

CHƯƠNG I. TỔNG QUAN VỀ THÔNG DIỄN HỌC (Hermeneutics)

Luận Văn sau đây được viết lại từ loạt bài thuyết trình về Thông Diễn Học cho các sinh viên Ban Thạc Sĩ và Nghiên Cứu Sinh, Khoa Triết Học, Đại Học Khoa Học Xã Hội Nhân Văn (Đại Học Quốc Gia Hà Nội), tại Viện Triết Học (Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam), vào tháng Giêng năm 2003, và tại Viện Con Người (Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam), tháng Tư năm 2004. Bài này là chương 1 trong tập sách Thông Diễn Học và Khoa Học Xã Hội Nhân Văn sẽ được xuất bản tại Hà Nội năm 2004. Nơi đây tác giả xin trân trọng cảm ơn Tiến sỹ Trịnh Trí Thức (Chủ nhiệm Khoa Triết Học), Giáo sư Tiến sỹ Nguyễn Trọng Chuẩn (Viện trưởng Viện Triết Học), Giáo sư Tiến sỹ Phạm Văn Đức (Viện Triết Học), Giáo sư Viện sỹ Phạm Minh Hạc (Viện trưởng Viện Con Người), Giáo sư Tiến sỹ Hồ Sĩ Quý (Phó Viện trưởng Viện Con Người) và Giáo sư Tiến sỹ Phạm Thành Nghị (Phó Viện trưởng Viện Con Người) đã có ý mời cũng như xếp đặt tổ chức loạt bài thuyết trình trên.

Như chúng tôi đã phác họa những yếu tính cũng như công năng của TDH trong phần lời nói đầu, ta thấy TDH đồng thời là một môn học, một phương pháp và một nền triết học, tuy rất cổ xưa nhưng lại rất hiện đại. Môn học này xâm nhập vào trong mọi lãnh địa của nền khoa học xã hội và nhân văn, từ tâm lý học cho tới xã hội học, từ văn hóa học tới tôn giáo học,[1] và có lẽ, vào ngay cả trong một lãnh vực mà ít ai ngờ tới, đó chính là cái lãnh địa "thiên liêng bất khả xâm phạm" của nền khoa học tự nhiên.[2] Để có thể có một cái nhìn quán triệt về TDH, trong chương này, chúng tôi xin được đi sâu hơn vào những điểm trên, bàn về những vấn đề sau: (1) Thuyết Thích Học hay Thông Diễn Học, (2) Nguồn gốc và Diễn biến của TDH, (3) Định nghĩa của TDH, và (4) Ý nghĩa và Mục đích của TDH. Trong phần này, chúng tôi dựa một phần lớn theo dàn bài tập sách Hermeneutics của Giáo sư Richard E. Palmer thuộc ĐH Northwestern University,[3] một tập sách mà chúng tôi thấy tương đối rõ ràng và đầy đủ cho những người học văn chương, tuy không sâu sắc và chưa đủ tính chất phê bình, và nhất là thiếu cập nhật hóa.[4] Tuy dựa theo dàn bài, nhưng chúng tôi không hẳn theo những quan niệm của Palmer, một phần vì tập sách chưa đủ cập nhật, như chúng tôi đã nói trên, một phần khác, Palmer vẫn chưa nắm vững được tư tưởng của những triết gia như Heidegger, Ricoeur, và ngay cả Gadamer mà ông dựa vào. Chính vì vậy, như độc giả sẽ nhận ra, chúng tôi phát triển những luận đề trên một cách tương đối độc lập, dựa vào chính những bản văn nguyên ngữ của các tác giả trên. Ngoài ra, chúng tôi cũng bàn thêm về những nhân vật từng đóng góp vào quá trình phát triển TDH, khiến nó được giới triết học Anh-Mỹ chú trọng, như Habermas, Richard Rorty và nhất là Michel Foucault (như thấy trong chương thứ 3), tức những triết gia không xuất thân từ truyền thống hiện tượng học, hay tôn giáo học.

1. Thuyết thích học hay Thông diễn học

Trước khi bàn về những vấn đề trên, chúng tôi xin được giải thích lý do tại sao chúng tôi chọn thuật ngữ thông diễn học thay vì thuyết thích học, hay giải thích học, hay tầm nguyên học, hay giải nghĩa học, hay chú giải học, vân vân.

Trong ngôn ngữ Viễn Đông (các tiếng Việt, Hán, Nhật, Đại Hàn, vân vân), mỗi một cụm thuật ngữ đều mang một ý nghĩa cá biệt, khác nhau, đôi khi lại đối nghịch với nhau, và nhất là không hội đủ tất cả mọi đặc tính của thuật ngữ hermeneutics. Như chúng ta biết, cùng một chữ tôn (tông) giáo (viết giống nhau), người Việt hiểu hơi khác với người Tàu, rồi người Tàu lại không hoàn toàn hiểu như người Nhật, mà người Viễn đông nói chung lại hoàn toàn hiểu khác với người Tây phương.[5] Cái hố cách biệt này càng sâu hơn giữa hai nền văn hóa hoàn toàn khác biệt, và nhất là khi chúng ta không có một sinh hoạt tương tự. Từ đây, chúng ta mới hiểu được cái lúng ta lúng túng của chúng ta khi phải dịch những thuật ngữ của thế giới Tây phương sang Việt ngữ. Nói một cách minh bạch hơn, sự khó khăn trong việc dịch thuật ngữ hermeneutics phản ánh cái khó khăn đi tìm những điểm chung (cộng thức, cộng cảm, cộng thể, cộng đồng, cộng thôn) trong sự khác biệt của cuộc sống, lối tư duy, cách thể thẩm định giá trị và nhất là trong sự xa biệt giữa các truyền thống, giữa truyền thống và hiện đại.[6] Chúng ta không thể diễn tả được tất cả sự phong phú, không riêng của từ ngữ Hermes (tên riêng của một vị thần, người con của thần Zeus), mà của cả một truyền thống trên ba ngàn năm từ thời Homer cho đến thời nay, bởi lẽ chúng ta không có một truyền thống như vậy. Hoặc nếu có những huyền thoại tương tự như thế, chúng cũng không nhất thiết giống nhau. Thí dụ, huyền thoại Việt trên bản chất là nhân thoại, trong khi huyền thoại Hy Lạp là thần thoại.[7] Thế nên, bất cứ một thuật ngữ nào trong ngôn ngữ Viễn đông cũng không thể hoàn toàn tương xứng với những thuật ngữ của nền văn hóa Tây phương. Đây là một khó khăn chung cho các nhà thần học, triết học và tôn giáo học khi phải chuyển dịch các cụm thuật ngữ của các nền văn hóa khác sang văn hóa của họ. Tương tự, người Âu Mỹ cũng gặp khó khăn tương tự khi họ phải chuyển dịch những thuật ngữ đông phương sang ngôn ngữ của mình. Đại đa số các học giả, rốt cục, phải hoặc giữ lại nguyên ngữ, hay dịch theo lối phát âm địa phương.[8] Nhưng một lối dịch theo cách phát âm như vậy không giúp gì nhiều hơn là làm cho ngôn ngữ tối tăm thêm. Ý thức được điều này, chúng tôi rất cẩn trọng trong việc chọn thuật ngữ tương đối cân xứng có thể bao gồm những ý nghĩa căn bản cũng như tinh thần của hermeneutics. Khi dạy và viết sách nghiên cứu về TDH tại Trung Quốc, chúng tôi áp dụng thuật ngữ Thuyết Thích Học, hiện rất thông dụng trong giới hàn lâm của thế giới người Hoa. Thuật ngữ thuyết thích học được dịch sang Hoa ngữ vào cuối thập niên 1970s, nếu tôi không lầm, do bằng hữu, Giáo sư Thâm Thanh Tông của Đại học Quốc gia Chính Trị, Đài Bắc.[9] Thuật ngữ này nói lên tính chất chuyển biến ý nghĩa (transformation) và triển thị (exhibition) ý nghĩa của bản văn. Và mãi cho tới năm 1990s, giới học giả Trung Hoa mới chấp nhận từ thuyết thích học.[10] Chữ thuyết bao gồm hai chữ ngôn và toàn, muốn nói lên sự diễn

tả toàn thể nội dung của ngôn ngữ. Trong khi chữ thích vốn mang nghĩa giải bày, nhưng cũng có thêm nghĩa thích hợp. Thuật ngữ này tương đối đầy đủ hơn là các thuật ngữ khác mà chúng ta thường thấy như giải thích học, giải nghĩa học. Tuy vậy, truyền thích học vẫn chưa hoàn toàn diễn tả được tính chất hội thông và nhất là tính chất sáng tạo của văn bản mà Heidegger đòi hỏi và áp dụng trong tác phẩm bất hủ Sein und Zeit (1927),[11] và được đề cập của ông, Giáo sư Gadamer phát triển trong tác phẩm kinh điển Wahrheit und Method (1960), cũng như được Juergen Habermas tổng hợp với lý thuyết Phê phán vào thập niên 1970s.[12] Tương tự thuật ngữ Giải Thích học mà người Nhật dịch từ đầu thập niên 1960s cũng chưa lột được hết ý nghĩa của hermeneutics. Nó chỉ diễn tả được hai ý nghĩa đầu tiên của hermeneutics, đó là giải thích và giải nghĩa.

Chính vì những lý do trên, chúng tôi tạm sử dụng thuật ngữ thông diễn học, một thuật ngữ đã được một vài học giả Việt sử dụng vào đầu thập niên 1970.[13] Tuy không bị ảnh hưởng bởi những học giả này, Giáo sư Tiến sỹ Vũ Kim Chính của Đại Học Phụ Nhân (Trung Hoa) cũng đã đi tới một lối dịch tương tự. Ông chọn lựa "thông diễn" và đem vào trong bộ từ vựng mà ông xuất bản năm 1997.[14] Giáo sư họ Vũ giải thích lý do tại sao ông chọn chữ khoa thông diễn học:

"Một số những danh từ thần học như Hermeneutic, Inculturation, Liberation Theology... mới thông dụng trong những năm gần đây, ngay đối với giới thần học Trung Hoa, làm sao tìm chữ dịch cho chuẩn, cũng trở thành một vấn đề không dễ khắc phục. Tỉ dụ hạn từ Hermeneutic sau thời gian tranh cãi dùng chữ giải thích hay chú giải..., bây giờ đa số đều đồng ý dùng một chữ ghép mới (gồm chữ ngôn và chữ toàn, đọc là thuyên) để nói lên hành động dùng ngôn lý để giải nghĩa toàn phần. Theo thiện ý chúng tôi, Việt ngữ có thể dùng hai chữ đã có sẵn là "thông ngôn" và "diễn dịch" ghép thành chữ "thông diễn"."[15]

Như chúng tôi sẽ trình bày trong những đoạn sau, TDH bao gồm (1) một cách thế để thấu hiểu văn bản, hay ngôn ngữ, hay truyền thống, (2) một nghệ thuật thông suốt, bao gồm nghệ thuật diễn giải (ars explanandi), nghệ thuật diễn nghĩa (ars explicandi), và nghệ thuật chuyển nghĩa (ars interpretandi), (3) một phương pháp để hiểu một cách trung thực, tức giải thích học (exegesis), và (4) một phương cách triết học (philosophical hermeneutics). Chính vì thế mà từ thông diễn xem ra có vẻ tương đối đầy đủ hơn trong công việc chỉ ra những ý nghĩa trên.

2. Nguồn gốc và quá trình diễn biến của Thông diễn học

Trước khi đi sâu vào mỗi truyền thống của TDH, chúng ta trở lại thời Hy Lạp cổ. Như chúng tôi đã nói sơ lược qua về vai trò của thần Hermes. Vị thần này có sứ vụ "mang tới cho con người cái sứ điệp định mệnh." Do vậy, hermeneuein có nghĩa là "đặt sứ điệp rã?? trước chúng ta, tức công việc làm sứ điệp rõ ràng minh bạch. Một sự việc "đặt rã?? trở thành "mở rã??, tức là công việc diễn giải cái gì mà thi gia từng viết; mà thi gia, theo Socrates như thấy trong đối thoại của Plato, là những người mà tự nhận là 'sứ giả của thần linh' (hermeneus eisin tôn theon).[16] Nói tóm lại, nguồn gốc của TDH từ gốc Hy Lạp nói lên cả một quá trình con người đi tìm phương thể (ngôn ngữ) làm người khác có thể hiểu. Đặc biệt như chúng ta thấy nơi các ngôn ngữ, bởi lẽ ngôn ngữ là một phương thể, một môi sinh (medium), và là một sự biểu hiện một cách rõ rệt nhất, và một cách hiệu quả nhất của tất cả quá trình đi hiểu biết và được hiểu biết của con người.

Vậy nên, để hiểu biết và được hiểu biết, ta cần phải nói hay đưa ra một cử chỉ nào đó để diễn tả một cái gì đó; sau đó ta cần phải giải nghĩa (giải thích) khi cần thiết, đặc biệt trong những tình huống khác nhau, xã hội khác biệt, văn hóa đa dạng; và sau cùng, đó là làm sao có thể dùng một ngôn ngữ khác để diễn tả cùng cái ý nghĩa mà chúng ta muốn biểu tả. Nói tóm lại, hermeneutics bao gồm ba động tác: (1) động tác nói, hay cử chỉ (to say, sprechen) tức là động tác biểu tả (to express, ausdruecken); (2) hành động diễn giải tức giải thích (to explain, erklæren), và giải nghĩa (to explicate, erlæutern); và sau hết, (3) hành động thông dịch, hay chuyển nghĩa (to translate, uebersetzen). Tất cả ba công năng trên cấu tạo điều mà chúng ta gọi là thông diễn (to interpret, auslegen), hay một sự hiểu biết tương đối trọn vẹn (understanding, Verstehen).[17] Tuy nhiên, chúng ta phải nói thêm là, đó là mỗi một hành động, hay động tác tự nó đã chỉ ra một ý nghĩa, tuy không trọn vẹn, nhưng ít nhất cũng mang tới một sự hiểu biết nào đó. Đây là lý do tại sao chúng tôi nhấn mạnh đến quá trình phát sinh của TDH: TDH xuất phát từ mỗi nền văn hóa, từ khi con người đi tìm hiểu biết nhau, từ khi con người phát minh ngôn ngữ, nhưng chỉ tương đối hoàn hảo vào thời gian gần đây. Mỗi thời đại, mỗi nền văn hóa đã từng áp dụng một khía cạnh nào đó của TDH, hoặc chỉ chú trọng tới một công năng nào đó mà thôi. Thí dụ Giải thích học rất chú trọng đến hoạt động giải thích, và giải nghĩa, nhưng không đặc biệt để ý đến việc chuyển nghĩa. Trong Công giáo, Giáo hội La Mã vẫn dùng tiếng La tinh trên khắp thế giới, và bản Thánh Kinh thông dụng nhất vẫn là bản Phổ Thông (hay Thông Dụng, Vulgata) bằng La ngữ, ít nhất cho tới Công Đồng Vatican II (1963-1965). Chính vì vậy mà công việc chuyển ngữ không cấp bách như hiện nay, đặc biệt sau Công Đồng Vatican II.[18] Chỉ nơi các giáo phái Tin Lành, công việc chuyển ngữ mới thật cấp bách. Linh mục Martin Luther (1482-1546), người phát động phong trào cải cách tôn giáo, là người đầu tiên đã chuyển dịch gần như toàn bộ Thánh Kinh từ La ngữ tức bộ Vulgata sang Đức ngữ. Và chính sự chuyển dịch này đã gây ra những sự hiểu biết không hoàn toàn đồng nhất về Thánh Kinh. Chính vì vậy mà trong những giáo phái theo chủ trương của Luther, mỗi người khi đọc Thánh Kinh, có thể có những hiểu biết khác nhau. Nhưng cũng vì vậy mà không thể có một lối hiểu chung về những đoạn văn Thánh Kinh. Từ đây, mọi người mới bắt đầu nhận ra tầm quan trọng của TDH, và cũng từ thời này TDH bắt đầu phát triển

như chúng ta thấy vào ngày nay. Chúng tôi sẽ bàn sâu thêm về giai đoạn này, cũng như chủ trương của Luther trong đoạn sau.

