trong những cuộc lên đồng, thần thông (médiurnité) : một bản ngã nghe, một bản ngã nói hay viết, người ta thường bảo « thần hiện », « thần nói », v.v...

Tất cả các tật bệnh trên đây đều do thiếu óc tổng hợp, thiếu phò giác (cénesthésie) hay là thiếu óc ký ức. Một chút bệnh nào đó giống như thế, có cả nơi người bình thường, dĩ nhiên là với tính tạm thời. Cái đó chứng tỏ sự phức tạp của đời sống tâm linh và sự khó có thể giữ quân bình trong việc điều hòa các yếu tố phức tạp đó.

3.— NHÂN VỊ, CHỦ THỂ Ý THỨC VỀ THA NHÂN.

Ý thức về mình, nhân vị còn là chủ thể có ý thức về tha nhân.

1.— **Cá nhân và nhân vị.** Hai danh từ siêu hình học, rất hay được dùng, cả trong đời sống thường nhật. Dùng nhưng rất ít người hiểu đúng nội dung. Ý thức về tha nhân cũng là một trong những tác động căn bản của nhân vị và chính nhờ ý thức như thế mà *nhân vị* khác với *cá nhân*.

Cá nhân là một đơn vị đồng giống đơn tử (monade) của Leibniz. Nhân vị là đơn vị mở. Những « cửa sổ mở » làm thành cơ cấu của nhân vị,

Cá nhân là đơn vị vô danh, giống như hạt cát trên bãi biển. Nhân vị là đơn vị hữu ngã có bản sắc riêng, nhưng vẫn sẵn sàng tiếp nhận và ban ra, đến nỗi giữa nhân vị với nhân vị, có một cuộc trao đổi hữu ý, dồi dào. Nói khác đi, nhân vị là chỗ gặp gỡ của ba ý thức : ý thức cá nhân (le Moi), ý thức về tha nhân (l'Autrui), ý thức về đoàn thể (le Nous). Ý thức tam diện này được thực hiện bằng tác động tình yêu, như ta sẽ có dịp nói tới sau.

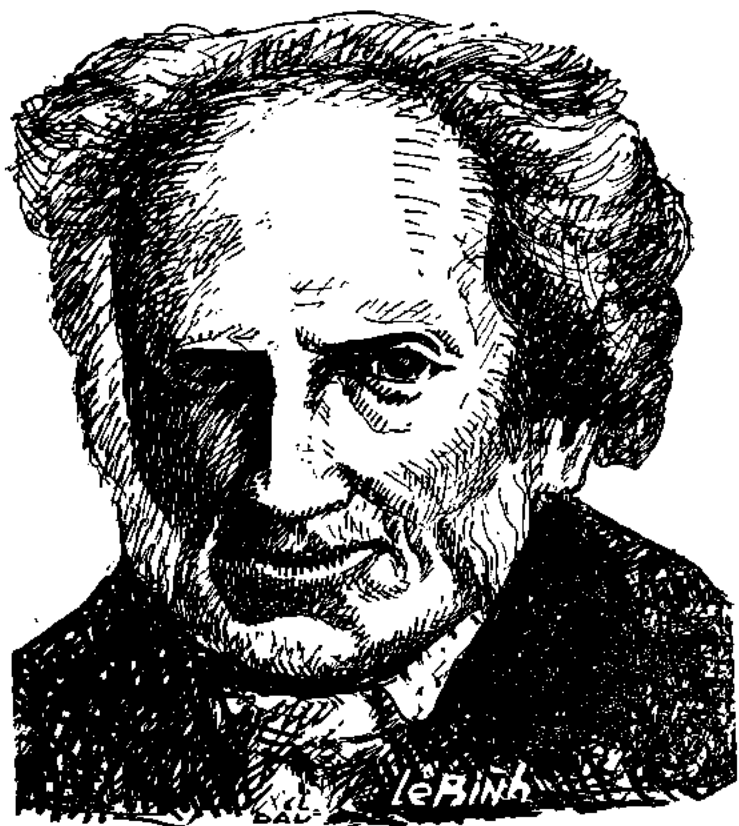
II. — Ý thức tha nhân Người ta tranh luận nhau, ý thức về mình có trước hay sau có trước hay ý thức về tha nhân có trước. Tâm lý học cổ điển chủ trương, ý thức về bản ngã có trước, rồi nhờ suy loại, ta mới có ý thức về tha nhân. Nhưng ngay từ cuối thế kỷ trước, nhà tâm lý học Baldwin chứng minh rằng trẻ con chỉ ý thức được chính mình sau khi ý thức người khác. Tha nhân là khuôn mẫu ta nhìn vào đó để nhìn chính ta. Husserl phê bình khắt khe thái độ hoài nghi của Descartes về tha nhân. Có hay không, bằng câu danh thiếp này : « *l'évidence du toi est antérieure à celle du moi propre* ».

Vấn đề trước, sau ở đây không có nghĩa. Ý thức tam diện — như vừa nói ở trên — chỉ là một, đầu mà tùy lúc, tùy trường hợp mà một trong ba phương diện được nhấn mạnh. Như thế tâm lý học vừa có tính cách liên chủ thể (intermentale), hay tương-chủ-tính (inter-subjectivité) vừa có tính cách xã hội, và khi học về một người, thời cũng đã học về xã hội rồi. Khía cạnh sau này, bên Mỹ, được mệnh danh là vi-xã-hội học (microsociology).

C. — NHÂN-VỊ Ý-THỨC SIÊU-VIỆT.

Cho tới đầu thế kỷ 20, nơi các dân tộc Đức, Anglosaxon và cả La-tinh nữa, duy-tâm-thuyết, đã trở thành một nền triết-học độc tôn. Theo duy-tâm-thuyết trí khôn con người là một thực tại duy nhất và chỉ có nó mới thực là giá trị. Nói khác đi, trí khôn bị đóng kín về phía « mái », không thông đồng gì với siêu-việt-giới cả. Những gì là siêu-việt, như Thượng Đế chẳng hạn, đều là ảo tưởng của trí khôn, và nếu chúng có ý nghĩa gì, thời ý nghĩa đó là do trí khôn tạo ra.

Nhưng nội tại thuyết (*l'immanentisme*) phủ nhận những lò xo mãnh liệt của tâm hồn về phía siêu-việt-giới. Muốn hay không



ARTHUR SHOPENHAUER

Arthur Schopenhauer (1788 hay 1786-1860) thuộc gia đình trường giả, bị ảnh hưởng Triết lý Khô của Nhà Phật, nên lập nên Bi-quan-thuyết, Yêm-thê-thuyết (Pessimisme) coi đời là khổ, và khổ, vì muốn sống ; vì thế phải siêu thoát (détachement), phải hủy diệt cả bản ngã của mình. Để đạt tới đó, phải có ý chí mãnh liệt, thứ Ý chí toàn năng chỉ phối tất cả. Ý chí đó tiềm thức nơi không vật, thực vật, nó trở thành ý thức nơi con người. Tác phẩm căn bản : *Le monde comme volonté et comme représentation* (1818).

nhân vị chỉ được thỏa mãn khi nào đạt được tới siêu-việt. Chính A. Comte, nhà khởi xướng triết-học thực-nghiệm, cũng đã phải tìm siêu việt hữu, nơi một tôn giáo lấy Nhân loại làm Chúa tể (Religion de l'Humanité). Những luồng triết-học bị quan tới đâu, cũng phải nhận có cái gì siêu việt hấp dẫn nhân vị, trong lúc nhân vị lại bị một lực lượng khác kéo ghì xuống. Chính cái cực tính này gây nên nỗi lo âu nơi nhân vị và đúng như lời Saint Augustin : « Lòng tôi khắc khoải cho đến khi nào được an nghỉ trong Thượng-Đế ». Thực ra nhìn kỹ vào tâm hồn (tận kỳ tâm), ta khám phá ra những tia sáng chói lòa, phát xuất do một vầng kim ô xa-thẳm. Tâm hồn ta, cả và nhất là trong những trường hợp bị đât (như một số triết-gia hiện sinh mô tả), là một hữu thể đang ở trên đà tiến, tiến về chốn vô biên, hoặc đề lấp đầy hố khát vọng Chân Thiện Mỹ tuyệt đối, hoặc đề nhận lấy một sức bang trợ hầu giúp tắt hẳn được những nỗi lo âu đêm ngày vô xé (1).

TIẾT II.— NHÂN-VỊ : CHỦ THỂ TỰ-DO.

Tự do đã được nói tới trong *Tâm-lý-học*, cùng với ý chí, là nguồn hoạt động thượng đẳng của con người. Tự do được bàn lại ở đây, nhưng dưới khía cạnh nhân vị.

A.— QUAN-NIỆM PHẢN NHÂN-VỊ VỀ TỰ-DO.

Những định mệnh thuyết phản tự-do, đã được trình bày và phê bình trong *Tâm-lý-học*. Nhưng có một số triết-gia công nhận tự do, lại quan niệm nó như cái gì phản nhân vị, vì nó không thỏa mãn tất cả những đòi hỏi của nhân vị vừa xét theo trừu tượng, vừa xét theo cụ thể.

(1) « ... La connaissance de soi, dans son infinie complexité, ne se distingue pas de la chasse de l'être telle que la concevait Platon. Elle met en oeuvre une sorte d'empirisme anthropologique, elle ouvre une enquête au terme de laquelle si elle pouvait jamais s'achever, nous découvririons non seulement la clé de nos difficultés intimes, mais aussi et surtout notre rapport avec l'absolu. La question psychologique recouvre ici la question ontologique, celle du sens total de notre destinée », Georges Gusdorf. *La découverte soi*, Paris 1948, 295.

I. — Quan-niệm mác-xít về tự-do. Các-Mác quan niệm tự do là tác động ý thức về định mệnh, đồng thời, cộng tác một cách tích cực vào cuộc diễn biến tất-định của thiên nhiên. Có tự do, tức là hiểu chiều đi của Lịch sử, của bánh xe tất định trong việc biến đổi những cơ cấu xã hội, kinh tế và chính trị, theo những định luật nội tại ngay trong vật chất.

Quan niệm trên đây *mâu thuẫn* : Một là có tự do, lúc ấy có định luật vật chất (kinh tế hay lịch sử) sẽ không hoàn toàn bất khả khuất phục ; hai là bánh xe lịch sử cứ quay như đã định, thời sẽ không còn chỗ cho tự do.

Áp dụng vào phạm vi kinh tế, Các Mác muốn giải phóng, tức là trả lại tự do cho thợ thuyền, thứ tự do mà ông bảo đã bị mất do quyền sở hữu và do sự cạnh tranh quá trớn của tư bản. Trong thực tế, Các Mác lại gắn liền số phận thợ thuyền vào tư bản của chính phủ. Tư bản này càng bóp chặt tự do của lao động hơn nữa. — Đảng khác, đề đi tới chỗ giải phóng Các Mác muốn, ông đã phải hủy diệt các thứ tự do khác : tự do chính trị bằng độc tài ; tự do tư tưởng bằng thứ ý thức hệ chính thức của Đảng ; tự do tôn giáo bằng cách bách hại tôn giáo. Vì thế Camus đã phải viết : « khi một cuộc cách mệnh nhân danh quyền thế và nhân danh lịch sử trở thành bộ máy giết người và đi quá trớn, thời cần phải có một cuộc cách mệnh mới để đảm bảo trật tự điều hòa và đảm bảo chính sự sống ».

II. — Quan niệm hiện sinh vô thần về tự do Phong trào hiện sinh vô thần là một phong trào nhân bản, nhưng quá đề cao con người nên đã phản lại nhân vị, nhất là vì quan niệm tự do không đúng. Hành động tự do, theo Gide, là một hành động dừng đứng vô đích (*acte gratuit, sans raison, sans motif*), không có lý do, không có mục đích. Là một hành động bừa bãi, là một loạn hành thuộc phạm vi bản năng, không dự tính trước, bị lôi cuốn theo trào lưu của khuynh hướng. — Sartre lại quan niệm hoạt động tự do là một hoạt động phi lý (*acte absurde*) không có ý nghĩa gì riêng. Tự do chọn tức là tự do tạo cho mình những giá trị rồi. Giá trị nằm trong chính sự chọn, chứ không nằm

trong cái mà ta chọn. Nói khác đi, tự do, theo Sartre, là tự do tuyệt đối, tự do của Oreste, phản lại Jupiter trong *Les Mouches*.

Cả hai quan niệm trên đây đều phản nhân vị. Hành vi theo Gide là hành vi mù quáng, nghịch lại ý thức của nhân vị. Nhân vị hoạt động một cách tự do, luôn luôn có sự quang minh của trí tuệ. Còn Sartre quá đề cao tự do. Tự do của nhân vị như hiện có là thứ tự do *chọn lựa* giá trị đã có sẵn, hợp với khuynh hướng bên trong nhưng không phải là thứ tự do *sáng tạo* ra các giá trị. Dĩ nhiên, khi tự do nhân vị cộng tác với tự do của Thượng đế, lúc đó tự do của ta sáng tạo một phần nào giá trị, nhưng luôn dưới ảnh hưởng của Thượng đế, nguyên nhân đệ nhất.

8. QUAN NIỆM NHÂN VỊ VỀ TỰ DO.

Tự do là một sự kiện hiển nhiên nhận ra do kinh nghiệm tâm lý bằng ý thức, và nhất là do kinh nghiệm sống, bằng một thứ trực giác nhìn thẳng thấy nó như là một dữ kiện trực tiếp của ý thức (*donnée immédiate de la conscience*).

1. — Tiền tự do

Với danh từ tiền tự do (*pré-liberté*), ta chú ý tới những hình thức giống như tự do thấy nơi những vật dưới con người, hoặc vô sinh hoặc hữu sinh. *Bất định trong giới vi vật lý*. Khoa học vật lý, trước đây chỉ dựa trên những định luật tất định bất di bất dịch và nhân danh những định luật này, các nhà bác học coi rẻ hay phủ nhận tự do. Nhưng với khoa học vi vật lý (*microphysique*), tất-dịnh-thuyết khoa học trải qua một cơn khủng hoảng. Ông Dirac đã nói tới « tự do » của điện tử, nghĩa là cả đến vật chất cũng có « tự do », có cái gì bất định. Không dễ gì dự phòng trước được, cũng không hoàn toàn bị ấn định một chiều. Nhưng bất định trong giới vật lý chưa phải là tự do nhân vị. Già lắm, nó mới là hình ảnh mờ ảo của tự do chính tông. Nó mới có tính cách *tiêu cực* của tự do thôi, gọi là ngẫu nhiên hay là bất-tất, có thể đúng hơn.

Tự phát trong giới sinh vật. Tiến lên bậc thang sinh vật, bất định tính tăng lên thêm. Nơi sinh vật, hành động đã có tính cách tự phát do một nguyên sinh lực nội tại. Hành động này ít bị những chi phối do những vật ở ngoài. Người ta gọi là hành động *tự phát*. Ngoài ra,

sinh vật phải *thích nghi*, phải đào thải để thoả mãn nhu cầu của đã sống. Hai tác động này, giống tác động lựa chọn nơi con người. Tuy nhiên, tự phát tính và thích nghi tính vẫn chưa phải là tự do chính tông. Sinh vật có nguyên sinh lực nội tại. Nhưng nguyên sinh lực này có lệ thuộc vào vật chất rất nhiều. Khác hành động sinh vật còn hoàn toàn máy móc, thiếu sự suy nghĩ bắt buộc phải có trong hoạt động tự do của nhân vị.

II. — Tự do nhân vị. Xem như thế, thời ta phải tìm tự do chính tông trong tinh thần giới. Tự do không thể có chỗ trong giới sự vật được, vì tự do chính tông còn đòi hỏi một số yếu tố mà sự vật không có và không thể có.

1. Phân tích điều kiện. Bước vào tinh thần giới để tìm hiểu thế nào là tự do, ta còn phải nêu ra một số điều kiện để tự do nhân vị chính tông có thể thực hiện được. *Thế trung lập và thế quân bình* là điều kiện đầu tiên. Trước hai cực hấp dẫn, ý thức và ý chí con người có quyền đứng giữa làm trọng tài, đến nỗi hai lực lượng đối lập được dung hòa. Tự do kiểu lừa Buridan, dĩ nhiên, hãy còn mang nhiều tính cách máy móc giả tạo. Dầu sao đó cũng là một khả năng thượng đẳng, nhờ đó con người có thể « treo phán đoán đấy đã », chưa quyết nhận cũng chưa phủ nhận, lại còn có thể hoài nghi về những lý do thuận hay nghịch.

Có thể đứng trung lập đã vậy, con người còn có khả năng *nhận* hay *chối* một điều gì, khả năng làm hay không làm, khả năng làm cái này hay cái kia, mà không có ngoại lực nào cưỡng bách. Tôi không chọn một cái gì hoàn toàn do một lý do bất khả khuất phục từ ngoài, tôi mà là do ý chí của tôi, do một lực nội tại ngay trong tôi.

2. Định nghĩa tự do nhân vị. Tự do nhân vị là khả năng tự định đoạt (*auto-détermination*), không phi lý, không bừa bãi, lại theo sát bậc thang giá trị một cách ý thức sáng sủa, và có suy nghĩ.

Phải là sự tự định đoạt nghĩa là không do áp lực bên ngoài. Nhưng tự định đoạt, sau khi đã *suy nghĩ* cẩn thận ; tự do là một nguyên nhân sáng suốt, nghịch lại với vô-ý-thức, với kích động bản năng, với vô trách nhiệm. Nhân vị tự do, là biết điều mình muốn và chỉ hoạt động theo chiều những lý do mình chấp thuận. *Không bừa bãi, không phi lý* : tự do không phải là loạn hành, không phải

là đập lên trên lý trí. Ở đây, tự do phản lại vô đoán (arbitraire). Sau hết theo bậc thang giá trị, tự do nhân vị phải nhằm giá trị, được giới giá trị hấp dẫn, nghịch lại với đam mê xấu, với khuynh hướng lằng lộn. Tự do nhân vị phải được thờ bầu không khí thiêng liêng thanh tao và thuận tiện. Vậy thì tự do nhân vị là một tổng hợp gồm tự do *tâm lý* và tự do *đạo đức*.

TIẾT III.— NHÂN VỊ : NƠI TRAO ĐỔI TÌNH YÊU.

Ở trên, ta đã nói, nhân vị là chủ thể có ý thức về tha-nhân-giới. Mỗi liên lạc giữa *tôi* và *anh*, như vậy, vẫn còn lỏng lẻo lạnh nhạt. Muốn hiểu thêm nhân vị là gì, cần phải bỏ túc mỗi liên lạc nói trên, và đi sâu vào hiện tượng, *chúng ta, chúng tôi, chúng mình*, (le Nous). Giữa các nhân vị, có một tình yêu cộng đồng, được trao đổi, có đi có lại. Do đó, lại có thêm một câu định-nghĩa nhân vị nữa : nhân vị là nơi trao đổi tình yêu.

A.— ĐẶT VẤN ĐỀ VÀ ÍT NHIỀU GIẢI PHÁP CỤC-ĐOẠN

Nhân vị là chủ thể tự do, khác biệt, *tự lập*, một phần nào đóng kín, gồm những sự kiện tâm linh hữu ngã. Vậy làm thế nào lại thông cảm với người khác được? Mỗi nhân vị là một bản ngã riêng biệt, có những đặc điểm người khác không có, đến nỗi không thể có hai nhân vị giống hệt như nhau. Làm sao, để có chiếc cầu bắc từ nhân vị này sang nhân vị khác? Rồi cả trong đời sống cộng đồng, đâu được tình thông cảm suôi ấm đến đâu đi nữa, con người vẫn khát khao *tự lập*, để sống thân mật mình với mình, để tỏ ra mình tự do. Do đó, nhân vị phải vừa hợp vừa ly. Vậy làm sao, nó có thể là nơi trao đổi tình yêu được? Sau hết, ngay trong chính tình yêu, có hai khuynh hướng đối lập : khuynh hướng *hiến* (cho) và *thú* (giữ), khuynh hướng trút hữu và khuynh hướng tận hưởng. Vậy thì đâu là tình yêu có tính cách nhân vị?

I.— **Xã-hội-thuyết.** Nhân vị, sở dĩ có giá trị, là hoàn toàn do xã hội tính của con người. Người chỉ là người, khi nào yêu kẻ khác : hạnh phúc của nhân vị là sống cho người khác. Nhân vị không có gì là của riêng, phải hòa mình vào xã hội, vào đoàn thể, để có lý do tồn tại.

II. — Sartre : tha nhân Phong trào hiện sinh nhấn mạnh tính cách đặc sắc, độc đáo, cụ thể của nhân sinh, của nhân vị, nhấn mạnh quá đến nỗi nhiều khi biến con người thành cô lập, khắc khoải trong rừng vắng. Nhưng Sartre mới chính là tác giả tả tính cách bi đát của cuộc gặp gỡ của nhân vị. « Tha nhân là địa ngục : *« l'enfer, c'est les autres »*. Sự hiện diện của tôi trước mặt tha nhân, làm tôi kém là tôi, tôi trở thành sự vật, thành đối tượng, tôi mất tư cách là chủ thể. Tôi bị tha nhân soi mói, phân tích. Người khác bị tôi nhìn, cũng chịu cùng một số phận. Do đó, sự chung chạ giữa các chủ thể, hay các nhân vị không phải là sự thông cảm, mà là sự đụng chạm, là vật nhau, là cuộc đua kiếm. Tình yêu có thể có theo lý thuyết, nhưng trong thực tế, tình yêu cũng thất bại. Nếu tôi yêu người khác, tôi sẽ làm cho họ mất tự do ; nếu tôi đề người khác yêu tôi, tôi cũng mất tự do như vậy.

B. — TÌNH YÊU NHÂN VỊ.

Hai giải pháp trên đây, đều cực đoan. Tình yêu nhân vị, đúng là cuộc trao đổi thông cảm giữa hai nhân vị, giữa nhiều nhân vị, dầu tính tình khác nhau đến đâu đi nữa.

I. — Nền tảng. Câu quyết đoán trên đây không phải không có nền tảng, dựa vào kinh nghiệm dựa vào siêu hình học. — *Nền tảng kinh nghiệm.* Ý thức về bản ngã toàn diện phải gồm ý thức về mình, và về tha nhân. Ý thức này lại dựa trên chính những lò so *vị tha* ở nơi con người, và được biểu lộ ra ngoài với nhiều hình thức. *Thiện cảm liên đới* là một hiện tượng tâm lý quần chúng, nó truyền chuyển sang cho nhau như một bệnh truyền nhiễm, trong các đoàn thể hoặc làng mạc, quốc gia hay nghề nghiệp. *Đời sống xã hội* cũng giúp ta thông cảm lẫn nhau. Đôi khi, trong đó, ta trở thành những nguyên tử vô danh. Nhưng, khi cần đến, từ tiềm thức sẽ xuất hiện những mối thông cảm cụ thể, nồng nhiệt. Chúng hơn một lần đã cuồng tín hóa đoàn thể này chống đoàn thể khác, quốc gia này chống quốc gia khác. *Ngôn ngữ* vừa là dấu hiệu vừa là tác-nhân mối dây thông cảm giữa các nhân vị. Nói, không phải để đỡ ngứa miệng. Tác động nói, tự nó, nhằm người khác. Người ta còn nài tới *khoa học* và

nghệ thuật, đề tác thành mối thiện cảm giữa người với người. — *Nền tảng siêu hình*. Nhưng nền tảng sâu xa nhất của tình yêu nhân vị phải tìm nơi siêu-hình-giới. Tất cả mọi người, dầu cách biệt nhau tới mức nào đi nữa, cũng đều tham dự vào một *bản tính nhân loại* chung, phổ biến. Mỗi người mang trong mình cũng bản tính đó, đại diện bản tính đó, nhìn bản tính đó ẩn nấp dưới lớp dị biệt cá nhân. Và như thế, muốn thông cảm, mỗi người chỉ cần nhìn vào mình : mình là tấm gương trung thành phản chiếu tha nhân : năng tận kỳ tính, năng tận nhân chi tính. « Tìm ra bản tính con người ta tức là vượt khỏi biên giới cá nhân, đề thông cảm với anh em bốn bề trong một tình yêu bao la như đại dương vậy ». (Xem *đạo-đức-học*, trang 176).

- II. — **Thực hiện tình yêu nhân vị.** Tình yêu nhân vị được thực hiện với nhiều hình thức phức tạp, theo sát cơ cấu phức tạp của con người.

1. *Tình yêu tính dục*. Tình yêu tính-dục là một công việc vừa của bản năng vừa của lý trí. Người ta gán danh từ tình yêu cho bản năng chung chạ xác thịt nơi những thú vật. Kiểu gán như thế hàm hồ. Thực ra, nếu chỉ đứng trên quan điểm bản năng, lúc đó sự chung chạ chỉ là nhu cầu mù quáng, có tính cách thú vật. Còn nếu muốn chỉ sự chung chạ nơi con người, thì gọi là tình yêu được, vì sự chung chạ đó có tính cách nhân văn, được lý trí điều khiển và hướng dẫn theo mục đích chính đáng, là bảo tồn chủng loại, trong phạm vi thể xác cũng như phạm vi tinh thần. Dĩ nhiên, bản năng và lý trí nơi con người trong phạm vi ái tình, không luôn luôn ăn khớp với nhau. Nhưng, con người phải tìm cách cho đôi bên hòa hợp, bằng hy-sinh, bằng nhìn vào phía lý tưởng : hôn nhân, không phải hai người nhìn nhau mà cả hai đều cùng nhìn về một hướng. Chỉ vì điều kiện này, tình yêu Phu thê mới có giá trị nhân vị.

2. *Hình thức cao nhất của tình yêu nhân vị*. Còn có tình yêu nữa, vượt lên trên phạm vi xác thịt, đề chỉ trao đổi trong phạm vi tinh thần mà thôi. Trong đời sống gia đình, dầu mà không được phép phủ nhận giá trị của xác thịt, nhưng con người cũng không được phép dừng lại đó mà phải vượt phóng lên trên, tìm sự hòa hợp trong phạm vi thiêng liêng, vừa đề nhân-văn-hóa, nhân-đạo-hóa, nhân-bản-hóa, hay nhân-vị-hóa đạo vợ chồng, vừa đề đảm bảo

tình yêu vững bền trường cửu. Dẫu sao, tình yêu phu thê như vừa nói, vẫn không phải hình thức cao nhất. Hình thức này, phải tìm trong giới thuần tinh thần, vừa liên kết hai tâm hồn với nhau, vừa mở rộng biên giới tình yêu, không chấp nhận một sự chuyên nhất nào. Tình yêu này, thực là tình yêu lý tưởng, vừa vượt lên trên phạm trù, vừa lấy Lý Tưởng Chân Thiện Mỹ làm đối tượng, vừa lấy Lý tưởng đó làm nơi gặp gỡ của tình yêu giữa hai nhân vị : hai nhân vị sẽ gặp nhau ngay trong chính Lý tưởng. Tất cả các nhân vị sẽ hợp nhất với nhau nhờ đó, tại đó. Thực ra, chỉ có Tuyệt đối, chỉ có Vô biên, mới lấp đầy được hố khát vọng tình yêu của Nhân vị, là tình yêu luôn luôn hướng thượng : « Il n'y a d'amour que de Dieu » (Lavelle),



ĐỀ THI.

1. Trình bày cơ cấu của nhân vị.
2. Anh hiểu thế nào về câu của Pascal : Người siêu việt hẳn người (*l'homme passe infiniment l'homme*) ?
3. So sánh đối tượng và chủ thể.
4. Tất định và tự do.
5. Cát nghĩa câu : Tự do không phải ở tại hành động không có lý, mà là hành động theo lý.
6. Tự do nhân vị được thực hiện thế nào ?
7. Cát nghĩa câu : *La liberté n'a pas de place dans le monde des objets.* (Jaspers).
8. Cát nghĩa câu : *L'affirmation de la nécessité n'est possible que par un acte de liberté.*
9. Anh hiểu câu này thế nào : *Tout être, aussitôt qu'il devient sujet, convertit la détermination en spontanéité, la nécessité en liberté.* (Shelling).
10. Ta biết tha nhân thế nào ?

11. Giải thích và phê bình câu của Bergson : Giữa tâm hồn ta và tâm hồn người khác, có ít điếm khác nhau hơn giữa xác ta và xác họ. (Entre notre conscience et les autres consciences, il y a moins de différence qu'entre notre corps et les autres corps).
12. Tình yêu có thể coi được là một cách nhận thức không ?
13. Quan niệm Các-Mác về tự do.
14. Trình bày ý thức hệ nhân vị của Cộng-Hòa Việt-Nam, và nói có đối lập với thuyết Mác-Xít thế nào ?



CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Tự do là gì ?
 2. Con người có hoàn-toàn tự-do không ?
 3. Cá-nhân và nhân-vị khác nhau chỗ nào ?
 4. Yêu là gì ?
 5. Thuyết Các-Mác hiểu tự-do thế nào ?
 6. Tình yêu nhân-vị dựa trên những nền-tảng nào ?
 7. Chủ-thê là gì ?
 8. Tất-định có chi-phối giới nhân-văn không ?
-

CHƯƠNG VIII

GIÁ-TRỊ CỦA NHÂN-VỊ

- * *Giá-trị dựa trên quyền tự điều khiển*
- * *Giá-trị theo nguồn gốc của tính thần*
- * *Giá trị theo định mệnh hay cứu-cánh.*



Bản tính (cơ cấu) và tác động tính thần là đối tượng chính và trung tâm của ý-thức như vừa bàn ở trên. Nhưng nhìn vào mình, tính thần còn tự khám phá ra giá-trị của mình nữa.

TIẾT I.— NHÂN-VỊ : QUYỀN TỰ ĐIỀU KHIỂN

Dẫu không cô lập, nhưng nhân-vị một phần nào có quyền tự lập, một phần nào có mang trong chính mình quyền tự điều khiển trong phạm vi tư tưởng như trong phạm vi đạo đức.

A.— TỰ ĐIỀU KHIỂN TƯ TƯỞNG.

Ngay trong tận đáy ý thức, sẵn có những nguyên tắc thuần lý. Lúc bàn về lý trí con người, ta thấy lý trí có nhiều nguyên tắc điều khiển (*principes directeurs*) những tác động nhận thức của mình. Đây, xin nhắc lại. Hai nguyên tắc căn bản hơn cả là nguyên tắc đồng nhất và túc lý. Có nguyên tắc trước, khi nào hai hay nhiều sự kiện là một, hoặc là một cách cụ thể (*identité concrète*), như khi một thực tại lại có nhiều cách chỉ khác nhau; hoặc trừu tượng (*identité abstraite*) khi nào cũng một thực tại nào đó thấy nơi nhiều vật cùng loại. Đồng nhất tính được khám phá ra do sự so sánh hai biểu thị đã có trước. Vậy cần phải có ký ức và ý thức. Ký ức đề

tìm ra và giữ lại nhiều biểu thị ; ý thức, đề nhìn chúng với một cái nhìn tổng hợp. Không có gì đồng nhất với nhau cho bằng đối tượng của ý thức và chính ý thức. Khi nào nhìn một cái gì cứ mãi vậy, mặc cho những cái gì khác thay đổi, lúc đó có ý niệm về *bán thể*. Còn nguyên tắc *nhân quả*, cũng phải do ý thức khám phá ra ngay trong nội giới. Ở đây ta mới thấy rõ mối dây liên lạc giữa hai hiện tượng A — B mà A là nhân còn B là quả. Ở nội giới ta thấy rõ nguyên động lực cuối cùng của một hoạt động : lợi ích. Lợi ích là một « lò-so sinh vật » đun đầy mọi vật sống tới chỗ hoạt động. Nhưng chỉ có con người khám phá ra mối tương quan hay sự hấp dẫn của lợi ích. Đó là tương quan *mục đích*. Nhận ra nơi ta, ta mới đem áp dụng cho những kinh nghiệm, hay những hoạt động của người khác.

B. — TỰ ĐIỀU KHIỂN ĐỜI SỐNG ĐẠO ĐỨC.

Ngoài những quy tắc điều khiển đời tư tưởng trong phạm vi lý thuyết, còn có những quy tắc chỉ huy đời sống đạo đức trên phương diện thực hành. *Làm lành lánh ác*, đó là tiếng nói của *lượng tri* hay là *lượng tâm*, gói ghém tất cả những quy-tắc đặc thù là có nhiệm vụ hướng dẫn hành vi con người về Thiện, làm sao cho đời sống không mâu thuẫn với những đòi hỏi và những khuynh hướng chính đáng chôn rễ sâu tận đáy bản ngã : khuynh hướng vị ngã, vị tha, vị lý tưởng siêu việt.

C. — NHÂN VỊ KHÔNG LÀ ĐỒ VẬT HAY SỰ VẬT.

Nhìn vào bản ngã, ta thấy ta có *tri khôn* sáng suốt, có ý chí *tự do*, nhờ đó con người trở thành một ngôi vị, chiếm một chỗ cao trên thang hữu thể. Ngôi vị nơi con người, gọi là nhân vị. Người không phải là đồ vật (*objet*). Người là một chủ thể (*sujet*). Trái lại, tất cả các vật khác, chỉ là đồ vật, vô tri vô giác, vô trách nhiệm. Lại nữa, con người có một vận mệnh đặc biệt : hợp lý hóa vũ trụ vật-chất, hướng nó về phụng sự nhân sinh. Do đó, nhân vị phải được coi là *mục đích*, chứ không phải là phương tiện. Tất cả những vật dưới con người phải phục vụ con người. Không lạ gì, thuyết nhân vị lên lời cả vào mọi phạm vi : kinh tế nhân bản hay nhân vị, chính thể nhân vị, văn hóa nhân vị, v.v...

TIẾT II.— GIÁ TRỊ NHÂN VỊ, XÉT THEO NGUỒN GỐC CỦA TINH THẦN

Xét về nguồn gốc của tinh thần, ta lại thấy bật nổi giá trị của nó, bật nổi giá trị nhân vị. Vấn đề hết sức nhiều-khê trong phạm vi triết học. Ta thử trình bày ít nhiều quan niệm, rồi đem ra những kết luận hợp lý xứng đáng với nhân vị hơn. Để rõ ràng minh bạch, nên phân ra hai vấn đề khác nhau : vấn đề nguồn gốc linh hồn thứ nhất, lúc nhân loại xuất hiện, và vấn đề nguồn gốc những linh hồn tới sau qua các thế hệ.

A.— NGUỒN GỐC LINH HỒN THỨ NHẤT HAY LÀ NGUỒN GỐC NHÂN LOẠI.

Đứng trong phạm vi triết học, đề giải quyết vấn đề trên đây, chỉ có hai giải thuyết : giải thuyết tiến hóa và giải thuyết sáng tạo (sáng tạo thuyết).

1.— Giải thuyết tiến hóa.

I.— Trình bày. Giải thuyết này có một sức quyến rũ rất lớn đối với các nhà tư tưởng. Nó có nhiều hình thức : hình thức táo bạo hơn là *đuy vật vô thần*, nhận nơi vật chất một sức tự nó tiến hóa, từ vật thô sơ cho tới vật hoàn hảo, theo một con đường thẳng và đồng chất. Có thuyết tiến hóa phổ biến nhưng *hữu thần* nhận một trí khôn điều khiển quan phòng cuộc tiến hóa đó. Nếu là *tiến hóa phổ biến*, linh hồn cũng phải coi như chặng cuối cùng của cuộc thăng tiến của vũ trụ, là kết quả của việc chuẩn bị từng triệu năm về trước. Ở nơi chính vật chất, đã có mầm mống của linh hồn, như mầm cây ẩn trong hạt giống, chờ lúc mưa nắng thuận thời sẽ thành cây.

2.— *Phê bình.* Thuyết tiến hóa vô thần, dĩ nhiên không thể chủ trương được. Nó phản lý trí. Cuộc tiến hóa phổ biến nơi các vật dưới con người theo lý thuyết, có thể phù hợp với lý trí, miễn là cuộc tiến hóa đó phải có ai điều khiển về một mục đích. Nhưng trong thực tế, nó chỉ là một giả thuyết có tính cách cái nhiên. Nhận xét này còn có giá trị khi áp dụng vào xác con người. Xét đến hồn con người, chủ trương hồn bởi vật chất tự nó tiến hóa mà có, là cả một sự mâu thuẫn với đặc tính thiêng liêng. Dĩ nhiên, có

thể có một cuộc chuẩn bị xa, nhưng những dự kiện đó không phải chính linh hồn. Chủ trương khác đi, tức là bảo vật hoàn hảo là quả của một vật không hoàn hảo làm nguyên nhân (tồn thương tới nguyên tắc nhân quả). Đàng khác, ở giữa vật chất và linh hồn có những điểm bất khả tương hợp, không thể được đặt trên cùng một bình diện, không thể có một cuộc tiến hóa đồng chất (*évolution homogène*) từ vật chất tới linh hồn.

II. — Giải thuyết sáng tạo *I. — Trình bày.* Giải thuyết này nhận sự dị biệt căn bản giữa vật chất và tinh thần nên chủ trương hồn do Thượng đế hay là nguyên nhân đệ nhất trực tiếp sáng tạo. Đồng thời không phủ nhận việc tuân tự chuẩn bị những điều kiện đề hồn xuất hiện với những đặc tính riêng biệt của nó.

Hồn trực tiếp do Thượng đế sáng tạo. Sáng tạo là một cách sản xuất vật, từ không nên có mà không cần vật liệu nào có trước như trong việc chế tạo. Nói linh hồn do Thượng-đế trực tiếp sáng tạo tức là nói không một thành phần nào của linh hồn có trước, mà Thượng đế dùng như vật liệu để biến chế ra linh hồn. Cũng như không phải rằng vật liệu nào đó tự nó có sức tiến hóa biến thành linh hồn. Đàng khác, nhìn vào tâm hồn ta thấy nó là một hữu thể bất tất, nay có nhưng trước kia không có, lại thay thay đổi đổi, nên nó không thể tự hữu, nghĩa là tự mình mà có. Dầu sao, sự xuất hiện của tinh-thần con người cũng đã được chuẩn-bị từ trước.

Từ hành động tới hoạt động. Trong giới vật chất, cái làm ta chú ý lúc đầu là nọa-tĩnh và thụ động tính. Tuy nhiên, vật chất cũng biết hành động theo bản tính của mình, nhờ một năng lượng vượt giới hoàn toàn vật chất và giới số lượng có trường độ. Năng lượng là cái gì đơn giản. Nơi một sinh vật, nó trở thành đơn giản và tinh vi hơn, biến thành hoạt động, làm cho sinh vật tiến lên cao hơn trong việc tự giải phóng ra khỏi sự chi phối một chiều của vật chất.

Từ hoạt động tới linh động. Linh động, theo nghĩa rất rộng, là hoạt động của những vật có cảm giác. Loại thực vật đã có thể khuếch trương bằng sự dinh dưỡng, nhưng thú vật có sự dinh dưỡng đặc sắc hơn : đồng hóa một cách vô chất với những vật nó cảm giác được.

Từ linh động tới hoạt động tinh thần. Theo sát cuộc tiến triển của bộ óc và thần kinh hệ, hoạt động của sinh vật càng ngày càng tỏ vẻ tinh thần. Cái gì đơn giản và tinh vi nơi các vật lúc bắt đầu cuộc tiến hóa, trở thành đơn giản và tinh vi hơn nữa nơi con người, linh u vạn vật, hầu làm điềm tựa cho Hồn xuất hiện.

2. — *Phê bình tạo hồn thuyết.* Giải quyết trên đây có rất nhiều ưu điềm trong phạm vi triết-học, tôn giáo và khoa học.

Ưu điềm trong phạm vi triết-học. Trong phạm vi triết học, giải pháp trên đây làm nổi bật đặc sắc tính của Hồn con người trên bậc thang các hữu thể. Dĩ nhiên, phải nhận con người là một thú vật thuộc gia đình linh trưởng (primates), có những mối dây liên lạc với những thú vật, với những vật chất. Thế nhưng, nơi con người còn có một ngọn, một đỉnh cao phong, siêu việt và không chung chạ gì với vật chất, đó là linh hồn với những động tác đặc biệt ta phân tách trước. Một khi đã công nhận đơn giản tính và linh tính của hồn, người ta không thể không đi tới chỗ kết luận : giá trị và nguồn gốc của hồn nhân loại không thể tìm trong giới bất tất nói chung, và giới vật chất nói riêng.

Ưu điềm trong phạm vi tôn giáo. Nhận hồn con người trực tiếp do Thượng-đế, tức là nhận mối dây thân mật đặc biệt giữa hồn và Ngài. Tôn giáo, ngoài phần hình-nhi-hạ có mục đích điều khiển những nghĩa vụ đối với mình và tha nhân, còn có phần hình-nhi-thượng huyền bí, nhấn mạnh mối tình phụ tử giữa Thượng đế và con người. Con người, một phần nào sống chính đời sống Thượng đế, tham dự vào sự phong phú dồi dào của chính nguồn sống nơi Ngài. Lịch sử các tôn giáo huyền bí đã không chứng minh điều đó là gì ? Một học thuyết thiên về hình-nhi-hạ như Nho giáo, cũng đã chủ trương : thiên mệnh chi vị tính (*Trung dung*), bản tính (ở đây, riêng nói về con người) là tham phần của bản tính Trời.

Ưu điềm trong phạm vi khoa học. Khoa học đem ra ánh sáng tính cách liên tục của vũ trụ : vật xuất hiện trước chuẩn bị cho vật xuất hiện sau, trong phạm vi vật chất cũng như tinh thần. Vì thế, xét theo quan điềm *hiện tượng*, ta thấy có sự liên tục, đầu mà trong phạm vi *siêu hiện tượng*, có một sự dị biệt sâu xa, giữa hồn

linh thiêng và các năng lượng và hoạt động nơi các vật ở dưới. Ta có thể nói, hồn chỉ xuất hiện sau khi đã đầy đủ điều kiện chuẩn bị. Và một khi xuất hiện là dùng những điều kiện sẵn có, để tiếp xúc với những vật không cùng bản tính với mình, đồng thời, nâng cao những điều kiện đó, chuyển hóa chúng tham dự vào những hoạt động thượng đẳng nhất của hồn: ý thức và yêu thương trong tự do.

B. — NGUỒN GỐC CÁC LINH-HỒN QUA CÁC THỜI ĐẠI

Vấn đề này mới thật liên can tới mỗi người chúng ta hơn cả. Nếu ta nhận nơi mỗi người có một hồn linh u vạn vật, thời hồn đó bởi đâu mà có? Trả lời câu hỏi đó, có hai giả thuyết: Sinh hồn thuyết (traducianisme hay là générationisme) và tạo hồn thuyết (créationisme).

1. — Sinh hồn thuyết *I. Trình bày.* Thuyết này chủ trương hồn ta do cha mẹ sinh ra. Cũng có tên là di hồn thuyết nghĩa là hồn ta là di sản của hồn phụ mẫu. Phần đông cho rằng nơi tinh trùng có hai yếu tố: yếu tố vật chất và yếu tố tinh thần. Yếu tố vật chất cấu thành xác và yếu tố tinh thần cấu thành hồn. Cả hai yếu tố đều là phần của xác và hồn cha mẹ. Nhận xét này trong thực tế, xem ra đi ngược với sự kiện sinh đôi, thoát đầu chỉ có một hồn được phủ vào noãn-sào. Nhưng rồi noãn-sào đó chia đôi hay chia ba, linh hồn rất có thể cũng bị chia như vậy. Đáng khác, theo sinh hồn thuyết, không nên có một quan niệm duy vật quá thô sơ, cho rằng hồn bị chia cũng như một tấm bánh bị chia. Sao lại không tưởng tượng hồn chia ra giống như lửa chuyển sang ngọn nến khác mà không bị giảm bớt?

2. Phê bình. Sinh-hồn-thuyết được cái tiện là nó phù hợp với kinh nghiệm thông thường của con người, hay là thường nghiệm. Thế nhưng, nó không thỏa mãn được những nguyên tắc siêu hình.

Xác còn có thể là một phần của xác cha mẹ, cái đó dễ hiểu, vì vật chất có thể chia được. Nhưng hồn đơn giản và linh thiêng không thể chia ra thành phần được. Thí dụ, lửa được chia ra mà không bị giảm bớt, già lắm, chỉ là một kiểu nói đề

quang minh vấn đề, chứ đi sâu vào, vẫn phải nhận lửa là vật chất được bảo tồn do những yếu tố vật lý và khoa học.

II. — Tạo hồn thuyết 1. *Trình bày.* Thuyết này chủ trương Thượng-Đế trực tiếp dựng nên hay là sáng tạo nên hồn mỗi người. Nền tảng của thuyết này, cũng như trong trường hợp nguồn gốc hồn thứ nhất, là tính cách siêu việt và thiêng liêng của hồn, phát lộ ra nơi những tác động thượng đẳng của Hồn, như đã có dịp bàn tới. Về phương diện tôn giáo, thuyết này cũng làm bật nổi mối dây liên lạc giữa con người và Thượng-Đế. Tạo hồn thuyết có hai hình thức :

Hình thức thứ nhất, của Platon đời xưa, và Leibnitz đời nay, chủ trương hồn được cấu tạo nên với một số rất lớn, sống trong giới ý tưởng hay giới Linh tượng. Thế rồi, dần dần, từng hồn một đã nhập thể, nghĩa là vào một xác nào đó, để sống đời sống phàm trần. — Hình thức thứ hai, chủ trương hồn được cấu tạo nên ngay lúc phải phối hợp với xác để làm thành bản tính con người. Quan niệm này đi đôi với quan niệm *chất mờ* về con người (*conception hylémorphique de l'homme*). Chất-thể và mờ-thể là hai yếu tố siêu hình bất khả tách biệt, cho dầu khác nhau. Nếu vậy, thời yếu tố nọ không thể có mà không có yếu tố kia, để làm thành một con người, một bản tính duy nhất. Nhưng nếu phải có sự tương ứng ở giữa hai yếu tố, thời có lẽ phải nhận rằng hồn chưa hiện diện thoạt đầu lúc thụ thai và phải đợi cho thai tiến triển đến một cấp bậc vừa đủ đã. Thực ra, thai lúc đầu còn thiếu tổ chức, nên chỉ cần sự hiện diện của sinh hồn hay là giác hồn là cùng. Có giác hồn trước, có lẽ đúng hơn, vì sự sống của thai đã có những dấu chỉ không thể chỉ gán cho sinh hồn được.

2. *Phê bình.* Như đã nói, thuyết tạo hồn có nhiều ưu điểm trong phạm vi triết học, tôn giáo và khoa học. Nhưng hình thức của Platon có vẻ thần thoại quá. Đáng khác, nó phản kinh nghiệm tâm lý, vì không ai còn giữ trong ý thức một kỷ niệm nào về cái đời sống « trên thiên quốc » ấy cả. Hình thức thứ hai phù hợp lý trí hơn. Về lúc hồn được cấu tạo nên, ý kiến cho rằng phải đợi cho thai tiến triển đã, có lý và đi sát với khoa học ngày nay hơn (thai sinh học : *embryologie*).

Dầu sao, trong những vấn đề gây cản này, cả triết học cũng xem ra bất lực, chỉ mò mẫm phỏng chừng. Vì thế, thường thường có tôn giáo xen vào để bổ túc. Nhưng có những tôn giáo, thay vì quang minh vấn đề, lại đem pha trộn tất cả những gì người ta có thể tưởng tượng được về vấn đề nguồn gốc linh hồn. Nhiều điểm có vẻ hợp lý, nhưng nhiều điểm phản kinh nghiệm ngoại giới hay nội giới, phản cả những đòi hỏi của lý trí và cảm tính nữa.

TIẾT III.— GIÁ-TRỊ NHÂN-VỊ, XÉT THEO ĐỊNH-MỆNH HAY CỨU-CÁNH

Còn một vấn đề cũng không kém về nhiều khế huyền bí là vấn đề cứu cánh của con người cách chung và của Hồn con người cách riêng. Ta cũng cứ thử bàn giải xem sao, bằng nêu lên vấn đề tìm cứu cánh Hồn con người và tìm giải quyết thế nào cho hợp lý, hợp tính và hợp thực tế hơn cả.

A.— ĐI TÌM GIÁ TRỊ CON NGƯỜI, DỰA VÀO CỨU-CÁNH CỦA NÓ.

Có thể theo hai quan điểm để đặt vấn đề tìm cứu cánh con người cách chung và Hồn con người cách riêng : quan điểm lịch sử tiến hóa có vẻ lạc quan và quan điểm hiện sinh bi đát.

I.— **Tìm cứu cánh theo con đường tiến hóa lạc quan** Nhờ những khoa học nhân văn, trong đó có khoa sử học, người ta đã có thể theo rõ đường tiến hóa của Ý thức con người, từng chặng một. Mỗi chặng Ý thức theo đuổi một mục tiêu khác nhau, càng tiến, mục tiêu càng phức tạp. Cuộc tiến hóa này có thể áp dụng cho toàn thể nhân loại, cho từng dân tộc hay nhóm dân tộc, và cho từng tâm hồn mỗi người.

1.— *Chặng đường tiến thứ nhất.* Trong chặng này, Hồn con người xem ra có hai cứu cánh tổng-quát rõ rệt : phối hiệp với Thiên nhiên, phối hiệp với Thần minh.

Phối hiệp với Thiên nhiên. Thoạt đầu, Hồn con người hòa mình với Vũ trụ, với Thiên nhiên, tự coi là một thành phần của Đại vũ trụ, bị điều khiển do cũng một số định luật. Bao hàm ở trong cũng

một số yếu tố giống những yếu tố cấu thành thiên nhiên : âm dương chi giao, quỷ thần chi hội, ngũ hành chi tú khí. Giữa vũ trụ và hồn con người, có mối dây mật thiết, trực tiếp và có thể trực giác ngay được. Mối dây này biểu lộ ra bằng lời nói, bằng cử chỉ có tiết điệu, bằng khiêu vũ với mặt nạ, bằng những ký hiệu, những tượng hình, nhiều khi hết sức lố bịch, tất cả nhằm mục đích *bắt chước thiên nhiên*. Nhờ tất cả những cái đó, hồn tham phần vào lực lượng huyền bí của thiên nhiên, vào đà sống mãnh liệt của vũ trụ. Tâm hồn chưa chú ý tới những phạm trù lý trí, hay những khái niệm phức tạp cần được phân tích. Quan sát hiện tượng nhưng chưa khách thể hóa hiện tượng. Tất cả, kể cả hồn — đều gói gém trong bầu không khí phiếm thần, mông lung, huyền bí, uyên chuyển, linh động đầy thiện cảm và hòa điệu.

Phối hiệp với thần minh. Sống trong bầu không khí nói trên, hồn con người tức khắc tin tưởng vào một lực lượng nội tại trong vũ trụ. Hồn chưa thấy rằng vũ trụ được điều khiển do những định luật phi ngã và vô danh. Trái lại, vũ trụ được điều khiển do Thần minh hoặc sáng suốt (định mệnh thuyết thần học), hoặc mù quáng (vận mệnh thuyết). Nhiều trường hợp con người dự đoán trước hành động các ngài. Nhưng trong đa số trường hợp không ai dự đoán được, nhưng có thể biết một phần nào bằng bói toán phù thủy. Đây là trạng thái thần lý trong luật tam trạng của Auguste Comte.

2.— *Chặng đường tiến thứ hai.* Dần dần, khả năng suy nghĩ của con người tiến, khiến tâm hồn thấy rõ mình có hai sứ mệnh : chiêm ngưỡng vũ trụ và thiết lập đại đồng trong vũ trụ.

Chiêm ngưỡng vũ trụ. Sống chung với Vũ trụ vật chất, dần dần hồn con người nhận ra giá trị của mình, bằng biết phân biệt, nhận mình là Bản ngã, là Chủ thể, còn Vũ trụ là Phi ngã, là Đối tượng. Thái độ khoa học (theo nghĩa khoa học thực nghiệm) bắt đầu, nhưng chưa đi sâu. Dầu phân ranh ư thế, Hồn vẫn còn phải nhận một Tư tưởng bao hàm cả Bản ngã, lẫn Phi ngã cả Chủ thể lẫn Đối tượng. Tư tưởng đó vừa thẩm nhập vào Vũ trụ, vừa nội tại trong Ý thức. Vì thế Hồn vẫn giữ được thái độ chiêm ngưỡng : chiêm ngưỡng trật tự tổng quát, trong đó hiển hiện Tuyệt đối thể. Là một thành phần gói ghém vào trong toàn phần, Hồn như được che chở bảo trợ, còn thể

giới là « bạn thân », nên Hồn cảm thấy bình thản an ninh, tránh được mọi nỗi lo âu và thái quá trong mọi công việc làm.

Thiết lập đại đồng. Cả Bản ngã lẫn Phi ngã đều là thụ tạo của một Tư tưởng tuyệt đối, của một lời sáng tạo, của một Trí khôn khéo an bài xếp đặt. Vì thế, toàn thể Vũ trụ đều có trật tự, phẩm trật. Đại vũ trụ và Tiểu vũ trụ phản ảnh lẫn nhau. Một bên được *âm dương* chi phối dễ chuyển vận điều hòa, còn bên kia lại được *nhân nghĩa* điều khiển. Nội ngoại, trên dưới, thầy thầy ở tại chỗ của mình, cấu thành nên một thể giới đại đồng, trong đó các thành phần ăn khớp với nhau. Nhưng, trong giai đoạn này, Hồn con người đã vượt lên cao một bậc, nhận mình có trách nhiệm vừa thiết lập vừa bảo tồn thể quân bình phổ biến. Đó là quan niệm của Nho giáo về người *quản tử*, chuẩn bị quan niệm của Nietzsche về *siêu nhân* ta thấy xuất hiện trong chặng thứ ba.

3 *Chặng đường tiến thứ ba.* Bắt đầu từ đời Phục Hưng với những phương pháp thực nghiệm (Copernic, Galilée), một chặng này, cứu cánh của Hồn con người quy vào hai công tác chính : vượt phóng khỏi vật chất và chế ngự vật chất.

Vượt phóng khỏi vật chất. Trong chặng thứ hai và nhất là trong chặng thứ nhất, Hồn con người tự coi mình là một phần trong toàn thể vũ trụ. Trong chặng thứ ba này, Hồn tự tách ra khỏi thể giới bao vây, xa hẳn ra, nổi hẳn lên. Hồn con người cảm thấy mình có Tự do, có đời sống và hoạt động tự chủ, tự lập. Ở đây, Hồn trở thành Chủ thể hoàn toàn, không chỉ còn là Đối tượng, cũng không còn chỉ là trung tâm hội tụ của Vũ trụ nữa, không còn chỉ là « thiên địa chi tâm » nữa.

Chế ngự vật chất và thăng tiến nhân vị. Hồn không còn là một chiêm-nhân nữa. Đứng trước vũ trụ, nó không còn rụt rè sợ hãi (chặng thứ nhất), không còn chiêm ngưỡng, khâm phục và bờ ngỡ (chặng thứ hai). Trái lại, nó còn nhìn vũ trụ như tôi đòi, như một vật phải chế ngự, phải trấn phục, phải bắt nó làm nô lệ. Tin tưởng vào *lý trí*, Hồn nắm chắc trong tay phương pháp không thể sai lầm được : tìm hiểu bí mật của vũ trụ, đóng khuôn vũ trụ vào những con số bất di dịch và chính xác. Như một Chúa tể, Hồn đứng ra tự lãnh lấy trách nhiệm về vũ trụ, một thứ trách nhiệm

đầy quyền dữ, đáng chiếm tất cả cuộc đời. Không còn gì giấu được mắt quan sát của Hồn nữa : không gian, thời gian, vật chất, sự sống, cả đến chính Bản ngã (phân-tâm-học). Vũ trụ ở ngoài và nhiều khi cả vũ trụ nội tâm đã trở thành Đối tượng vô danh, rừng rưng và lạnh lùng. Bên cạnh lý trí, con người còn trần-phục vũ trụ bằng *kỹ thuật*, bằng máy móc. Kỹ thuật không còn chỉ là biến chế một ít đồ dùng có ích tạm thời. Nó muốn đảo lộn trật tự thiên nhiên sẵn có, muốn cho vũ trụ một nét mặt mới. Con người thí nghiệm tất cả, không gì cản ngăn được. Một cuộc phiêu lưu vĩ đại đang tiếp diễn, biến đổi tất cả và biến đổi cả Hồn. Hồn tự tạo lấy cho mình những *luật lệ* phải theo, những *giá trị* phải sắm.

Cũng một tinh thần tự lập này xâm nhập đời sống *đoàn thể*. Chính quyền và quốc gia tự gán cho mình quyền can thiệp vào bất cứ phạm vi nào, kể cả phạm vi tôn giáo. Quyền bính thiêng liêng bị phủ nhận. Nhưng, cũng nhờ mặc-cảm tự-tôn đó, mà bùng nổ cuộc giải phóng và thắng tiến các nhân vị, các dân tộc, nhất là những người yếu đuối đơn độc và những dân bị-trị.

II – Tìm cứu cánh. Nhìn cuộc tiến hóa vừa phác vẽ ở trên, ta **theo con đường** có cảm tưởng lạc quan, cho đời là một **hiện sinh bi đát**. cuộc thắng tiến thắng một mạch. Thế nhưng, nhìn theo một nhãn giới khác, Hồn không phải chỉ có thành công và bình thân. Ta theo kiểu mô tả của những triết-gia hiện sinh (existentialistes), nêu ra đây ít nhiều điểm cốt yếu.

I. Phong trào hiện sinh. Không phải tới giờ, Hồn mới khám phá ra khía cạnh bi đát của đời sống. Truyền thống Thánh kinh Do thái và Công giáo đã ghi cuộc thất bại của con người ở ngay những trang sử đầu tiên của nhân loại. Truyền thống Phật học bên Á Châu cũng đã nhìn đời là bề khổ. Nhưng, nhờ hoàn cảnh bi đát của những đau khổ do chiến tranh chưa từng thấy trong lịch sử, Hồn đã biết phát ra những lời ảo não buồn thảm, mà điển hình là những trước-tác của những triết gia hiện sinh.