Như chúng tôi đã nhắc nơi trên, TDH đều có thể thấy nơi mọi nền văn hóa, từ Đông sang Tây, từ một xã hội man dã tới văn minh. Trong phần này, chúng tôi chỉ xin được phép trình bày TDH từ nguồn mạch văn hóa Tây phương. Công việc thẩm định một nền TDH đồng phương cần một thời gian nghiên cứu lâu dài hơn và một tác phẩm khác đầy đủ, cập nhật hơn.

Trở lại thuật ngữ TDH. Từ ngữ hermeneutics tự nó đã bao gồm khá nhiều ý nghĩa mà chính người Hy Lạp cũng không hoàn toàn nắm vững. Theo định nghĩa thông thường, động từ hermeneuein thường được hiểu một cách chung như là hành động chuyển nghĩa (to interpret), trong khi danh từ hermeneia bao gồm sự chuyển ý, sự thay đổi ý nghĩa hay là sự giải nghĩa (interpretation). Lối hiểu thường thấy này thực ra chưa lột được hết ý nghĩa của hermeneutics. Để hiểu được một cách trọn vẹn ý nghĩa của TDH, chúng ta bắt buộc phải đào sâu vào trong kho tàng kinh điển của Hy Lạp, và nhất là phải nắm vững được tất cả quá trình diễn biến và phát triển của nó.

Trong các tác phẩm của giới văn chương thời Homer, hermeios vốn là danh từ riêng chỉ những vị tư tế tại đền thần Delphia. Họ có nhiệm vụ giải nghĩa những lời thần phán (oracles) cho tín hữu. Gọi họ là hermeios, bởi vì họ tiếp tục công năng của thần Hermes, người con của Zeus - vị thần tối cao, vua của mọi thần thánh - và nữ thần Maia. Theo Homer, Hermes là vị thần của người lữ khách, của giới đạo chích và của các học giả. Hermes có sứ vụ truyền tới nhân gian thiên ý, hay những phán định của thế giới thần linh. Chính vì vậy mà người Hy Lạp thường gắn Hermes liền với nhiệm vụ làm con người hiểu biết được điều mà con người tự mình vốn không thể hiểu được. Và như thế, Hermes cũng được coi như là vị thần cha đẻ của ngôn ngữ (language) và chữ tự (writing), tức những hình thức và công cụ để có thể hiểu ý nghĩa, cũng như để truyền đạt tới người khác.

Aristotle, khi bàn về ngôn ngữ, đã để dành một trang bàn về hermeneia. Trong tác phẩm Organon (Công Cụ), ta thấy triết gia chú trọng tới hermeneutics, coi nó đáng được thảo luận.[19] Trước ông, Homer, và đặc biệt Plato, sự phụ của Aristotle cũng đã nhắc tới cụm thuật ngữ này nhiều lần.[20] Và quả thật, hermeneutics không có xa lạ gì trong các tác phẩm của những văn sĩ hay tư tưởng gia như Xenophon, Plutarch, Euripides, Epicurus, Lucretius và Longinus. Đối với truyền thống Hy Lạp và La tinh, hermeneutics thường được hiểu theo văn cảnh của ngữ ý.[21]

Khi đạo Thiên Chúa phát triển, đặc biệt vào thời các Giáo phụ (Patristic period),[22] môn Giải thích học rất được chú trọng. Tuy không dùng thuật ngữ hermeneutics, nhưng các giáo phụ,

đặc biệt thành Augustine (Á?u Cơ Tinh) đã áp dụng một cách triệt để môn học này. Họ coi giải thích học (Exegesis) là một kỹ thuật để có thể hiểu Thánh Kinh một cách chân thực. Chính vì vậy mà giải thích học giúp ta nghiên cứu ngôn ngữ, văn bản, và như vậy giúp phát sinh môn tu từ học (hay truy nguyên học, tức philology). Chú ý là thành Augustine là một nhà ngữ học đại tài. Ngài từng là giáo sư văn chương La tinh, và các tác phẩm của ngài rất chau chuốt. Các giáo phụ áp dụng môn học này vào việc học Thánh Kinh, cũng như giải thích các văn bản liên quan tới Thánh Kinh, và những tín điều của đạo Thiên Chúa. Mà không riêng đạo Thiên Chúa, ngay các giới lãnh đạo tôn giáo Do Thái cũng đã áp dụng môn giải thích học này vào trong công việc học hỏi những bản văn linh thiêng (sacred texts) tức loại Sách Thánh. Hàng giáo sĩ Do Thái (Rabbis) lập ra và xác định những quy luật thiết yếu để giải thích kinh Talmud và các văn kiện Midraschim.[23]

Giải thích học bước một bước nhảy vọt, biến thành một phương pháp diễn giải áp dụng để giải thích những bản văn thế tục (prophane texts, hay secular texts) vào thời Phục Hưng. Vào thời này, khi mà chủ nghĩa nhân văn xuất hiện, người ta càng cần một môn giải thích, không phải để hiểu Thánh Kinh mà thôi, mà nhất là để hiểu những áng văn ca ngợi con người, tình yêu, thiên nhiên... Từ đây, ta thấy môn giải thích học bắt đầu đi sâu vào cuộc sống toàn diện của con người.

Ngay sau thời Phục Hưng, công việc giải thích Thánh Kinh do ảnh hưởng của phong trào cải cách tôn giáo, đã thay đổi một cách táo bạo. Linh mục Luther, bắt đầu công cuộc cải cách tôn giáo với chủ trương cho rằng con người có khả năng trực tiếp gặp gỡ với Thiên Chúa qua chính Thánh Kinh và không cần qua giáo hội. Và như thế, công việc hiểu Thánh Kinh một cách trung thực là một công việc tối quan trọng.[24] Linh mục Matthias Flacius, một người từng theo Luther, nhận định cho là Thánh Kinh bao hàm lời nói của Thiên Chúa được con người ghi chép lại. Hay nói đúng hơn, Thánh Kinh chính là sự mặc khải của Thiên Chúa qua ngôn từ (revelatio sacro literis comprehensa). Flavius chống lại lối giải thích quyền uy của Giáo quyền La Mã, từng được Công đồng Tridentino (The Council of Trent, 1545-63) xác quyết và ban hành. Theo Công đồng Tridentino, chỉ có truyền thống của Giáo hội mới có quyền xác quyết ý nghĩa của những đoạn văn tằm tối khó hiểu. Chống lại lối giải thích quyền uy trên, Flavius đưa ra một khả thể về sự hiểu biết Thánh Kinh một cách phổ quát nơi mọi người, nhờ vào phương pháp giải thích. Nói một cách cụ thể hơn, nếu Giáo hội La Mã bắt buộc tín hữu phải chấp nhận ý nghĩa của các dụ ngôn (allegories) trong Tân Ờc theo mạch văn của Cựu Ờc, thì Flavius cho rằng, ta chỉ cần hiểu các dụ ngôn theo cùng một cách thể giống nhau là đủ. Và như vậy, việc dựa vào Cựu Ờc để giải thích xem ra có vẻ thừa thãi. Chống lại lối giải thích chỉ dựa vào truyền thống, dựa vào quyền uy hay Giáo huấn của Giáo Hội (magisterium), hay của những Giáo phụ, Flavius đưa ra một phương pháp giải thích như sau: Bất cứ một đoạn văn tối tằm nào cũng có thể hiểu được nếu chúng ta theo phương cách: (1) nắm vững được văn phạm và giải thích đoạn văn theo

kết cấu của văn phạm, (2) nắm vững được mạch văn dựa trên kinh nghiệm đương sống của đạo lý Kitô giáo, và quan trọng hơn cả, đó là (3) ta bắt buộc phải nhìn đoạn văn từ khía cạnh của ý hướng và hình thức của cái toàn thể.[25]

Một môn giải thích như vậy mọc sâu vào trong đường lối giáo dục của Tân giáo (tức đạo Tin Lành, hay còn gọi là Thệ Phán).[26] Quan niệm cho rằng, để hiểu bất cứ một bộ phận nhỏ nào, ta cũng phải nắm vững được cái toàn thể, rằng tất cả mọi bộ phận đều tương quan với nhau một cách chặt chẽ đã khiến môn giải thích học biến thành Thông Diễn Học theo gần với ý nghĩa mà chúng ta dùng ngày nay. Friedrich Schleiermacher, nhà đại thần học đồng nghiệp với Hegel tại ĐH Bá Linh vào đầu thế kỷ 19, đã phát triển những nguyên tắc trên thành nguyên lý cho nền Giải thích học, và đặt nền tảng cho nền TDH ngày nay. Trong bài tham luận "Die Hermeneutik als Kunst des Verstehens existiert noch nicht allgemein sondern nur mehrere spezielle Hermeneutiken" (Thông Diễn Học như là một Nghệ Thuật Hiểu Biết chưa thấy có một cách chung nhưng chỉ thấy nơi những nền Thông Diễn Cá Biệt) và nhất là trong một bài tham luận khác "Ueber den Begriff der Hermeneutik, mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch" (Bàn về Quan Niệm Thông Diễn, dựa vào Những Diễn Giải của Wolf và vào Sách Giáo Khoa của Ast),[27] ông chủ trương "TDH là một nghệ thuật hiểu biết."[28] Nghệ thuật này bao gồm những nguyên tắc sau:

(1) Để hiểu văn bản, ta phải nắm vững kết cấu văn phạm, sự tương quan của văn phạm với ngữ ý. Thành thử, TDH đòi hỏi ta phải thấu hiểu nguyên lý của ngôn ngữ.

(2) TDH là một sự hiểu biết gắn chặt với cuộc sống, với hành vi, với cảm tình của con người khi họ đối diện với Thiên Chúa, với đồng loại, với thiên nhiên.

(3) TDH cũng nói lên sự kiện con người đương sống (hiện sinh) trong một thế giới thực tiễn, đương trong một quá trình tìm hiểu, trong một cuộc đối thoại liên tục. Ở?ng hiểu đối thoại như là một lối sống, biểu tả cuộc sống qua ngôn ngữ. Và như vậy ông phân biệt hai công năng của TDH, nói (ngôn ngữ) và hiểu (sống).

(4) Schleiermacher (có lẽ) cũng là người đầu tiên phát hiện ra một cái vòng "luân hồi" (không theo nghĩa luân hồi của Phật giáo) trong sự hiểu biết mà ông gọi "vòng thông diễn" (hermeneutical circle). Vòng thông diễn muốn nói lên sự kiện là một sự hiểu biết toàn vẹn không theo đường thẳng, nhưng theo một mối tương quan đa chiều, đa diện, nhiều khi theo những bước nhảy vọt, vân vân. Trong quá trình hiểu biết, không chỉ người nói mà cả người nghe đều phải chia sẻ (hay chấp nhận) ngôn ngữ chung; phải có một hiểu biết sơ khởi về thế giới sống, truyền thống, giá trị, cũng như phải dùng chính ngôn ngữ để biểu tả. Nói cách khác, ta không thể

dựa theo hệ thống của chủ thuyết duy lý, hay duy nghiệm và theo cái luật (logic) suy tư của họ để có được một hiểu biết trọn vẹn.

Nhưng cho dù tiến bộ tới đâu đi nữa, lối giải thích của thần học gia Schleiermacher như trên vẫn chưa giải quyết được những mâu thuẫn nội tại (thí dụ mâu thuẫn về logic trong chủ trương vòng thông diễn). Nó càng không thể diễn tả được tất cả ý nghĩa của văn bản, nhất là không thể khiến chúng ta vượt xa hơn khỏi văn bản để phản ánh lại tinh thần của tác giả. Những lối giải thích Thánh Kinh cho dù rất khoa học, cũng không thể đánh động được tâm hồn của những người nghe, hay người đọc, nếu cái tinh thần tiềm ẩn trong văn bản không tái hiện, nếu nó không đi sâu vào trong tâm hồn, đánh động được tâm thức người nghe, người đọc. Tương tự, lối giải thích tầm chương trích cú, hay lối tu từ học, hay khảo cổ học không thể làm bản văn sống lại, và nhất là tác động tâm thức của những người khác ngôn ngữ, văn hóa. Sự khó khăn này càng rõ rệt khi ta phải dịch văn bản sang ngoại ngữ hay ngược lại. Như thường thấy, những bản dịch từ chữ (word by word, mot à mot) thường là những bản dịch ngô nghê, mặc dù hoàn toàn trung thành với ngữ pháp và với văn cảnh khoa học. Những bản dịch như vậy thường gây ra sai lầm nhiều hơn, và rất có thể ngược hẳn lại với ý nghĩa trung thực của văn bản.[29]

Ý thức được những vấn nạn thông diễn như vậy, triết gia và thần học gia theo phương pháp hiện tượng học đã phát triển giải thích học thành một bộ môn TDH như chúng ta thấy ngày nay. Theo phương pháp này, ta chỉ hiểu được một hiện tượng, hay ý nghĩa của câu văn nấp sau những mạng chữ, nếu chúng ta qua lối phân tích (giải nghĩa, giải thích) đào ra được những bản chất của hiện tượng, hay của ngôn ngữ; và nhất là khi ta tìm ra được cái luật, hay cái mối ràng buộc giữa các bản chất. Và sau cùng, công việc quan trọng hơn cả, đó là làm sao có thể nhận ra được sự biến đổi (hình thức, ý nghĩa, và cả quy luật) của văn bản, của hiện tượng khi chúng ở vào trong những thời điểm (thời gian và không gian) khác nhau. Công lao quan trọng nhất phải kể đến Martin Heidegger, người được coi như là nhà tư tưởng lớn nhất của thế kỷ thứ 20. Là trợ lý của Edmund Husserl, Heidegger không chỉ hấp thụ phương pháp hiện tượng học (tức phân tích, tìm ra bản chất), mà còn phát triển vượt khỏi thầy mình, biến hiện tượng học thành Thông diễn học (như thấy trong phần chúng tôi bàn về phương pháp thông diễn học).[30] Nói rõ hơn, Heidegger không chỉ nhìn ra bản chất (essence) của hiện tượng, mà còn nhìn ra quy luật biến hóa của chúng, cũng như sự phát hiện được quá trình cấu tạo của những bản chất (essences), sự thống nhất của chúng tạo ra cái ý nghĩa nói lên sự vật.[31]

Sự khám phá của Heidegger ảnh hưởng sâu rộng tới người đồ đệ của ông, Giáo sư Hans-Georg Gadamer (1900-2002). Đối với Gadamer, điểm quan trọng là hiện tượng biến hóa như thế nào, theo quy luật nào, đường hướng nào. Nắm vững được những quy luật biến hóa, những cách thức biến hóa, những chiều hướng biến hóa, vân vân, tức là thông hiểu hiện tượng (sự vật, sự kiện) đó. Theo Gadamer, bản chất của sự vật không có bất biến (khác với bản thể),

nhưng biến dạng, và biến chất. Thí dụ như thấy trong sự biến dạng và biến chất của vật thể khi đặt chúng vào trong những môi trường khác nhau. Như ta từng quan sát, tia sáng đi thẳng trong không gian, nhưng lại oai trong nước. Thứ tới, ông thấy là sự biến hóa của thế giới ngoại vật không tương đồng với sự hiểu biết của hữu thể. Nói cách khác, ông nhận thấy có một sự khác biệt giữa biết (wissen, knowing) và hiểu biết (verstehen, understanding). Nếu ta biết hiện tượng bên ngoài tùy theo phạm trù của lý trí, theo điều kiện của không gian và thời gian (thuyết của Kant), thì ta hiểu hiện tượng theo một quy luật cá biệt; đó là cái luật của hữu thể, của hiện thể (tức hữu thể trong một khoảng thời gian, một quãng không gian nhất định). Và quan trọng hơn thế, chính sự hiểu biết, chứ không phải sự biết mới tạo ra cái mà chúng ta gọi là thế giới cảm quan, tức nền tảng của nghệ thuật. Hiểu biết và cảm thông nơi đây đồng nhất với nhau. Ông nhận ra, nếu hiện tượng biến hóa theo luật của thời gian, và không gian (Da-sein) thì sự hiểu biết sự vật tùy thuộc vào chính sự hiện hữu của hữu thể trong không gian, thời gian (tức cái mà Heidegger gọi là hữu-thể-tại-thể (in-der-Welt-Sein), và chính sự hiện hữu của hữu thể tương quan với các hữu thể khác (mit-Sein). Mỗi khi xuất hiện, hữu thể không chỉ như thể (so-Sein), nhưng luôn ý thức (mục đích, tương quan), và bị ảnh hưởng của bản tính của chính nó (sợ hãi, lo âu, chết chóc, hữu hạn, hy vọng...). Từ một nhận thức như vậy, Gadamer phát triển hiện tượng học thành một nền bản thể học (ontology), và giải thích học (hay thông diễn) thành một môn mà chúng ta quen gọi là thông diễn triết học, hay nền triết học thông diễn (philosophical hermeneutics). Nói tóm lại, như ta thấy trong tác phẩm Chân Lý và Phương Pháp (Wahrheit und Method),[32] một tác phẩm ảnh hưởng sâu rộng tới mọi giới trong nền Khoa học Xã hội Nhân văn, Gadamer chú trọng tới ba lãnh vực của TDH:

(1) Thứ nhất, ông cho rằng nền thông diễn triết học có thể đóng góp vào truyền thống giải thích Thánh Kinh, những áng văn linh thiêng cũng như những truyền thống tôn giáo.

(2) Thứ hai, một nền TDH như vậy cũng có thể áp dụng để hiểu và giải thích những khoản luật pháp và những văn bản văn chương. Nơi đây, Gadamer nhận định là ba khả năng: hiểu biết (understanding), lý giải hay giải thích (interpretation) và áp dụng (application) luôn gắn liền với nhau, không thể tách biệt ra được.

(3) Thứ ba, thông diễn triết học có tham vọng trở thành một phương pháp nền tảng cho tất cả nền khoa học xã hội và nhân văn.[33]

Những ưu điểm trong lý thuyết thông diễn triết học bao gồm:

(1) Thứ nhất, Gadamer đã phát triển lý thuyết ngôn ngữ như là bản thể học của Heidegger[34] ra thành một nền khoa học nhân văn, xã hội. Nói cách khác, để hiểu con người, ta phải hiểu ngôn ngữ; để hiểu lịch sử con người, ta phải hiểu các văn bản mà cha ông chúng ta

truyền lại; và để sáng tạo, chúng ta phải biết được cái tâm thức chung, cái tâm tình chung và nhất là cái khuynh hướng (bao gồm Einsicht tức nội kiến, hay định kiến, Absicht tức tiên kiến hay hậu ý, và Hinsicht tức viễn kiến, hay ý hướng) mà con người đang đeo đuổi.

(2) Thứ tới, sự hiểu biết (understanding) không bị hạn hẹp vào đối tượng (như thấy nơi Locke và Hume và những người chủ trương chủ thuyết kinh nghiệm), hay bị trói buộc bởi những phạm trù tiên thiên (như thấy nơi Kant). Sự hiểu biết là một cách thế chủ thể đương tự mở rộng mình ra để đi vào một chân trời mới.[35] Càng gần chân trời, sự hiểu biết của ta càng quảng bác ra. Nhưng ta cũng không bao giờ tới chân trời được, bởi vì quảng cách giữa ta và chân trời vẫn không thay đổi. Tương tự như sự kiện ta hướng về phía chân trời, sự hiểu biết phát triển bằng cách giữ lại những gì đã có (truyền thống, kinh nghiệm, tức chân trời cũ), nhưng đồng thời cộng thêm vào những kiến thức mới (chân trời mới). Chính vì vậy mà hiểu biết tức là quá trình hội nhập không ngừng vào trong những chân trời mới vô tận,[36] và cũng chính vì vậy mà ta không thể có được một nền chân lý tuyệt đối, vĩnh viễn và bất dịch.

(3) Thứ ba, chính vì hiểu biết tức là hội ngộ (encounter), hội thông (communication), cảm thông (communion) và hội nhập (participation), nên hiểu biết không chỉ là một tri giác (perceiving), hay tri thức (knowing), hay nhận thức (learning to know) thông thường. Đó chính là cuộc sống, hay là chủ thể đương tác động qua chính cuộc sống. Nói theo ngôn ngữ của Phật học, hiểu biết tức là giác ngộ.

Không cần phải nói, lý thuyết thông diễn triết học, hay đúng hơn, nền thông diễn bản thể học (ontological hermeneutics) của Gadamer đã gây ra một làn sóng mạnh gây được sự chú ý của mọi giới, không riêng chỉ triết học hay nghệ thuật mà thôi. Trước cả Gadamer, nhà luật học thời danh của Ý, Giáo sư Emilio Betti đã từng phát triển một nền thông diễn học áp dụng vào luật học, nhưng không được chú ý lắm.[37] Với sự ra đời của nền thông diễn triết học, người ta bắt đầu chú ý tới cát tài năng của Betti. Chính Betti là người đã đưa ra một lý thuyết thông diễn khách quan chống lại lối thông diễn bản thể học của Gadamer. Trong tập sách làm giới nghiên cứu chú ý, *Teoria generale della interpretazione (Lý Thuyết Chung về Thông Diễn)*,[38] Betti đưa ra những nguyên tắc diễn giải sau đây:

(1) Thứ nhất thông diễn học là một nền khoa học tinh thần, nên đòi hỏi những nguyên tắc khách quan, một lối hiểu biết luôn luôn chính xác, không hàm hồ.[39] Đây là lý do tại sao Betti tán công Gadamer. Ông cho rằng lý thuyết thông diễn của Gadamer phạm vào những sai lầm sau: (1) nền thông diễn triết học của Gadamer không phải là một nền phương pháp, hay giúp ta tạo ra phương pháp nghiên cứu khoa học con người, (2) nền thông diễn triết học này sa vào cái hố của chủ nghĩa tương đối, và như vậy không thể áp dụng vào trong khoa học xã hội, nhất là luật học, tức những nền khoa học dựa trên tính chất khách quan, và đòi hỏi một sự giải thích khách

quan.[40] Bởi lẽ, theo Betti, TDH của Gadamer vẫn còn nằm trong lãnh vực "diễn tả" (descriptive) nhưng chưa vươn tới mức quy phạm (prescriptive) được như thấy trong luật học và đạo đức học. Từ nhận xét như vậy, Betti đi thêm một bước nữa gán cho Gadamer hai tội. Tội thứ nhất, đó là lối thông diễn của Gadamer quá chủ quan, và cái lịch sử tính (historicity) mà Gadamer chủ trương thực ra chỉ là sản phẩm của chủ thể, thành thử ông không thể xây dựng được một quy phạm xác định lối diễn giải nào đúng hay sai. Tội thứ hai, đó là việc Gadamer lẫn lộn các loại giải thích, không nhận ra sự khác biệt nơi chúng.[41] Lời cáo tội của Betti có phần nào đúng, nhưng đa số đều gài không đúng vào chỗ không ngứa. Đôi khi, ta có cảm tưởng là Betti hiểu sai, hay có ý bóp méo tư tưởng của Gadamer. Thí dụ như sự kiện, tuy Gadamer nhấn mạnh đến chủ thể tính (subjectivity), nhưng ông chứng minh cái chủ thể tính này mang tính chất khách quan. Rõ ràng là Betti nhầm chủ thể tính với chủ quan.

(2) Tuy đòi hỏi khách quan, chính xác, Betti cho rằng thông diễn vượt khỏi lối diễn giải (explanation) thường thấy trong khoa học thực nghiệm và được nhóm tâm lý học gia thuộc chủ thuyết duy hành vi áp dụng. Nói cách khác, ông phê bình các nhà khoa học thực nghiệm coi con người như là những đối tượng giống như những vật thể bên ngoài. Ông nhận ra trong mỗi chủ thể có những đặc tính khách quan mà ai cũng có thể phát hiện được.

Tuy gây được một tiếng vang, nhưng thế lực của Betti vẫn chưa đủ để phá vỡ những luận cứ của Gadamer. Lý do chính là Betti vẫn còn quá lệ thuộc vào lối nhìn "thống nhất" (unified) trong khoa học. Lối nhìn này cho rằng, chỉ có một nền khoa học duy nhất, y hệt như chân lý chỉ có một mà không thể có hai được. Quan trọng hơn, đó là lối nhìn khoa học thống nhất này lấy cái mẫu của khoa học thực nghiệm làm chuẩn mực duy nhất, và ép buộc tất cả mọi nền khoa học khác phải theo. Khi theo lối nhìn này, Betti quên khuấy đi việc Wilhelm Dilthey đã từng phân biệt một cách rất chính xác sự khác biệt giữa khoa học tự nhiên và khoa học nhân văn, xã hội.

Ta phải đợi đến cuối thập niên 1970, khi Juergen Habermas mở cuộc tấn công vào pháo đài thông diễn triết học của Gadamer. Trong cuộc tranh luận với Gadamer về bản chất của TDH, Habermas nhận ra những ưu và khuyết điểm của Gadamer như sau:

(1) Gadamer đã chứng tỏ ra được rằng, bất cứ một lý thuyết chính trị, xã hội nào nếu có giá trị, bắt buộc phải đối diện với những vấn đề liên quan tới sự hiểu biết cũng như những lý giải của con người.

(2) Nhưng cùng lúc, Habermas tố tội Gadamer, nếu thông diễn triết học nhắm tới một sự hiểu biết toàn diện bao gồm lịch sử, thế giới giới sống hiện tại, cũng như dự phóng tương lai, thì một sự hiểu biết như vậy khó có thể có được. Lý do dễ hiểu là, lịch sử, truyền thống có thể bị bóp

méo, y hệt như cuộc sống hiện đại có thể chỉ là một sản phẩm bị chế độ, hay ý hệ, hay một lối sống sa đọa nào đó chi phối và làm biến thể mà thôi.

(3) Habermas cũng nghi ngờ lời tuyên ngôn đao to búa lớn của nền TDH, tự cho nó như là nền tảng của mọi nền khoa học xã hội và nhân văn. Ông cho rằng, nền thông diễn triết học của Gadamer đã cố ý xem thường cũng như bóp méo cái vai trò của khoa học trong lối hiểu biết cuộc sống xã hội.

(4) Nói cách chung, nền thông diễn triết học thiếu cái năng lực phê bình để có thể đạt tới được một sự hiểu biết đích thực.[42] Từ đây, Habermas lấy lý thuyết phê bình xã hội của những triết gia trường phái Tân Mác (hay còn gọi là trường phái Frankfurt) để kiến tạo một loại thông diễn mới mà ông gọi là "Thông diễn học chiều sâu" (depth hermeneutics). TDH chiều sâu đặt trọng tâm vào những "lực biến đổi" thế giới sống như lao động (tác động, work) và quyền lực (power), chứ không chỉ có chú trọng tới ngôn ngữ và khả năng tương thông (communication) mà thôi. Theo Habermas, chỉ khi hiểu được những năng lực trên, ta mới có thể thông suốt được xã hội và văn hóa con người. Ngoài ra, Habermas nhận định, một nền TDH bắt buộc phải tìm ra một phương pháp đặc thù, tổng hợp một cách biện chứng giữa nền khoa học kinh nghiệm-phân tích với TDH. Đó chính là phương pháp hay lý luận phê phán (critical theory), nhưng vượt khỏi nền triết học phê bình của Kant, bởi lẽ lý thuyết mới này nhắm tới thực hành, và được những ý hướng nhận thức và giải phóng (emancipatory cognitive interests) hướng dẫn.[43]

Lẽ tất nhiên, như chúng tôi thấy, những phê bình của Habermas không có chống lại TDH, nhưng nói đúng hơn, tu chính và phát triển lý thuyết thông diễn triết học của Gadamer tới một trình độ mà nền khoa học xã hội đòi hỏi. Dưới ngòi bút của Habermas, TDH tự tiến bộ một cách biện chứng thành một nền thông diễn phê phán (critical hermeneutics), khiến ta hiểu xã hội con người một cách trung thực, không bị lệch lạc, không bị lịch sử bóp méo. Hay như Habermas gán cho nền thông diễn học mới này cái danh hiệu nền thông diễn học chiều sâu (mà chúng tôi nhắc tới nơi trên), và một nền thông diễn mang tính chất thực hành (hermeneutics to application, tức praxis).[44]

Thực ra, một nền thông diễn chiều sâu, và một nền thông diễn luôn hướng tới hành động thực hành không phải do Habermas sáng tạo ra. Điều mà Habermas đã và đương làm, đó là tiếp nối những công trình của nhóm tân Marx, đặc biệt phát triển lý thuyết tâm lý (phân tâm) của Sigmund Freud qua Carl Jung thành một nền tâm lý học Mác-xít, như thấy trong các tác phẩm của nhà tâm lý học Erich Fromm[45] và của triết gia Herbert Marcuse.[46] Theo lối nhìn này, điều mà chúng ta cho là hiển nhiên, và tự cho có thể thấu hiểu, thực ra chỉ là những sự kiện giả tá, hay bề mặt. Sự thực đã bị xã hội, đạo đức, chính trị, kinh tế đè nén, và chính vì vậy mà những gì ta biết được về sự vật, về chính chúng ta chỉ là những "mặt nạ" đeo trên mặt, trên thân hình của

con người xã hội. Sự thật vẫn còn đương bị đè nén và nằm ở chiều sâu (tiềm thức, subconsciousness), hay vất vương mơ hồ trong tiền thức (preconsciousness), hay bị đồng hóa với cái ý thức phi ngã (id) tức cái ý thức không phải của chính chúng ta. Như vậy, công việc truy tầm chân lý đồng nghĩa với quá trình lột mặt nạ xuống (unmasking), hay với quá trình phá dỡ huyền thoại (demystification, hay demythologization) như nhà thần học Rudolf Bultmann từng làm), phê phán ý hệ (như Marx đã từng bắt đầu và được nhóm tân Marx tiếp tục). Nhưng phá dỡ huyền thoại, vất bỏ ý hệ, cũng như lột mặt nạ vẫn chưa đủ để ta nhìn ra toàn bộ sự thật, đừng nói đến là sống chân thật. Điểm mà chúng tôi muốn bàn đến nơi đây, không phải là việc chúng ta có thể vất bỏ được huyền thoại, phá bỏ được ý hệ, hay không đeo mặt nạ hay không (điều mà chúng tôi từng chứng minh là không thể làm được),[47] mà là chuyện, ngay cả khi thành công trong những công việc trên, thì ta có đủ khả năng để nhận ra sự thật hay không? Thì ta có thể đạt được tới một sự hiểu biết chân thật, trọn vẹn hay không?