Phản ứng của Hiện sinh thuyết. Hồn con người hiện đại đang như được tăng bốc tới tận mây xanh, thời những biến cố vô nhân

đạo giồn giập tới, biến thể giới thành bãi chiến trường. Nhờ đó, Hồn phản-tĩnh, đặt lại vấn đề cứu cánh của mình.

Với chặng thứ ba trên đường tiến, Hồn đã đi quá đà, quá *phóng ngoại*, phóng ngoại lúc tìm hiểu thể giới vật chất, và phóng ngoại cả lúc khảo cứu về chính mình. *Khách thể tính* được lưu ý tới hơn là Bản ngã sâu thẳm tận cõi lòng. *Lý trí tự tồn* đã thất bại, dầu mà đã thành công trong việc chế ngự vật chất. Nó đã quá tự đắc, nên không thể nào tìm lại được những thể quân bình tự nhiên. Dầu có sửa chữa, có uốn nắn, những cơ cấu nhân tạo do lý trí (duy lý) không thể thay thế những đường tự nhiên đã vạch sẵn. Người ta đã có hoài bão xác lảo muốn vén tất cả bí mật của vũ trụ và của cuộc đời, vì thế không lạ gì họ đã gặp nhiều thất vọng và mâu thuẫn.

2. *Những đề tài hiện sinh thuyết.* Do những nhận xét ở trên, một số triết gia quay về với Bản ngã sâu xa và hầu như khước từ khách thể, lấy vấn đề *nhân sinh hiện tại* làm đối tượng Triết học. Họ căn cứ vào nhân sinh, để đặt vấn đề cứu cánh.

Dưới nhãn giới đỡ bi đát, con người là một vật *bất tất* (*contingence*). Nó không cần, không khẩn thiết, nay có mai không. Nó không lý do tồn tại, nó thừa (*de trop*: J.P. Sartre). Nó chỉ là *hiện tượng* di dịch và uyển chuyển.

Dưới nhãn giới bi đát hơn, con người là vật *giòn dẻ* không có thật mà tưởng rằng thật (= vô lý; xấu xa, bị ti-tiên-hóa, bị tha hóa bị phóng thể, nên đáng ghét, đáng « *nôn nứa* » la *nausée*). Con người luôn luôn bị đe dọa, nên bối rối lo âu (*angoisse*). Bi đát tột bậc, con người bị ám ảnh do kinh nghiệm chết và càng ngày càng tiến về hư vô.

3. *Khuynh hướng hiện-sinh-thuyết, với cứu cánh con người.* Đặt vấn đề như trên là quan điểm chung cho triết gia hiện sinh. Nhưng đến lúc phải đem ra giải quyết theo sát những dữ kiện trên, thời mỗi người chủ trương mỗi khác về cứu cánh con người.

Khuynh hướng bế tỏa, vô thần: Cứu cánh là *tuyệt vọng*. Trước hết, có hiện sinh bế tỏa (*fermé*), đóng khung nhân sinh trong hiện thể, trong trần gian trong chính con người mà thôi. (*Hiện sinh và thời gian*: *L'être et le temps*, Sein und Zeit của Heidegger). Nơi con người,

có đủ mọi giá trị, không phải con người tìm ra mà là tạo ra (*L'homme invente l'homme* : J.P. Sartre). Rồi, con người tự là cứu cánh cho mình, với quyền tự do tuyệt đối (xem *Les Mouches* của J.P. Sartre). Tiếp xúc với Tuyệt đối, con người tự do sẽ chết ngay (*La liberté meurt au contact de l'Absolu* : Merleau Ponty).

Theo đà này, con người sẽ lại trở nên như con người phân tích trong chặng đường tiến thứ ba nói trên. Nhưng con người siêu nhân còn lạc quan tự kiêu tự đắc, con người tự do, tự lựa chọn (*se choisir* : J.P. Sartre) nói đây, sẽ không còn chỗ bấu víu, nên cứu cánh sẽ là tuyệt vọng, là tởm gớm (*nausée* : J.P. Sartre), tiến tới cõi chết (*Sein-um-Tode. Etre pour-la-mort* : Heidegger). Và chết là hết truyện !

Khuynh hướng hiện sinh tung khai, hữu thần. Cứu cánh là Tuyệt đối thể. Đối lập với khuynh hướng trên, có khuynh hướng hiện sinh tung khai (*ouvert*) Khuynh hướng này nhận tất cả những điểm hiện sinh ở phân tích ở trên. Nhưng không nhốt con người vào khung khổ chật hẹp của con người. Ngoài con người, khuynh hướng này nhận một Hữu-thể tuyệt đối, là mục tiêu của mọi khuynh hướng thăng tiến con người. Hữu thể tuyệt đối này là căn bản cho mọi hữu thể, đảm bảo giá trị của cả con người lẫn vũ trụ. Trước Hữu thể tối cao đó, con người phải có thái độ cởi mở. Con người phải tự chuẩn bị làm sao để giáp mặt với Tuyệt đối, trong một cuộc đối thoại tình yêu, cũng gọi được là một biện chứng pháp sống động (*dialectique vivante* : G. Marcel), gồm những động tác hay những tâm chất trung tín (*fidélité*), tín tưởng (*foi*). Trên con đường tiến, con người không được phép ngừng lại, mà phải luôn luôn tiến tới như lữ hành (*homo viator* : G. Marcel). Nên nói ngay rằng, Tuyệt đối thể ở đây, chính là Thượng đế, là Thiên chúa linh động, được khám phá ra, không phải chỉ do cuộc suy luận của lý trí khái niệm hóa, mà còn do sự trầm mặc của trực giác đón nhận. Con người tự do sống đối diện với Tuyệt đối mà không mất tự do, trái lại, được củng cố trong tự do chính thống? tự do của người con sống dưới quyền tình yêu của người cha hiền. Cứu cánh hồn con người ở chỗ đó, và giá trị của nó cũng ở chỗ đó.

3.— CUỘC SỐNG TINH THẦN Ở THẾ GIỚI BÊN KIA

Cứu cánh con người như vừa trình bày trên đây, có còn tiếp

tục mãi không, hay là tất cả đều chấm dứt với cái chết? Theo nghĩa thông thường, chết là Hồn Xác tách biệt nhau. Nó có nghĩa là con người toàn phần bị phân chia. Sau sự phân chia và tách biệt đó, Xác sẽ bị tiêu tan ra từng phần. Nhưng Hồn có theo cùng một số phận đó không? Và nếu không theo số phận tan rã như xác, thời nó sẽ tồn tại và hoạt động làm sao?

1.— Hồn linh thiêng bất tử Chung quanh vấn đề Hồn bất tử, đã có nhiều ý kiến phủ nhận. Ta tóm tắt trình bày ở đây, rồi đưa ra những chứng cứ minh chứng. Hồn bất tử theo nghĩa ta vừa mới nói trên.

1. *Những ý kiến phủ nhận bất tử tính của Hồn.* Trước hết, phải kể thuyết *Duy vật*, phủ nhận hẳn linh tính của Hồn: nên cũng phủ nhận cả bất tử tính. Rồi *Hiện tượng thuyết* chủ trương Hồn chỉ là một mô hiện tượng tâm linh, không bao giờ đứng vững, thiếu bản thể, luôn luôn thay thay đổi đổi, giống đám mây khi hợp khi tan. Thuyết *Duy nghiệm* hay *Duy thực nghiệm* lại chủ trương bất khả tri: người ta không thể biết gì vượt giới kinh nghiệm.

Một nhóm người khác lại chủ trương *bất tử tính phổ biến* nghĩa là có một Hồn chung cho mọi người và Hồn đó bất tử, chứ Hồn cá nhân không tồn tại. Mỗi Hồn là một ngọn lửa tắt rồi trở về lò lửa trung ương (thuyết của Platon, Averres, thuyết phiếm thần). Nhiều thuyết lại chỉ nhận *bất tử nội giống*, của dân tộc, của nhân loại. Người chết tồn tại trong ký ức người sống. Có thể gọi là bất tử tính tâm lý thôi (*immortalité psychologique*). Tin vào bất tử tính, để duy trì mối dây xã hội và tình đoàn thể liên đới. Nó sẽ dần dần phai nhạt với thời gian (chỉ có ngũ đại đồng đường).

2. *Chứng minh hồn bất tử.* Có người cho bất-tử-tính của hồn con người có thể biết được bằng kinh nghiệm (1) Claude Berd viết: « ý tưởng về bất-tử-tính của hồn là một ý tưởng kinh nghiệm: l' *idée de l'immortalité de l'âme est une idée expérimentale* » (trong *Philosophie* do Chevalier xuất bản Paris, 1936, 23). Chủ trương như thế đúng.

(1) Marcel Deschoux. *Essai sur la personnalité* Paris, 1949, p. 343 r. « La personnalité comme telle est toujours en acte elle est pour soi ou elle n'est pas. Dès lors, vouloir prouver l'existence ou l' inexistence d'une autre vie également dépourvu de sens. La vie personnelle ne se prouve pas, elle s'éprouve, ou elle n'est pas ».

nếu muốn nói rằng ta phải dựa vào nền tảng kinh nghiệm để biết hồn bất tử. Nhưng nếu muốn bảo ta trực giác được hồn bất tử bằng kinh nghiệm, thời không hoàn toàn đúng. Hồn bất tử còn là cái gì siêu kinh nghiệm, nó còn được phải minh chứng bằng lý luận hay là bằng suy luận. Thường có mấy đường theo thứ tự sau này : đường siêu-hình-học, đường luân-lý-học, và sử-học.

Chứng cứ Siêu-hình-học. Chứng cứ này quyết liệt hơn cả, vì dựa vào những đặc tính căn bản của Hồn là linh tính, vô chất và tồn-tục-tính. Một vật chỉ có thể phân tán hoặc do bản tính giòn ái của vật đó, hoặc nếu không do bản tính giòn ái, thời lại do một nguyên nhân ở ngoài, đã sáng tạo nên nó. Tìm hiểu sâu bản tính linh hồn, ta thấy có mấy đặc tính căn bản là đơn-giản-tính, linh-tính và tồn-tục-tính. Một vật đơn-giản và tồn-tục tự nó không thể hư đi, tiêu diệt và đứt quãng. Tiêu diệt là gì, nếu không là sự tan rã các thành phần. Xét như thế, các hồn dưới Hồn con người (sinh hồn và giác hồn) tự chúng, không phải tiêu diệt. Nhưng chính bị tiêu diệt một cách gián tiếp, vì chất thể của chúng bị tan rã. Chúng không thể tồn tại và hành động nếu không có chất thể. Nên chúng cũng phải tan rã theo. Hồn con người không hoàn toàn (hay là toàn diện) lệ thuộc vào vật chất, cũng không lệ thuộc một cách nội tại (*intrinsèquement*), Trái lại, nó tham dự vào cõi Vô biên vĩnh cửu (1). Nên một khi xác tan rã, hồn vẫn còn nguyên : « *thác là thể phách, còn là tinh anh* » (Nguyễn Du).

Ngoài ra hồn bất tử vì không bị hư vô hóa. Dĩ nhiên, không có nguyên nhân nào ngoài nguyên nhân đệ nhất có thể hư vô hóa một vật thiêng liêng. Ai đã sáng tạo nên nó, mới đủ năng lực hư vô hóa nó. Đã vậy, Thượng đế, xét theo toàn năng tính của Ngài. Ngài có thể làm cho Hồn ra hư vô. Nhưng, xét theo những ưu phẩm (*attributs*) khác, Ngài không làm công việc đó. Ngài thượng trí, đã dựng nên các vật thể nào, thường để nguyên theo bản tính của nó, chứ không muốn làm sự khác thường, khác với tự nhiên. Đàng khác, chính Ngài đã chôn nơi thâm tâm con người một ước vọng hạnh phúc vĩnh viễn, nghĩa là muốn tồn tại mãi mãi, muốn tham phần đời sống bất diệt của Ngài (chứng cứ tâm lý học).

(1) « Je participe de l'éternel en cela qu'il n'existe pas pour moi de limitation de temps ou d'espace que ma pensée ne transcende dè qu'il les conçoit. Je suis à moi-même mon propre temps et ma propre vie », Marcel Dechoux o. c. 342.

Chứng cứ luân-lý-học và sử học. Kant thích dùng chứng cứ này khi ông phủ nhận giá trị suy luận của lý trí. Luân lý dạy rằng : lương tâm của mỗi người đều đòi phải có sự thưởng phạt công minh chính trực. Nhưng ở đời này, không thể đi tới chỗ công minh tuyệt đối được. Bao nhiêu người lành lại bị khổ, trong lúc người khác lại sống an bình. Vậy một là cách tổ chức thế giới vô luân lý, hai là phải có thế giới bên kia đề sổ sách minh bạch và công bình. Chỉ có thế giới bên kia mới giữ vững cân cân công lý được.

Mở lịch sử các dân tộc, nhất là lịch sử tôn giáo, ta thấy nhân loại mặc nhiên đã nhận đời con người không kết liễu bằng ba thước đất. Cuộc mặc niệm hay tế tự đã chẳng giả sử sự hiện diện của những người khuất bóng là gì ? Nơi những tôn giáo đa thần, điều đó rõ rồi : người ta nhận những linh hồn vi nhân lên trời làm thần. Cả nơi những tôn giáo độc thần, người ta cũng nhận hồn những người chết vẫn sống trong một thế giới vô hình. Rồi đó, sống cách nào, ở đâu là vấn đề ta sẽ nói sau đây.

II. — Thân phận của ly hồn Hồn còn tiếp tục tồn tại. Nhưng một khi không còn liên kết với xác nữa, nghĩa là trở thành ly hồn, lúc đó đời sống nó sẽ như thế nào ? Vấn đề này còn bí nhiệm hơn nữa. Trải qua các thời đại, các nhà hiền triết, người thì giữ thái độ dè dặt, người thì xướng những giả thuyết khó lòng kiểm chứng được. Trình bày qua các thái độ đó, rồi phải giải quyết như thế nào cho hợp lý hơn.

1. *Thái độ không muốn trả lời.* Với văn minh vật chất tiến bộ, một số khá đông người không muốn đặt vấn đề, hay bị ngăn trở không thể đặt ra được. Nhiều người chú ý tới vấn đề hiện tại, còn vấn đề thế giới bên kia tạm gác. Nho giáo nhận Hồn bất tử, nhưng về vấn đề đời sống của Hồn ra khỏi xác, thời Khổng Tử rất dè dặt. Một hôm thầy Tử Cống hỏi Khổng Tử rằng : « Con người chết rồi có biết gì nữa không ? » Ngài trả lời : « Nếu ta nói người chết rồi mà còn biết thì sợ những con cháu hiếu thảo liệu chết để theo cha ; nếu ta nói người chết rồi không biết gì, thì sợ con cháu bất hiếu, cha mẹ chết bỏ không chôn. Người muốn biết người chết có biết hay không biết, truyện đó không

phải là truyện cần kíp ngay bây giờ, rồi sau sẽ biết» (*Không Từ Gia ngữ* : Tri từ VIII. Trần-trọng-Kim *Nhờ giáo*, nhà xuất bản Lê Thăng, Hà Nội, quyển 1, 137). Trong *Lễ Ký*, Không Từ cũng một ý tưởng đó : « cho người chết là mất hẳn không biết gì nữa là bất nhân, không nên theo ; cho người chết là còn biết như lúc hãy còn sống, là bất trí, không nên theo : từ nhi tri từ chi, bất nhân, nhi bất khả vi dã ; chi từ nhi tri từ chi, bất trí, nhi bất khả vi dã » (*Lễ Ký*, Đán cung thượng, trong Trần-trọng Kim o.c. 138).

2. *Cát nghĩa bằng Luân hồi*. Một số Triết-gia khác lại chủ trương rằng Hồn lìa khỏi Xác, là bắt đầu một cuộc phiêu lưu, nhập vào các vật khác hay người khác. Gọi là thuyết Luân Hồi. Thuyết này đã có từ đời Thượng cổ, nơi dân Ai-cập. Họ cho rằng hồn con người phải nhập thể vì tội. Trước hết nhập vào thú vật. Sau đó nhiều năm, mới tới được xác con người (Hồn thường, sau 10.000 năm ; hồn triết-gia sau 3.000 năm). Nơi dân Ấn-độ, đời kinh điển *Veda* và *Rig Veda* (1.500-1.000 A.C.) chưa thấy xuất hiện thuyết Luân Hồi. Nhưng đã thấy có vào thời *Upanishad* (từ năm 1000 trở đi) và nhất là lúc Phật-Giáo xuất hiện (từ năm 500 trở đi), nhận thuyết này như là một điều căn bản. Ở Hy Lạp, có Pythagore, Platon. Theo ông này mỗi hồn trước kia đã ở trên mỗi tinh tú, phải xuống nhập vào các vật dưới đất. Nếu sống hẳn hoi sẽ lại được về tinh tú của mình ; nếu sống không tử tế, phải nhập vào xác người, và nếu chưa chừa, phải nhập cả vào xác thú vật.

Những lý do, theo những người chủ trương, thời có nhiều. Trước hết, bầm sinh các Hồn không đều nhau. Thứ đến, đôi khi người ta có ý thức về đời sống trước kia, hoặc lúc thối miên, hoặc lúc thức. Ý thức đó về sau mất đi, do giáo dục.

3. *Phải nghĩ thế nào ?* Khó lòng nhận được thuyết luân hồi. Bầm sinh các Linh hồn không đều nhau, làm thế nào mình chứng được ? Trái lại, lúc đầu, ta thấy hồn nào cũng như nhau. Thế rồi, sau này không đều nhau trong phương diện luân lý và tâm lý, là do tập quán bản thân và ảnh hưởng xã hội. Còn ý thức về đời sống « trên tinh tú » lúc bị thối miên, có thể cắt nghĩa bằng ám thị ; còn lúc khác, có thể cắt nghĩa bằng tưởng tượng và các chức phận

tâm lý khác. Tóm lại thuyết luân hồi không khởi điểm từ một sự kiện kinh nghiệm nào có giá trị cả. Muốn có một giải pháp hợp lý, phải có những điểm sau này. — *Hồn bất tử trong phạm vi hữu-thể-học*. Hồn phải có bất-tử-tính trong phạm vi hữu-thể-học, tức là chính hữu thể của Hồn phải tồn tại, chính bản thể của hồn phải còn mãi, chứ không phải sống trong ký ức của người sống. Điểm này diễn xuất do những chứng siêu hình nói trên. Đàng khác, kỷ niệm của con người cũng chỉ có hạn. Nó mai-một theo với thời gian. *Hồn bản thân bất tử*. — Hồn bản thân mỗi người bất tử, tức cũng là Hồn mà hiện mỗi người có. Theo phạm vi lý thuyết, điểm này không được rõ lắm, vì rất có thể tưởng tượng một khi Hồn ra khỏi xác, mất xác, nên mất cả cá tính, bản-thân-tính của mình. Thế nhưng, *chứng cứ luân lý* trình bày trên bắt buộc ta phải có bất-tử-tính bản-thân. Một đàng ta muốn *ta là ta mãi*. Đàng khác, *công lý đòi phải có một chủ-nhân-lơng thường xuyên*. Ai làm tội phúc, người ấy bị phạt hay được thưởng. Nếu không, lương tâm họ sẽ phản đối lại.

Những chứng cứ trên có giá trị tương đối của chúng. Dầu sao, Triết học đến đây xem ra bất lực, nhường chỗ cho Tôn giáo. Lúc đó, sẽ trở thành tin tưởng, và tin tưởng này vẫn chi phối một số rất đông con người. Phải chăng, lòng tin tưởng phổ biến đó có thể kiện chứng những điểm triết học nói trên và đem lại cho vấn đề ta đang bàn một giải quyết chắc chắn và đảm bảo hơn.



ĐỀ THI.

1. Thế nào là một tinh thần nhập thế ?
2. Tinh thần tự ý thức về mình thế nào ?
3. Căn cứ vào đâu, để đánh giá trị của tinh thần con người ?
4. Cứu cánh của tinh thần con người.
5. Có thể chứng minh câu của Nguyễn Du : « *Thác là thề phách còn là tinh anh* » không ?
6. Chủ nghĩa hiện sinh hạ thấp hay nâng cao nhân vị.



CÂU HỎI GIÁO KHOA.

1. Nhân-vị có phải là một phương-tiện không ?
 2. Tại sao có thể nói Thuyết Các-Mác phóng-thề-hóa con người ?
 3. Những điểm chính của Hiện-sinh-thuyết vô-thần
 4. Những điểm chính của Hiện-sinh-thuyết hữu-thần.
 5. Dựa vào đâu, để có thể nói như Nguyễn-Du : thác là thề-phách còn là tinh-anh ?
 6. Thái-độ của Đức Khổng về thế-giới bên kia thế nào ?
-

CHỖ ĐỨNG CỦA NHÂN VỊ.

- * Nhân vị : chân đạp đất
- * Nhân vị : đầu đội trời.



Chương này tổng kết phần Nhân-vị-học. Tổng kết, vì bằng một cái nhìn bao quát, nó đưa ra ánh sáng đối tượng của Triết-học, là : *tĩnh thần con người với tất cả chiều hướng hiện-sinh của nó*. Đề diễn tả những chiều hướng này, chúng tôi muốn dùng kiểu nói bình dân của người Việt-Nam : con người là một hữu thể có *chân đạp đất* và *đầu đội trời* ; một kiểu nói thường được hiểu theo nghĩa bóng của nó : chỗ đứng của con người, địa vị của con người chính là giữa Trời và Đất, giữa Đất và Trời giữa những gì phạm trần và những gì siêu-phàm.

TIẾT I.— NHÂN-VỊ : CHÂN ĐẠP ĐẤT

Kiểu nói *đạp đất* ở đây gồm hai ý tưởng chính : *đạp đất*, có nghĩa là *đặt chân trên đất*, có một chỗ đứng trong thiên nhiên, làm thành phần của thiên nhiên ; *đạp đất*, còn có nghĩa là *đặt thiên nhiên dưới chân*, để khám phá nó như là một đối-tượng ngay trong chính mình và chung quanh mình.

A.— NHÂN-VỊ : MỘT PHẦN THUỘC THIÊN NHIÊN.

Đã có những thời kỳ — thời kỳ Descartes chẳng hạn — người ta nhìn con người từ trên xuống, thấy con người là một chủ-thể tư duy, có tự-do, có lý-trí sáng suốt hầu như vô hạn định. (Xem *Cogito*

của Descartes). Cái nhìn trên đây cũng là cái nhìn tôn giáo, luôn luôn tồn tại qua các truyền-thống tín-ngưỡng, dầu mà đôi khi cái nhìn đó có tính cách quá ngây thơ. Nhưng, từ thời Phục-hưng, với những khám phá khoa-học không ngừng, người ta thay đổi quan điểm và bắt đầu nhìn con người từ dưới lên.

I.— Con người, một phần bé nhỏ trong vũ-trụ. Những khám phá đầu tiên kéo con người xuống gần đất, thuộc phạm-vi thiên văn, của Galilée và Copernic. Từ địa-hướng-tâm (le géocentrisme), người ta phải nhận quan-niệm dương-hướng-tâm (le héliocentrisme), rồi từ đó, các tinh-vân: các thiên-thê (từng tí!) được khám phá ra khiến trái đất trở thành một hạt bụi trong vũ trụ bao-la, và con người sống trên trái đất cũng phải giũ mình (le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie : Pascal). Tuy nhiên, nếu riêng chỉ có những khám phá này, con người dầu bé nhỏ như cây sậy, vẫn còn có thể tự hào là một cây sậy tư-duy, có thể bị vũ trụ đè bẹp, nhưng lại có thể bao quát được vũ-trụ bằng tư-tưởng. Nhưng, thế-kỷ 19, với thuyết tiến-hóa (một giả thuyết đầy quyến rũ!), con người được coi như là một động vật như bất cứ thú vật nào, dầu là một động vật tiến-hóa. Những cuộc khai quật từ lòng đất lên, đem ra ánh sáng những bộ xương nửa hủu nửa nhân, làm trung-gian giữa người và các thú vật khôn nhất hiện giờ. Tư-tưởng này, dĩ nhiên, là không được phái Duy-linh đón nhận, trong lúc phái Duy-vật coi đó là nền tảng bất di dịch tả thuyết của họ.

II.— Tinh thần lệ thuộc vào cơ thể Không cần nhìn lên cao, cũng không cần nhìn về quá khứ xa xăm tiền sử con người chỉ cần nhìn vào thân phận con người hiện tại, cũng thấy tinh thần con người lệ thuộc cơ-thể khá mật thiết. Môn sinh-lý-học, nhất là thần-kinh-học đã tìm ra những trung khu não làm trụ-sở cho những hiện-tượng tâm-linh. Trung-khu-não điều khiển ngôn ngữ, trung-khu-não giết dây những cảm giác đủ loại, chỗ nào là chỗ định đoạt những tình cảm, cảm-xúc của ta... đều được ấn định một cách khá đích xác. Rồi, môn phân-tâm-học bộc lộ cho ta hay ta bị làm nô-lệ của nhiều động-lực bí ẩn trong những miền tiềm-thức và vô ý-thức sâu thẳm. Quan niệm về một con người hoàn toàn làm chủ và luôn luôn sáng suốt bị yếu dần. Lý-trí của những thế kỷ

đầy ánh sáng, ngày nay, không còn giữ quyền bá chủ như trước nữa và nó phải nhường một phần quyền cho những lực-lượng tâm linh khác.

Về cơ cấu lý-hóa nơi con người, theo bác-sĩ Glauber (Đức), một người cân 70 kí sẽ có những chất như sau. Oxy, đủ hơn một trái banh; *magnésie*, chừng một muỗng; *vôi*, đủ quét tường một căn nhà nhỏ; *lưu-hoàng*, đủ giết bọ chết một con chó; *lân-tinh* (phosphore) đủ làm 2.100 que diêm; *nước*, chừng 40 lit; *mỡ*, có thể là 7 cục xà-bông thơm; *than*, đủ làm 9.000 ruốt bút chì; *sắt*, làm được 3 cái đinh 3 phân. Tính ra giá hiện thời, thời các chất trên đây trị giá chừng 176\$. (Tài liệu khoa-học của báo Tự-Do, 14-12-1960, số 1114).

B — NHÂN-VỊ : CHẾ-NGỰ THIÊN-NHIÊN.

Chân đạp đất, không phải chỉ có nghĩa là dính liền với đất, chôn rễ sâu vào thiên-nhiên. *Đạp đất* còn chỉ một thái độ cai-trị, một thái-độ chinh phục thiên-nhiên, chế-ngự thiên-nhiên. Thái-độ này được biểu-lộ bằng nhiều tác-động của trí khôn, của tinh thần con người.

I. — **Con người : một chủ-thể tư-duy.** Những nhận xét trên đây về sự kém cỏi của chủ-thể tư-duy, con người không cho phép ta kết-luận bằng một thuyết duy-vật quá ngây ngô. Dựa vào đó để phủ nhận chỗ đứng, cao hơn của con người, thuyết Duy-vật tự mâu-thuân là đáng khác. Nhận ra mình là thành phần của vũ-trụ tự coi mình là một đối-tượng của tư-tưởng, đem ra những lý do chứng-minh thuyết Duy-vật là một nền Triết-lý, là một nhân-sinh quan... bấy nhiêu công việc đã không hùng hồn *biện-hệ cho tinh thần*, cho *trí khôn* đó sao ? Tìm ra được manh-mối ngành-ngọn của Tiến-hóa đó là đặc ân của một tinh-thần. Trên chặng tiến-hóa đó, con người tự đặt mình vào một quãng, tự tìm ra một chỗ đứng, nhận ra bao-dung-thể trong đó có cả chính mình... là những việc chỉ có tinh thần mới làm nổi, nhờ khả năng tư-duy của mình.

II. — **Con người biến đổi thiên-nhiên.** Với tính cách là một chủ-thể tư-duy, con người có thể *chiếm ngưỡng* để tìm hiểu vũ-trụ. Nhưng, hơn nữa, với khả-năng biến-chế không ngừng, con người còn *biến đổi* được thiên nhiên, lợi-dụng triệt-đề những định-luật thiên nhiên, để trấn-phục chúng bằng

kỹ-thuật. Hòa mình vào vũ-trụ, con người tái tạo vũ-trụ, vừa đưa nó từ hình thức thô-sơ mọc-mọc tới hình-thức hoàn hảo diêm-lệ, vừa sửa chữa uốn nắn những chỗ quanh co hay đã bị hư hỏng. Trời phục được thiên nhiên, bằng mồ hôi nước mắt, bằng cả sinh mạng, con người tự chinh-phục lấy một chỗ đứng khá cao, bỏ xa lại đằng sau những vật khác nhiều khi lạnh lẽ hơn, tinh khôn hơn, nhưng không vượt quá tầm bản-năng của chúng.