Habermas và các người theo Trường Phái Phê Phán nhận ra sự bất lực của họ, thế nên chính Habermas là người đầu tiên và cũng là người cuối cùng của trường phái này nhận ra là ông phải đi kiến tạo một lý thuyết mới để có thể đạt tới một sự hiểu biết trọn vẹn hơn. Lý thuyết này được Habermas đặt cho cái tên rất kêu: Lý Thuyết Hành Động Tương Thông (Theory of communicative action).[48] Theo lý thuyết mới này của ông, một sự hiểu biết trọn vẹn không chỉ qua văn bản, hay truyền thống mà thôi, mà còn phải qua chính những tác động, hành vi, sinh hoạt của chúng ta. Những hành vi, sinh hoạt này phản ánh (1) cái thế giới sống của chúng ta, (2) những mục đích, ý thích, hay những đòi hỏi thầm kín của con người. Những hành vi này, do đó luôn được lý tính hướng dẫn, và lẽ tất yếu, là chúng theo quy luật của lý tính (tức lý tính hóa).[49] Và do đó, để hiểu hành vi con người, ta phải nhận ra được cái hình thức, kết cấu của xã hội, cũng như quy luật của lý trí mà ta thấy một cách rõ ràng qua ngôn ngữ. Thứ tới, lý tính giúp chúng ta phản tư về những ngộ nhận mà truyền thống, ý hệ hay giá trị công cụ từng gây ra. Do đó, ông đi thêm một bước, áp dụng lý thuyết của Freud, lý thuyết cơ thể của Ernst Mach, cũng như những nghiên cứu của Jean Piaget về sự phát triển tâm lý, tri thức và nhân cách của con người để đào sâu vào cái quá trình kiến cấu (construction) và tái kiến cấu (reconstruction) của những hình thức, ý thức và sinh hoạt của con người. Như Marx, ông muốn biết tại sao con người bị tha hóa, tại sao con người mất ý thức, có phải vì ý hệ hay vì một động lực nào khác. Nói tóm lại, một sự hiểu biết không phải chỉ là một sự nắm được hiện tượng, hay cái thế giới bên ngoài, nhưng là một ý thức qua phản tỉnh (giống Hegel) về tất cả cái quá trình phát sinh, biến đổi, sa đọa, cũng như tái kiến cấu của con người xã hội.

Lý thuyết thông diễn phê phán của Habermas tuy có vẻ đầy đủ hơn những lý thuyết thông diễn trước ông, nhưng lại khá rắc rối, phức tạp đến độ gây ra nhiều tranh luận hơn cả lý thuyết của Gadamer. Tuy danh ông nổi lên như cồn, nhưng lý thuyết của ông không được áp dụng nhiều, nhất là trong lãnh vực văn chương, tôn giáo, và nghệ thuật. Đây là lý do tại sao

những lý thuyết thông diễn của Paul Ricoeur (áp dụng vào trong văn chương và tôn giáo), cũng như lối giải thích văn học của Jacques Derrida được nhiều người chú ý tới hơn. Trong phạm vi giới thiệu, chúng tôi xin lược qua lý thuyết của Ricoeur. Về phần Derrida, chúng tôi đã bàn sâu hơn trong một tác phẩm khác, nên không bàn tới trong tập sách này.[50]

Khác với Habermas, Ricoeur áp dụng phương pháp hiện tượng học vào trong thông diễn. Ông tìm cách dung hòa hai lối thông diễn của Gadamer và Betti. Nếu Gadamer luôn nhấn mạnh tới cái giá trị của một sự thông diễn từ chính sinh hoạt chủ thể của con người, và nếu Betti chú ý tới tính chất khách quan của hiểu biết, thì Ricoeur hy vọng tìm ra một nhịp cầu nối liền tính chất khách quan với cái lịch sử tính của chủ thể sinh động. Trong tác phẩm *Le Conflit de l'interprétation (Sự Xung Đột của Thông Diễn)*, Ricoeur đề nghị, ta nên bắt đầu với một sự khảo sát về biểu tượng (symbol), và tìm cách chuyển nghĩa những biểu tượng khiến chúng ta và những thế hệ sau có thể hiểu được. Để có thể đạt tới mục đích này, Ricoeur đào sâu vào trong cơ cấu của sự hiểu biết, phát hiện kết cấu của hiện tượng và khám phá ra quy luật hình thành tổ chức con người. Đây là lý do tại sao Ricoeur muốn tìm ra những điểm chung thấy trong các lý thuyết hiện tượng học, phân tâm học, kết cấu luận (structuralism). Và từ đây, Ricoeur cho rằng, một văn bản (text) không chỉ nói lên một ý nghĩa, nhưng còn diễn tả cả một lối suy tư, một cuộc sống, một lịch sử tương quan tới những lịch sử khác, lối suy tư khác cũng như những cách sống khác. Như chúng tôi sẽ trình bày trong chương thứ ba về những lý thuyết căn bản trong nền thông diễn học của Ricoeur, trong phần này, chúng tôi chỉ chấm phá vài nét căn bản của nền thông diễn học của ông:

(1) Ricoeur nhận ra trong bất cứ một sự hiểu biết nào cũng có những mâu thuẫn, sự mâu thuẫn giữa những cái nhìn chung (khách quan), và cái nhìn riêng rẽ của chủ thể, tức chính cái lối sống (existential) của mỗi người. Ông nhận ra sự mâu thuẫn này hiện diện trong sự tranh chấp giữa truyền thống và hiện đại, giữa lý tưởng và thực tiễn, vân vân.

(2) Ricoeur phát triển hai lý thuyết của Bultmann (phá bỏ huyền thoại) và của Lévi-Strauss (luật kết cấu) vào trong triết học biểu tượng. Biểu tượng hóa một sự kiện không chỉ ở mức độ của ngữ ý (semantics), hay nói lên một hệ thống tự tại của các dấu hiệu (signs). Biểu tượng hóa nói ra một thực thể vượt khỏi ngôn ngữ, hay ở bên ngoài ngôn ngữ, đó chính là những biểu tượng (symbols). Biểu tượng chỉ ra, hay diễn tả ra những trạng thái nằm trong tiềm thức con người, phản ánh chính cái thế giới sống thực sự (chứ không phải thế giới đã bị lý tưởng hóa, hay huyền thoại hóa). Do vậy mà những biểu tượng của cuộc sống theo một quy luật chặt chẽ như thấy trong các kết cấu của chúng.

(3) Thứ tới, Ricoeur phát triển lý thuyết của Husserl về cái ngã siêu nghiệm (transcendental ego), tức cái ngã biểu hiện được thế sinh (Lebenswelt) một cách tiên thiên, thành một cái ngã tự phản tư (critical moment), tức cái ngã nhận ra được cái đặc thù (authentic) cũng như sự khác biệt của mình (distantiation). Hơn Husserl, Ricoeur nhấn mạnh tới tầm quan trọng của cơ cấu kinh nghiệm (structure of experience) biểu hiện hay thừa tự từ ngôn ngữ.

(4) Ricoeur cũng nhận ra một con đường song hành giữa thế giới khoa học (world of science) và thế giới sống (world of life, tức thế sinh). Đối với ông, thế sinh cũng như hiện thể (Dasein) chỉ ra được "sự thặng dư của ý nghĩa trong kinh nghiệm sống, và như vậy có thể khiến thái độ mà ta đương giải bày mang tính chất khách quan." [51]

(5) Ricoeur đặc biệt chú trọng tới phân tâm học của Freud, và của Jacques Lacan (1901-1981). Trong tác phẩm về Freud, *De l'Interprétation. Essai sur Freud* [52] (Bàn Về Thông Diễn - Luận về Freud), Ricoeur nhận định, giống như phân tâm học, thông diễn học trước hết phải là một nền khảo cổ học về chính chủ thể" (archéologie du sujet). Chính vì thế mà TDH đào bới cái ý nghĩa bị đè nén, hay ẩn nấp dưới bề mặt và nằm ở chiều sâu. Đây là lý do tại sao Ricoeur chia sẻ một phần nào lối nhìn của Lacan khi ông này chủ trương một nền phân tâm kết cấu (psycho-analysis structurel). [53]

3. Định nghĩa Thông diễn học

Sau khi đã lược qua về quá trình diễn biến hay phát triển của TDH. Trong phần này, chúng tôi xin tạm đưa ra một số định nghĩa TDH. Để độc giả có thể nhìn ra tính chất phức tạp cũng như phong phú của TDH, chúng tôi xin trình bày TDH qua các truyền thống khác nhau. Mỗi truyền thống đều đưa ra một định nghĩa khác biệt về TDH:

- Truyền Thống Thánh Kinh Học và Giải Nghĩa Học (Biblical Exegesis) hiểu Thông Diễn Học như là một Hệ Thống, Phương Pháp Giải Thích các Văn Kiện Thánh Kinh.

Như chúng tôi đã nhắc một cách tóm lược trong những đoạn trên, TDH trước tiên là một môn Giải thích học, đặc biệt được áp dụng để giải thích Thánh Kinh. Tập sách của J. C. Dannhauer xuất bản năm 1654 đã từng mang tựa đề *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum* (Thông Diễn Học hay là Phương Pháp Diễn Giải Văn Chương Linh Thiêng). [54] Trong phần nói đầu, tác giả đã phân biệt (tuy không rõ ràng cho lắm) giữa TDH (hermeneutics) và Giải thích học (Exegesis). Đối với tác giả, exegesis chỉ là những câu bình luận mang tính chất thức thời, cập nhật, trong khi hermeneutics chú trọng tới quy luật, phương pháp cũng như cái lý, cái luật giúp giải thích, chú giải và bình luận. Sau tập sách của Dannhauer, các Giáo hội Tin Lành nhận ra một sự thiết yếu của môn giải thích học, bởi lẽ các

mục sư bây giờ phải dựa vào sự hiểu biết của chính mình, chứ không như trước dựa vào lối chú giải được Giáo Hội (La Mã) công bố và xác định. Trong quãng thời gian từ 1720 đến 1820, ta thấy rất nhiều tác phẩm liên quan tới TDH.[55] Nhưng nói chung, ta phải đợi tới thời Schleiermacher, mới thấy một nền Giải thích học tương đối hệ thống và đầy đủ. Tại Anh, môn Giải thích học cũng phát triển. Năm 1737 ta thấy xuất hiện trong bộ từ điển của ĐH Oxford một số câu liên quan tới TDH. Nhưng tiếng TDH được người Anh sử dụng một cách quảng bác hơn, áp dụng vào trong thế giới văn chương để giải thích những câu văn tối tăm khó hiểu.

Nói tóm lại, từ TDH đã thấy vào thế kỷ thứ 17, và mang ý nghĩa như là một sự giải thích, chuyển nghĩa (interpretation) theo một hệ thống của ngữ học, sử học và thế giới sống cũng như kinh nghiệm tôn giáo. Lối TDH học này được áp dụng để giải thích Thánh Kinh, cũng như những văn bản thuộc lãnh vực linh thiêng (sacred) khác.

- Truyền Thống Tu Từ Học hay Truy Nguyên Học (philology) và Phương Pháp Giải Ngữ Chung (General Philological Methodology)

Sự phát triển nền triết học duy lý sau Descartes đã cổ võ triết học thoát ly khỏi hấp lực của thần học, và các nền đại học khỏi ảnh hưởng của các Giáo hội. Cùng với triết học duy lý, cùng với những suy tư mới dám phê bình nền học cũ,[56] các nền khoa học khác như tâm lý học, và nhất là ngữ học bắt đầu xuất hiện. Môn tu từ học (philology) nhắm đến một sự hiểu biết ngôn ngữ từ khía cạnh văn phạm cũng như từ quá trình phát triển, tức lịch sử của ngôn ngữ (theo nghĩa này, tu từ học cũng là truy nguyên học). Những người chủ trương như vậy, cho rằng "ý nghĩa câu nói trong Thánh Kinh thực ra phải được xác định y hệt như cách thế chúng ta xác định ý nghĩa của ngôn ngữ trong các loại sách khác."[57] Từ đây ta nhận ra ba đặc tính của lối giải thích theo tu từ học: Thứ nhất, nguyên lý lý trí hướng dẫn sự hiểu biết. Bởi lẽ những dữ kiện lịch sử chỉ có thể hiểu được nhờ vào ánh sáng của lý trí. Và theo nguyên lý này, người giải thích tức là người lý giải. Họ phải đi sâu vào trong văn bản, lấy lý trí như là một công cụ để tìm ra trong những văn bản đó những sự thật đạo lý mà các tác giả Thánh Kinh, đặc biệt Tân Ước [58] muốn giải bày qua những sự kiện lịch sử, hay qua những từ ngữ khác biệt. Thứ tới, những nhà giải thích cần phải phát triển một sự thông hiểu lịch sử (historical understanding) theo cách hiểu của Hegel sau này. Theo Hegel trong những tác phẩm về lịch sử (Geschichte der Philosophie, và Philosophie der Geschichte), thì lịch sử vốn theo một con đường thẳng của lý trí, nhưng phát triển theo lối biện chứng, và tiến về chung điểm tuyệt đối tức chính lý trí tự thân (Phaenomenologie des Geistes, 1807). Chính vì vậy, để có thể hiểu được lịch sử, ta cần phải nắm vững được quy luật (logic) của lịch sử, tức cái luật xuất hiện của lý trí (Logik der Wissenschaft).[59] Nói cách khác, đó chính là một sự hiểu thấu suốt, và thông suốt tất cả quy luật của lịch sử, tức nắm được cái tinh thần của lịch sử (Geist der Geschichte) nằm sâu trong, và ở đằng sau các hiện tượng. Thứ ba, họ điều luyện một kỹ thuật giải thích bao gồm phân tích văn

phạm, khảo chứng những dữ kiện lịch sử, đào sâu vào bối cảnh lịch sử của những dữ kiện và ngôn ngữ. Nói tóm lại, theo phương pháp tu từ học, nhiệm vụ chính của người giải thích cũng đồng nghĩa với trách nhiệm của một sử gia.[60] Và đây là lý do chính yếu tại sao người ta đồng nghĩa môn giải thích học với môn tu từ học cổ điển (classical philology).

- Khoa Học về Sự Hiểu Biết Ngôn Ngữ (Linguistic Understanding)

Từ một môn tu từ học như thế, Schleiermacher tìm cách tổng hợp với lối giải thích Thánh Kinh. Nhà thần học này chủ trương giải thích mang tính chất khoa học. Theo ngôn ngữ của ông, đó là một nền khoa học giải thích. Nói rõ hơn, ông muốn phát triển TDH thành một nền khoa học và một nghệ thuật của sự hiểu biết tức lý hội và giác ngộ (hay lý ngộ). Nền khoa học - nghệ thuật lý ngộ này có những đặc tính sau: (1) Schleiermacher mạnh mẽ phê bình tính chất bất túc của phương pháp tu từ học. Lý ngộ hay một sự hiểu biết trọn vẹn, bao gồm hay công năng của lý trí (hiểu biết dựa trên quy luật của lý trí), và của trực giác (tức sự hiểu biết dựa trên chính cuộc sống). Như vậy, lý hội bắt buộc phải vượt khỏi lối giải thích dựa trên những quy luật của ngôn ngữ, bởi lẽ quy luật ngôn ngữ chỉ phản ánh một phần nào của cuộc sống mà thôi. (2) Thứ tới, để hiểu trọn vẹn, giống như Hegel, Schleiermacher đòi ta phải nắm được toàn bộ hệ thống, tức một nền khoa học mang hai tính chất thiết yếu và phổ biến. Chỉ như vậy, lý ngộ mới có thể làm nền tảng cho tất cả mọi đối thoại. (3) Theo những nguyên lý trên, Schleiermacher đã biến đổi môn giải thích ngôn ngữ cách chung (philological hermeneutics) thành một nền thông diễn học tổng quát (allgemeine Hermeneutik). Theo đó, chính vì ngôn ngữ chỉ là một sự phản ánh của thế giới sống, ta bắt buộc phải trực tiếp đi vào chính cái thế sinh của con người, mới có thể có được một sự thông hiểu trọn vẹn.

- Truyền Thống Khoa Học Tinh Thần (Geisteswissenschaft)[61]

Việc Schleiermacher biến thông diễn học tổng quát thành một nền khoa học lý ngộ đã gây ra một ảnh hưởng sâu rộng tới sự phát sinh ra nền khoa học tinh thần (Geisteswissenschaft). Như đã giới thiệu một cách sơ sài trong phần dẫn nhập, Wilhelm Dilthey, đồ đệ và là người viết lịch sử về Schleiermacher, đã trực giác ra tầm quan trọng trong phát minh của thầy mình. Ông tiến xa hơn một bước nữa, phát triển TDH thành nền tảng của tất cả mọi nền khoa học tinh thần. Nền khoa học tinh thần này nhắm nghiên cứu tất cả mọi bộ môn (disciplines) liên quan đến sự hiểu biết về nghệ thuật, hành vi, tác động cũng như văn bản và chính tác giả. Thế nên, Dilthey chủ trương: (1) Ta cần phải nắm vững được một sự thông hiểu lịch sử, bởi lẽ chỉ khi thông hiểu lịch sử ta mới chắc chắn hiểu cái ý nghĩa của pháp luật, của những tác phẩm văn chương, những kinh điển cũng như nền văn học tôn giáo. (2) Thứ tới, sự thông hiểu lịch sử khác với sự hiểu biết về thế giới tự nhiên. Nếu, ta có thể hiểu được ngoại vật nhờ vào phương pháp phân tích số lượng của hiện tượng (quantification)(như thấy nơi phương pháp của Pierre Bayle), hay

nắm được trật tự cũng như phương hướng phát hiện của các hiện tượng (như trong nền khoa học cơ khí của Isaac Newton), thì sự thông hiểu lịch sử phải theo một đường hướng khác. Bởi lẽ, thông hiểu là một hành vi của chủ thể, mang tính cách cá nhân đương tham dự vào quá trình lịch sử. Chủ thể không có đứng bên lề, hay bên ngoài để quan sát sự vật như nhà khoa học tự nhiên. Và chủ thể khi nhìn lịch sử, đương áp dụng chính những phương thức của con người, gắn liền với chính chủ thể. (3) Đây là lý do chính yếu, Dilthey muốn đảo lộn lại lối nhìn của Kant, theo đó (Kant) điều mà chủ thể có thể làm được chỉ là sắp xếp lại những dữ kiện theo quy luật tiên nghiệm của thiên nhiên. Nếu Kant đã thành công trong việc phê phán lý trí khi áp dụng vào khoa học tự nhiên (*Critique of pure Reason*), thì Dilthey nghĩ rằng, ta cần một chương trình mới nhắm phê phán cái lý trí lịch sử (*critique of historical reason*). (4) Từ một lối nhìn như vậy, Dilthey nhận ra vai trò quan trọng của tâm lý học. Tuy không thành công trong việc biến đổi tâm lý học thành một nền khoa học lịch sử, Dilthey đã có công trong công việc dựa trên một nền tảng lịch sử và mang nhân tính để xây dựng một phương pháp luận đặt nền móng cho nền khoa học tinh thần.

- Truyền Thống Phân Tích Hiện Tượng và Giác Ngộ Hiện Sinh (*Phenomenological Analysis of Existence and Existential Understanding*)

Như đọc giả sẽ thấy trong phần tới khi bàn về phương pháp hiện tượng học và TDH, TDH thực ra chỉ là một bộ phận rất quan trọng của hiện tượng học. Trong tác phẩm *bất hủ Hữu Thể và Thời Gian (Sein und Zeit, 1927)*, Heidegger đã từng nói tới một nền thông diễn học về Hiện thể (*hermeneutic of Dasein*). Heidegger đưa ra một lối nhìn hoàn toàn mới lạ về TDH. Theo ông, TDH không phải là phương pháp, hay những quy luật, hay những điều kiện để giải thích, cũng không phải là một phương pháp luận như thấy trong nền khoa học tinh thần của Dilthey. TDH là một sự diễn giải hiện tượng học về chính sự hiện hữu của con người. Thế nên, sự thông hiểu cũng như sự thông diễn (*interpretation*) là những kiểu diễn tả, biểu tả và hiện hữu của chính hữu thể (con người). Nói một cách khác, TDH là một nền bản thể học về sự hiểu biết (*ontology of understanding*), qua chính việc làm hiện thể (*Dasein*) tự xuất hiện trong những phương cách đặc thù của nó. Theo lối hiểu này, TDH đồng lúc là một phương pháp tự khai mở cũng như một bản chất của hiện thể.

Lối nhìn của Heidegger được Gadamer chia sẻ, và phát triển trong tác phẩm *Chân Lý và Phương Pháp (Wahrheit und Method, 1960)* mà chúng tôi đã phác họa sơ qua trong các đoạn trên, cũng như sẽ bàn tới một cách chi tiết hơn trong chương thứ ba. Trong tác phẩm nền tảng của TDH này, Gadamer tránh bày sự khám phá TDH mang một tính chất cách mạng trong nền bản thể học của Heidegger. Mục đích chính của *Chân Lý và Phương Pháp* không phải là một nghiên cứu trình bày lịch sử TDH như nhiều người lầm tưởng, mặc dù Gadamer đã lướt qua quá trình lịch sử của TDH từ thời Schleiermacher, qua Dilthey và tới Heidegger. Ta thấy, qua tác phẩm này, Gadamer muốn nối kết TDH với thẩm mỹ học, và nhất là với một nền triết học của lối

thông hiểu mang tính chất lịch sử. Và như vậy ta thấy Gadamer đã cố gắng tổng hợp nền triết học lịch sử của Hegel với nền bản thể học của Heidegger, để tạo ra lối suy tư thông diễn. Nói cách khác, Gadamer nối kết ý thức lịch sử đương tác động (historically operative consciousness) với tất cả cuộc sống từng được truyền lại và tiếp tục qua truyền thống và thấy trong khát vọng của con người. Chúng hiển hiện trong văn bản (textes). Từ đây, Gadamer đi thêm một bước xa hơn Heidegger, khi ông bản thể hóa ngôn ngữ "Hữu thể chỉ có thể hiểu được nếu là ngôn ngữ". Khi nhận định rằng, thực tại con người mang những đặc tính ngôn ngữ, nền TDH của ông đã biến phương pháp thông diễn thành một nền triết học, mà trong đó sự tương quan giữa ngôn ngữ và hữu thể, giữa ngôn ngữ và sự thông hiểu, giữa ngôn ngữ và lịch sử, giữa hiện sinh và thực thể luôn mang một tính chất biện chứng. Như vậy, TDH được coi như trọng điểm của những vấn đề triết học thời nay vậy.

- Thông Diễn Học như là Một Hệ Thống Giải Nghĩa Để Tìm Lại Những Ý Nghĩa Đã Mất.

Trong truyền thống của Tân giáo (đạo Tin Lành), và bị ảnh hưởng của khoa học, ta thấy rằng nhiều nhà giải thích văn bản, nhất là Thánh Kinh đã phản đối lối giải thích đa nghĩa. Họ cho rằng, mỗi câu nói chỉ mang một ý nghĩa duy nhất (iconoclasm). Nhưng ý nghĩa thực nhất phải được chứng minh qua những dữ kiện, bằng chứng khoa học, hay qua ngữ học vào thời mà câu nói thịnh hành. Thành thử, tất cả những ý nghĩa khác gắn vào, hay được giải thích theo các nền văn hóa đều sai lầm.

Lẽ tất nhiên, một chủ trương như vậy không chỉ làm nghèo ngôn ngữ. Nó phát sinh từ một ảo tưởng cho rằng thế giới bất dịch, cuộc sống bất động, và con người bất biến. Nếu quả thế giới con người không biến đổi, thì một chủ trương như vậy có lẽ có cái lý của nó. Nhưng lịch sử con người chứng minh, ít nhất theo lối nhìn của Hegel, và của thuyết tiến hóa (Darwin), chứ đừng nói tới truyền thống dịch lý của đông phương, thế giới luôn trong tình trạng biến động.

Paul Ricoeur ý thức được sự thật này khi ông đề nghị trong tác phẩm *De l'interprétation (Về Thông Diễn)*(1965) một lối diễn giải đa nghĩa. Đối với ông, bất cứ một văn bản nào cũng nói ra những điểm chung, cũng như, cùng một lúc, những điểm cá biệt. Giống như phân tâm học nhắm giải nghĩa những giấc mộng, TDH nhắm giải thích những điều tiềm ẩn trong văn bản. Thế nên, đối với Ricoeur, giấc mộng cũng là một văn bản, y hệt như những tín hiệu (signal), dấu hiệu (sign), biểu tượng (symbol), vân vân. Theo lối nhìn này, Ricoeur định nghĩa TDH như là "một quá trình mở mật mã (deciphering), đi từ những ý nghĩa hiển nhiên tới những ý nghĩa thâm kín"[62] vốn thấy trong nội dung của văn bản, giấc mơ, câu nói...

Nhưng để mở được mật mã, và để làm cho cái ý nghĩa thâm kín xuất hiện, ta cần một phương pháp tương tự như phương pháp của phân tâm học. Nếu phân tâm học phân biệt ý thức

(consciousness) khỏi tiềm thức (subconsciousness), thì Ricoeur đề nghị phân biệt những biểu tượng nhất nghĩa (univocal) khỏi những biểu tượng đa nghĩa hàm hồ (equivocal). Biểu tượng nhất nghĩa là những dấu hiệu chỉ ra ý nghĩa. Nó đồng nhất với ý nghĩa. Thế nên biểu tượng nhất nghĩa này được áp dụng vào luận lý (logic) như trường hợp luận lý biểu tượng (symbolic logic). TDH tập trung vào biểu tượng đa nghĩa, vì chúng cần phải được giải thích. Nơi đây, TDH luôn phải đối diện với văn bản mang nhiều ý nghĩa cùng một lúc. Tuy đa nghĩa, và khác nhau, chúng có thể cấu tạo thành một đơn vị ngữ ý (semantic unity) và tạo ra một ý nghĩa chung, nhưng đồng thời cũng chỉ ra một ý nghĩa khác sâu đậm và xa hơn. Đây là trường hợp của những huyền thoại, thần thoại hay nhân thoại (myths). Hiểu như vậy, Ricoeur coi TDH không chỉ là một phương pháp, mà còn là một hệ thống mà qua đó cái ý nghĩa thâm sâu, thâm kín có thể hiển hiện ra.

Như chúng tôi sẽ bàn sâu hơn về nền TDH của Ricoeur trong chương hai, nơi đây xin tạm tóm lại quan điểm của Ricoeur về TDH. Nếu TDH là một hệ thống đào bới những ý nghĩa (nổi cũng như chìm, gần cũng như xa), và nếu sự đào bới ý nghĩa giống như phân tâm học, khiến bệnh nhân tự phát hiện những thực tại bị đè nén, dồn ép, và bị lãng quên, thì ta thấy có hai loại TDH: (1) Ta có thể áp dụng lối "phá vỡ thần thoại tính" (demythologizing) của nhà thần học Rudolf Bultmann. Theo lối phá vỡ tính chất huyền thoại này, người ta có thể vất bỏ những đặc tính huyền bí của huyền thoại, và tìm ra cái còn lại, đó chính là ý nghĩa đích thực mà ta muốn tìm. (2) Ta cũng có thể "hủy bỏ thần thoại" (demystification), tức không coi những biểu tượng trong thần thoại là một thực thể. Lối nhìn "duy lý" này coi huyền thoại như là những cái mặt nạ giả dối, hay tượng trưng cho những ảo tưởng không hề có. Theo Ricoeur, Marx, Nietzsche và Freud đại diện cho khuynh hướng thứ hai. Họ coi những thực tại biểu hiện trên mặt (surface reality) là giả dối, và họ tìm cách xây dựng những hệ thống tư tưởng mới để hủy bỏ cái loại thực tại mà chúng ta vốn cho là lẽ tất nhiên này.