III.— Con người : Ý **Hiện diện** trong thiên nhiên, con người không phải chỉ là một thành phần, mà là một linh hồn của thiên nhiên (*linh u vạn vật, duy nhân vạn vật chi linh*), không phải theo nghĩa phiếm thần mà theo một nghĩa triết-học chính tông : chính con người cho vũ trụ thiên nhiên một ý nghĩa. Cuốn sách đầu tiên của kinh điển Công giáo cho biết tổ tông đã được quyền đặt tên cho các vật ở dưới mình, để một đàn ông tỏ dấu trần phục chúng, một đàn ông cho chúng một ý nghĩa. Vũ trụ có trật tự là nhờ hệ thống ý nghĩa mà con người gán cho nó. Lúc học về ngôn ngữ, ta đã có dịp nói, vật nào đối với người cũng có một ý nghĩa tượng trưng, có tính cách nhân văn, diễn tả tinh thần con người. Nhìn màu xanh, là ta nghĩ đến hy vọng và màu đỏ đối với ta có một ý nghĩa, mà ý nghĩa đó lại do ta gán cho nó.

Ngoài ra, con người còn cho thiên nhiên một giá trị. Một vật sở dĩ có giá trị, là vì nó có thể thỏa mãn những nhu cầu của con người. Một bông huệ có giá trị vì làm thỏa mãn khuynh hướng thích ngửi mùi thơm, đồng thời, nó có thể thỏa mãn khuynh hướng hướng thiện : nhìn vào đó dễ như được kích thích, được nguồn cảm hứng vươn lên trên khối đồng bùn tội lỗi. Các vật khác đều có giá trị sống như thế cả. Chúng đều phải phụng sự nhân sinh. Nếu xét theo giả thuyết viễn đích (*le téléfinalisme*) thời con người là mục đích xa xăm của cuộc Tiến hóa vì đại của vũ trụ bao la. Vũ trụ nhằm con người các sinh vật nhằm con người như là chặng cuối cùng trên đường tiến hóa đó, trước khi bước vào thế giới siêu việt.

TIẾT II.— NHÂN VỊ : ĐÀU ĐỘI TRỜI.

Kiều nói đầu đội trời, cũng bao hàm ý tưởng chính : con

người cố gắng vượt phóng (*dépassement*), đồng thời nhờ tinh thần ý thức và tự do, con người tham dự vào Tuyệt đối.

A. — CỐ GẮNG VƯỢT PHÓNG.

Tuy rằng nhập thể và nhập thế, Hồn vẫn còn là chủ thể, vẫn còn là Ngôi vị, vẫn còn là Tự do, nên Hồn phải vượt phóng : tự vươn mình lên trên thế giới vật chất và tự giải phóng cho khỏi định mệnh quá khắt khe của thế giới vây quanh.

I. — **Vượt phóng, đi vào nội tâm.** Hướng ngoại, hướng nội : hai khuynh hướng của Hồn, thường thường kế tiếp nhau xuất hiện trong thực-tế. Bên Âu, sau khuynh hướng hướng-ngoại của các triết-gia thiên về ngoại giới, có Socrate khởi xướng phong trào trở về nội giới : anh hãy tự biết anh, mặc dầu phong trào đó trực tiếp nhằm mục tiêu đạo đức. Thế kỷ 19, khuynh hướng khoa học thực nghiệm (hướng ngoại) làm bá chủ, phải đợi Bergson ra đời, mới lại bắt quật hướng Triết-học về phía nội tâm. Bên Đông, hai khuynh hướng đó cũng thấy kế tiếp nhau. Ba-la-môn, vào thời suy mạt, đã quá hướng ngoại, khiến Đức Phật phản ứng và kéo tư-tưởng trở về vấn đề nhân sinh đau khổ. Đời Tống nho, người ta thích nói lý với khi, đề tìm hiểu tất cả (khuynh hướng hướng ngoại), nhưng sau đó Vương-dương-Minh lại chủ trương tâm học, học về cái tâm.

Mỗi khi hồn quá hướng ngoại, lại có phản ứng bắt Hồn trở về nội tâm, trở về với mình. Phải chăng đó là dấu tỏ, lý tưởng đời người phải là đời sống nội tâm ? Vì nhập thể, Hồn bắt buộc phải hướng ngoại, nhưng nó không có quyền tự quên mình, tự đối tượng hóa, tự phóng thế, tự đồng hóa với vật thể. Đời sống riêng của nó ở trong chứ không ở ngoài. Hơn nữa, cuộc tiếp xúc với ngoại giới chỉ có giá trị, khi nào đời sống bản thân nội tâm dồi dào và phong-phú. Hồn sẽ thấm nhuần ngoại giới bằng đời sống hữu-ngã nội-tâm. Thánh Augustin kêu gọi : « hãy trở về với chúng ta, rồi nói triết-học. (1) Phương pháp này hợp với phương pháp của Nho-học : « vạn vật giai bị ư ngã, phản nhán nhi thành, lạc mạc đại yên : vạn-vật đầy đủ ở ta, quay về bản thân mà thực hiện, thì vui vô cùng ». (Trung dung).

(1) Ad nos redeamus : philosophemur.

- II. — **Vượt phóng, để hòa mình với tha nhân.** Tận đáy tâm-hồn, có những khuynh hướng vị tha, hướng về tha-nhân. Trước hết, để cứu cứu viện-trợ, bỏ tức vào những khuyết

diêm, thiếu sót do bản-tính bất tất của mình. Bất-toàn và bất-túc, Hồn phải thành thực nhận rõ thân phận của mình là thế, tránh bỏ mọi vẻ kiêu căng xác lão, kiêu siêu nhân lộ-bịch. Thử đến, hướng về tha nhân, để cảm thông theo tinh-thần liên-chủ-thê (intersubjectivité), liên-nhân-vị để « sống » trở thành « sống với » (mitsein) và tha nhân không còn là địa ngục (phản lại chủ-trương *L'enfer, c'est les autres* của J.P. Sartre (trong *Huit-clos*). Hướng về tha nhân, còn để giúp đỡ họ, vì họ cũng bất toàn bất túc. Tận-hiến cho người khác, lẫn xả vào tha nhân giới, để cùng thăng-tiến, trong tinh thần cộng đồng nhân-vị.

- III. — **Vượt phóng, để hấn tới tuyệt đối.** Bản-tính con người là cả một thế-giới đầy những lò so đun đầy. Lò so căn bản nhất — như ta đã thấy — là khuynh-hướng

về Tuyệt-đối. Từ đáy vực thăm thiếu thốn, con người cố vươn mình lên, hướng về một Hữu-thê khả dĩ lấp đầy sự thiếu thốn đó. Nhìn xuống dưới, nhìn quanh mình, tất cả đều không thỏa mãn nỗi lòng khát vọng vô biên. Con người bị ném vào một cuộc phiêu-lưu đi tìm một Hữu-thê, một Ai, bên ngoài thế-giới hữu-hạn tương-đối. Các nhà hiện sinh vô thần cũng nhận có cuộc phiêu lưu này, nhưng họ lại đặt đích-diêm của cuộc tìm kiếm ngay trong chính con người. Các-mác tìm đích của cuộc phiêu lưu lịch sử trong thế giới đại-đồng (không giai cấp) nhưng vẫn không vượt khỏi nhân loại. Những cố gắng này hoàn toàn vô-ích : tìm đâu ra Vô biên trong lòng Hữu-hạn, nếu không vượt ra ngoài Hữu hạn ? Tìm đâu ra Tuyệt-đối, trong lòng Tương-đối, nếu không siêu-việt Tương-đối ?

B. — THAM DỰ TUYỆT ĐỐI.

Với những lò so mãnh liệt như đã nhắc tới ở trên, con người có thể đạt được Tuyệt đối hay không ? Có thể tham dự vào chính Tuyệt đối hay không ? Và nếu có thể được, thời việc tham gia như thế, có làm tổn thương nhân vị tự do không ?

- I. — **Thất vọng hay hy vọng ?** Có cái nhìn thất vọng của hiện sinh vô thần biết tả cảnh-hướng bị dặt của con người, mà không biết lối thoát. A. Camus, A. Mah-

raux nhìn rõ một hố sâu giữa những đòi hỏi của tinh thần con người và những thực tế *phũ phàng* và *phi lý* của lịch sử. Thế nhưng, cứ nhìn những khuynh hướng mãnh liệt nơi con người, cứ nhìn vào đường tiến hóa khách thể của vũ trụ nhằm con người làm viễn đích, cứ nhìn khả năng hầu như vô cùng của tinh thần, con người chứa chan hy vọng tham dự Tuyệt-đối-thể, đạt được Tuyệt-đối-thể. Mong đợi Tuyệt đối, thay vì là một sự khốn nạn, lại trở thành một đặc ân, một sứ mệnh tích cực chủ động. Ngay trong sự đợi chờ đó đã có một sự thỏa mãn tiềm ẩn rồi, vì là một sự đợi chờ luôn mang theo *hình ảnh* của Thượng đế, là đích điểm thực sự và chính tột cùng của đợi chờ. Ngay trong ta, đã sẵn có hình ảnh đó : *Tận kỳ tâm, tri kỳ tính, tri kỳ tính, tắc tri Thiên* (Mạnh tử).

II.— Tham dự tuyệt-đối, còn tự-do không ?

Nhân danh tự-do, nhiều Triết gia phú nhận cuộc gặp gỡ có thể có được giữa con người và Thượng-đế hay là Tuyệt-đối. Họ chỉ nhận có con người tự do và tuyên bố Thượng-đế chết rồi : « Hỡi những siêu-nhân, Thượng-đế kia đã là mối nguy hiểm lớn nhất cho các ông. Các ông đã chỉ sống lại từ khi Thượng-đế xuống mồ. Chỉ bây giờ mới có mặt trời đúng Ngọ. Bây giờ siêu-nhân mới trở thành chủ. Chỉ bây giờ hồn núi của tương-lai nhân loại mới sắp sinh nở. Thượng-đế chết rồi : bây giờ chúng ta muốn cho siêu-nhân sống ». Sartre cũng không thể nhận con người sống chung với Thượng-đế, hay là tham dự vào Tuyệt-đối. Một là Oreste sống, hai là Jupiter chết. Đôi bên không đợi trời chung !

Quan niệm kiêu hãnh trên đây đi ngược lại thân phận bất toàn bất túc của con người. Tất cả con người, tất cả mọi người, đều kêu gào, đều thiếu thốn. Vậy chỉ còn thái độ *cầu khẩn* (*Du refus à l'invocation* của G. Marcel). Kiêu-hãnh cũng vô ích, càng giẫy càng sa lầy Hư vô. Quan niệm quá đề cao con người trên đây, còn phản lại ý-tưởng đúng về Thượng-đế nữa. Thượng-đế không là bạo chúa hay ác quan. Ngài là tình yêu mời gọi con người để thực hiện một cuộc Hôn nhân. Tiếp xúc với tình yêu, tự do con người chẳng những không chết như Merleau Ponty tưởng (*La liberté meurt au contact de l' Absolu*); lại được tăng cường, được củng cố, vì được chung sống trong bầu không khí tự do của chính Tuyệt đối. Hai tự do gặp nhau

trong một cộng-đồng tình yêu, đó là cuộc *phối thiên* của Nho giáo. Đến đây, con người mới có một chỗ đứng xứng đáng với một chủ thể ý-thức và tự do, mới được hoàn toàn thỏa mãn vì chính Tuyệt-đối lấp đầy hồ khát vọng. « Chúa dựng nên con cho Chúa, và lòng con khắc khoải cho đến khi được an nghỉ trong Chúa » (Saint Augustin).



CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Tại sao con người là một động vật ?
2. Người hơn động vật ở chỗ nào ?
3. Nhân vị gồm những yếu tố nào ?
4. Chủ thể là gì ?
5. Dựa vào đâu để chứng minh có Siêu việt giới ?
6. Tại sao Tuyệt đối và Tự do con người có thể hòa hợp với nhau ?
7. Mộng « phối thiên » nhờ đâu có thể thực hiện được ?

PHẦN THỨ BỐN

QUAN NIỆM VỀ VŨ-TRỤ VÀ THƯỢNG ĐẾ

- TÌM HIỂU VŨ-TRỤ VẬT-CHẤT
- ĐẶT-VẤN ĐỀ THƯỢNG-ĐẾ THEO TRIẾT-SỬ
- NHỮNG CON ĐƯỜNG DẪN VỀ PHÍA THƯỢNG - ĐẾ.

CHƯƠNG X

TÌM HIỂU VŨ-TRỤ VẬT-CHẤT

- * *Tìm hiểu vật thể-giới*
- * *Tìm hiểu sinh-vật-giới*
- * *Tìm hiểu không-gian thời-gian*
- * *Tìm hiểu ý-nghĩa của vũ-trụ*



Vũ-trụ, ở đây, phải hiểu theo nghĩa hẹp, là chỉ *thế giới ở ngoài ta ở ngoài tinh thần*, dầu mà có liên quan mật thiết với tinh thần. Như thế, đại cương, vũ trụ gồm hai giới rõ rệt phân biệt nhau : vật thể-giới (vô cơ giới) và sinh vật giới (hữu cơ giới). Thêm vào đó vấn đề không gian thời gian đã có dịp đề cập tới trong *Tâm-lý-học* (1).

TIẾT I.— TÌM HIỂU VẬT THỂ-GIỚI.

Vật-thể vừa là đối tượng của vật-lý-học, vừa là đối tượng của siêu-hình-học. Vật-lý-học dùng thí nghiệm để khám phá ra những hiện tượng (phénomènes) nơi các vật. Nhà siêu-hình-học còn đi xa hơn nữa, để xác định *bản tính* của vật thể. Vật thể ở đây (corps) ta muốn cho nó đồng nghĩa với những gì có vật chất (matière), tức là những gì thuộc ngoại giới, có thể dùng giác quan nhận thức được. Sẽ bàn về chính bản tính của vật chất rồi bàn đến nguồn gốc của vật chất.

(1) Vì vũ trụ cũng là đối tượng của Khoa học, nên ở đây chúng tôi chỉ nêu ra một số tư tưởng, khó có thể tránh được tính cách trừu tượng và khô khan. Lại nữa, nói nhiều sẽ cheo lẫn sang phạm vi khoa học !

A. — BẢN TÍNH CỦA VẬT CHẤT.

Quan sát vật-thể, ta thấy hai đặc tính coi như mâu thuẫn nhau. Rõ rệt hơn, là đặc tính ù lì, gọi là quán tính (*inertie*). Vật thể bị nhiều lực lượng ở ngoài chi phối. Nó thụ động. Tuy nhiên, xem kỹ, ta thấy cả nơi những khoáng vật cũng có hành động nhất là trong những phản ứng lý hóa. Phóng xạ tính (*radioactivité*) trong khoa học ngày nay tố cáo một sự tiến triển tự phát của vật chất. Vật chất ngoài coi bất động, nhưng thực ra nó động đề phần nọ sát chặt vào phần kia, hầu bảo tồn đơn nhất tính của nó. Hiện tượng này các nhà khoa học gọi là ái-lực (*affinité*), được thấy rõ ràng trong những cuộc tổ hợp hóa học. Nhìn kỹ ta có cảm tưởng vật chất cũng có những khuynh hướng giống như các sinh vật hay giác vật. Có hai loại giải pháp: giải pháp nhất-nguyên (*monisme*) và giải pháp đa-nguyên (*pluralisme*) thường là nhị-nguyên (*dualisme*).

1. — Giải pháp nhất nguyên Giải pháp nhất nguyên đầu tiên cho các vật thể cấu thành bởi những nguyên tử không thể phân chia xét theo phạm vi vật lý nhưng chúng lại có trọng độ. Đó là nguyên tử thuyết (*atomisme*). Nguyên tử thuyết này, không được lẫn với nguyên tử thuyết khoa học (*atomisme scientifique*), theo đó vật thể gồm nhiều nguyên tử phức tạp, giống thái-dương-hệ, có nhân ở giữa và những điện tử chạy quanh (*proton, électron, neutron*). Nguyên tử thuyết (siêu-hình-học) xuất hiện ngay từ đời Democrite và Epicure, trong lúc dụng cụ khoa học chưa có và lúc người ta tưởng rằng một hạt bụi không có trọng lượng không thể xem thấy lúc nó cô lập, nhưng xem thấy lúc nó tổ hợp với nhiều hạt bụi khác. Dĩ nhiên, chủ trương một vật nào đó có trọng độ, lại không thể phân chia, là mâu thuẫn. Đáng khác, thuyết này chưa cắt nghĩa nhờ đâu mà các nguyên tử tổ hợp thành vật thể.

Giải pháp nhất nguyên thứ hai lại cho rằng động lực (*force*) là yếu tố cuối cùng cấu thành vật-thể. Thuyết này chủ trương vật-hoạt-luận (*hylozoïsme*), cho vật chất cũng có sự sống như các sinh vật (Thalès, Heraclite). Thiên hần về mặt động của vật, thuyết này chỉ là một cực đoan, phản ứng lại thuyết trên. Đời cận đại, có Leibnitz trình bày lại thuyết này, lấy đơn tử (*monades*) không

có trương độ, làm yếu tố cuối cùng của vật-thể. Chúng tổ hợp với nhau để làm nên vật thể. Thuyết này cũng không tránh khỏi mâu thuẫn. Đơn tử không có trương độ sao lại có thể tổ hợp nên vật chất có trương độ? Mỗi đơn tử có một hoạt động riêng, vậy làm thế nào cắt nghĩa được sự duy nhất của vật thể, nhất là của vật sống?

II. Giải pháp nhị nguyên. Giải pháp này dung hòa cả hai giải pháp nhất nguyên, đồng thời cắt nghĩa chứ không phủ nhận những dữ kiện của kinh nghiệm. Trong mỗi vật, có hai yếu tố khác nhau. Một yếu tố gọi là chất thể, là nguyên khởi hay là lý do của quán tính, thụ-động-tính của phức-số-tính, của phân chia tính, của trương độ. Yếu tố thứ hai là mô thể (hay là *forme*), căn nguyên của hành động tính, của đơn nhất tính.

Giải pháp này dựa trên sự nhận xét thông thường, trong những cuộc biến đổi có tính cách tùy thể hay tính cách bản thể. Ở đây, ta nhận thấy có yếu tố bất định (*élément indéterminé*), muốn được đòi ra hình thức nào mặc kệ. Và một yếu tố quyết định (*élément déterminant*). Chuyển sự nhận xét thông thường này sang phạm vi siêu hình, trí khôn nhận ra nơi vật thể hai yếu tố phân biệt nhau và dĩ nhiên, không thể tách biệt nhau được. Bộ hai này giống bộ hai của Nho giáo: *Thái cực* được tổ hợp do âm và dương (lưỡng nghi) do đó có tứ tượng, có bát quái, có 64 tổ hợp khác nhau. Nói khác đi, âm dương là nội nguyên nhân của tứ thời bát tiết, của mọi sự chuyển vận...

B. - NGUỒN GỐC VẬT CHẤT.

Theo khoa học, vật chất tiến hóa không ngừng. Nhưng nó bắt nguồn từ đâu? Một trong những vấn đề thắc mắc khó giải. Chỉ có hai giải pháp: một là vật chất có từ vĩnh viễn, tự nó mà có. Hai là nó phải có một hữu thể khác cấu tạo nên.

Vì nay thay mai đổi, vật chất thuộc hạng hữu thể bất tất và nếu đã bất tất, nó không tự mình có đủ lý do để tồn tại mà không nhờ đến một vật nào ở ngoài. Vì bất tất, nên đã có lúc nó không có và nó sẽ có thể không có nữa. Nếu đã có lúc nó không

có, thời nó đã bắt đầu có trong một thời gian nào đấy. Nếu nó có thể không có nữa, lúc đó tự nó có thể đến chỗ tận cùng. Tóm lại, vật chất không là vô thủy vô chung.

TIẾT II.— TÌM HIỂU SINH - VẬT - GIỚI.

Bỏ giới khoáng vật, ta bước vào giới sinh vật, gồm những vật sống, hoặc thực vật, hoặc động vật. Đây chỉ nói tới những vật sống ở dưới người. Về người, ta đã có hẳn phần thứ ba trong tâm-lý-học, học về chủ thể tâm lý và linh hồn. Phần này cũng đã có chỗ ở đây.

Theo phương diện siêu-hình-học có hai vấn đề phải quyết (như đã nói về vật chất) : bản tính của sự sống và nguồn gốc của sự sống.

A — BẢN TÍNH SỰ SỐNG.

Khoa học đã khảo sát tỷ mỉ về sự sống, nhưng chỉ nhận hiện tượng sinh hoạt. Những hiện tượng này đặt ra nhiều vấn đề phải giải quyết, có liên can tới chính bản tính của sự sống.

I.— **Những hiện tượng sinh hoạt** Không thể biết trực tiếp sự sống là gì. Nhưng để nhận ra những dấu hiệu biểu lộ sự sống, tức là những hiện tượng sinh hoạt phân biệt hẳn sinh vật ra khỏi vật vô sinh. Có mấy hiện tượng căn bản sau này : kích-ứng-tính (*irritabilité*), tiêu hóa, lớn lên và sinh sản.

Kích-ứng-tính là một đặc tính của sinh vật phản ứng lại kích thích bên ngoài. Vật chất cũng phản ứng, nhưng nó phản ứng khác nhau theo bản tính của kích thích khác nhau. Sinh vật phản ứng theo cơ quan bị kích thích, bất cứ kích thích đó là gì.

Tiêu hóa tức là tiếp nhận đồ ăn ở ngoài, rồi bắt chúng trở thành nên mình. Sinh vật càng cao càng phức tạp, càng hoạt động, thời nghị lực càng tiêu hao nhiều. Nên cần phải bổ sức lại. Hiện tượng tiêu hoá này khác hẳn với hiện tượng tiếp cận, và ái-lực, thấy trong giới vật lý. *Lớn lên*, là hiện tượng hay là một hành động hướng nội hay nội tại nhờ đó một vật sống lớn lên theo tầm thước và hình dung thuộc loại của mình. Ở đây việc thêm trương độ cũng khác với việc tiếp cận hay xếp đồng nơi các vật thê vô sinh. Việc

lớn lên của sinh vật lại do một động lực ở trong điều khiển, tuy rằng cũng có bị nhiều điều kiện ở ngoài vào.

Sau hết, *hiện tượng sinh sản* hay truyền sinh, nhờ đó một sinh vật này đẻ ra một sinh vật khác thuộc cùng loại. Cách sinh sản khác nhau, tùy ở bản tính mỗi sinh vật, hoặc cách vô tính (asexué), hoặc cách hữu tính (sexué). Việc sinh sản này do nhiều kích thích, hoặc nội tại ngay trong sinh vật cùng loại tức là do yếu tố dương, hoặc do người ta gây nên (thụ thai nhân tạo : fécondation artificielle) hay là trinh sản : parthénogenèse). Chi tiết về vấn đề này, có thể xem trong vạn-vật-học.

II. — Cát nghĩa hiện tượng Những hiện tượng nói trên có thể thí nghiệm được. Tuy nhiên, chúng cần phải được cát nghĩa : chúng có là do những đặc tính của vật chất hay chúng diễn xuất do một nguyên-động-lực nào không phải vật chất? Chủ trương câu trả lời thứ nhất là do phái Duy cơ hay là do Duy cơ chủ nghĩa (*imécanicisme*). Chủ trương câu trả lời thứ hai, có sinh-hoạt-thuyết (*vitalisme*).

1. *Duy cơ chủ nghĩa*. Thuyết này chỉ nhận có những hành động máy móc giống những hành động cơ khí, dùng những phản ứng lý hóa để cát nghĩa những hiện tượng thuộc sinh vật. Nếu cả sự sống con người cũng được cát nghĩa như thế, lúc đó có duy-cơ-thuyết tuyệt đối duy vật, phủ nhận bất cứ thực tại thiêng liêng nào (Đời xưa, Democrite, Epicure. Đời nay có Cộng sản duy vật). Nếu chỉ dùng những phản ứng lý hóa để cát nghĩa những hiện tượng sinh hoạt nơi các con vật dưới con người, thời lúc đó gọi là Duy cơ thuyết tương đối do Descartes chủ trương. Theo ông, giữa vật chất có trương độ và linh hồn tư tưởng, không có gì trung gian cả. Một là vật chất, hai là hồn thiêng liêng. Dĩ nhiên, chủ trương như thế, không thể tránh hồ duy vật được. Và từ chỗ quan niệm thú vật như cái máy cho tới chỗ bảo con người cũng là cái máy tự động không hơn không kém, con đường không có xa. Những chứng cứ của Descartes đem ra, không đúng sát toàn thể kinh nghiệm như ông bảo thú vật không có hồn, nó không biết nói. Nhận xét này giả làm đem tới kết luận là nguyên-sinh-lực nơi thú vật khác nhau, chứ không phải thú vật chỉ là vật chất, vì nó không có hồn linh bất tử. Thí nghiệm khoa học càng ngày càng đem ra ánh sáng những

điều kiện lý hóa nơi cơ thể con người. Trong số các cơ thể đơn, hiện giờ có tới 36 vật thể nơi các sinh vật. Những vật thể đó quan hệ không đều nhau, cứ xem công thức của O-va-bu-nin sau đây thời rõ : $C_{250}H_{409}N_{67}O_{81}S_3$.

Những hiện tượng sinh hoạt vẫn chưa được cắt nghĩa đầy đủ bằng sự hiện diện của những yếu tố lý hóa. Khoa học có thể làm ra những chất hữu cơ đơn giản (*matières organiques simples*), nhưng chưa làm được một cơ thể nào có tổ chức khéo léo. Nhà lý-hóa-học không làm nổi một cái lá, một cơ quan. Một con gà chặt ra từng mảnh không thể ráp lại làm cho nó sống lại bằng cách những yếu tố hóa, dầu có thể làm cho thịt nó tươi luôn, nếu để trong máy ướp lạnh.

2. *Sinh-hoạt-thuyết*. Thuyết này chủ trương hiện tượng sinh hoạt không thể chỉ cắt nghĩa những yếu tố lý hóa. Thuyết đó dựa vào những nhận xét sau đây.

Nơi vật chất và nơi sinh vật, những yếu tố lý hóa phản ứng không giống nhau. Trong một máy chạy, yếu tố lý hóa muốn trở thành lực lượng chuyển động, phải biến ra nhiệt lực trước đã. Nơi sinh vật, chất Gu-lu-cốt (*Glucose*) không biến ra nhiệt lực trước khi biến ra nghị lực (bắp thịt chẳng hạn). Một tế bào sống có cái màng để đào thải các yếu tố lý hóa tiếp-xúc tới nó. Một khi chết, màng đó trở thành chỗ cho bất cứ yếu tố nào lý hóa đục khoét.

Một nhận xét về sự sống có tính cách đặc sắc nữa, là sự sinh sản hoặc nơi thực vật, hoặc nơi động vật. Cũng cùng một tế bào mà lúc sinh sản, có thể làm thành hình những tổ chức (*visus*) khác nhau, tùy theo mỗi bộ phận. Nơi tinh thể (*crystal*) cũng là một sự thành sẹo (*cicatrisation*) ; nhưng được thực hiện bằng sự tiếp cận của những phần tinh-thể ở ngoài. Trái lại, nơi sinh vật, những yếu tố « ăn da non », bởi trong mà có.

Sau hết, mục đích tính (nội đích) là đặc điểm của sinh vật. Mỗi bộ phận có công tác riêng, bổ túc cho các bộ phận khác, để tất cả quy về một mục đích chung là bảo tồn cá-thể và khuếch trương chủng tộc.

Tất cả những hiện tượng trên đời phải có một nguyên sinh lực, tức là hồn. Hồn (hoặc sinh hồn, hoặc giác hồn, hoặc linh hồn) là mô thể của vật chất. Nơi con người, linh hồn kiểm tất cả công tác của giác hồn và sinh hồn, ngoài công tác chính của nó là tư tưởng-

B. — NGUỒN GỐC SỰ SỐNG.

Sự sống bắt nguồn từ đâu ? Bởi đâu mà có ? Muốn trả lời dứt khoát cần phải phân hai thứ nguồn : nguồn tuyệt đối và nguồn tương đối. Nguồn tuyệt đối áp dụng cho sự sống cách chung ; bắt đầu từ sinh vật thứ nhất, lúc nó xuất hiện. Còn nguồn sống tương đối, bắt đầu từ loài sinh vật này sang loài sinh vật khác, từ giống này sang giống khác. Vấn đề thứ hai này thường gọi là vấn đề nguồn gốc : nguồn gốc Hồn con người (đã nói ở chương 1) và nguồn gốc xác con người. Vậy có ba vấn đề được bàn ở đây ; nguồn gốc sự sống cách chung (*Biogenèse*), nguồn gốc các chủng loại và sau hết nguồn gốc xác con người.

I. — **Nguồn gốc sự sống.** Kinh nghiệm hằng ngày cho ta thấy vật sống nọ sinh ra vật sống kia, chứ khoa học vẫn chưa tỏ hợp cách nào để một vật vô sinh thành vật hữu sinh. Nhưng đó mới là vấn đề cứ thực (question de fait). Ta còn có thể hỏi : sự sống có thể bắt nguồn từ một vật vô sinh hay không ? Nhiều người thưa CÓ, hầu hết thưa rằng KHÔNG.