Chính vì thế mà Ricoeur quả quyết là trong TDH chúng ta không thể có những quy tắc giải nghĩa có tính chất phổ biến và tất yếu. Nếu chúng ta có những quy luật giải thích, thì chúng chỉ là những quy luật cá biệt, và nhiều khi đối chọi nhau mà thôi.[63]

4. Ý nghĩa và mục đích của Thông diễn học

Nếu chúng ta không thể có một định nghĩa chung về TDH, điều này không có nghĩa là nó phản khoa học. Ngược lại, sự kiện này nói lên sự hạn hẹp của lối hiểu biết khoa học của con người. Người ta đã hạn hẹp khoa học vào trong những phạm trù cố định. Người ta đã phán đoán khoa học theo một số phương pháp cứng nhắc (thí dụ phương pháp thực nghiệm, hay thí nghiệm thấy nơi Bacon và những người theo ông, hay phương pháp phân tích thấy nơi đồ đệ của Descartes). Chúng ta quên đi sự kiện quá hiển nhiên, đó là ngay cả khoa học cũng cần phải được hiểu biết.[64] Vậy nên, khi mà TDH không có một định nghĩa duy nhất, khi mà mỗi triết gia

đều có những lối nhìn không hoàn toàn giống nhau về TDH, điều này chỉ nói lên được một sự kiện: đó là TDH và sự hiểu biết của con người gắn liền với nhau. Bởi lẽ, sự hiểu biết của chúng ta được nuôi, và phát triển trong chính cuộc sống, trong cái thế giới sống, trong cái môi văn hóa và ngôn ngữ, trong cái cảm tính tất nhiên của con người nói chung, và con người của một xã hội cá biệt nói riêng. Nhưng nếu hiểu TDH gắn liền với cuộc sống, và nếu ta chủ trương cuộc sống cá biệt, khác biệt thì rất có thể là chúng ta đang sa vào cái vũng lầy nguy hiểm, hay rơi vào vào cái hố thẳm của chủ thuyết tương đối, hay tự xây cho mình cái tháp Babel. Bởi lẽ không ai có thể hiểu được nhau khi mà cuộc sống của chúng ta hoàn toàn khác nhau, khi mà ngôn ngữ khác biệt, khi mà chúng ta không có một cảm tính chung, và khi mà chúng ta từ chối vai trò của lý trí.

Thực ra, TDH không có chủ trương như vậy. TDH nhận định, tuy hiểu biết gắn liền với cuộc sống, nhưng cuộc sống của con người tuy có những khác biệt, vẫn có những tương đồng, có những điểm chung mà không ai có thể chối bỏ được. Trong đoạn này, chúng tôi muốn nói đến những điểm chung làm nền tảng cho TDH, tức giúp chúng ta đi đến một sự hiểu biết, một hội thông. Đây mới là mục đích chính của TDH.

- Thứ nhất, TDH bắt đầu với chủ thể. Chính con người như chủ thể đang tìm cách hiểu thế giới, ngoại vật và tha nhân. Và ngay cả tha nhân, như một chủ thể, cũng đang tìm cách hiểu những khách thể (không phải là chủ thể). Do đó, tương thông là một hành động, một lối tư duy, cũng như một sự hiểu biết lẫn nhau của những chủ thể. Một sự vật không thể hiểu sự vật khác, cũng không thể hiểu chúng ta, bởi lẽ nó không phải là chủ thể. Từ đây, chúng ta mới có thể hiểu tại sao TDH như là một nền khoa học về hiểu biết phải là chính cái nền tảng của nền khoa học tinh thần (Dilthey), tức đặt trên những cộng tính của nhiều chủ thể.

- Thứ hai, TDH có thể được phát triển theo hai câu hỏi: "Làm sao ta có thể hiểu?" và "Bản chất của sự hiểu biết tự nó là gì?"[65] Đi tìm câu trả lời cho mỗi câu hỏi, tức là phát triển TDH theo những chiều hướng khác nhau. Nếu ta tập trung vào câu hỏi thứ nhất, như trường hợp Betti và E. D. Hirsch,[66] TDH sẽ đi theo hướng phương pháp khoa học theo nghĩa thông thường, tức đi tìm những nguyên tắc, điều kiện và giới hạn để xây dựng một tầm hiểu biết khách quan. Nhưng nếu chúng ta đặt trọng tâm vào câu hỏi thứ hai, về chính bản chất của sự hiểu biết, thì TDH sẽ phát triển thành một nền bản thể học như thấy trong triết học thông điển của Gadamer.

- Thứ ba, hiểu biết đòi hỏi một sự hiểu thấu suốt, biết trọn vẹn. Nói cách khác, một sự hiểu biết như vậy phải là một sự thông hiểu. Thế nên TDH luôn đặt mọi vấn đề trong cái toàn thể. Mà cái toàn thể quả là phức tạp, vĩ mô, và nhất là đang trong tình trạng phát triển (biến dịch) không ngừng. Thế nên, TDH không bao giờ dám tự cho mình cái độc quyền nắm giữ, hiểu biết và định đoạt sự vật, nhất là con người. Husserl thẳng thắn phê bình chủ nghĩa duy tâm lý (psychologism) vào thời của ông (chứ không phải phản đối khoa học tâm lý), bởi lẽ ông nhìn ra

sự bất lực của bất cứ nền tâm lý học nào chỉ dựa vào khoa học tự nhiên. Tương tự, sự việc ông nhận ra sự khủng hoảng của nền khoa học hiện đại đã giúp nhiều khoa học và triết gia đặt lại chính cái bản tính của khoa học (như trường hợp của phái hậu hiện đại).

Thứ tư, tuy các nhà thông diễn học có vẻ "mỗi người mỗi sắc", nhưng không có ai "mười phen vẹn mười." Thực ra, các lý thuyết của họ bổ túc cho nhau. Sự đòi hỏi tính khách quan của hiểu biết nơi nền TDH của Betti không có phủ định vai trò của mỗi chủ thể trong nền thông diễn của Gadamer. Ngược lại, những phê bình của Betti đã giúp Gadamer và những người theo sau đi tìm một nền tảng chung cho mọi chủ thể, tức đi tìm tính chất chung (cộng tính) cho mọi chủ thể. Tương tự, nền TDH của Gadamer cũng bổ túc cho nền thông diễn của Betti cái bản thể mà Betti không để ý tới. Làm sao mà chúng ta có thể tách rời sự hiểu biết khỏi chính chủ thể, khỏi chính cuộc sống? Trong cuộc tranh luận giữa Gadamer và Habermas, ta cũng thấy những bổ túc tương tự. Sự phê bình truyền thống cũng như các giá trị phát sinh trong ý hệ, không có gạt bỏ cái giá trị của nền TDH của Gadamer. Ngược lại, nó càng làm ta chú ý tới vai trò của ý hệ trong công việc hiểu biết nền văn hóa của các dân tộc. Ý hệ có thể bóp méo sự hiểu biết, nhưng ý hệ cũng là một tấm gương của thượng tầng kiến trúc phản ánh cái hạ tầng căn bản của cuộc sống con người.

Thứ năm, những điểm chung hay những bản chất chung nơi con người, nơi xã hội con người, và nơi thế giới sống đã được khai quật một cách rất căn kẽ, và tạo thành nền triết học của thế kỷ thứ 20, đồng thời cũng ảnh hưởng tới nền triết học hiện nay. Nếu Gadamer đào sâu trong bản tính con người để tìm ra những bản chất, thí dụ cộng cảm (sensus communis), cộng thể (ontological essence), thì Habermas đào bới những điều kiện "tiên nghiệm mang tính chất thực hành" (universal pragmatics) để có thể làm điều kiện cho cộng thông (communication), cộng hoạt (communicative action). Nếu Betti chủ trương ngôn ngữ khách quan (objective language), hình thức cảm quan chung (sensible form) cho mỗi người, thì Ricoeur muốn nhấn mạnh tới vai trò của mỗi người trong tác động (acts) và sinh hoạt (life) thông diễn. Mỗi độc giả đều tham dự vào quá trình tái tạo sự hiểu biết.

Từ đây ta nhận ra được sự đóng góp quan trọng của TDH. Nó nhắm vào chính sự hiểu biết, tức nhắm vào chính cuộc sống con người trong cái toàn thể, và nó giúp chúng ta hiểu biết con người hơn. Từ đây, chúng ta có thể hiểu được những cái gì mà cha ông chúng ta truyền lại, tức những giá trị văn hóa, đạo đức. Từ đây chúng ta mới thấy được cái công năng, sự biến hóa cũng như lối cấu tạo của ngôn ngữ. Và từ đây chúng ta hiểu được, sự hiểu biết của chúng ta luôn gắn chặt với lịch sử, với ý hệ, với những nghịch lý, và với cả những dự phóng về tương lai, điều mà Ricoeur nhấn mạnh khi ông khám phá ra sự liên hệ giữa ý thức con người và ý thức về một thế giới về sau (eschaton).

Tạm Kết

Trong chương thứ nhất này, chúng tôi đã giới thiệu một cách rất tổng quát TDH trong quá trình diễn biến. Chúng tôi cũng tạm đưa ra sáu lối hiểu (định nghĩa) khác nhau về TDH. Và chúng tôi đã giải thích lý do tại sao TDH phức tạp, tại sao chúng ta không thể có những định nghĩa chính xác, tại sao mỗi triết gia đều có những chủ trương riêng.

Nơi đây, chúng tôi chỉ xin lập lại và nhấn mạnh một cách đặc biệt tới một lý do rất đơn giản, nhưng tối quan trọng: TDH là một sự hiểu biết về chính cuộc sống, về thế giới sống, về tất cả những yếu tố liên quan tới sự sống. Chính vì thế, một nền TDH đầy đủ bắt buộc phải nhìn ra cái toàn thể của cuộc sống. Đồng thời nó phải đào sâu vào mỗi khía cạnh của cuộc sống, của cái toàn thể. Bây giờ ta có thể hiểu được, khi Dilthey cho rằng TDH là nền tảng của nền Khoa học Tinh thần, ông muốn nói đến nền khoa học con người, tới nền tảng nhân văn (humanities) tức cái truyền thống hàng ngàn năm của nhân loại. Khi Gadamer chủ trương vai trò của chủ thể trong sự hiểu biết, khi ông nhấn mạnh tới cái mà ông gọi là "vòng thông diễn" (hermeneutical circle), tới cái nền tảng của sự hiểu biết chung nơi con người gắn liền với tình cảm chung nơi mọi người (tức cộng cảm), ông đã nói lên được bản tính con người (human nature), cách sống, cách hiểu, cách cảm (tình) của họ. Tương tự, thầy của ông, nhà triết gia đại tài Heidegger, cũng đã gắn liền bản thể với cái cội nguồn của sự sống. Sự phân tích hiện tượng về hiện thể (phenomenology of Dasein) của ông cũng là một lối thông diễn cách thế sống, cách thế hiểu của con người mà thôi.

Bằng cách gắn liền TDH với sự sống con người, chúng ta nhận ra TDH chỉ là một sự tiếp nối, hoàn bị và mở rộng tất cả quá trình diễn tiến của lịch sử con người và lịch sử triết học. Khi mà Socrates đòi các nhà ngụ ý biện phải trở lại con người, khi mà Plato nhận thức được sự thiết yếu của một nền triết lý thực hành không chỉ xây trên lý hình (tức quan niệm thuần túy), khi mà Aristotle khám phá ra được nền triết lý thuần túy không thể tách biệt khỏi nền triết học thực hành (qua phân tích về quan niệm phronesis)... các triết gia Hy Lạp đã nhận ra rằng, sự hiểu biết về thế giới đòi buộc một sự hiểu biết về con người, mà một sự hiểu biết về con người chỉ có thể có được trong cuộc sống sinh động, qua ngôn ngữ, qua cảm tình, qua thế giới thẩm mỹ, qua khát vọng tôn giáo, qua hy vọng về tương lai và qua sinh hoạt chính trị và kinh tế của chúng ta.

Tương tự, chúng ta cũng thấy một lối nhìn như vậy nơi các nền văn hóa nhân loại. Triết học Nho gia chỉ có thể hiểu được trong những khía cạnh liên quan tới sự sống con người. Khổng Tử đặt nặng vấn đề lễ nghĩa, nhân nghĩa, trung nghĩa và nhất là hiếu để không phải vì ngài lệ nghĩa (giống như các pháp gia lệ pháp sau này), nhưng vì ngài thấu hiểu được rằng, ta chỉ có thể hiểu được con người một khi giải quyết được những vấn nạn của con người. Và để hiểu con người, ta cần phải nắm vững được tất cả cơ cấu (tức cái toàn thể) của cuộc sống: con người tổ

chức như sao, hợp quần như thế nào, làm thế nào để bảo tồn xã hội, bảo tồn cái cơ cấu... Nói tóm lại, làm thế nào để bảo tồn sự sống còn của nhân loại. Nền triết học của Đạo giáo, tuy khác biệt trong cách thế giải quyết vấn đề, cũng có những lối nhìn tương tự. Truyền thống Dịch cho tới truyền thống Đạo đều chú trọng tới cái toàn thể (hay chủ toàn, theo ngôn ngữ của Cao Xuân Huy). Con người, sự sống... chỉ có thể hiểu được trong cái toàn thể mà chúng ta gọi là Tam Tài, hay người Nhật gọi là Tam Cực. (Tam tài hay tam cực đều phát xuất từ quan niệm Vạn Vật Nhất Thể). Sự sống chỉ có thể có khi mà tất cả mọi bộ phận đều tương quan mật thiết với nhau, tạo thành cái vũ trụ nhân linh (tức Tam Tài): "Thiên thời, Địa lợi, Nhân hòa."

Nếu TDH là một nền khoa học về hiểu biết (Gadamer), về phương cách hiểu biết (Betti), về điều kiện hiểu biết (Habermas), về phương thế giúp hiểu biết (Schleiermacher, Hirsch), và về bản thể của hiểu biết (Heidegger), thì chúng ta phải công nhận là bất cứ nền triết học nào, bất cứ nền văn hóa nào cũng mang tính chất thông diễn. Thế nên, TDH không phải chỉ áp dụng để chú giải Thánh Kinh, để giải thích các đoạn văn kinh điển, để giải nghĩa những sự kiện hay truyền thống, mà còn phải giúp hiểu những vấn nạn không kém quan trọng, đó là: tại sao kinh điển, truyền thống, tập tục, văn hóa, ngôn ngữ... ảnh hưởng tới chúng ta, tới lịch sử con người? Tại sao chúng cấu tạo thành một bộ phận thân thiết trong cuộc sống? Tại sao chúng đồng nhất với văn hóa dân tộc, với những nền giá trị? Và tại sao chúng không thể tách rời khỏi văn hóa, khỏi nền giáo dục (tức đào tạo) con người?

CHÚ THÍCH:

[1] Xin tkh. Hans-Georg Gadamer, chb., Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1978); Hans-Georg Gadamer và Gottfried Boehm, Seminar: Philosophische Hermeneutik (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1976).

[2] Mary Hesse, "In Defense of Objectivity" trong *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Sciences* (Brighton: Harvester Press, 1980), tr. 171.

[3] Richard E. Palmer, *Hermeneutics* (Evanston: Northwestern University Press, 1969).

[4] Palmer chỉ bàn TDH cho tới Gadamer. Ông không đi sâu vào phong trào TDH trong khoa học xã hội của Juergen Habermas, Antony Giddens, Wolfgang Schluchter, Michel Foucault hay trong khoa học của Thomas Kuhn, Mary Hesse, trong khảo cổ học và nhân học của Clifford Geertz, trong phân tâm học của Jacques Lacan, và nhất là không quen thuộc với trường phái triết học Pháp như Paul Ricoeur, Emmanuel Lévinas.

[5] Chữ tôn giáo theo đúng nghĩa của truyền thống văn hóa Trung Hoa, Nhật và của Việt Nam phải là tông giáo. Hiếu Kinh (từ thời Tăng Tử) là những lời giáo huấn của Khổng Tử và các

bậc tiên hiền về việc tôn kính tông, tổ. Hiếu đạo là một nguyên lý của đạo sống. Tuy phát xuất cùng một gốc với nền văn hóa Trung Hoa, người Việt hiểu tôn giáo hơi khác. Giáo nơi đây không chỉ là giáo hóa, nhưng còn là một lối sống, một quy tắc sống. Chính vì vậy mà, nếu trong Khổng học, người ta chú trọng nho gia, thì nơi người Việt, chữ nho giáo chiếm một địa vị quan trọng hơn. Chúng tôi đã bàn về sự khác biệt này trong nhiều luận văn, in trong tuyển tập: Trần Văn Đoàn, Những Suy Tư Thần Học Việt Nam (Washington, D.C.: Vietnam University Press, đxb).

[6] Để hiểu thêm về sự khác biệt bất khả kháng này, xin tham khảo các bài viết khác của chúng tôi: Trần Văn Đoàn, Chủ Thuyết Hậu Hiện Đại (Hà Nội, 2002), cũng như: Trần Văn Đoàn, "The Search for the Pentecostal Spirit" trong The Proceedings of The IVth Conference of AACP (Seoul, Korea, 2000); cũng in trong Soochow Philosophy, No 5 (Taipei, 10. 2001); Trần Văn Đoàn, "Le problème de l'incommensurabilité dans culturê?? trong William Sweet, ed., Philosophie Canadienne (09.2001); cũng như Trần Văn Đoàn, "Pluralistic Culture versus Cultural Pluralism" trong Tomonobu Imamichi, George F. McLean ed., Metaphysics in the Age of Globalization (Washington: CRVP, 2003).

[7] Về vấn đề này chúng tôi đã bàn sâu hơn trong: Trần Văn Đoàn, "Towards a Viet-Theology" trong Hội Thảo Thần Học Việt Nam (Orsonnens, Thụy Sĩ, 1997), và trong: Trần Văn Đoàn, Những Suy Tư Thần Học Việt Nam đã nhắc đến trong chú thích số 5 trên. Nói một cách chung, thần thoại là những huyền thoại về đời sống của giới thần linh, được biểu tả qua ngôn ngữ cũng như cách thế sống của con người. Ngược lại, nhân thoại là những câu chuyện về việc con người, qua công nghiệp, hay tài cán, hay đức hạnh có thể tự trở thành thần, hay thánh. Sự kiện những anh hùng dân tộc, những vĩ nhân, những người đạo cao chức trọng được dân chúng tôn vinh và được nhà vua phong chức thần (thần hoàng), thánh là một nền văn hóa hy hữu đặc thù của văn hóa Việt. Lý Thường Kiệt (1936-1105), sau khi chết được dân tôn thờ làm thánh, và xây đền thờ ông (đền Thái Uùy tại xã Ngọ Xá, Vĩnh Lộc, Thanh Hóa), bởi vì vị đại anh hùng họ Lý này đánh tan quân Chiêm Thành (1069), quân Tống (1076). Tương tự, chúng ta có Thánh Gióng, Thánh Trần Hưng Đạo, Thánh Mẫu (bà Liễu Hạnh) ... và thế giới thần linh như Tứ Bất Tử (bao gồm Thánh Gióng, Tản Viên, Chử Đồng Tử, Liễu Hạnh), vân vân, mà người bình dân thường gọi là các Ông, các Bà. Xin tkh. Vũ Ngọc Khánh và Ngô Đức Thịnh, Tứ Bất Tử (Hà Nội: Nxb Văn Hóa Dân Tộc, 1990).

[8] Thí dụ chưa có ai có thể dịch được tiếng Đạo sang ngôn ngữ Tây phương, nên đại đa số các ngôn ngữ này giữ lại nguyên tiếng Đạo (Dao, Tao). Dịch theo lối phát âm, thí dụ như Bụt (Buddha), Thích Ca (Shiddarta), Quan Âm (Kwan-in (Hán), hay Kannon (Nhật)... Trong ngôn ngữ Tây phương, họ dịch theo lối phát âm, nên dễ dàng hơn: Từ tiếng Hy Lạp: hermeneuein, hermeneia: hermeneutics (Anh), herméneutique (Pháp), hermeneutica (La-tinh), Ermeneutica (Ý), Hermeneutik (Đức), vân vân.

[9] Xin tkh. Thẩm Thanh Tông, *Hiện Đại Triết Học Luận Thuật* (Đài Bắc: Lý Minh cbx., 1985), ctr. 291 vtth. (Trung ngữ). Giáo sư Thẩm Thanh Tông (1949) hiện là Giáo sư Giảng Tòa về Văn hóa Trung Hoa tại ĐH Toronto, Gia Nã Đại. Tốt nghiệp tại ĐH Phụ Nhân, Tiến sỹ Triết Học tại ĐH Louvain (Bỉ), và từng là Giáo sư Triết học tại ĐH Quốc Gia Chính Trị, ĐH Phụ Nhân (Trung Hoa), và Giáo sư Thịnh giảng tại ĐH Louvain, Leiden (Hà Lan), và ĐH Vienna (Áo). Tác giả của gần 20 tác phẩm trước tác bằng Trung, Anh và Pháp ngữ.

[10] Như thấy trong việc dùng thuật ngữ này vào bộ *Thần Học Đại Từ Điển* (Đài Bắc: Quang Khải xbx., 1997), và nhất là bộ *Trung Quốc Triết Học Đại Từ Thư* (Đài Bắc: Nxb ĐH Phụ Nhân, 1994).

[11] *Sein und Zeit* (1927) (Tuebingen: Mohr, 1961, bản thứ 11). Tại Việt Nam, tác phẩm này được dịch Hữu Thể và Thời Gian (Trần Thái Đình, Triết Học Hiện Sinh, 1967). Bản dịch Việt ngữ của Trần Công Tiến (Sài Gòn, 1973?). Người Trung Hoa và Nhật dịch là Tồn Hữu và Thời Gian. Cả hai lối dịch đều không lột được ý nghĩa của Sein. Sein chưa phải là một thể, và không phải là hữu, hay tồn (tức chiếm một không gian, ở vào một thời gian nào đó) theo nghĩa *res extensa* của Descartes (mà Heidegger cực lực phản đối).

[12] Với những tác phẩm như "*Der Universaliaetsanspruch der Hermeneutik*" (1971), *Was heisst Universalpragmatik?* (1976) và nhất là hai tập *Theorie des kommunikativen Handels* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981).

[13] Giáo sư Lê Tôn Nghiêm đã từng sử dụng thuật ngữ này trong luận văn ông viết về Heidegger. Ông dịch *herméneutique* (Pháp ngữ) sang Việt ngữ là "lập luận thông diễn." Xin tkh. Lê Tôn Nghiêm, *Heidegger Trước Sự Phá Sản của Tây Phương* (Sài Gòn: Lá Bối, 1970), tr. 161.

[14] Vũ Kim Chính, chb., *Từ Điển Thần Học Tín Lý Anh-Việt* (Đài Bắc: Quang Khải xbx., 1996), tr. 106: Từ *hermeneutic*: thích kinh học, giải thích học, khoa chú giải, khoa thông diễn. Giáo sư Vũ Kim Chính (sinh năm 1948 tại Ninh Bình) một học giả người Việt, nổi tiếng tại Đài Loan với nhiều tác phẩm viết bằng Trung ngữ, Đức ngữ và Anh ngữ như *Giải Phóng Thần Học* (Đài Bắc: Quang Khải, 1991); *Dữ Thần Hội Thông* (Đài Bắc: Quang Khải, 2000), *Tây Phương Triết Học Sử* (Đài Bắc: Đại Học Không Trung, 1998), vân vân. Giáo sư Vũ Kim Chính từng du học tại Âu Châu và Trung Hoa Dân Quốc. Tiến sỹ Triết Học (ĐH Innsbruck, Áo, 1979), Tiến sỹ Thần Học (ĐH Phụ Nhân, Trung Hoa, 1989). Từ năm 1986 ông giảng dạy Triết học, rồi Tôn giáo học tại ĐH Phụ Nhân. Năm 2000 ông được bổ nhiệm chức Giáo sư Tôn Giáo Học tại Đại Học Phụ Nhân. Ông cũng từng dạy học và nghiên cứu tại Seattle, Mỹ; và là Giáo sư tại The Vietnamese Institute of Philosophy and Religious Studies, Washington, D.C., Mỹ quốc.

[15] Vũ Kim Chính, Lời Nói Đầu, tr. ii.

[16] Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen: Neske, 1959), ctr. 121-122; Palmer, 13.

[17] Gerhard Ebeling, "Hermeneutik," trong *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (bản in thứ 3), II, tr. 242.

[18] Với Sắc lệnh "Ad gentes divinitus," Công Đồng Vatican II nhấn mạnh đến việc sử dụng ngôn ngữ địa phương (*De predicatione Evangelii et de congregando Populo Dei*). Với Hiến chế Phụng Vụ (*Constitutio de Sacra Liturgica*) "Sacrosanctum Concilium" Công Đồng cho phép được sử dụng ngôn ngữ địa phương trong Phụng vụ. Xin tkh. Vatican II, *Constitutiones, Decreta, Declarationes* (Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1966).

[19] Aristotle, *The Basic Works*, ctr. 40-61. Đặc biệt: Aristotle, *On interpretation*, với lời bình luận của Thánh Thomas Aquinas và Cajetan. Bản dịch Anh ngữ của Jean T. Oesterle; Palmer, 12.

[20] Thí dụ trong tác phẩm *Oedipus at Colonus* của Homer, cũng như trong *Symposium* của Plato, và nhất là trong *Organon* của Aristotle về chương *Peri hermeneias*. Xin tkh. *Greek-English Lexicon*, ed. Liddell và Scott; cũng như Palmer, 12.

[21] Vào thời kỳ này, giải thích văn bản là một môn học quan trọng trong các học viện (academy). Công việc đào luyện văn chương bao gồm hai phần chính: giải thích, chuyển nghĩa (interpretation) và phê bình (criticism) Homer cũng như các thi sĩ khác. Môn học này lại phân làm hai môn học khác, đó là huấn luyện nghệ thuật hùng biện (rhetoric) và sáng tác văn phẩm (poetics).

[22] Giáo phụ, hay là những người cha của Giáo hội Thiên Chúa giáo, tức những nhà tư tưởng, thần học, triết học đã đóng góp vào sự phát triển nền thần học Kitô giáo từ Thánh Kinh và nền văn hóa Hy La. Những triết gia giáo phụ thời danh như Clement of Alexandria, Origen, Filo, Dionysius và nhất là St. Augustine, đã là những triết gia đầu tiên của nền triết học Kitô giáo. Xtkh. H. A. Wolfson, *The Philosophy of The Church Fathers* (Cambridge M.A: Harvard University Press, 1956).

[23] Joseph Bleicher, *Contemporary Hermeneutics* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), tr. 12. Cũng tham khảo George F. McLean, *Ways to God* (Washington, D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 1999), ctr. 235-288.

[24] Martin Luther, *Disputatio pro declaratione et virtutis indulgentiarum* (1517).

[25] Bleicher, tr. 16.

[26] Chú ý là khi nói về đạo Thiên Chúa, hay Kitô giáo, là một tôn giáo do Đức Giêsu Kitô thiết lập, bao gồm tất cả những đạo giáo tin vào Người: đạo Công giáo, đạo Anh giáo (do vua Henri VIII (1509-1547), đạo Tin Lành (với những nhà cải cách như Martin Luther (1483-1546), Jean Calvin (1509-1564), Ulrich Zwingli (1484-1531), ly khai Giáo hội La Mã vào thế kỷ 16. Ngoài ra còn có Chính Thống giáo, gần như độc lập với La Mã ngay từ những thế kỷ đầu tiên của Thiên Chúa giáo. Ngày nay, Giáo hội trung thành với Giáo hội La Mã được gọi là Giáo hội Công giáo. Thực ra, Giáo hội Công giáo (*ecclesia catholica*) có nghĩa là một Giáo hội cho tất cả mọi người, không phân biệt màu da, chủng tộc. Cũng cần phải nhắc đến việc sử dụng ngôn ngữ không được chính xác của giới học giả nước nhà: họ thường viết giáo hội là nhà thờ. Thực ra Giáo hội không phải và không đồng nghĩa với nhà thờ. Giáo hội nguyên thủy đâu có nhà thờ nào đâu. Họ sống chui núp trong những hang sâu cả 100 mét dưới lòng đất (*catacomb*, còn gọi là hang toại đạo) để tránh bị bách hại. Giáo hội (*Church, Église*, viết chữ hoa) là một cộng đồng, hay giáo đoàn, có tổ chức chặt chẽ; trong khi nhà thờ, hay giáo đường (*church, église*, viết chữ thường) chỉ là một kiến trúc làm nơi hội họp hay cầu nguyện cho cộng đồng hay giáo đoàn. Cũng phải nói thêm là từ Thiên Chúa giáo cũng có thể áp dụng cho Do Thái giáo, Hồi giáo?? bởi lẽ hai tôn giáo này cũng tin vào một Thiên Chúa duy nhất (tuy mỗi tôn giáo dùng từ ngữ khác nhau để biểu tả: *Jahweh* hay *Allah*). Tại Trung Hoa, từ Thiên Chúa phát xuất từ nhà truyền giáo Matteo Ricci (Lợi Mã Đậu) và được hoàng đế Khang Hy chính thức công nhận.