I. *Phái quyết nhận : sự sống có thể bắt nguồn từ vật vô sinh.* Phái này chủ trương sự sống có thể ngẫu nhiên và trực tiếp bắt nguồn từ vật vô cơ hay là vô sinh, trong phương diện vật lý, hay ít nữa là trong phương diện siêu hình học. Theo phạm vi vật lý, nhiều người nhận rằng xưa kia đã có những cuộc ngẫu sinh, vì những điều kiện địa-chất-học lúc đó khác với điều kiện bây giờ, cho dầu *hiện giờ* không có và *sau này* cũng sẽ không có. (Tydall, Spencer, Huxley). Darwin và Forel lại chủ trương sẽ có ngẫu nhiên nhờ ở tiến bộ khoa học. Buffon (1707-1788), Pouchet (1800-1872) v. v... lại cho rằng *hiện giờ* vẫn có ngẫu sinh và có thể minh chứng bằng khoa học. Nhóm người khác lại bảo ngẫu sinh không có thể trong phạm vi vật lý, nhưng rất có thể có trong phạm vi siêu hình, nghĩa là không mâu thuẫn, cho rằng *hiện giờ* nó phản luật thiên nhiên (Weismann).

2. *Phái phủ nhận : sự sống không thể bắt nguồn từ vật vô sinh.* Sự sống không thể bắt nguồn từ vật vô sinh, trong phạm vi siêu hình cũng như trong phạm vi vật lý (triết học kinh viện, rất đông các nhà khoa học như Swammerdam (1637-1680), Spallanzani (1729-1799), Claude Bernard (1813-1878), Pasteur (1822-1895) v. v..

Chứng cứ siêu-hình-học có nhiều. Trước hết, quả không thể lại hơn nhân được. Sinh vật hơn vô sinh vật ở vật trước vừa là nguyên khởi, vừa là mục đích hành động của mình (*action immanente*: hành động nội tại), trong lúc vô-sinh-vật chỉ là nguyên khởi thôi. Thứ đến, việc sinh sản thuộc loại nguyên nhân đơn nghĩa (*cause univoque*) : mỗi vật sinh ra một vật giống mình. Trong trường hợp ngẫu sinh, không có sự giống nhau giữa nhân và quả. Sau hết, bảo vật thể vô sinh vô cơ lại sinh ra vật hữu sinh hữu cơ, cũng như bảo đã không có lại có để cho « mâu thuẫn ». Trong phạm vi khoa học, bao nhiêu thí nghiệm xác thực đã đánh đổ những kinh nghiệm thông thường. Thế kỷ 17, có Rodi (1626-1698) và Swammerdam đã quả quyết bọ trong thịt thối do ruồi đem vi trùng sống vào. Chỉ có thịt không đậy kín là có bọ, Spallanzani chứng minh trích trùng không thể sinh nở trong nước bần, nếu không có khí mang vi trùng vào, Pasteur thí nghiệm lại cũng đi đến chỗ kết luận đó. Vật Rathybius của Huxley (1825-1895) tự đáy biển đưa lên không phải là một sinh vật, chỉ là một vật vô cơ có công thức $Ca\ 2884$ pha với alcool. Chính Huxley về sau cũng phải nhận thế.

3. *Kết luận*.— Từ khi Pasteur thí nghiệm kỹ lại, thuyết ngẫu sinh mất hết nền tảng khoa học. Đàng khác, theo những chứng cứ siêu-hình-học nói trên, sự sống không thể bắt đầu xuất hiện mà không có sự can thiệp đặc biệt của nguyên nhân đệ nhất. Thực ra, theo khoa học, sự sống đã bắt đầu (sau vật vô sinh) và xuất hiện vào cuối đời Thái-Tổ (*ère archéenne*), gọi là thời kỳ tiền cam. Theo địa chất học, trái đất đã qua một thời kỳ cháy đỏ, nóng tới 2000, không sinh vật nào với cách cấu tạo hiện giờ có thể sống nổi. Cách cắt nghĩa cho rằng lửa trước kia không có sát sinh (*pyrozoaire*), phản khoa học. Có người còn bảo sự sống do tinh tú truyền xuống (Chon, Richter), cũng vẫn đề nguyên vấn đề nguồn gốc sự sống : sự sống tinh tú, nếu có, bắt nguồn từ đâu ? Đàng khác, theo sự quan sát hiện giờ, tinh tú rơi xuống (*Météores*) có xuất từ ngoại tuyến (*rayons ultraviolets*), là những tuyến giết hết sự sống.

II.— **Nguyên gốc** Sự sống phát lộ dưới thiên hình vạn trạng.
chúng loại sinh Những chủng loại nhiều, người ta tính từng
vật. vạn. Sao lại có những chủng loại khác nhau
 như thế ? Chúng đã có ngay đồng thời từ
 đầu lúc sự sống xuất hiện hay đã xuất hiện từ từ, kế tiếp nhau ? Chúng

xuất hiện như thế nào? Trả lời những câu hỏi sau đây, có định chủng thuyết (*fixisme*), biến chủng thuyết (*transformisme*) và tiến hóa thuyết (*évolutionisme*). Sẽ trình bày vắn tắt. Rồi nói phải nghĩ thế nào?

1. *Định chủng thuyết (fixisme)*. Định chủng thuyết của Linné (Thụy-Điền, 1707-1778) chủ trương toàn thể các chủng loại đều được cấu tạo nên ngay từ đầu không có loại nào mới cả. Các nhà triết học đời xưa và đời Trung Cổ đều công nhận như vậy. Những vật hóa thạch, tiền sinh cắt nghĩa bằng cách thiên nhiên, vô sinh bất chuyển hình dáng của vật hữu sinh. Hay nếu có, những dấu vết đó chỉ là những bộ xương vật chất thời Đại-Hồng-Thủy. Đời Phục-Hưng, người chủ trương thuyết tiến hóa, dựa vào sự hiện diện của những chủng loại mới. Nhưng Cuvier (1769-1831) trả lời: chủng loại tuyệt giống là do tai biến, chủng loại mới là do vật nơi khác đến. Theo d'Orbigny (1802-1857) chủ trương, chủng loại mới là do Thượng-Đế sáng tạo nên dần dần qua các thời đại.

2. *Biến chủng thuyết (transformisme)*. Thuyết này ngày nay rất thịnh hành, dựa vào những sự kiện thuộc khoa địa chất và cổ vật học (*paléontologie*). Những bộ xương hóa thạch tuần tự xuất hiện và giống nhau, ở trong những lớp đất không phải do những tai biến bạo động biến đổi. Theo Lamarck (1744-1829) ông tổ của thuyết này, thời các chủng loại khác nhau là do ở sự dùng hay không dùng những cơ quan. Dùng thì còn, không dùng thì yếu đi, rồi mất hẳn. Do đó mà hình thái các sinh vật khác nhau. Sự tiến hóa đó có mục đích. Trái lại, Darwin (1809-1882) lại chủ trương tiến hóa ngẫu nhiên, chỉ do điều kiện khí hậu và di truyền. Các sinh vật đào thải lẫn nhau (*sélection naturelle*), do cuộc tranh sống (*struggle for life*). Những vật còn lại, thêm được những đặc tính mới, lúc đầu còn đơn sơ, sau phức tạp có thể làm thành chủng tộc mới. Ngoài ra, Darwin nhận tất cả các nguyên tắc của Lamarck, trừ nguyên tắc mục đích. Theo ông, có Haeckel, Weissmann, với tất cả một đoàn người thuộc tân thuyết Darwin và Lamarck (*Néo-Darwinisme* và *Néo-Lamarckisme*, như Geoffroy, St. Hilare, Giard, Le Dantec, Eimer, Cope, Lolze, Von Wettstein).

3. *Tiến hóa thuyết (évolutionisme)*.— Ngoài ra, có tiến hóa thuyết, chủ trương tiến hóa tuần tự và ôn hòa. Tiến hóa theo đường

tâm lý (*évolution psychologique*) : nơi các vật có ý chí vô ý thức (*volonté inconsciente*) của Von Hartmann, hay là đà sống (*élan vital*) của Bergson. Tiến hóa theo đường hữu thần (*évolution théiste*) nghĩa là do Thượng đế điều khiển, hoặc phân mục đích (*antifinalisme*) của Cuénot, hoặc hữu đích. Thuyết hữu đích này hoặc có tính cách phổ biến, chủ trương tất cả sinh vật (trừ Hồn con người) đều do một sinh vật lúc đầu (*monophylisme*) như Theilard de Chardin, hoặc chủ trương hạn chế cuộc tiến hóa nơi những hình thức bề ngoài thôi (Vialleton, de Sinéty, v.v...). theo bảng phân loại học sau đây : (I).

Hạng thuộc tổ chức hay cơ cấu (<i>types d'organisation</i>)	{ Giới (<i>règne</i>) { Giới phụ (<i>sous-règne</i>) { Ngành (<i>embranchement</i>) { Ngành phụ (<i>sous-embranchement</i>) { Lớp (<i>classe</i>) { Lớp phụ (<i>sous-classe</i>) { Mục hay Bộ (<i>ordre</i>)
Hạng hình thức bên ngoài (<i>types formels</i>)	{ Bộ phụ (<i>sous-ordre</i>) { Họ (<i>famille</i>) { Họ phụ hay tông (<i>sous-famille</i>) { Giống (<i>genre</i>) { Loài (<i>espèce</i>) { Thứ (<i>variétés</i>)

III.— Phải nghĩ thế nào ?

Đây ta đứng về cả hai phương diện triết học và khoa học để phê bình. Trước hết biến-chúng-thuyết ngẫu nhiên phân lý trí, vì bỏ ra ngoài những định luật mục đích. Thuyết biến chủng của Lamarck có nhận luật mục đích, nhưng còn phủ nhận tính cách khác nhau ở giữa các chủng loại. Những chứng cứ của thuyết này, như

(1) Theo Đoàn-văn-Tiến *Danh từ Khoa học — Vạn-vật-học*, in lần thứ nhất 1945, trang VI.

đào thải tự nhiên, thích nghi, di truyền, đều không đủ để cắt nghĩa sự dị biệt giữa các chủng loại.

1. Tiến-hóa-thuyết phổ biến (trừ xác con người, như sẽ nói), không mâu thuẫn với lý trí, miễn là nhận mấy điều kiện này : cuộc tiến hóa phải được nguyên nhân đệ nhất điều khiển hướng dẫn về mục đích : cuộc tiến hóa không phải chỉ lệ thuộc vào những điều kiện vật chất mà thôi, lại còn phải tùy ở nơi cơ cấu của các chủng loại khác nhau, có một dị biệt thuộc bản tính (*différence spécifique*).

Vậy theo quan điểm khoa học, không có cuộc tiến hóa phổ biến. Thực ra, cuộc tiến hóa đã không thể áp dụng cho những hạng thuộc tổ chức hay là cơ cấu thâm sâu của sinh vật. Giữa chúng, không có hạng trung gian, đẳng khác, có hai luật giúp ta phân hẳn các chủng loại. Luật sinh lý về việc thụ thai có hạn (*loi physiologique de fécondité limitée*) theo đó, không phải bất cứ sinh vật nào cũng có thể giao-cấu với nhau được. Luật hình thái (*loi morphologique*) có những hình thái nhất định và khác hẳn nhau, ít nhất là từ bộ (*ordre*) trở lên, nhưng lại có cơ cấu như nhau. Vì thế, có thể có cuộc tiến hóa giữa các chủng loại, tính từ bộ phụ trở xuống, chủng loại nọ biến ra chủng loại kia. Nhận xét này phá đổ thuyết định chủng, và phù hợp với những khám phá của khoa cổ-vật-học.

2. *Nguồn gốc xác con người.* Thuyết biến chủng và thuyết tiến hóa phổ biến liệt kê Xác con người vào toàn thể sinh vật, nên nó cũng phải chịu chi phối như các sinh vật khác. Theo phương diện triết học, bảo xác con người cũng thuộc dòng tiến hóa phổ biến, không có gì mâu thuẫn cả. Nhưng, khoa học vẫn chưa minh chứng xác thực và có lẽ sẽ không thể minh chứng nổi sự tiến hóa đó.

Khoa học chưa minh chứng đủ sự tiến hóa của Xác con người. Khoa học chưa tìm ra vật trung gian rõ rệt giữa người và thú. Con hầu-nhân (*pithécanthropus erectus*) Dubois tìm thấy ở Giava năm 1891 và 1892, chưa minh chứng gì cả. Các phần bộ xương (phần óc, 2 răng và đùi) tìm thấy nhiều nơi khác nhau, chưa chắc thuộc cùng một cá vật. Rồi, phần đông các nhà học giả không nhận là bộ xương người : óc nhỏ, di không thẳng. Bộ xương đó đồng thời với người (chứ không có trước) vì tìm thấy nơi những lớp đất thuộc kỳ đệ tứ, lúc người đã sống rồi.

Người Néanderthal (*Homo Néanderthalensis*) tìm thấy gần Dusseldorf năm 1856, cũng sống vào kỷ đệ tứ, giống người Âu hiện giờ, óc giống óc dân bản thổ Úc và đã biết làm dụng cụ bằng đá. Vì thế, người đó, là người thật, chứ không nửa người nửa thú. Bộ xương *Heidelbergensis* (năm 1907), *Sinanthropus* (1922-1929) và *Aurignacensis* (*Cromagnon*), đều là người cả. Trong kỷ đệ tam, không có dấu vết người nào cả. Đá lửa có, là do luật thiên nhiên làm thành chứ không do người mài. Còn dấu vết nơi xương vật, là do vật cắn, chứ không do người vẽ. Nếu xét theo phạm vi hình thái (*morphologie*), người và khỉ cũng khác xa. Đầu người phía trên phình to, nơi khỉ phía dưới giò hơn nhiều (hàm, răng). Nơi người trán cao (góc : 70° - 90°) ; nơi khỉ, trán nhỏ (góc 30° - 50°). Nơi người óc nặng trung bình 1.360grs ; nơi Gorilla chỉ có 400-500 grs. Thể tích óc người là 1.300-1.550cm³ (Người Âu : 1.550, người Đen 1.300cm³). Óc khỉ, từ 420 tới 540 : Gorilla 531, Orang-Utang 439. Chimpanzé 421. Người đi đứng thẳng, khỉ bò ngang. Hiện tượng này do xương sống. Dẫu sao, thuyết tiến hóa vẫn còn là một giả thuyết đáng lưu ý hơn cả.

3. Cuộc tiến hóa xác con người có lẽ sẽ không thể minh chứng được. — Người ta không thể biết được cách sản xuất ra xác con người. Tuy rằng giữa thú và người, có điểm giống nhau. Nhưng không vì thế mà bảo vật nọ bởi vật kia. Đàng khác, hồn là một mô thể của xác. Giữa cả hai phải có sự tương ứng. Chưa có xác thú nào tương hợp với Hồn con người. Xác thú muốn trở thành Xác người, phải thay đổi hẳn mới được, vì phải tiến triển đủ, để làm dụng cụ cho tư tưởng.

Vậy phải kết luận, nguồn gốc các con người chưa thể biết theo khoa học và triết-học một cách xác thực được. Già lắm, chỉ có những giả thuyết có nền tảng hơn kém.

TIẾT III. — TÌM HIỂU KHÔNG-GIAN, THỜI-GIAN (1).

Về vấn đề không gian và thời gian có hai khía cạnh chính : khía cạnh siêu - hình - học và khía cạnh tâm - lý - học. Theo khía cạnh

(1) Xem *Tâm-lý-học*, trang 202-205. Ở đó, chúng tôi bữa sẽ nói nhiều hơn trong cuốn này. Tuy nhiên là vấn đề không quan trọng quá, nên chúng tôi chỉ cho in lại ở đây cũng như ý tưởng ấy, để dành chỗ cho những vấn đề triết học khác.

trước, phải tìm hiểu không gian thời gian là gì, theo khía cạnh sau, người ta tri giác không gian và thời gian làm sao.

A.— KHÔNG GIAN VÀ THỜI GIAN LÀ GÌ ?

Khoa học cũng nói tới không gian và thời gian. Ở đây, chỉ nêu lên một số điểm có tính cách triết-học.

I.— **Khách quan tính của không gian thời-gian ?** *Không gian thời gian có thực hay tưởng tượng ?*
Theo *đuy-thực-thuyết*, không gian và thời gian có thực và là hai đặc tính của sự vật ngoại giới, ở ngoài ý thức. Đời xưa Newton còn đi xa hơn nữa: ông chủ trương không gian và thời gian là những khu vực thực sự và tuyệt đối nghĩa là không những tự lập đối với trí khôn hay ý thức, lại còn tự lập đối với chính những vật có thể trong không gian và thời gian.— Trái lại, theo quan điểm *đuy-tâm*, không gian và thời gian không có thực, mà chỉ là do trí khôn đặt ra. Chúng là những định luật thuần-lý, trí khôn dựa vào để biểu thị các vật: là những phạm trù tiên thiên của tư tưởng (Kant, Leibnitz).— Nhiều quan điểm khác cố gắng dung hòa hai cực đoan trên đây. Descartes vừa chủ trương không gian và thời gian là những ý tưởng rõ rệt minh bạch (*idée claire et distincte*) vừa quan niệm chúng là những đặc tính chính của vật chất ở ngoài. Nhờ không gian và thời gian, trí khôn có thể hiểu được thực tại của vũ trụ. Einstein xem ra cũng quan niệm như vậy: vật chất chính là một liên tục thể trong không gian và thời gian. Một số triết gia khác phân biệt không gian thời gian trừu tượng (đối tượng của Toán học) và không gian thời gian cụ thể, là chính những vật có *trường độ* được tri giác. Phân biệt như thế có thể giải quyết được những dị biệt giữa quan niệm khác nhau về không gian thời gian.

II.— **Tương quan giữa thời gian không gian** Những biện chứng gia cố gắng chủ trương không gian dẫn xuất do thời gian, hay ngược lại. Nếu nhìn không gian như là có trước thời gian, thời lúc đó không gian sẽ là một khu vực có nhiều phần khác nhau; sau đó ta nghĩ tới một trật tự, có thứ tự trước sau kế tiếp nhau và đó là thời gian. Nếu ta cho thời gian có trước không gian, thời ta lại quan

niệm trước các thành phần kế tiếp nhau theo thứ tự trước sau, làm nên những vị trí đồng thời, dính kết với nhau thành một liên-tục thể, tức là không gian.— Có người lại chủ trương không gian và thời gian dẫn xuất do chuyển động. Chuyển động làm ta quan niệm khỏi điểm đích điểm, điểm trước điểm sau (thời gian), kế tiếp nhau thành một chuỗi vị trí đồng thời (không gian).— Nhưng, cụ thể mà nói, cả ba ý niệm về chuyển động, về không gian, về thời gian, đều sơ khai bằng nhau, không thể giản lược vào nhau, nhưng lại đòi hỏi lẫn nhau.

B.— TRI GIÁC KHÔNG GIAN VÀ THỜI GIAN.

Không gian và thời gian được tri-giác, phải hiểu là không gian thời gian cụ thể, nghĩa là những đặc tính của ngoại vật, chứ không phải là không gian thời gian trừu tượng, đối tượng của lý trí thuần lý.

1.— Không gian được tri giác thế nào ?

Được tri giác một cách tự nhiên hay là đòi phải có sự tập tành. *Bâm-sinh-thuyết* cho rằng tri giác trương độ hay không gian cụ thể là tri giác tự nhiên (perception naturelle).

Tuy nhiên, không phải tất cả các giác quan đều nhận không gian cụ thể đều nhau. Thị giác và xúc giác đứng hàng đầu. Thị giác lại sở trường về nhận thức diện tích, còn xúc giác nhận ra chiều sâu và chiều nổi. Ít nhất trong hai trường hợp này việc tri giác không gian cụ thể là tự nhiên. *Đắc thủ-thuyết* lại chủ trương rằng, nhận thức không gian đòi phải được giáo dục ngũ quan trước, gọi là giáo dục. Tri giác như thế gọi là tri giác đắc thủ gián tiếp, thường phải qua một câu phán đoán mặc nhiên làm trung gian... *Phải nghĩ thế nào ?* Phải nhận rằng nhiều lúc tri giác không gian là tự nhiên và bâm sinh, nhiều lúc lại do tập quán mà có. Nhưng có thể nói rằng những tri giác cho ta biết tính cách không gian của sự vật. Đầu tiên là những tri giác về xác ta. Chúng cho ta biết về tính cách không gian của xác như là không gian đó được biểu diễn những cử động về xác. Không gian mà chúng ta nhận thấy nơi xác, gọi là không gian sinh lý (espace physiologique). Ngoài ra, căn cứ vào không gian nơi xác ta có thể biết những vật xa gần, bên phải bên trái. Xác là trung tâm điểm, là hệ thống quy tụ (système de convergence) giúp ta tìm ra không gian tính và các vật ngoài ta, nhờ những giác quan

thính, xúc và nhất là thị giác. Thanh âm cũng được nhận thức trong không gian. Nhưng một mình thính giác nhiều khi không đủ để định cư nó được. Phải nhờ đến cử động của đầu để biết nó hướng nào, nhờ đến thị giác để khám phá ra nguồn phát sinh ra nó ở đâu, xa hay gần. Xúc giác, nếu có cử động, cũng cho ta biết hết những chiều của không gian. Thị giác nhìn được xa gần là do sự cử động của những bắp thịt thị giác nơi mi mắt, khiến mắt có thể mở to mở nhỏ. Phải nhận rằng, trong việc nhận ra không gian tĩnh, thị giác có một phạm vi rộng rãi hơn.

II.— Tri giác chiều thứ ba. Giác quan, nhất là thị giác và xúc giác, giúp ta nhận ra không gian ba chiều. Theo Berkeley, thời phải phân biệt không gian thị giác (*espace visuel*) và không gian xúc giác (*espace tactile*). Không gian thị giác chỉ có hai chiều. Xúc giác một mình cho ta nhận ra chiều thứ ba, còn thị giác chỉ tạo ra một cái nhìn phẳng (*vision plate*). Ông dựa vào kinh nghiệm của Molyneux : người mù lúc mới sinh, lúc khôi mắt, không phân biệt được hình cong và một quả cầu bằng thị giác, mà chỉ phân biệt được nhờ xúc giác mà thôi. Nên nhận xét rằng, đời Berkeley, khoa giải phẫu mắt chưa tiến như bây giờ. Ngày nay, người ta khám phá ra rằng, sự nhìn lường thị giúp ta nhìn nổi và ước lượng được vị trí tương đối của các vật. Nếu thực hiện trên hai điểm tương ứng của hai võng mô, hai ảnh thật khác nhau như hình chụp bởi hai vật kính của một ống kính lưỡng thị, thời cảm giác nổi trở nên rõ rệt. Đáng khác, tri giác là một tổng hợp, đòi nhiều giác quan cộng tác, đầu mà thị giác và xúc giác góp phần quan trọng hơn.

III.— Tri giác chiều thứ tư Không gian và thời gian tương ứng với nhau chặt chẽ đến nỗi Einstein gọi thời gian là chiều thứ tư và mọi vật mọi biến cố đều là liên-tục-thể bốn chiều (*un continuum spatio-temporel à quatre dimensions*). Dựa trên sự đồng hóa không gian và thời gian này, ta quan niệm thời gian như là không gian, như là một khu vực đồng chất, vô định, được chia ra làm nhiều mảnh, ra nhiều khoảng-khắc, Nhưng Bergson phê bình quan niệm này, bảo rằng đó là một thời gian trừu tượng được khái niệm hóa và được không gian hóa. Ông chủ trương rằng thoát đầu ta nhìn vào hồn ta, coi nó như dòng nước chảy liên tục, cụ thể, sống động. Đây mới thực là thời gian

cụ thể mà ông gọi là kỳ gian (*durée*). Sau đó, ta mới có ý niệm về thời gian vật lý, nhờ khả năng trừu tượng của lý trí. **phân tích** đồng ý thức ra từng điểm, từng giây một, — phải nghĩ thế nào? Thời gian được trực tiếp nhận ra với không gian, coi như là một đặc tính của vật có trương độ chứ không cần trừu tượng lùi thời như Bergson chủ trương.

IV. — Nhận ra thời gian tính của ngoại vật. Vấn đề này đã được đề cập tới lúc bàn về đặc tính của sự kiện tâm linh. Ở đây, phải nói tới theo khía cạnh khác, tức là xem ý niệm về thời gian vật lý được gói ghém trong ý niệm về bản ngã như thế nào. Thời gian tâm lý chỉ là nói cách suy loại, sánh với thời gian vật lý. Thời gian vật lý là từng giây một, chỉ có hiện tại và rất ngắn ngủi. Thời gian tâm lý là tồn tục (*durée*) kéo dài cái đã qua và vươn mình tới cái sắp đến. Nó giống tính cách trương độ (*étendue*) có nơi những vật hữu chất. Tồn tục tính được nhận ra một cách trực tiếp, bằng trực giác chứ không bằng lý luận. Thế rồi nhờ một tác động trừu tượng, ta mới rút ra ý niệm về thời gian ngoại giới. Nhưng người ta có cảm tưởng rằng ý niệm về thời gian do ở ngoài, chứ không do ở trong ta. Điều đó dễ hiểu, vì người ta thường chú ý đến ngoại giới hơn là nội giới, là vì thời gian vật lý có thể đo và kiểm soát được, trong lúc tồn tục tâm lý không thể đo được.

V. — Nhân vị và sử tính Hồn nhập thể. Nhờ cái xác, Hồn còn nhập thể nữa. Nhờ cái xác, nhân vị trở nên thành phần của vũ trụ, chịu chi phối một phần nào do những định luật có tính cách không gian và thời gian, là những điều kiện của lịch sử. Sử tính của nhân vị, không phải chỉ hiểu về quá khứ mà con người có ý thức nhờ những sử liệu để lại. Nó cũng không phải chỉ là cái nhìn về tương lai nhờ những tiến bộ trong mọi phạm vi con người đã đạt được hay sẽ đạt được. Sử tính ở đây còn phải hiểu là hoạt động *trong hiện tại*, nhưng căn cứ vào quá khứ và vươn mình tới tương lai, đến nỗi quá khứ và tương lai một phần nào đã trộn lẫn vào hiện tại. Nó khác đi, sử tính nơi con người — nhờ sự tổ hợp Hồn Xác, nhờ sự nhập thể của Hồn con người — phải có tính cách nhân văn, dựa trên thời gian nhân văn (*temps humain*), chứ không chỉ dựa trên thời gian vật lý mà thôi.

B.— TÌM HIỂU Ý NGHĨA SÂU XA CỦA VŨ TRỤ.

Tìm hiểu cơ cấu chưa đủ, Tinh thần còn cố gắng tìm hiểu ý nghĩa sâu xa của vũ trụ. Hiểu cơ cấu mới là quan niệm *tĩnh*, cần phải nhìn thấy *hướng* của vũ trụ bằng một quan niệm *động* nữa. Nhưng trước khi đi tới đó, ta cần phải giải quyết vấn đề về khách quan tính của cuộc tiếp xúc tinh thần với vũ trụ.

TIẾT IV.— TÌM HIỂU Ý-NGHĨA SÂU XA CỦA VŨ TRỤ.

Hiện giờ, có hai ý-thức-hệ đang tranh ảnh hưởng, đề cập nghĩa vũ trụ : duy vật và duy linh.

A.— THUYẾT DUY VẬT.

I.— **Những quan niệm then chốt.** Diễn hình và tổng-hợp đầy đủ nhất của thuyết duy vật hiện giờ, là *Cộng-sản mác-xít* gồm những quan niệm then chốt này — *Không có Thượng-Đế* : mọi thực tại đều là vật chất, đều là vật khách thể, đối tượng của khoa học thực nghiệm. — *Tinh thần là con đẻ của vật chất* : tinh thần không thể có được nếu không có vật chất. Trái lại, vật chất có thể có mà không cần có tinh thần. Do đó, quyền ưu tiên thuộc về vật chất, và khách thể nắm quyền bá chủ trên chủ thể. « *On ne saurait séparer la pensée de la matière pensante. Cette matière est le substratum de tous les changements qui s'opèrent* ». (K. Marx). Chính vật chất sáng tạo nên tinh thần.— Muốn hiểu vũ trụ, chỉ cần khoa học, gạt bỏ mọi mối bận tâm siêu hình học, hoặc duy tâm, hoặc duy linh.

II.— **Những hình thức duy vật.** Có mấy hình thức bổ xung lẫn nhau. *Duy vật biện chứng*, cảm hứng theo biện chứng pháp duy tâm của Hegel (đề, phản đề, hợp đề), nhưng áp dụng cho vật chất. Vật chất được chi phối do luật biện-chứng ăn-tàng ngay trong vật chất. Biện chứng này là *biện chứng đối lập*, các yếu tố phá hủy nhau.— *Duy vật sử quan*, cũng là chính hình thức trên, nhưng được áp dụng vào biến cố lịch sử, vào sử học là một môn học nhân văn. Cát nghĩa lịch sử, không cần tới nguyên lý cứu cánh, không cần vai tuồng nhân vị tự do, mà chỉ cần nguyên lý nhân quả máy móc. Tinh thần con người bộc lộ trong

lịch sử phải chịu một định mệnh khắt khe tuyệt đối, không còn chỗ cho lựa chọn. Đôi khi tinh thần diễn biến một cách tuần-tự, nhưng thường là phải *nhảy vọt*, bằng các cuộc cách mạng lưu huyết, nếu cần, — *Duy vật kinh tế*, áp dụng vào các biến cố kinh tế, vào các cuộc sản xuất tiêu thụ hàng hóa. Ở điểm này, *hạ tầng kiến trúc* (*l'infra-structure*) chỉ huy *thượng tầng cơ sở* (*la super-structure*). Lịch sử được cắt nghĩa bằng những ảnh hưởng một chiều đó mà thôi.

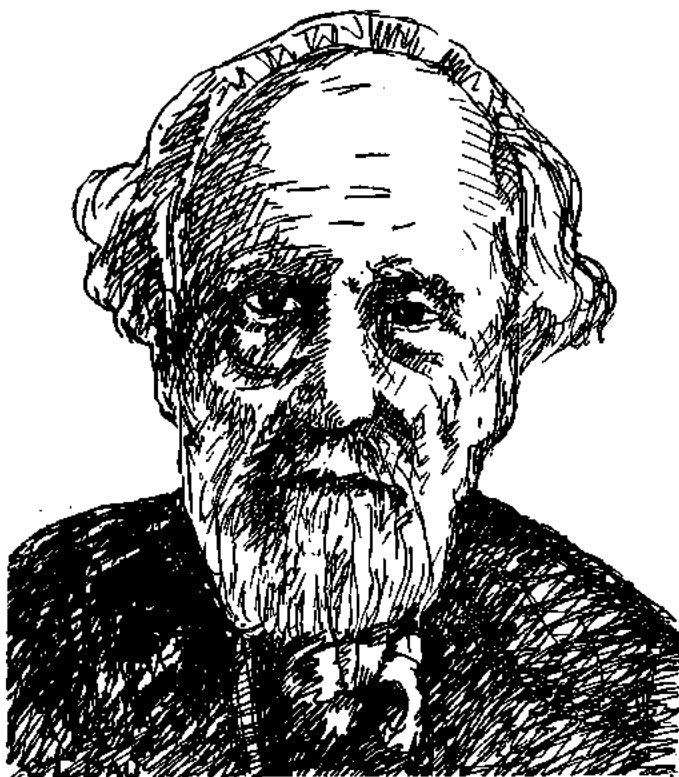
III. — Phê bình duy Trước hết, thuyết Các-mác *tự mâu thuẫn* **vật Các-mác.** mà không biết. Chỉ có biện chứng đối với một tinh thần, do một tinh thần hay liên can tới tinh thần. Vật chất không có những đặc tính của một tinh thần, thì làm sao mà là tinh thần được? Làm sao mà nó tự trường được, biện chứng được? Nếu vật chất có biện chứng đi nữa thì nó phải biện chứng theo một trật tự. Vậy trật tự ấy do đâu? Vật chất tự nó có trật tự là đặc điểm của tinh thần, thời đúng là mâu thuẫn! — Thuyết Các-mác không thể thiết lập trật tự vũ trụ, nó phá vỡ trật tự, chuyên gieo rắc chia rẽ, giết chóc, bạo động, áp bức. Chối bỏ tinh thần là chối bỏ trật tự, chối bỏ tình yêu, chối bỏ thiện cảm. Nó được vài ưu điểm, nhưng không phải chỉ có thuyết Các Mác mới có: như tinh thần khoa học, chỉ hướng tiến bộ, quan tâm đến điều kiện vật lý và sinh lý của đời sống tinh thần... Quyết nhận tất cả ưu điểm này, nhưng không cần chủ trương Mác-xít, không được phép đi tới duy vật đảo lộn vũ trụ.

B. — CẤU CẮT NGHĨA DUY LINH.

Thuyết Các Mác duy vật phản nhân vị, phản vũ trụ nữa. Chỉ còn có thuyết duy linh mới có thể quyết nhận đủ yếu tố của thực tại. đồng thời dung hòa chúng trong một vũ trụ quan hòa điệu, với những bước tiến bộ mà trong đó tinh thần tự do là một trong vai trò chính. (1)

Trình bày. — Vũ trụ quan duy linh chủ trương *ngược hẳn lại* duy vật Các mác: có Thượng-Đế, tinh thần nắm quyền ưu tiên, chính nó khám phá và cộng tác hoàn hảo trật tự vũ trụ, chính nó chế ngự

(1) Còn về vai trò chính nữa, là Thượng đế, ta sẽ có dịp nói trong chương sau.



RIBOT

Ribot (1839-1916), theo gót Stuart Mill và Taine, dựa vào thực nghiệm để khảo cứu Tâm-lý-học, sau một thời gian dạy trường Thuộc, nơi mà ông có nhiều dịp quan sát những trường hợp bệnh trí. Năm 1886, sáng lập tạp chí La Revue Philosophique. Ông thiên về Sinh lý nhiều hơn, đầu sau này vào năm 1908, ông nhận sự ích lợi của phương pháp nội quan mà trước kia ông nhất định từ chối. Viết rất nhiều, thí dụ : Psychologie anglaise contemporaine (1870) l'Hérédité (1873), Maladies de la mémoire (1881), Maladies de la volonté (1884), v.v...

vật chất, nó nhìn vũ trụ như một cuộc thắng tiến vĩ đại nhằm một mục tiêu nhất định có thể tóm vào mấy ý tưởng chúng tôi đã có dịp đề cập tới lúc bàn về cấu cánh của tinh thần. Vũ trụ là *đối tượng cho tinh thần chiêm ngưỡng*. Đúng thế, sẵn có một trật tự tiềm ẩn trong vũ trụ, đề ta có thể hiểu nó được, nghĩa là khám phá ra nó, rồi thần phục chiêm ngưỡng nó, biết tôn trọng nó.

Hòa mình với vũ trụ, vì Hồn là một tinh thần nhập thể (esprit incarné). Nhờ cái xác, qua cái xác, Hồn trở thành một phần của Đại vũ trụ một phần nào chịu sự điều khiển của các định luật thiên nhiên. Nhưng, cũng nhờ và qua cái xác, con người ảnh hưởng tới vũ trụ, điều khiển lại nó, biến đổi nó. Hòa mình với vũ trụ để làm như *men trong bột*; tạo nên một thế giới trật tự, có ngăn nắp; gây quanh mình một bầu không khí dễ thở, có tối thiểu tiện nghi. Hòa mình để *tái tạo* lại vũ trụ, vừa đưa nó từ hình thức thô sơ mộc mạc tới hình thức hoàn hảo diễm lệ, vừa sửa chữa uốn nắn những chỗ quanh co hay đã bị hư hỏng. Nhưng đồng thời phải có thái độ *chiêm ngưỡng* những vẻ đẹp của vũ trụ *khám phá* những giá trị ẩn náu, tiềm tàng trong đó Hồn còn phải tích cực cộng tác với Thiên nhiên, để đẩy mạnh đà tiến hóa vũ trụ và không được có thái độ «giỏi» trước những lạm dụng kỹ thuật không thể tránh được.

Sau hết, vũ trụ phải là của *phương tiện tinh thần*. Trên bậc thang giá trị, vũ trụ phải ở dưới Tinh thần. Nó phải hướng về đó, như là mục đích. Một vũ trụ phản tinh thần, là một vũ trụ sa đọa, một vũ trụ sụp đổ, không còn ý nghĩa gì cả. Tầng vật chất (*hylè-phère*), rồi đến tầng sinh vật (*biosphère*), rồi đến tầng tinh thần (*noosphère*) mà *tột điểm* là chính *Thượng-đế*, một Tinh thần tuyệt đối mà tinh thần con người chỉ là một tia sáng mờ nhạt và yếu ớt mà thôi.



ĐỀ THI.

1. Trình bày và phê bình vũ trụ quan duy vật Mác-xít.
2. So sánh vật chất và tinh thần.
3. Có thể cắt nghĩa sự sống bằng phản ứng lý hóa mà thôi không ?

4. Sinh-vật giới và tinh-thần-giới khác nhau và giống nhau làm sao ?
5. Trình bày và phê bình thuyết duy tâm.
6. Dựa vào đâu, đề tinh thần ta tiếp xúc được với vật-thể-giới ?
7. Trật tự vũ trụ do tinh thần tạo ra hay là đã có sẵn đây ?
8. Tinh thần phải có thái độ nào trước vũ trụ ?
9. Trình bày vũ trụ quan duy linh ?
10. Có nên đối lập tinh thần và vật chất không ?



CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Vật-chất và tinh-thần khác nhau chỗ nào ?
2. Vật-chất và tinh-thần có ảnh hưởng lẫn nhau không ?
3. Những điểm chính của duy-vật đề cập nghĩa vũ-trụ.
4. Thuyết duy-linh là gì ?
5. Sự-tính của nhân-vị phải hiểu thế nào ?
6. Kê ra một số hiện-tượng sinh-hoạt.
7. Có thể chủ-trương thuyết tiến-hóa được không ?
8. Có thể áp-dụng thuyết tiến-hóa vào con người được không ?

CHƯƠNG XI

VẤN-ĐỀ THƯỢNG-ĐẾ TRONG TRIẾT-SỬ

* *Vô-thần hay hữu-thần ?*

* *Cuộc tiến-triển quan-niệm về Thượng-đế*



TIẾT I.— ĐẶT VẤN ĐỀ: VÔ THẦN HAY HỮU THẦN ?

Dẫu muốn dẫu không, vấn đề Thượng-đế vẫn là một vấn đề quan trọng nhất của triết học. Bởi vì triết học là khoa học tìm hiểu nguồn ngọn của vũ trụ và ý nghĩa sau cùng của cuộc hiện-sinh, cho nên bao giờ Thượng-Đế cũng đứng ở cuối tất cả mọi quá trình triết học.

Từ Platon, qua Descartes cho đến Kierkegaard và Jaspers, Thiên Chúa luôn luôn được truy nhận là Tuyệt-đối-thề đặt nền móng cho mọi hiện hữu và là ý nghĩa của đời sống con người. Tuy nhiên, quan niệm về Thượng-Đế cũng tùy theo lập trường của mỗi triết thuyết mà thay hình đổi dạng. Chẳng hạn, Thượng-Đế của Platon là Thiên thề, Linh tượng tối thượng trên các Linh tượng, nhưng chung quy cũng là một Linh tượng của Vũ trụ thần thánh. Còn Thượng-đế của Thánh Thomas lại là một Thiên Chúa sáng tạo. Thiên Chúa của Descartes là chân lý và bảo đảm của những phán đoán chân thật của tôi. Thiên Chúa của Kant là Ý thề (*l'Idéal suprême*) : một trong ba cái tôi chỉ có thể suy tưởng mà không có thể tri thức. Mãi đến Kierkegaard và Triết-học Hiện sinh chính thống, chúng ta lại mới có cơ trở về với Thiên Chúa ngôi vị (*Dieu personnel*).

Thượng-đế, là danh từ Nho giáo dùng để chỉ nguyên nhân đệ nhất làm một với danh từ *Thiên* mà dân ta đã phiên dịch là *Trời*.

Ở đây, chúng tôi không chú ý tới vấn đề Triết sử xem dân Trung-hoa và Việt-nam đã hiểu hay đã có quan niệm về Thượng đế như thế nào. Chúng tôi chỉ đứng trong phạm vi siêu-hình-học để xem nguyên nhân đệ nhất, được dân Viễn-dông chỉ bằng những tên nói trên, có hay không. Trả lời câu hỏi này, chỉ có ba câu trả lời: Có, không, và hoài nghi không biết. (Chúng tôi đã có dịp bàn về hoài nghi chủ nghĩa rồi). Ở đây đặt vấn đề bằng trình bày và phê bình thuyết vô thần:

A — TRÌNH BÀY VẤN TÀI THUYẾT VÔ THẦN

Nói cách chung, đối với nhiều người, không có Thượng đế. Nhưng thái độ tâm lý không giống nhau. Một số rất lớn theo một thuyết vô thần thực tiễn (*athéisme pratique*) mà ta có thể gọi là tiêu cực (*athéisme négatif*). Họ không đặt vấn đề Thượng đế có hay không, họ không quan tâm tới. Lý do, có thể là vấn đề sinh sống quá khắt khe, buộc họ luôn luôn hướng ngoại và lẫn lộn trong vòng thiên cận, không có thời giờ hay phương tiện (thầy dạy, sách vở...) để khảo sát vấn đề sâu xa về nguyên nhân vũ trụ, về nguồn gốc nhân sinh. Cũng có thể là vấn đề nghề nghiệp, nhất là đối với những nhà khoa học, nhà kỹ thuật, họ say mê với những hiện tượng, với những kiểu cắt nghĩa bằng nguyên nhân gần, bằng quan sát cụ thể, bằng thí nghiệm trực tiếp. Với tâm trạng đó, — một thứ tâm trạng thực nghiệm, họ không đề ý tới vấn đề xa xăm về nguyên ủy vạn vật, về vận mệnh và cứu cánh con người. Vô thần thực tiễn còn xây trên thái độ tâm lý khác nữa: tục truyền, gia truyền. Người ta không tin Thượng đế vì cha ông họ trước kia cũng không tin, vì chung quanh họ không có ai nói tới vấn đề Thượng đế.

Bên cạnh thuyết vô thần thực tiễn và tiêu cực, có thuyết vô thần suy lý (*athéisme spéculatif*) và thuyết vô thần đấu tranh (*athéisme militant*). Cả hai đều có tính cách tích cực. Thuyết vô thần suy lý thường dựa vào ít nhiều nguyên tắc độc phương triết học để phủ nhận Thượng đế, vì những nguyên tắc này tự chúng phải dẫn tới hố vô thần. Theo Auguste Comte ông tổ thực nghiệm thuyết, con người không có khả năng vượt tầm hiện tượng. Nhưng vì những hữu thể siêu hình, trong số đó có Thượng đế

— đều thuộc về một giới phân cách giới ta bằng một đại dương mà ta không có thuyền có buồm để vượt. Có những triết gia chỉ căn cứ vào giác quan để cắt nghĩa nguyên do của mọi tri thức, như Condillac (1714-1780). Vì thế theo họ, chúng ta chỉ có thể biết được những vật hữu chất; ngoài ra không biết gì cả.

Thuyết vô thần đấu tranh dựa vào khoa học, khởi điểm từ các nhà cách mạng đời cận đại như St. Evremond (1613-1703) La Mettrie (1709-1751), Diderot (1713-1784), d'Holbach (1723-1789). Thế kỷ thứ 19, phong trào vô thần đấu tranh này bắt đầu lan rộng, trong quần chúng, với những cuộc tuyên truyền phản tôn giáo của Karl Marx (1813-1883) và bản tuyên ngôn Cộng sản (1848), Sự nghiệp phá Thượng đế được Lénine và Staline triệt để tiếp tục, và ngày nay đâu có lá cờ búa liềm phát phới, là đây có bách hại tôn giáo.

B.— PHÊ BÌNH.

Có thể phê bình theo quan điểm lý thuyết hay trực tiếp và theo quan điểm thực tiễn hay gián tiếp. Theo lý thuyết, vô thần bỏ sót một tài năng sắc bén nơi con người, nhờ đó, có thể nhận ra được giới siêu hình cách chung và giới Thượng đế cách riêng. Con người có nhiều cách nhận thức, tùy đối tượng. Nếu đối tượng là hiện tượng vật lý, thời có trực giác giác-quan. Nếu đối tượng là hiện tượng tâm lý, thời có trực giác tâm lý gọi là ý thức. Nếu đối tượng vượt tầm hiện tượng, sẽ không được ta trực giác được, nhưng có thể được biết đến nhờ lý trí suy luận. Trong trường hợp này, sự nhận thức có tính cách gián tiếp, nhưng vẫn có giá trị riêng của nó. Một đằng nó khởi điểm từ kinh nghiệm ngoại giới hay nội giới. Một đằng, nó căn cứ vào những nguyên lý tối sơ tự chúng hiển nhiên, không cần minh chứng. Dựa vào hai nền tảng căn bản này, con người có thể biết được một phần nào giới siêu hình và giới Thượng-đế. Thông thường nhất là kiểu lý luận nhân quả: có quả tất có cây; có khối, phải có lửa; có nhà phải có thợ làm nhà; có vũ trụ, phải có chủ vũ trụ mà ta gọi là Hóa công hay Thượng đế. Ngoài ra, còn có những hiện tượng ngoại lý dựa vào thông cảm, có tính cách tôn giáo rõ rệt.

Theo thực tiễn, thuyết vô thần thường dẫn tới vô luân lý. Vì luật luân lý khách quan sẽ không có nền tảng nào chắc chắn, nếu không có Thượng đế. Trái lại, có Luật, phải có người ra luật ; nếu có luật buộc mọi người, thời Vị ra luật phải vượt hẳn lên trên mọi người, mới bắt buộc mọi người phải giữ...

TIẾT II.— CUỘC TIẾN TRIỂN QUAN NIỆM VỀ THƯỢNG ĐẾ (1).

Ba quan niệm về người, về vũ trụ, về Thượng đế thường liên đới với nhau. Vấn đề Thượng-đế đã thấy tiềm tàng trong hai quan niệm trước. Đề minh-nhiên-hóa vấn đề, chúng tôi cũng theo ba chặng tiến triển của quan niệm về Ngài, để đem ra ánh sáng mối bận tâm lớn lao nhất của các Triết gia.

A.— THƯỢNG-ĐẾ TRONG TRIẾT-HỌC HY-LẠP.

Không nói đến những triết gia trước Socrate, vì họ quan niệm Vũ trụ chỉ là vũ trụ chất thể (Nước, Lửa, Khí, Vô hạn, Hữu thể viên hình). Có thể gọi chung Thượng-đế của họ là Toàn thể (*le Tout*), một Toàn thể chất thể.

1.— **Platon đã nghĩ gì về Thượng-đế ?** Một ưu điểm của ông là đã theo gương Socrate đề tày chay những thần linh mê tín của dân Hy-lạp và là những thần đã được Homère ca tụng trong các thi ca (Zeus, Mercure, Mars v.v...) Các học giả đồng thanh công nhận rằng Platon đã coi hai thực tại là Thượng-đế. Trong thuyết Linh tượng, Thượng-đế phải là Thiên-thê (*le Bien*). Nhưng trong thần thoại (*Timée*) thì Thượng-đế lại là Hóa-Công (*le Démon*). J. Chevalier (*Histoire de la pensée*, t. I, p. 261) muốn biện minh cho Platon một cách quá đáng. Theo Chevalier, thì Platon đã có một quan niệm siêu việt về Thượng-đế.

Không cần thông thái lắm, cũng có thể nhận thấy Chevalier đã bóp méo sự kiện lịch sử. Ông đã muốn ta quan niệm Thượng-đế của Platon gần như Thiên-Chúa của thánh Augustin, nghĩa là một

(1) Tài liệu của Trần-thái-Đình.

Thượng đế sáng tạo và đồng thời là một Thượng đế có ngôi vị. Thực không gì phản lịch sử bằng ! Platon không bao giờ chối những Linh tượng có thể là những ý tưởng của Thiên-Chúa : một sự kiện hoàn toàn tiêu cực như thế, hỏi có đủ để xây một lập trường giải nghĩa như Chevalier chăng ? Nhất định không. Platon không nói đến sự kiện đó, chỉ chứng minh rằng ông không đặt vấn đề mà thôi. Rồi giả-sử ông đặt ra vấn đề đó, thì thuyết linh tượng của Platon lại nhất thiết không cho phép ông có thể quan niệm những Linh tượng tự tại nọ trở thành những ý tưởng của một Ngôi vị. Cũng là danh từ *Idées* nhưng trong học thuyết của Platon thì là những tự tại thể, còn trong thuyết Thánh Augustin thì lại chỉ là những ý tưởng của Thiên-Chúa mà thôi, chứ không phải là những hữu-thể tự tại nữa.

Trong một đoạn khác, Chevalier lại chủ trương Thượng-đế của Platon có tính chất siêu việt (*transcendant*). Đại ý ông viết : « Lúc thì Platon gọi Thượng-đế là Thiên-thể, lúc khác ông gọi Ngài là Kẻ tác thành các Linh tượng (*créateur des Formes*. Xem *République X*) ; và ông còn gọi Ngài là Hóa công (*Démiurge*) tác tạo nên những hữu thể khả giác (*Timée*). Chung-quy, đó chỉ là ba bộ diện của cùng một Thượng-đế duy nhất và siêu việt, khôn ngoan và tốt lành » (Chevalier *op. cit.*, p. 261). Thượng-đế của Platon có siêu việt thực sự không ? Nhất định không : Thiên-thể chỉ là một trong những Linh tượng cao nhất mà thôi. Cho nên nếu nói Thiên-thể siêu việt (đối với chúng ta và toàn thể vũ trụ khả giác) thì không riêng gì Thiên-thể mới siêu việt. Tất cả các Linh tượng của Linh giới đều siêu việt.— Thượng-đế của Platon có tác thành các Linh tượng không ? Thực ra, trong bản văn của *République* có nói Hóa-công tác tạo các Linh tượng, nhưng đó là một câu nói qua mà thôi. Chủ trương nòng cốt của Platon là : các Linh tượng có bản tính vĩnh viễn và hằng hữu (*éternelles*).— Hơn nữa, ai cũng biết Hóa Công thuộc loại những thực tại thần thoại của Platon : đầu Hóa Công tác thành Linh tượng hay tác thành vạn vật khả giác, hành động của Ngài cũng chỉ là những thần thoại (*mythes*) mà thôi. Học thuyết Platon là thuyết Linh-tượng, và các Linh tượng thì thấy đều hằng hữu (*éternelles*) như nhau. Cho nên thay vì giải nghĩa cách chấp vá như Chevalier, chúng ta nên theo đúng lịch sử đề chân nhận rằng Thượng-đế của Platon chỉ là một Linh tượng, Linh

tượng trên cùng, tức Thiên thể. Linh tượng đó không siêu việt trên các Linh tượng khác. Như vậy, các học-giả đồng ý để giải nghĩa Thiên-thể như là thành phần của Linh giới, một trong những Linh tượng, cho dầu là Linh tượng trên hết.

Tóm lại, siêu việt tính tuyệt đối của Thượng-Đế Platon rất hàm hồ, và theo nghĩa chặt, thì không có. Cho nên muốn quan niệm Thượng-Đế đó như một ngôi vị có chính những Linh tượng kia làm ý tưởng của mình, thì nhất định chúng ta không thể tìm thấy một hình bóng nào trong thuyết Linh tượng. Thượng-Đế của Platon có thể là bất cứ cái chi, nhưng nhất định không phải là một Ngôi vị (*une personne*).

II. — Aristote về Nếu Thượng-Đế của Platon không thực sự
nghĩ gì về siêu việt thì Thượng-Đế của Aristote lại
Thượng - Đế ? càng ít siêu việt hơn. Điều đó hiện ra rõ rệt
khi ta nhớ quan niệm của Aristote về Vũ
trụ và quan niệm của ông về Nguyên nhân tối thượng cũng như
Đệ nhất Động cơ.

1. Về Đệ nhất Nguyên nhân. — Aristote chủ trương vĩnh cửu tính (*éternité*) của mô-thể và chất-thể của tất cả các loài *Boutoux* tóm tắt chủ trương ấy như sau : « *De l'éternité de forme et de la matière suit la perpétuité du mouvement et aussi celle de l'existence du Monde. Les espèces elles-mêmes sont éternelles, et il y a toujours des hommes : les individus seuls naissent et meurent* », (*op; cit*, p. 147). — Cho nên Đệ nhất Nguyên nhân không có nghĩa là nguyên nhân phát sinh ra tất cả vạn vật, nhưng chỉ có nghĩa là Nguyên nhân trọng nhất trong Trật tự (*Cosmos*). Vì thế, bàn về bản tính và vai trò của Đệ nhất Nguyên nhân, E. Gilson đã viết một câu ý-nghị : (*La Cause Première est cause que les choses sont, elle n'est pas cause que les choses soient*) (Gilson, *L'être et l'essence*, p. 62).

Tóm lại không bao giờ có ý niệm sáng tạo trong học thuyết Aristote. Cho nên Đệ nhất Nguyên nhân của ông chẳng qua chỉ nhất về tính chất quý trọng, chứ không nhất vì tính chất nguyên nhân.

2. Về Đệ nhất Động Cơ. — Đệ nhất Động Cơ có thực sự siêu việt đối với Vũ trụ không ? Muốn giải quyết, chúng ta cần xem qua cái Máy không lồ và tuyệt diệu do Aristote nghĩ ra, tức Vũ trụ.

Vũ trụ của ông là một bộ máy trong đó có hai thành phần bất động là Trái đất nằm ở trung tâm và thiên cầu của các định tinh (*étoiles fixes*), thiên cầu này ở trên cùng không gian nghĩa là ngoài thiên cầu này không còn gì ở trên nữa. Vào khoảng giữa hai thành phần này, ta thấy có các thót chuyển động, tức các thiên cầu của hành tinh và của mặt trời và mặt trăng.

Nhìn vào toàn diện vũ trụ, chúng ta thấy hai phần khác nhau : vũ trụ trên trời (*le monde céleste*) và vũ trụ dưới mặt trăng (*monde sublunaire*).

Vũ trụ dưới Trăng gồm Trái đất và hành tinh, kể cả Mặt trời và mặt trăng. Chất thể của các vật hiện hữu trên phần vũ trụ này là, tự dưới lên trên : đất, nước, khí, lửa. Mỗi nguyên tố này có địa sở của nó : cho nên lửa bay lên trên cao, và khí cũng bay lên trên nước ; nước nhoai lên trên đất ; còn đất và những vật thể chứa nhiều chất đất, hễ ném lên thì chúng cũng rơi xuống chỗ thấp nhất sinh hoạt trong phần vũ trụ này là một chuyển động không đều và tức là địa sở (*lieu propre*) của nó. Cách chuyển động của những vật sinh hoạt trong phần vũ trụ này là một chuyển động không đều và đi bất cứ chiều nào do sức thúc đẩy của nguyên nhân kích động.

Trái lại, các định tinh, tức những vật thể của vũ trụ trên trời, được cấu tạo toàn bằng một chất tinh vi, tức ê-te (*ether*) mà Aristote gọi là Đệ ngũ chất (*quinta essentia : quintessence*). Bản tính của ê-te là quay tròn và quay đều. Vậy các định tinh có chuyển động, nhưng chỉ vì chúng chuyển đều cho nên ta thấy chúng đứng yên. Như thế, chúng ta đã thấy tất cả vạn vật trong vũ trụ đều chuyển động, và cái trên thì kích động cái dưới (*quidquid movetur ab alio movetur*). Có thể tưởng tượng các tầng trời như những đợt thiên cầu lồng lên nhau, và cái trên quay thì cũng lôi cái dưới quay theo.

Cái trên cùng, tức thiên cầu những định tinh, thì do sức nào kích thích nó ? *Do đệ nhất động cơ*. Phải công nhận rằng động cơ này kích động cái khác mà chính nó không bị động : đó là một động cơ bất động (*moteur immobile*) theo đúng danh từ Aristote. Người ta thấy ông dành cho động cơ này những huy hiệu cao quý như : mô thể thuần túy, tư tưởng của tư tưởng (*pensée de la pensée*).

Tựu trung một Thượng-đế Đệ nhất động cơ là gì ? Chúng ta có thể lấy câu sau này của A. Rivaud đề thưa : « *Le Monde entier se*

tourne vers cette perfection intellectuelle immobile et s'applique à l'imiter, autant que la présence de la matière le lui permet. Un Dieu sans pouvoir, sans volonté, réduit à la contemplation de lui-même, se transforme en moteur et régulateur d'une machine céleste qu'il attire invinciblement, en lui restant étranger » (op.cit., p. 272).

Tóm lại, người ta khó có thể tìm thấy siêu-việt-tính trong bản thể của đệ nhất động cơ, cũng như chúng ta đã thất vọng khi muốn tìm siêu-việt-tính đó nơi Thiên thể của Platon. Và, một điều chắc chắn, Thượng đế của Platon và Aristote không thể nào là một Thiên Chúa ngôi vị.

B.— THƯỢNG ĐẾ TRONG TRIẾT HỌC CỔ ĐIỂN.

Triết-học thượng cổ là triết-học đặt trọng-tâm nơi vũ trụ. Có thể gọi là triết học về vũ trụ, hoặc triết học về hữu thể. Trái lại, triết học cổ điển lại đặt trọng tâm nơi *Cogito*, nghĩa là nơi suy tưởng của tâm trí, hoặc có thể gọi tắt nó là triết-học của tri thức.

Cho nên có thể nói tắt rằng : Thượng-đế của triết học cổ điển là lý trí (*Ratio, logos*). Thượng-đế giữ vai trò biện minh cho tính chất đích xác của những nguyên lý căn bản của lý trí.