[27] Những bài viết trên được in trong: Friedrich Scheiermacher, *Saemmtliche Werke* (Berlin: Reimer, 1838), do Friedrich Lucke chb. Tập VII: *Hermeneutik und Kritik: mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*. Ngoài ra cũng thấy trong: Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik*, do Heinz Kimmerle chb. (Heidelberg: Carl Winter, 1959).

[28] *Hermeneutik*, tr. 79; Palmer, ctr. 84-97.

[29] Thí dụ bản dịch giáo lý Công giáo đầu tiên sang Việt ngữ như tập *Phép Giảng Tám Ngày Cho Kẻ Muốn Chịu Phép Rửa Tội Mà Vào Đạo Thánh Đức Chúa Trời của linh mục Đắc Lộ*, vân vân. Dịch giả thường dịch theo từ, theo tiếng nhưng quên đi văn cảnh, bối cảnh... Thế nên, lối dịch có vẻ "văn Tây" hơn "văn tâ??. Xin tkh các nghiên cứu của Giáo sư Tiến sỹ Đỗ Quang Chính, *Lịch Sử Chữ Quốc Ngữ* (Sài Gòn: Ra Khơi, 1972); Học giả Tiến sỹ Nguyễn Khắc Xuyên, *Ngữ Pháp Tiếng Việt Của Đắc Lộ 1651* (Garden Grove: Thời Điểm, 1993), và của Giáo sư Tiến sỹ Phan Đình Cho, *Mission and Catechesis - Alexandre de Rhodes and Inculturation in Seventeenth-Century Vietnam* (New York: Orbis Book, 1998). Tương tự, khi dịch từ Thượng Đế

(Thiên Chúa) sang Nhật ngữ, các nhà truyền giáo trung thành với từ La-tinh Deus nên phát âm sang Nhật ngữ là Deusu. Các vị truyền giáo không biết rằng, Deusu trong Nhật ngữ có nghĩa là "đại bịp." Tại Việt Nam thời Đắc Lộ, từ Deus được các nhà truyền giáo phiên âm là Chúa Đêu, một từ mà chẳng ai hiểu. Người Việt cứ nghĩ là Chúa Đêu cũng chỉ là một loại như bà chúa Chèm, hay chúa Trịnh... (Xtkh. Phan Đình Cho, sđd.).

[30] Trong Sein und Zeit, Heidegger viết: "Cái ý nghĩa phương pháp luận trong sự diễn tả hiện tượng chính là thông diễn (Auslegung). Cái lý lẽ (logos) xác định hiện tượng học về hiện thể (Dasein) mang tính chất của thông diễn (hermeneuein), mà qua sự thông diễn như vậy hiện thể nhận ra được cái cấu thể (Struktur) của chính mình, cũng như cái ý nghĩa chân thực được thấy trong sự thông hiểu trước đây về chính hữu thể. (Vây nên) nền hiện tượng học về hiện thể chính là nền thông diễn học theo đúng cái ý nghĩa gốc gác của nó. Thông diễn học nói về công việc thông diễn." Sein und Zeit, tr. 37; Palmer, tr. 129.

[31] Xin tham khảo chương về phương pháp Thông Diễn Học - Từ Hiện Tượng Học tới Thông Diễn Học.

[32] Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode (Tuebingen: Mohr, 1960); Sau đây viết tắt WM (bản Đức ngữ), hay TM (Truth and Method, bản Anh ngữ do Garret Barden và John Cumming dịch, New York: Continuum, 1975).

[33] Richard J. Bernstein, Beyond Objectivism and Relativism - Science, Hermeneutics and Praxis (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983), ctr. 41-42.

[34] Trong tác phẩm Unterwegs zur Sprache, Heidegger đã coi ngôn ngữ như cái nôi của hiện hữu thể (Das Haus des Seinendes).

[35] Luận đề của Martin Heidegger về chân lý như là một sự tự khai mở. Xtkh. Martin Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit (Frankfurt a. M, 1943), Bản dịch Việt ngữ của Trần Văn Đoàn: Luận về Bản Chất của Chân Tính (Washington, D.C.: Vietnam University Press, 2002); cũng như trong: Martin Heidegger, Platons Lehre von der Wahrheit (Bern, 1947).

[36] WM, 288; TM, 271. Quan niệm "chân trời mở rộng" hay "hội nhập chân trời" (Horizonsversmelchung, fusion of horizons) là một quan niệm quan trọng để hiểu quá trình nhận thức của con người và của việc hội nhập văn hóa. Chúng tôi đã bàn sâu rộng về quan niệm này trong ba luận văn: Trần Văn Đoàn, "La fusion des horizons et la fusion culturel?? (Université de Louvain-la-neuve, 5. 1994); Trần Văn Đoàn, "Pluralistic Culture versus Cultural Pluralism", bđd.; cũng như Trần Văn Đoàn, "Pluralistic Culture and Open Society" (Hà Nội, Viện Con Người, Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam, 11. 2003).

[37] Emilio Betti, *Interpretazione della legge e degli atti giuridici - Teoria generale e dogmatica* (Giải Thích Pháp Luật và những Mục Luật Pháp - Lý Thuyết Chung và Lý Thuyết Tín Điều) (Milano: Giuffrè, 1949). Năm 1950, Betti xuất bản một tập sách khác, không kém quan trọng: *Teoria generale del negozio giuridico* (Lý Thuyết Chung về Thương Thuyết Luật Pháp), (Torino: Unione tipografica editrice torinese, 1950) .

[38] Emilio Betti, *Teoria generale della Interpretazione* (Milano: Istituto di Teoria della Interpretazione, 1955). 2 Tập. Tập sách này được chính tác giả dịch sang Đức ngữ, và gây được một tiếng vang mạnh mẽ: *Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften* (Tuebingen: Mohr, 1967) (Lý Thuyết Thông Diễn Chung như là Phương Pháp Tính trong Nền Khoa Học Tinh Thần). Ngoài ra Betti cũng xuất bản một tập sách khác bằng Đức ngữ: *Die Hermeneutik als allgemeine Methode der Geisteswissenschaften* (Tuebingen: Mohr, 1962) (Thông Diễn như là Một Phương Pháp Chung cho Nền Khoa Học Tinh Thần). Tập sách này được Josef Bleicher dịch sang Anh ngữ trong *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* do Bleicher chủ biên (Boston: Routledge & Kegan Paul, 1982). Chúng tôi dịch tĩn từ "generalê?? sang Việt ngữ là "chung", chứ không phải "tổng quát". Betti có ý đối nghịch từ "generalê?? với từ "dogmaticâ?? (tức giáo điều, hay tín điều).

[39] Emilio Betti, *Teoria generale della interpretazione*, Tập 1, tr. 123.

[40] Emilio Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methode der Geisteswissenschaft*, tr. Phần Dẫn Nhập; Cũng xin xem thêm: E. D. Hirsch, Jr., *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967).

[41] Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine methode der Geisteswissenschaft*, tr. 43-44.

[42] Về cuộc tranh luận về TDH giữa Gadamer và Habermas, xin tkh. *Hermeneutik und Ideologiekritik* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1971). Ngoài ra: Jack Mendelson, "The Habermas-Gadamer Debatê?? trong *New German Critique*, 18 (1979: pp. 44-73; John B. Thompson, chb., Paul Ricoeur: *Hermeneutics and Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), ctr. 63-100. Bernstein, chú thích số 70.

[43] Juergen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, do Jeremy J. Shapiro dịch (Boston: Beacon Press, 1971), pp. 301-317.

[44] Juergen Habermas, "A Review of Gadamer's Truth and Method," sđd., tr. 351: "Tôi cho rằng sự thành công rõ rệt nhất của Gadamer, là sự việc ông đã chứng minh được sự kiện, đó là, một sự hiểu biết thông diễn luôn liên quan chặt chẽ với tính chất thiết yếu (tiên nghiệm) cho rằng một sự tự giác ngộ luôn hướng tới hành động."

[45] Erich Fromm, *The Crisis of Psychoanalysis : Essays on Freud, Marx and Social Psychology* (Greenwich, Conn.: Fawcett Pub., 1971).

[46] Herbert Marcuse, *Eros and Civilization : A Philosophical Inquiry Into Freud* (Boston: Beacon Press, 1962).

[47] Xtkh. Trần Văn Đoàn, *The Poverty of Ideological Education* (Taipei: Ministry of Education of ROC, 1993); Tái bản tại Mỹ (Washington, D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001); Trần Văn Đoàn, *Ý Hệ Hình Thái đích Bình Khốn* (Đài Bắc: Đại Học Sư Phạm Đài Loan, 1998) (Trung ngữ).

[48] Lý thuyết này cũng mang cùng tựa đề với tác phẩm đồ sộ gồm 2 tập sách, và 1 tập bổ túc: *Theorie der kommunikativen Handeln*, xuất bản năm 1981, và được Thomas Mc Carthy dịch sang Anh ngữ năm 1985. Xtkh. Juergen Habermas, *Theorie der kommunikativen Handeln* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981). *Ergaenzungsband* (1983). Bản dịch Anh ngữ của Thomas McCarthy: *Theory of communicative Action* (Boston: Beacon Press, 1985).

[49] Juergen Habermas, *Theorie der kommunikativen Handeln*, Tập 1. "Hành vi theo lý tính và Quá trình lý tính hóa xã hội" (*Handlungsrationalietaet und Gesellschaftliche Rationalisierung*)

[50] Xin Tkh. Trần Văn Đoàn, *Chủ Thuyết Hậu Hiện Đại Đi Về Đâu?* (Thuyết Giảng tại Viện Triết Học, Hà Nội, 01. 2002). Đương xuất bản.

[51] Paul Ricoeur, "Phenomenology and Hermeneutics" trong *Nous*, Tập 2, Số 1, tr. 100.

[52] Paul Ricoeur, *De L'Interpretation. Essai sur Freud* (Paris: Seuil, 1965).

[53] Jacques Lacan, *Écrits* (Paris: Seuil, 1966).

[54] Xin tkh. Gerhard Ebeling, "Hermeneutik" trong *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, III (1959), ctr. 242-246, tr. 243; Pamer, tr. 34.

[55] Ebeling, tr. 242; Palmer, tr. 34.

[56] Thí dụ ngay trong thần học, ta cũng thấy một trường phái gọi là "phương pháp lịch sử-phê phán" (historical-critical method). Xin tkh. Hans-Joachim Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung der Alten Testament von der Reformation bis zu Gegenwart* (Neukirchen: Buchhandlung der Erziehungsvereins, 1956), Chương 3, ctr. 70-102; Palmer, tr. 38, chú thích 16. Baruch Spinoza trong tác phẩm về chính trị và thần học, *Tractatus theologico-politicus* (1670)

cũng nhận định tương tự khi ông viết: "Quy luật giải thích Thánh Kinh phải theo nguyên lý của lý trí". Trích từ Ebeling, sđd., tr. 245. Johannes Lessing, một người chủ trương thời Ánh sáng, trong tác phẩm *Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft* (1777), càng mạnh bạo hơn: "Những sự thật bất tất thấy trong lịch sử không bao giờ có thể được coi như những bằng chứng để chứng minh sự thật của lý trí." (*Zugefalling Geschichtswahrheiten koennen der Beweis von nothwendigen Vernunftswahrheiten nie werden.*) Trích từ Kurt Froer, *Biblische Hermeneutik: Zur Schriftauslegung in Predigt und Unterricht*, tr. 26; Palmer, ctr. 38-39.

[57] Johann August Ernesti, *Institutio interpretis Novi Testamenti* (Leipzig: Weidmann, 1972); Trích từ Frederic W. Farrar, *History of Interpretation* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1961), tr. 402; Palmer, tr. 38.

[58] Ngoài bốn tác giả: Thánh Mát-thêu (Mattheus), thánh Mác-cô (Marcus), thánh Lu-ca (Luka), và thánh Gio-an (Ioannes), còn phải kể đến thánh Phao-lô (Paulus), thánh Phê-rô (Petrus), thánh Phi-líp-pê (Phillipus) với những lá thư của các ngài gửi các cộng đoàn Kitô giáo iêtn khởi.

[59] Về các tác phẩm của Hegel, chúng tôi dựa theo bộ: *Hegelswerke* do K. Michel và E. Moldenhauer chb. (Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1970 vtth.). Riêng tập sách kinh điển *Phaenomenologie des Geistes* đã được chúng tôi dịch qua Việt ngữ: *Luật Tinh Thần qua Hiện Tượng* (Washington, D.C.: Vietnam University Press, đương sửa soạn xuất bản).

[60] Chú ý là lối giải thích lịch sử của Giáo sư Kim Định (Việt Lý Tố Nguyên), và nhất là của những học giả thế hệ trước như các cụ Phan Bội Châu (Khổng Học Đấng), Trần Trọng Kim (Nho Giáo), Bùi Kỳ (chú thích *Truyện Kiều*) theo phương pháp giải thích tu từ học này. Giáo sư Trần Quốc Vượng có lẽ thuộc về một số ít học giả không hẳn chỉ dựa vào tu từ học. Khi lý giải nguyên lý mẹ (ctr. 481-486), hay truyền thuyết *Mỵ Châu - Trọng Thủy* (ctr. 296-301), giáo sư họ Trần đã áp dụng thông diễn một cách rất hay khi ông dựa trên thế giới sống của các thời đại, trên quá trình diễn biến, cũng như trên sự khác biệt giữa cách sống và lý thuyết. Xin tkh. Trần Quốc Vượng, *Văn Hóa Việt Nam - Tìm Tòi và Suy Ngẫm* (Hà Nội: Nxb Văn Hóa Dân Tộc, 2000).

[61] Trong giới hàn lâm Đức, từ tinh thần (Geist) không mang nghĩa thần linh, hay quỷ thần, nhưng nói lên cái tinh túy của tư tưởng, cách sống, lối tổ chức, sự cảm thông, và nhạy cảm của dân tộc. Nói cách khác, chữ tinh thần gắn với từ đạo, đạo lý, đạo giáo trong tư tưởng Viễn Đông. Chính vì vậy mà khi nói về khoa học tinh thần, ta thường hiểu tất cả những bộ môn khoa học thuộc nhân văn, xã hội. Tại vùng nói tiếng Đức, đã có một thời người ta gọi ĐH Văn Khoa, Xã Hội, Nghệ Thuật... là ĐH Khoa Học Tinh Thần (Fakultaet der Geisteswissenschaft). Tại ĐH

Vienna (Wien), nơi tôi từng dạy học một thời gian ngắn, ĐH Khoa Học Tinh Thần được đổi tên lại là ĐH Khoa Học Căn Bản (Fakultaet der Integralwissenschaft).

[62] Paul Ricoeur, *De L'Interpretation*, tr. 18; Palmer, tr. 43.

[63] Ricoeur, *De l'interpretation*, tr. 35; Palmer, tr. 44.

[64] Xtkh. Trần Văn Đoàn, *Reason, Rationality and Resonableness* (New York - Lanham: The University Press of America, 1989; sec. ed. Washington, D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001).

[65] Palmer, tr. 66.

[66] E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967)