I.— **Thiên Chúa của Descartes.** Thiên Chúa của Descartes chỉ là một ý tưởng rõ ràng và minh bạch. Đó là ý tưởng ông tìm thấy trước nhất, sau trực giác *Cogito*. Ông tìm ra Thiên Chúa trước khi tìm ra vũ trụ và trước khi tìm ra thân thể của ông. Vì Thiên Chúa phải là bảo đảm cho những ý tưởng rõ ràng và minh bạch ông có về vũ trụ và thân xác.

Hơn nữa, Descartes còn coi Thiên Chúa là bảo đảm cho chính tất cả những phán đoán của ông : sở dĩ ông tin vào tính chất đích xác của những phán đoán đó, là vì ông tin rằng cái máy lý luận đã được Thiên Chúa lắp đúng : nghĩa là nó bảo đúng thì đúng. Chớ Thiên Chúa không phải là một Tinh quỷ (*le Malin Génie*) muốn nhạo tội con người, cho nên đã lắp ngược bộ máy lý luận để đến nỗi hễ ta nghĩ sai là đúng, và ngược lại khi ta nghĩ đúng thì lại sai.

II.— **Thiên Chúa của Kant.** Thiên Chúa của Triết học Kant giữ một vai trò kém nhất. Ngài có hai vai trò, một trong lý thuyết tức trong cuốn *Critique de*

la *Raison pure*, và một trong thực hành tức trong *Critique de la Raison Pratique*.

1. Theo lý thuyết.

Theo lý thuyết (*théorie*) thì Thiên Chúa là một ý-thể (*un idéal*). Chữ ý-thể thực là khó hiểu (không nên lẫn với ý tưởng: *idée*), theo quan niệm thông thường của chúng ta). Vậy ý-thể là gì? Trước khi định nghĩa nó, Kant đã so sánh nó với những hình thức khác của trí khôn tư tưởng. « Những quan niệm thuần túy, tức phạm trù, không có khả năng cho ta thấy chúng biểu tượng hay biểu thị (*représenter*) cho một sự vật nào, nếu chúng không được đem theo một dữ kiện cảm giác (trực giác). Nhưng các ý tưởng (*les idées*) lại còn xa thực nghiệm hơn các quan niệm thuần túy, bởi người ta không thể tìm ra những hiện tượng khả dĩ biểu tượng chúng ở trong thực tại (*Les idées sont encore plus éloignées de la réalité objective que les catégories : car on ne peut pas trouver de phénomènes ou elles puissent être représentées in concreto*). Sau hết, cái mà tôi gọi là ý thể (*un idéal*) thì lại xa thực tại hơn cả những ý tưởng : tôi hiểu ý-thể là một sự vật đặc biệt, có thể được xác định và thực sự được hoàn toàn xác định bởi ý tưởng mà thôi, và không những xác định như một vật cụ thể, nhưng còn được xác định như một vật cá thể (*Par l'idéal, j'entends l'idée non pas simplement in concreto, mais aussi in individuo, c'est à dire comme une chose singulière déterminable et tout à fait déterminée par l'idée seule*) » (Kant, *Critique de la raison pure* p. 412-414). Tóm lại Thiên Chúa là một ý tưởng hoàn toàn được biểu tượng bởi ý tưởng, nghĩa là ta không có thể có một trực giác nào về Ngài. Và như vậy, ta chỉ có thể suy tưởng về Ngài (*penser*), chứ không thể biết Ngài (*connaître*). Cho nên Kant đã phê bình và phá hủy tất cả những kiểu chứng minh duy lý về Thiên Chúa : kết luận, ông không cho một kiểu chứng minh nào có giá trị hết. Kết quả : ta không biết gì về Thiên Chúa : cho nên nói Ngài có, cũng vô lý, và chối, bảo Ngài không có, cũng vô lý.

2. Theo thực hành.

Đó là theo học thuyết *Critique de la raison pratique*, cuốn *Métaphysique des mœurs* và cuốn *La Religion dans les limites de la simple*

raison. — Chúng ta nhớ : Kant đã được giáo dục trong đời sống đạo đức sùng tín (*piétisme*) bởi bà mẹ của ông. Và đời ông vẫn giữ về đạo đức sâu xa.

Nguyên tắc đời sống đạo đức của Kant được xây trên những câu tôn chỉ mà ông gọi là những *lệnh truyền tuyệt đối* (*impératifs absolus*), và tất cả các lệnh truyền đó đều có tính cách bắt buộc. Chúng bắt buộc, bởi vì chúng là mô phạm của sự thiện hảo của con người : « *Tous les impératifs sont exprimés par le verbe devoir (sollen) et ils indiquent par là le rapport d'une loi objective de la raison à la volonté qui, selon sa constitution subjective, n'est pas nécessairement déterminée par cette loi* ». (cité dans G. Pascal, p. 122).

Còn bản tính của những mệnh lệnh kia, thì Kant giải thích như sau : *tôi phải làm như thế này thế nọ, bởi vì tôi muốn cho tất cả mọi người cũng làm như thế (Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature)* Ibid. p. 134).

Nguyên bản tính của nền đạo-đức-học đó không cần giả thiết một Thiên-Chúa nào hết : con người tự do, và tự nhận thấy mình cần phải sống theo những mệnh lệnh giáo điều kia (coi Pascal, p.181). Tuy nhiên, như chính Kant đã truy nhận, nền đạo đức kia nhất định sẽ đem con người tới Tôn-giáo và tới Thiên-Chúa : *La morale conduit inmanquablement à la religion, s'élargissant ainsi jusqu'à l'idée d'un législateur moral tout-puissant, extérieur où l'homme, en la volonté duquel est la fin dernière de la création du monde, ce qui peut et doit être également la fin dernière de l'homme* » (Kant. La religion dans les limites..., p. 24 ; Pascal p, 181).

Dẫu thế nào đi nữa, Thiên-Chúa của Kant và của Descartes vẫn chỉ là một Thiên Chúa suy tưởng, lấy làm nền tảng suy luận, hoặc làm bảo đảm cho sinh hoạt của trí tuệ (Descartes), hoặc là một kết luận, một đòi hỏi của lý trí thực hành (của Kant)..

G. Gusdorf đã nhận xét chung về tư tưởng của các triết-gia duy lý trong vấn đề Thiên-Chúa như sau : đại ý, Thiên Chúa của các triết-gia chỉ là một nguyên lý đứng làm nền tảng cho tất cả những luận lý của con người : Thiên Chúa chỉ là một Nguyên lý, vô bản vị (*impersonnel*). Thiên-Chúa của các triết-gia chưa phải là Thiên-Chúa của các người Kitô-hữu.

Nhìn lại những điều chúng ta đã học hỏi về Descartes, Kant và triết lý duy lý nói chung, chúng ta phải nhận là Gusdorf nói rất đúng : « chung quy, Thượng đế của triết học duy lý hoàn toàn chịu quyền định đoạt của lý trí con người » lý trí đó nhận cho Ngài có, thì Ngài có ; không nhận, thì Ngài lại trở thành một cái bóng ma huyền ảo.

Sự thất bại của Triết học duy lý ở tại chỗ con người đã muốn giảm trừ Thiên-Chúa thành một đối tượng của lý trí con người : con người không truy nhận một cái chi vượt lên trên sức suy tưởng của nó. Đúng như Gusdorf viết : « *Les difficultés traditionnelles de la métaphysique prennent un sens nouveau si l'on admet que Dieu désigne l'objet d'une intention constitutive de l'existence humaine, mais qui échappe, par essence, à toute tentative pour la réduire à la mesure de la réalité humaine* ». (op. cit., p. 384). Học thuyết của Kant là gì nếu không phải là nguyên tắc chống đối tất cả những gì vượt lên trên thực tại của con người.

C. — THƯỢNG-ĐẾ TRONG TRIẾT-HỌC HIỆN ĐẠI.

Lịch sử triết học tự khi có loài người, và bên Đông cũng như bên Tây, đều chứng minh một cách hùng hồn rằng : Thượng-Đế là trung tâm những suy tưởng và còn là trung tâm sinh hoạt của con người. Vậy cơ sao triết học lại không thể trả lời ta một cách thỏa mãn về một vấn đề quan trọng như thế ?

I. — Không thể chứng minh Thượng Đế. Các triết-gia hiện đại cho biết : sở dĩ triết học đã không những không đưa Thượng - đế đến cho nhân loại, mà còn làm cho cho con người trở nên hoài nghi, hoặc vô thần, là vì triết lý muốn chứng minh một cái không thể nào chứng minh được. Kierkegaard viết : « *Vouloir prouver l'existence de Dieu est le comble du ridicule. Ou il existe, et on ne peut alors le prouver (pas plus que je ne peux prouver l'existence de quelqu'un ; tout au plus puis-je en trouver des témoignages, mais j'en présume donc bien l'existence) ; — ou Dieu n'existe pas, ce qui n'est alors pas non plus démontrable* ». (Post-scriptum aux mi-ettes philosophiques, N. R. F. 1941, p. 212 ; Gusdorf, p. 389).

Gabriel Marcel còn nói thẳng hơn nữa : đối với ông, chứng minh Thiên Chúa, tức chính là chối Thiên Chúa (Marcel, *Journal*

Métaphysique, p 65 : « L'amour ne s'adresse donc pas à ce que l'aimé est en soi, si par ce qui est en soi on entend une essence. Tout au contraire, L'amour porte sur ce qui est au-delà de l'essence, j'ai dit déjà que l'amour est l'acte par lequel une pensée se fait libre en pensant une liberté... Dieu ne peut et ne doit pas être jugé ; il n'y a de jugement possible, que sur l'essence. Et ceci explique pourquoi toute théodicée doit être condamnée, car une théodicée implique, nécessairement, un jugement, elle est une justification. Or Dieu ne peut être justifié. La pensée qui justifie c'est la pensée qui ne s'est pas élevée encore à l'amour et à la fois prétendant transcender l'esprit (la croyance). La théodicée, c'est l'athéisme »).

II. — Thông cảm với Thượng-Đế.

Về phía K. Jaspers, tư tưởng của ông đã được trình bày rõ rệt trong cuốn *Triết-học nhập môn*, chương IV và VIII. Đại khái, ông chủ trương rằng : Thiên Chúa hiện hữu trong đời con người, cũng như tha nhân hiện hữu trong thông cảm. Tha nhân và Thượng Đế là hai thông lộ (*avenues*) tất nhiên của cuộc đời. Chính khi con người tự nhận mình là một nhân vị tự do, thì con người nhận thấy rằng tự do của mình là tự do có điều kiện, tự do bị giới hạn. Vấp phải giới hạn đó, con người tức khắc nhận ra Thiên Chúa.

Vậy chỉ có Thiên Chúa trong đời sống, hiện sinh đích thực, (*existence authentique*) mà thôi. Không có Thiên Chúa trong lý luận. Lý luận là lãnh vực yếu tính và lãnh vực những nguyên lý. Và lãnh vực đó chỉ là một phần nhỏ của thực tại con người. Hiện sinh tự do : đó mới chính là con người. Như vậy, khi con người thể hiện được sinh hoạt nhân vị tự do của mình, thì con người sẽ gặp Thiên Chúa, vì Thiên Chúa cũng là Hiện hữu (*Existence*), Ngài không phải là một Nguyên lý (*principe formel, principe rationnel*).

Jaspers còn diễn đạt tư tưởng của ông một cách thấu triệt hơn. Con đường triết lý của ông có hai quãng đứt đoạn (*déchirements*) : phải nhảy qua vũ trụ vật lý, chúng ta mới đạt tới hiện sinh, — nhưng hiện sinh tự do của con người đích thực làm cho con người luôn luôn chạm phải giới hạn của hữu hạn tính của mình, đồng thời là một mời gọi để vươn lên tới Siêu-việt-thể. Siêu-việt-thể, tức Thiên Chúa, không hiện ra rõ rệt như một kết luận thuần lý nhưng đòi hỏi một tự do lựa chọn, một cái nhảy.

III. — Thượng - Đế Sao Thiên Chúa lại không tỏ mình ra rõ
không tự tỏ rệt ? Jaspers thưa : « Thiên Chúa đối với
minh hoàn toàn con người như đối xử với những nhân vị
rõ rệt. tự do, Ngài muốn sự tôn kính của ta
 là một hành động tự do dâng kính Ngài.

Nếu như Ngài tỏ mình ra sáng láng đến nỗi ta không còn khả năng từ chối Ngài nữa, thì Ngài đã phá hủy tự-do-tính của tôi. Cho nên con người chỉ tự do bởi vì Thiên Chúa là một Thiên Chúa náu ẩn. (Ricoeur, *Jaspers et la philo de l'existence*, p. 274). Thực thế, nếu Thiên Chúa tỏ mình ra huy hoàng sáng rực, tất nhiên hết mọi người phải tin kính Ngài : như vậy làm gì còn tự do. Thực Thiên Chúa đáng tôn thờ trong chính hành động náu ẩn của Ngài « *En effet, si la Divinité se tenait toujours sous nos yeux dans sa pleine majesté, si elle parlait dans le monde un langage univoque avec une autorité évidente et incontestable, nous ne serions que les marionnettes de sa volonté. Or, elle nous a voulu libres* » (Introduction à la philosophie, p. 58).

Tóm lại, Thiên Chúa của triết học hiện đại (Marcel và Jaspers) là Thiên Chúa của mặc-khải. Triết học chỉ có thể dẫn ta đến chỗ thất bại của lý trí, và cho ta biết ở trên lý trí còn có những thực tại khác. Cũng như thất bại của khoa học thực nghiệm đã vén màn cho ta thấy tự-do-tính và hiện sinh của nhân vị, thì bây giờ sự thất bại của hiện sinh lại vén màn cho ta thấy Siêu-việt-thế.

Thiên Chúa của triết học hiện đại là Tha-ngã (*un Alter Ego*), là Ngài cao cả (*le Toi suprême*) : đó là Thiên Chúa ngôi vị (*Dieu personne*), — Đối với Ngài : a) Chúng ta không được nghĩ Ngài là thế này là thế nọ, vì Ngài siêu việt tuyệt đối. *Tu ne te feras point d'image taillée ni de représentation quelconque* ; b) Và ta phải cầu nguyện để thực hiện Thánh ý Ngài : *Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel !*

CHƯƠNG XII

NHỮNG CON ĐƯỜNG DẪN VỀ PHÍA THƯỢNG - ĐẾ.

- * Những con đường thường được dùng.
- * Ít nhiều kiểu chứng-minh bằng lý-trí.



TIẾT I.— NHỮNG CON ĐƯỜNG THƯỜNG ĐƯỢC DÙNG.

Đến lúc góp nhặt những dữ kiện trong lịch sử triết học, đề hệ thống hóa và xây dựng ít nhiều tư tưởng con người trên đường đi tìm Thượng đế. Đại cương, có thể phân hẳn làm hai loại: đường ngoại lý và đường lý trí.

A.— NHỮNG CON ĐƯỜNG NGOẠI LÝ.

Với danh từ ngoại lý, chúng tôi, có ý gói ghém, tất cả những khuynh hướng phản lý trí (*anti-rationnel*), phi lý trí, (*a-rationnel*) hay siêu lý trí (*sur-rationnel*), nghĩa là mọi khuynh hướng muốn gạt lý trí ra ngoài hay phủ nhận giá trị nhận thức của nó, nhất là trong vấn đề ta đang bàn. Khuynh hướng ngoại lý có nhiều hình thức. Chúng tôi tóm tắt lại những nhận xét ở trên khi nói về cuộc tiến triển của quan niệm về Thượng đế.

I.— **Chỉ theo con đường chủ quan** Theo các nhà tâm-lý-học cận đại, cuộc sinh hoạt tâm lý được chi phối do ba tài năng: trí năng, ý chí và tình cảm. Một khi trí năng được coi là bất lực trong việc hiểu thấu những sự vật, hoặc hữu hình hoặc siêu hình, thời còn lại hai tài năng khác, cũng được nhiều học giả gán cho vai trò tìm ra Thượng Đế: Kant nại đến ý chí,

còn phái Duy Tân (Modernisme) lại nhờ đến tình cảm. Cả hai đều xuất thân ở đạo Thệ phản hay Tin lành, chịu ảnh hưởng thuyết bí quan của Luther phủ nhận khả năng lý trí con người.

1. Con đường ý chí của Kant (1724-1804).

Kant phủ nhận siêu-hình-học, vì phủ nhận giá trị nhận thức sâu xa của lý trí suy lý (*raison spéculative, ratiospeculativa*). Trên những đồ nát của trí năng, ông xây dựng một tài năng khác đối lập, tức là lý trí thực tiễn (*raison pratique, ratiopractica*), cơ quan của luân-lý-tính con người. Tài năng này nhiều lần ông gọi là ý chí. Ý chí điều khiển đời sống nhân loại, cần phải có một số định tắc: tự do con người, linh hồn bất tử và Thượng đế thưởng phạt. Ba định tắc đó, lý trí phải *tín* là có, chứ không chứng minh và khám phá ra được.

2. Con đường tình cảm của thuyết hiện sinh.

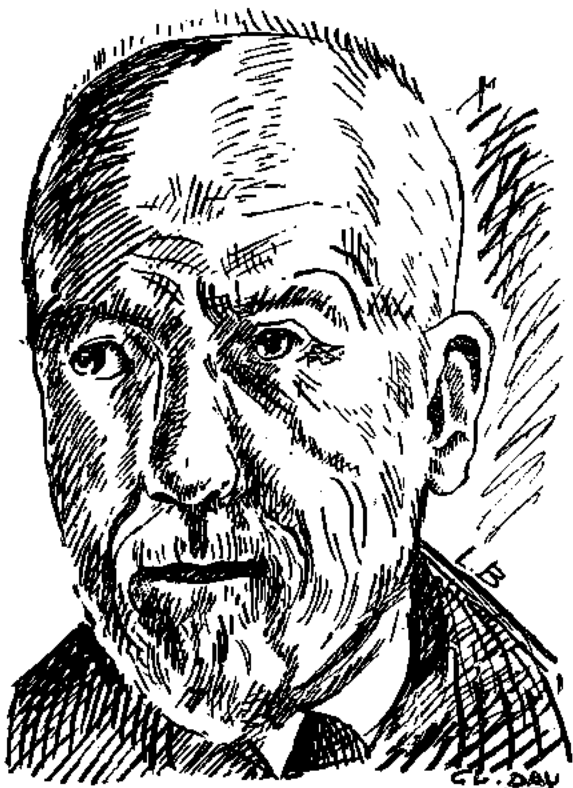
Con đường này cũng bắt gốc xa từ Luther và các đồng chí. Ông đọc những sách thần bí học do các tác giả tôn giáo. Nhưng ông ngộ nhận và cắt nghĩa độc phương rằng chỉ có sự nhận thức thực nghiệm (bằng tình cảm) mới cho ta tìm thấy Thượng đế. Các nhà tân học Thệ phản như Schleimacher, Ritschl tiếp tục thuyết duy cảm này và bắt một cầu nối liền khoa thần học cái cách bên Âu châu với hiện sinh thuyết cuối thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20.

Sabatier, một nhà thần học Thệ-phản, dường như đã sống trong bầu không khí của hiện-sinh-thuyết, viết: « Những chân lý thuộc phạm vi tôn giáo và luân lý, được biết do một hành vi chủ quan của cái mà Pascal đã gọi là trái tim ».

II. — Theo con đường Thất vọng với lý trí, có nhiều phái nại tới khách quan. chứng-tá của người khác để nhận thức Thượng-đế tức là phái Duy-truyền dưới hai hình thức: tuyệt đối và ôn hòa.

I. Thuyết Duy truyền tuyệt đối.

Thuyết này chủ trương hai điểm. Điểm thứ nhất: chỉ có chế độ xã hội mới là phương tiện độc nhất giúp con người có những ý tưởng đầu tiên về những chân lý được biết do tục truyền, thế hệ nọ để lại cho thế hệ kia. Điểm thứ hai: tiêu chuẩn hiển nhiên, do đó người ta trực tiếp nhận những chân lý là quyền bính xã hội, và



DILTHEY

Dilthey (1833-1911), triết gia Đức, có ảnh hưởng rất lớn đối với sử học và xã-hội-học. Ông nói câu bất hủ : « ta giải thích thiên nhiên và ta hiểu biết con người (Nous expliquons la nature et nous comprenons l'homme). Vì thế, các khoa học nhân văn không thể rập mẫu theo các khoa học thiên nhiên được. Tác phẩm : Introduction à l'étude des sciences humaines, Théorie des conceptions du monde, Le monde l'esprit, v.v...

gián tiếp là Thiên-Chúa mặc-khải. Người ta chỉ phải tin mới biết được.

2. *Thuyết Duy-truyền ôn hòa.*

Thuyết này khác thuyết trước ở chỗ rút hẹp phạm vi những chân lý được biết do tục truyền. Không phải tất cả các chân lý siêu hình, nhưng chỉ có những chân-lý, luân-lý và tôn giáo mới phải được biết theo cách đó. Lý trí không thể tự khám phá ra những chân lý này được, nếu không có ai ở ngoài dạy cho. Theo thuyết ôn hòa, sự dạy bảo ở ngoài vào không phải là nguyên nhân, nhưng chỉ là điều kiện cần để con người sử dụng được lý trí, nhất là đối với con người hiện tại.

3.— CON ĐƯỜNG LÝ TRÍ.

1.— **Đường lý trí thông thường.** Đọc lịch sử các tôn giáo hữu thần, ta dễ nhận ra con đường lý-trí thông thường này trong một số những nhận thức rõ ràng hơn kém về Thượng-đế.

1. *Tri thức mập mờ.*

Có tri thức này, khi nào người ta không hay là chưa phân biệt hẳn đối tượng này ra khỏi đối tượng kia. Thí dụ: biết mật là một vật đo đỏ và lỏng, nhưng chưa biết bản tính riêng nó như thế nào. Do đó, có khi xem giấm cũng đo đỏ và lỏng, người ta nhầm cho là mật. Áp dụng vào Thượng-đế: biết Ngài, nhưng chưa biết gì tới bản tính Ngài, mới biết Ngài cách chung vậy, tức là biết Ngài với những ý niệm ta gọi là siêu nghiệm: chân, thiện, mỹ v.v...

Nếu chỉ biết Thượng-Đế như thế, ta chưa thể phân biệt Ngài khỏi các vật khác và ý tưởng về Ngài còn tối tăm, không thể làm cho ta tránh được những tà thuyết, như nhất nguyên, phẩm thần, đa thần... Hơn nữa, đó mới chỉ là một tri thức trừu tượng, chưa có liên can gì tới Thượng-Đế thực sự hiện hữu, và do đó chưa có thể làm nền tảng cuộc sinh hoạt luân lý và tôn giáo được.

2. *Tri thức lộn xộn.*

Tiến một bước nữa, có tri thức lộn xộn, là khi nào đối tượng này được phân biệt khỏi các đối tượng khác, nhưng mới bằng những

cách chỉ danh bên ngoài, hoặc vì đối tượng vượt ngoài phạm vi của lý trí, hoặc có biết một vài đặc tính của đối tượng mình biết đấy, nhưng vẫn chưa phân biệt rõ được chúng. Tri thức về Thượng Đế kiểu này, dân tộc nào cũng có. Họ thường chỉ Thượng-Đế bằng những tên sau đây, được các nhà tôn giáo học xếp thành loại. Loại thứ nhất : sánh Thượng-Đế với toàn thể các vật, là một bản tính rất ưu tú, là một hữu thể rất thực tại (*être très réel*), là hữu thể trên các hữu thể (*être des êtres*), hữu thể mà ta không thể tưởng tượng được có một hữu thể lớn hơn, là hữu thể tất yếu (*être nécessaire*). Loại thứ hai nhấn mạnh sự phụ thuộc của vũ trụ vào Thượng Đế : Ngài là nguyên ủy mọi vật, nguyên nhân thế gian, ông thợ tuyệt cao, hóa công, cai quản vũ trụ (Thượng-Đế : *Gouverneur suprême*).

Loại thứ ba, nhấn mạnh lý tưởng luân lý và tôn giáo. Thượng Đế là Đấng Thiện tuyệt đối (*Bien souverain*), là Đấng ai cũng phải biết đến. Ngài sáng lập và chế tài luật luân lý, là Chúa mọi người phải thờ.

Tất cả ba loại trên đây đều phân biệt hẳn Thượng-Đế ra khỏi các vật khác vì chúng gồm những đặc tính thích hợp cho Thượng-Đế và chỉ thích hợp cho một mình Ngài. Tất cả ba loại đều có thể hiểu nhiều nghĩa khác nhau : hoặc nghĩa tuyệt đối và cứ lý (*de droit*), hoặc nghĩa tương đối và cứ thực (*de fait*). Theo nghĩa nào mặc lòng, chúng phác vẽ một ý tưởng rất đúng về Thượng-Đế chân thật, tuy rằng hãy còn lộn xộn, chưa đi sâu vào bản tính của Ngài, để thấy rõ những đặc tính Ngài sẵn có. Tri thức này cần và đủ, để con người có trách nhiệm luân lý và tôn giáo.

II.— Đường lý trí Trước khi đi vào chi tiết, ta nói qua về việc **hồi cố (triết học)** chứng minh có Thượng đế và giá trị những **nói chung.** chứng cứ.

1. Khả-chứng-tính trong vấn đề Thượng đế.

Ý nghĩa hai chữ *minh chứng* ở đây không thể hiểu là một minh chứng toán học. Những định lý của Euclide bắt buộc trí khôn phải ưng thuận. Thực ra, theo các nhà triết học, có thể minh chứng có Thượng đế nhưng những minh chứng đó gồm những lý do không thể cưỡng bách tất cả mọi người với mức độ như nhau, hoặc vì những hậu quả luân lý, hoặc vì vấn đề Thượng đế tự nó vẫn khó rồi. Mức độ

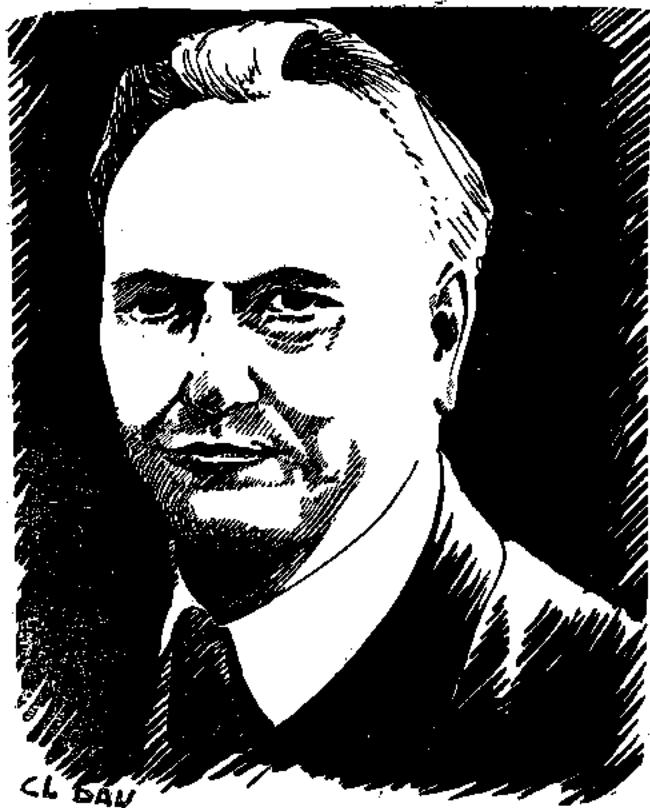
hiền nhiên và của câu kết luận có Thượng đế, không thể sánh với mực độ hiền nhiên của những định lý toán học được. Những mệnh đề quyết nhận những sự kiện kinh nghiệm, đối với nhiều người, còn hiền nhiên hơn.

Tiếng *minh chứng* ở đây cũng không có nghĩa chuyên môn, chỉ phương pháp của khoa học thực nghiệm cận đại. Khoa học này không thể minh chứng có Thượng đế mà không vượt khỏi phạm vi mình. Khoa học thực nghiệm chỉ căn cứ vào các hiện tượng để tìm ra ít nhiều định luật chi phối chúng thôi. Còn những gì vượt giới hiện tượng — như Thượng đế — khoa học (nghĩa chuyên môn) không thể minh chứng được.

Trong Thượng đế học, minh chứng có nghĩa là dùng những suy luận được kết cấu phải lỗi. Tuy nhiên các chứng lý chỉ có tính *hiền nhiên gián tiếp*, chứ không trực tiếp hiền nhiên như các nguyên tắc đệ nhất của lý trí hay những dữ kiện của kinh nghiệm. Hơn nữa, có thể gọi tri thức đó là tri thức khoa học, vì nó dựa trên những phương thể luân lý học khắt khe: tuân tự tiến, từ cái biết rồi tới cái chưa biết, từ tiền đề (gồm những nguyên tắc và kinh nghiệm) tới kết luận. Nhờ phương thể này, khoa triết học có thể kiến thiết trên những suy luận tự chúng (*en soi*) hiền nhiên.

2. *Giá trị của những suy luận chứng minh có Thượng-đế.*

Nói cách tương đối. Trước hết nên nhớ, những chứng lý do một tri thức khoa học (nghĩa rộng) không khác những chứng lý do một tri thức tự phát mấy. Do đó, chúng thường không đem lại cho người tri thức cái thâm tín đầu tiên, về việc có Thượng đế. Thực ra biết chắc có Thượng đế nhiều lúc là một việc dễ dàng, đến nỗi người ta không để ý tới phương pháp luận lý gồm ở trong sự biết đó. Những chứng lý có tính cách khoa học chẳng qua là để minh nhiên-hóa những điều đã biết do tri thức tự phát. Hơn nữa, tri thức tự phát này có thể coi như là một kiểu minh chứng nhãn tiền (*ad oculos*) ăn sâu trong những nếp sâu nhất của lý trí con người. Nhiều khi nó lại đem tới một sự xác định rõ ràng hơn bất cứ một kiểu lý luận nào có vẻ nhân tạo. Như thế, thường thường những chứng lý này *không có càng một giá trị nơi mỗi một người*. Ngày nay, thịnh hành nhất là chứng lý xây trên *trật tự của vũ trụ*, được phát lộ trên những sự kiện thiên văn hay vật lý. Bên cạnh đó



K. JASPERS.

K. Jaspers (1883), một triết-gia hiện đại sâu sắc vào bậc nhất. Ông thuộc phái hiện sinh hữu thần, cảm hứng theo Kitô giáo, bị ảnh hưởng nhiều của Thệ phán, nên nhiều khi ông tin vào tình cảm hơn là vào lý trí, nhất là trong văn đề Thượng Đế. Tác phẩm: Psychopathologie générale, La situation spirituelle de notre temps, Introduction à la Philosophie (Triết học nhập môn, bản dịch Việt văn của Lê tôn Nghiêm) La foi philosophique, v.v...

có những chứng lý xây trên *sự kiện nội tại*, được rất nhiều người trí thức ưa dùng. Sau hết, những trí óc thiên về khoa học thực nghiệm, lại phải trình bày cho họ một con đường khác. Tóm lại về phương diện tương đối, những chứng lý cổ điển cũng chỉ có giá trị tương đối với mỗi thứ người.

Nói cách tuyệt đối. Nhưng xét tuyệt đối và tại-sự (*en soi*), những chứng lý cổ điển tự chúng có một giá trị khoa học (theo nghĩa rộng) dựa vào những định luật luận lý khắt khe. Những tiền đề dùng để làm câu tam-đoạn-luận của chứng lý cổ truyền được xây trên những nền tảng xác thực và tương đối hiển nhiên : nền tảng thực nghiệm và nền tảng thuần lý. — *Giá trị dựa trên nền tảng thực nghiệm.* Nền tảng này gồm những sự kiện kinh nghiệm hiển nhiên, thuộc ngoại giới hay nội giới. Nhờ chúng, mà việc minh chứng có Thượng-Đế có tính cách khoa học, hơi giống như các khoa học thực nghiệm. Những sự kiện đó, Kinh viện tóm lại năm : Có những chuyển động trong vũ trụ. Có những nguyên nhân tác thành nương tựa vào nhau một cách khắn thiết. Có những vật nay có mai không (bất tất). Có những cấp bậc hoàn hảo nơi các vật. Có trật tự lạ lùng trong vũ trụ. — *Giá trị dựa trên nền tảng thuần lý.* Trong phạm vi triết lý, lớp nền này mới thực can hệ và hầu như quyết liệt. Chúng cho phép lý trí đi từ chỗ biết tới chỗ chưa biết. Chính là những nguyên tắc tối sơ của lý trí, đã có dịp nói ở trên.

TIẾT II. — TRÌNH-BÀY ÍT NHIỀU KIỂU CHỨNG MINH.

A. — DỰA VÀO NGUYÊN NHÂN TÁC THÀNH

Toàn thể sự vật hiện ra trước mắt ta dưới hai hình thức, hình thức *động* và hình thức *tĩnh*. Hình thức trước phát hiện do những sự chuyển động đủ thứ trong vũ trụ. Hình thức sau, được khám phá ra ngay trong bản tính của sự vật. Vì thế, có hai quan điểm : quan điểm *động* và quan điểm *tĩnh*.

I. — *Quan điểm động.* Sự vật ta kinh nghiệm thấy chung quanh đều bị luật chuyển động chi phối. Đã có chuyển động, tất có một khởi điểm, một đích điểm, và một đường

đi từ khởi điểm tới đích điểm. Điều ta chú ý ở đây là con đường từ điểm nọ sang điểm kia cũng gọi là sự chuyển thành (*devenir*) và chính cái chỗ mà con đường đó tận cùng, tức là chính hữu thể (*être*). Do đó, có hai cuộc khám phá: khám phá ra nguyên nhân của việc chuyển thành của sự vật; và khám phá ra nguyên nhân của chính hữu thể sự vật đó.

1. *Tìm nguyên nhân việc chuyển thành.*— *Khởi điểm*: Khởi điểm của việc khám phá thứ nhất là sự chuyển động. Có chuyển động trong bất cứ cấp bậc hữu thể nào. Chuyển động ở đây, phải hiểu theo một nghĩa rất rộng: gồm những chuyển động có thể kinh nghiệm được dưới hình thức thường nghiệm (chuyển động chất lượng, chuyển động phẩm chất) và những chuyển động siêu hình, với một công thức có vẻ trừu tượng: chuyển từ tiềm thể tới hiện thể.— *Nguyên tắc*: Định khởi điểm xong, lý trí dùng hai nguyên tắc này để tiến: những gì bị động, đều bị động do một vật khác. Nhưng số những vật chủ động và bị động, không thể cứ kéo dài mãi. Vì thế, phải giữ lại nơi vật chủ động thứ nhất không bị một vật nào khác chuyển động.

2. *Tìm nguyên nhân của chính hữu thể.*— *Khởi điểm*: Khởi điểm cho cuộc luận lý thứ hai này không phải là sự chuyển động hay chuyển thành mà chính là hữu thể, là mục đích của sự chuyển thành hết đường tiến. Nhiều vật là nguyên nhân sự chuyển thành, nhưng không phải là nguyên nhân ảnh hưởng trực tiếp vào chính hữu thể. Người cha sinh ra người con vào số những vật này. Cha là nguyên nhân của sự sinh (chuyển thành) ra con. Nhưng người cha có thể chết và người con cứ tiếp tục sống. Nguyên nhân như thế, không thể làm khởi điểm trong chứng lý thứ hai này được. Nhưng còn có một loại nguyên nhân nữa ảnh hưởng tới chính hữu thể của sự vật một cách *trực tiếp*. Con người sinh ra nhờ cha mẹ đã vậy, nhưng còn phải nhờ những điều kiện khác để *đến tại*. Thí dụ như áp lực không khí: nhiều quá cũng không được, ít quá cũng hỏng. Nhiều quá sẽ mất thăng bằng giữa áp lực ở trong cơ thể và áp lực ở ngoài; ít quá thì áp lực ở trong lại lấn áp quá chôn. Bỏ nóng mặt trời đi, không vật nào sống được. Nguyên nhân kiểu này mới thực là khởi điểm để đi tìm nguyên nhân đệ nhất.— *Nguyên tắc*: Những nguyên nhân kiểu thứ hai này

lại không thể tự mình làm nguyên nhân cho mình, vì trước khi làm nguyên nhân phải có đã. Như thế nghĩa là nếu làm *nguyên nhân cho mình*, thời vừa có vừa không một trật. Vì thế nguyên nhân nhờ đến nguyên nhân kia, nguyên nhân hạ tầng phải nhờ đến nguyên nhân thượng tầng. Cứ như thế mà tiến lên, không cần phải tiến về quá khứ, trong hiện tại cũng đủ. Nhưng — cũng như trước — không thể kéo dài đến vô cùng chuỗi nguyên nhân hiện ảnh hưởng vào nhau, nên phải giừng lại một nguyên nhân nào không làm hiệu quả của một nguyên nhân khác cao hơn. Nguyên nhân đó ta gọi là Thượng đế.

II. — Quan điểm tính Nhìn vật chuyển động xong, nên đi sâu vào nữa, để phân tích những tính cách căn bản của nó. Nhìn kỹ những vật ta kinh nghiệm được, có thể trưng ra hai tính cách này : tính cách bất tất và tính cách hoàn hảo tương đối.

1. Từ tính cách bất tất tới Thượng đế. — Khởi điểm : Kinh nghiệm cho ta thấy ngay trong ta và chung quanh ta, những vật khi có khi không. Chúng đã có và sẽ không luôn luôn có... Khoáng vật mục nát hay biến thành một vật khác. Các sinh vật từ thảo mộc cho tới động vật đều có sinh có tử. Tính cách bất tất của sự vật được các nhà triết học đầu tiên bên Đông cũng như bên Tây nhấn mạnh một cách không hai nghĩa. — *Nguyên tắc :* Nếu một vật bất tất — có thể có, có thể không có — thời lúc nó có, nó phải do một vật nào không bị luật bất tất chi phối. Vật này phải là một vật tự mình sẵn có và không thể không có được. Nói cách khác, cũng như chứng lý ở trên, không thể nào kéo dài đến vô cùng cái chuỗi những vật bất tất được. Nên phải giừng lại ở một vật ngoài cái chuỗi đó. Nghìn vật bất tất cộng lại cũng không thể làm thành một vật tất hữu.

2. Qua sự hoàn hảo của các vật tới Thượng đế. — Khởi điểm : Trong vũ trụ có những hoàn hảo nơi vật, dầu chúng chỉ là những hoàn hảo tương đối và hạn chế, có những hoàn hảo phân biệt các loại với nhau như hữu chất, sự sống, trí tuệ. Có những hoàn hảo không đều nhau nơi mỗi một cá nhân, như tốt lành, khôn ngoan. — *Nguyên tắc :* Ta có thể cảm hứng theo Platon : « cái gì thích hợp với một vật, nhưng không làm thành bản tính của nó.

cái đó phải là vật bị sản xuất do một nguyên nhân ở ngoài. Nhưng không thể có một hoàn hảo làm thành bản tính ở nơi hai vật (thí dụ : có bốn góc vuông là thuộc về bản tính của hình vuông hay hình chữ nhật, chỉ có thể thích hợp với những hình đó thôi). Vì thế, nếu nơi hai vật có sự hoàn hảo giống nhau nào, một vật phải là nguyên nhân cho vật khác, hay là cả hai phải là hiệu quả của một nguyên nhân, mà bản tính chính là sự hoàn hảo đó. Sau hết, đây cũng như ở các chứng lý khác, không thể không giữ lại ở một vật cuối cùng của hoàn hảo chính là bản tính riêng chứ không phải là một phần.

B. — DỰA VÀO NGUYÊN NHÂN MỤC ĐÍCH

I. — Trình bày chứng lý chung

Trước khi áp dụng, nên trình bày cách chung, theo khuôn khổ của các chứng lý trước : khởi điểm và nguyên tắc.

1. Khởi điểm. — *Trật tự trong vũ trụ.* — Trật tự là một sự xếp đặt điều hòa các vật với nhau. Chỉ nhìn thoáng qua, cũng thấy trong vũ trụ có một trật tự ở giữa các vật. Đã là trật tự, phải có mục đích tính, là dây ràng buộc các vật với nhau thành hệ thống có tổ chức.

Có hai thứ mục đích : nội mục đích và ngoại mục đích. *Nội mục đích* (hay *nội đích*) là sự xếp đặt thứ tự các phần trong cùng một vật. Phần nọ phụ thuộc vào phần kia, như cơ thể con người chẳng hạn. Nội đích còn là sự chuyển hướng của một cá vật nào đó tới một hành động riêng biệt, như mắt để xem, tai để nghe, bút để viết. Phong trào triết học cận đại do Descartes khởi xướng chủ trương rằng : nguyên nhân tác thành đủ để cắt nghĩa vạn vật. Họ cho rằng chim bay vì cánh, chứ không phải chim có cánh để bay, tôi giơ tay cầm bút viết, vì gân thịt đến lúc phải được giũ ra co vào, chứ không phải giơ ra để theo một mục đích nhất định, hay là để tiến tới mục đích mà vì đó mà tay đã được làm nên. Chủ trương như thế phản với kinh nghiệm, vì dầu thế nào cũng phải công nhận hoạt động của sinh vật khác xa với hành động của một vật mà các phần chỉ gọi là tiếp cận nhau thôi. *Ngoại đích* là sự xếp đặt và sự chuyển hướng của vật này tới vật khác. Điều này cũng dễ nhận xét. Thực ra ngay từ thượng cổ, Cicéron đã viết : « Hoa quả của đất

là cho thú vật, thú vật cho người (ngựa để cỡi, bò để kéo cày) và người để chiêm ngưỡng và bắt chước vũ trụ». Nhìn tổng quát, ai cũng dễ nhận rằng loài khoáng vật chuyển hướng về loài thực vật, thực vật về động vật, động vật về linh vật. Nhưng đi vào chi tiết ngoại đích nhiều khi không được ta biết. Thực ra, rất nhiều vật hiện ta chưa biết chúng có ích gì. Ta biết những phần của rắn độc có mục đích để bảo tồn sự sống của nó (nội đích), nhưng khó lòng biết được hết các rắn độc để làm gì. Nhưng ít ra ta biết được *mục đích gián tiếp*. Vãn chịu, nhiều vật, chúng ta không biết mục đích thế nào, nhưng cái đó do tài khôn thiên cận chúng ta, chứ không phải vật không có mục đích.

2. *Nguyên tắc*.— Đặt khời điềm xong, lý trí dựa vào nguyên tắc túc lý, đặt câu tam đoạn luận này : « Chúng ta thấy những vật hữu chất không có trí khôn, cũng hành động phù hợp với mục đích của chúng, hay ít ra, hành động một cách *luôn luôn* giống nhau để đi tới chỗ thiện hảo. Do đó, chúng đạt tới đích, không phải do ngẫu nhiên, mà là do một chủ ý. Đã vậy, những vật vô trí đạt tới đích chỉ khi nào chúng được chuyển hướng do một vật hữu trí biết được mục đích đó : như tên được hướng dẫn do người cầm cung. Vì thế, có một Ai có trí khôn dẫn tất cả các vật thiên nhiên đó tới đích, Ai đó gọi Thượng-Đế ». Tóm ngắn lại, nguyên tắc đó có thể được công thức hóa như thế này : một phương tiện chuyển hướng về mục đích là chỉ do nguyên nhân hữu trí. Nguyên tắc này được nhà triết học Tây, Đông dùng tới luôn. Homer cho là thần Zeus đã an bài vũ trụ. Xenophane cho rằng : vũ trụ do một tinh thần điều khiển. Socrate lại dựa vào sự điều hòa của cơ thể con người, để khám phá ra một trí tuệ siêu việt, đồng thời an bài các vật. Khổng-Tử trong nhiều trường hợp, đã chiêm ngưỡng đạo trời, đáng làm mô phạm cho người quân tử. Một hôm Ngài nói với môn đệ : « Thầy không muốn nói (dạy) nữa ».— Tử Cống thưa lại một cách lo ngại : « Nếu thầy không nói nữa, thời môn đệ thầy lấy chân lý nào truyền lại cho hậu thế ».— Ngài đáp : « Trời đã chẳng nói (dạy) đó sao ? Bốn mùa tuần tự thay đổi, vạn vật hữu sinh, không phải Trời nói là gì » ? Trong ý Đức Khổng-Tử, vũ trụ xoay vần có trật tự là tiếng nói của Trời rồi đó. (*Luận ngữ, Dương hùa*).

41. Áp dụng chứng lý chung.

Chứng lý chung vừa trình bày ở trên có thể áp dụng vào nhiều khu vực khác nhau, mà ta hệ thống hóa theo hai khu vực tổng quát : khu vực ngoại và nội giới.

1. *Đường tiến hóa của vũ trụ ngoại giới.*— Thuyết tiến hóa tuy hãy còn ở trong giai đoạn giả thuyết nhưng đã có thể hé mở bức màn hãy còn bao phủ căn nguyên vũ trụ và con người. Nguyên đứng về quan điểm thuần khoa học, nhất là những khoa khảo cổ hay cổ vật học, ta thấy từng hàng triệu năm về trước, vũ trụ đã tiến hóa theo một nhịp rất đều. Trong cuộc tiến hóa đó, đã có những khúc thất bại, đã có những thử thách của thiên nhiên, như nhìn toàn thể, một trật tự lạ lùng đã được dần dần thực hiện. Một cái đích đã được ấn định để tất cả các vật chuyển hướng về đó.

Theo Le Comte du Nouy, đại vũ trụ có lẽ đã khởi điểm trước đây quãng từ 1.500 đến 1.800 triệu năm. Nhưng điều can hệ nhất là chặng giữa, lúc sinh vật bắt đầu xuất hiện. Dĩ nhiên ta không thể đi sâu vào vấn đề nguồn gốc sự sống. Đây, ta chỉ tả sơ lược cuộc tiến hóa vi đại, bằng đặt một câu hỏi, với nhà bác học vừa dẫn chứng : « Bước đường tiếp chuyển từ giới này qua giới khác đã thành tựu nhờ những phương tiện nào » ? Rồi Le Comte du Nouy tiên-sinh trả lời : « Nói thực ra không thể quan niệm được. Tuy nhiên, giả thuyết thừa nhận một sự xuất hiện đột ngột không thỏa mãn. Tất cả phải có một tiếp chuyển nào đó, nghĩa là phải có một sự gián xếp điều hòa, đã có những uyển chuyển nhịp nhàng như một nhạc-diệu thăng trầm, cho đến khi tới đích ».

Cái đích cuộc tiến hóa của vũ trụ là con người. Nếu không có luật cứu cánh này chi phối, cuộc tiến hóa đó sẽ vượt ra ngoài tầm hiểu biết chúng ta. Thực ra, « chúng ta bó buộc phải coi thân xác con người là kết quả của nhiều cơ thể liên tiếp, kể từ những hình thức sinh vật thô sơ nhất ». Đến đây ta hãy cho ngừng cuộc tiến hóa, để đi tới kết luận mà tác giả ta trưng nầy đến giờ dẫn ta tới : « Cả những đệ tử của tông phái « bất minh » (vô tri thuyết), cả những môn đệ của tông phái vô thần, nhất nhất họ không khỏi thắc mắc trước sự thật này : vũ trụ có tổ chức của chúng ta sẽ là một mơ hồ không thể hiểu được, nếu không công nhận có Tạo-Hóa. Họ tin có một số

yếu tố vật chất mà họ biết rất vu vơ. Thật là đầy đủ bệnh trạng của một tín ngưỡng phi lý mà nào họ có tự thấy cho đâu ».

2. *Mục đích luận tâm lý học.*— Bỏ cuộc tiến hóa đại vũ trụ đã kết liễu bằng sự xuất hiện của xác con người, ta tiến sâu hơn nữa, để tìm ra hướng của chính thâm tâm con người. Tiến hóa ngoại giới kết liễu xong, cuộc tiến hóa chính cống nhân loại mới bắt đầu. Trên đường tiến hóa mới này, lý trí con người cũng có thể khám phá được Thượng đế, theo con đường tâm lý học. Trước hết dựa vào quan điểm phân tích rồi trình bày quan điểm tổng hợp. *Quan điểm phân tích.* Đem bộ máy tâm lý con người ra phân tích ta thấy có hai động cơ chính là : trí năng và ý chí. Phân tích trí năng, ta thấy nó có hai khả năng : khả năng hướng thượng tìm hiểu những gì siêu việt, và khả năng hướng hạ, tìm hiểu những vật ở dưới... Khả năng nọ làm bàn đạp cho khả năng kia. Tất cả hai khả năng đều tổ cáo một tình trạng căng thẳng của trí năng, luôn hướng về tuyệt đối. Hơn nữa, càng đi sâu vào ta càng thấy trí năng chứa đựng nhiều giá trị bất hủ, đôi phải có một nguyên nhân cân xứng. Thực ra những giá trị đó, vì bất di bất dịch, và khần thiết, vì phổ biến, không thể phát xuất do thể giới hữu hình nơi ta thấy chứa những vật nay thay mai đổi, bất tất và đặc thù. Cũng không thể do trí năng tác tạo ra, vì trí năng bị chúng chi phối trong việc suy luận. Do đó, phải nhận một Ai ở ngoài đã sáng tạo chúng và đặt chúng trong tâm hồn để như ánh sáng soi lối cho hồn hoạt động. Còn một tài năng nữa cũng không kém phần căng thẳng hướng về phía tuyệt đối. Mỗi vật có một xu hướng riêng về một vật khác. Xu hướng con người — là ý chí — phải hướng về Tuyệt đối. Phân tích tỷ mỉ các loại thiện hảo, ta thấy không có loại nào dưới trần gian có thể hãm được cái đà thèm khát của ý chí. Nếu đối tượng của trí năng là chân lý tuyệt đối, thời đối tượng của ý chí cũng phải là thiện hảo tuyệt đối.— *Quan điểm tổng hợp.* Theo quan điểm này có thể trưng ra hai lò-so mãnh liệt đun đầy toàn thể con người là khao khát hạnh phúc và tiếng gọi lương tâm. Hai lò-so này lắp liền với hai động cơ nói trên làm cho con người lúc nào cũng thấy hăm hở không yên. Khát khao hạnh phúc là định luật mục đích nơi bản thể con người, tương đương với luật trọng lực của thể giới vật chất. Con người bị hấp dẫn tới một chỗ nào có thể chặn được hướng tiến của mình mới thôi. Cái đà tiến phải có một mục

đích tương-đương. Nếu không đạt được mục-đích, thời cái ước vọng trong bản tính con người trở thành hảo huyền. Nói khác đi, nếu không có đối tượng hạnh phúc hóa, thời không thể có ước vọng trên kia. Nhưng — theo con đường hậu thiên, có ước vọng và đó là một sự thật không thể chối cãi. Hơn nữa nó là nguyên động lực cho toàn thể cuộc sinh hoạt — nhất là tâm lý — của con người. Không có nó, người ta sẽ ở vào một tình trạng vô-vi, tĩnh mịch. Vì thế, một nhà triết-học đã viết : « Thượng-đế dựng nên chúng con cho Thượng-đế, và lòng chúng con không yên cho tới khi được nghỉ yên trong Thượng-đế ».

Vì phải luôn luôn căng thẳng hướng về hạnh-phúc làm thỏa mãn toàn thể mình, nên con người vẫn bị một tiếng thúc giục bên trong, tức là tiếng gọi lương tâm. Phân tích tiếng gọi này, rồi dùng nguyên tắc túc lý, có thể tiến tới một Thượng-đế, một thiện hảo đáng yêu nhất, một hữu thể mà muốn hay không, chúng ta phải đến xía tới. Tiếng lương tâm kia không thể do các vật dưới ta, vì ta là cứu cánh của chúng. Cũng không do chính ta, và nhiều khi ta muốn giập tắt tiếng gọi đó lại không được. Dựa trên sự kiện lương tâm này, ta có thể dùng nguyên tắc túc lý tiến tới một Ai mà tiếng lương tâm đó chỉ là một sự biểu lộ ý muốn của Ngài. Chính Ngài cầm cân nẩy mực, chính Ngài chế tài đời sống luân-lý của ta.



ĐỀ THI

1. Có Thượng-đế không ? (Ban C, 1956).
2. Giá trị của việc chứng minh trong vấn đề Thượng-đế.
3. Phân tích đời sống tư tưởng có dẫn ta tới Thượng-đế được không ?
4. Đời sống đạo đức có bắt buộc phải nhận có Thượng-đế không ?
5. Vũ trụ có thể do ngẫu nhiên mà thành không ?
6. Vai trò của phương pháp suy loại trong việc tìm hiểu bản tính của Thượng-đế.

7. Cát nghĩa câu này của Descartes ! « Một cách nào đó, tôi có ý niệm về Vô biên trước khi có ý niệm về Hữu hạn, nghĩa là có ý niệm về Thượng-đế trước khi có ý niệm về chính tôi » (j'ai en quelque façon premièrement en moi la notion de l'infini que du fini, c'est-à-dire, de Dieu que de moi-même).
8. Phân tích nhận xét sau này của Voltaire : « Những người vô thần đã không bao giờ trả lời để giải quyết một vấn nạn này, là đồng hồ chứng minh có thợ đồng hồ » (Les athées n'ont jamais répondu à cette difficulté qu'une horloge prouve un horloger).
9. Anh (chị) nghĩ thế nào về câu của Rivarol : « Ít khoa học làm ta xa Thượng-đế, nhiều khoa học lại đưa ta đến gần Ngài » (un peu de science éloigne de Dieu, beaucoup y ramène).
10. Tiếp xúc với Thượng-đế, con người có còn tự-do không ?



CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Cát nghĩa chữ Thượng-đế theo Nho giáo.
2. Triết-học hiện-đại nói gì về Thượng-đế ?
3. Aristote quan-niệm Thượng-đế ra sao ?
4. Platon quan-niệm Thượng-đế thế nào ?
5. Thuyết vô-thần có mấy hình-thức ?
6. Tại sao gọi là vô-thần đấu-tranh ?
7. Bảo rằng « có thể chứng-minh Thượng-đế » phải hiểu thế nào ?

MỤC LỤC

PHẦN THỨ NHẤT

NHẬN THỨC LUẬN

	TRANG
CHƯƠNG I : Khả năng nhận thức	9
CHƯƠNG II : Giá trị nhận thức.	20
CHƯƠNG III : Vấn đề Chân lý	26

PHẦN THỨ HAI

TRIẾT HỌC LÀ GÌ

CHƯƠNG IV : Đặc-sắc-tính của triết học	38
CHƯƠNG V : Thử tìm câu định nghĩa triết-học	57

PHẦN THỨ BA

QUAN NIỆM TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI

CHƯƠNG VI : Nhân vị : một tinh thần nhập-thề	70
CHƯƠNG VII : Nhân vị : một chủ thể	80
CHƯƠNG VIII : Giá trị của nhân vị	95
CHƯƠNG IX : Chỗ đứng của nhân vị	114

PHẦN THỨ BỐN

QUAN NIỆM VỀ VŨ TRỤ VÀ THƯỢNG ĐẾ

CHƯƠNG X : Tìm hiểu vũ trụ và vật chất	123
CHƯƠNG XI : Vấn đề Thượng đế trong Triết Sử	144
CHƯƠNG XII : Những con đường dẫn về phía Thượng Đế.	157



Triết học Tổng-quát của
Trần-văn Hiến Minh do Ra Khai
Xuất bản in tại nhà in Nguyễn
Bá Tông Đ.T.24.225 xong ngày
25-9-1965.

Cum debitis licentis
Copyright 1963

TỦ SÁCH RA KHƠI

GIÁO-KHOA TRIẾT-HỌC

- TÂM-LÝ HỌC đệ I A. in lần nhất
- TÂM-LÝ HỌC đệ I A, C, D. in lần năm
- LUẬN-LÝ HỌC đệ I A, B, C, D. in lần năm
- ĐẠO-ĐỨC HỌC đệ I A, B, C, D. in lần năm
- TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT đệ I C, D. in lần bốn
- TRIẾT-HỌC NHẬP-MÔN đệ I C, D.
Đại Học Văn-Khoa in lần hai
- TAM-GIÁO ĐẠI-CƯƠNG đệ I C, D. in lần hai

LUẬN TRIẾT-HỌC

- TẬP I ĐỀ LUẬN-LÝ HỌC in lần ba
- TẬP II ĐỀ ĐẠO-ĐỨC HỌC in lần ba
- TẬP III ĐỀ TÂM-LÝ HỌC in lần ba
- TẬP IV ĐỀ TÂM-LÝ HỌC,
TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT
TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG in lần hai
- TẬP V 44 ĐỀ MỚI TÂM-LÝ HỌC in lần nhất
- TẬP VI 28 ĐỀ MỚI LUẬN-LÝ, ĐẠO-ĐỨC in lần nhất
- CÂU HỎI GIÁO-KHOA (*Tâm-Lý — Siêu-Hình*) in lần ba
- CÂU HỎI GIÁO-KHOA (*Luận-Lý và Đạo-Đức*) in lần ba

LOẠI VĂN-CHƯƠNG

- VIỆT-VĂN BÌNH-GIẢNG đệ II A, B, C, D. in lần nhất
- VIỆT-NAM VĂN-HỌC-SỬ đệ II A, B, C, D. in lần nhất
- VIỆT-VĂN đệ VI in lần nhất
- VIỆT-VĂN đệ VII in lần nhất

LOẠI LÝ-HÓA

- CÂU HỎI GIÁO-KHOA LÝ-HÓA đệ II C, D. in lần nhất
- CÂU HỎI GIÁO-KHOA LÝ-HÓA đệ IV in lần nhất
- VẬT-LÝ — HÓA-HỌC đệ IV in lần nhất
- VẬT-LÝ — HÓA-HỌC đệ VI in lần nhất

Tổng phát-hành :

Nhà in **NGUYỄN-BÁ-TÔNG** 63, Bùi-thị-Xuân — Saigon
Đ.T. 24.225

Giá : 50\$

Librairie KIM-TRÍ
82, Bd. LÔ-LÔ, SAIGON