

## TỔNG QUAN VỀ THÔNG DIỄN HỌC

Trần Văn Đoàn\*

Thông Diễn học (TDH) 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<sup>1</sup>, và có lẽ, vào ngay cả trong một lãnh vực ít ai ngờ tới, đó chính là lãnh địa “thiên liêng bất khả xâm phạm” của nền khoa học tự nhiên<sup>2</sup>. Để có được cái nhìn quán triệt về TDH, chúng tôi xin được 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. 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, tức những triết gia không xuất thân từ truyền thống hiện tượng học, hay tôn giáo học.

### 1. Nguồn Gốc và Quá Trình Diễn Biến của Thông Diễn Học

Trước khi đi sâu vào truyền thống của TDH, chúng ta trở lại thời Hy Lạp cổ. Thần Hermes là vị thần có sứ vụ “mang tới cho con người cái sứ điệp định mệnh.” Do vậy, *hermeneuein* có nghĩa là “đặt sứ điệp ra” trước chúng ta, tức công việc làm sứ điệp rõ ràng minh bạch. Một sự việc “đặt ra” trở

thành “mở ra”, 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 tự nhận là “sứ giả của thần linh” (*hermenès eisin tôn thèon*)<sup>3</sup>. Nói tóm lại, nguồn gốc của TDH từ gốc Hy Lạp nói lên cả một quá trình con người đi tìm phương thế (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 thế, 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 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 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, erkläeren), và *giải nghĩa* (to explicate, erlaeutern); 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)<sup>4</sup>. Tuy nhiên, chúng ta phải nói thêm là, đó là mỗi một hành động, hay động

\* GS., Trường Đại học Quốc gia Đài Loan.

<sup>1</sup> Xin thk. 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).

<sup>2</sup> Mary Hesse, “In Defense of Objectivity” trong *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Sciences* (Brighton: Harvester Press, 1980), tr. 171.

<sup>3</sup> Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen: Neske, 1959), tr. 121-122; Palmer, 13.

<sup>4</sup> Gerhard Ebeling, “Hermeneutik,” trong *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (bản in thứ 3), II, tr. 242.



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. Từ *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 liền Hermes 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 viết (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<sup>5</sup>. Trước ông, Homer, và đặc biệt Plato, sự phụ của Aristotle cũng đã nhắc tới cụm thuật ngữ này nhiều lần<sup>6</sup>. Và quả thật, *hermeneutics* không 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<sup>7</sup>.

Khi đạo Thiên Chúa phát triển, đặc biệt vào thời các Giáo phụ (Patristic period)<sup>8</sup>, môn Giải thích học rất được chú trọng. Tuy không dùng thuật ngữ *hermeneutics*, nhưng các giáo phụ, đặc biệt thánh Augustine 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).

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.

<sup>5</sup> Aristotle, *The Basic Works*, tr. 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.

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> 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).

<sup>8</sup> 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 Lạp. Những triết gia giáo phụ thời danh như Clement of Alexandria, Origen, Filo, Dyonysius và nhất là St. Augustine, đã là những triết gia đầu tiên của nền triết học Kitô giáo. Xin tham khảo. H. A. Wolfson, *The Philosophy of The Church Fathers* (Cambridge M.A: Harvard University Press, 1956).



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.

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 mà 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)<sup>9</sup>, ông chủ trương "TDH là một nghệ thuật hiểu biết"<sup>10</sup>. 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 tình cảm 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

đang sống (hiện sinh) trong một thế giới thực tiễn, đang trong một quá trình tìm hiểu, trong một cuộc đối thoại liên tục. Ông 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 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, mà theo một mối tương quan đa chiều, đa diện, nhiều khi theo những bước nhảy vọt, v.v... 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 tằm 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 hiểu lầm nhiều hơn, và rất có

<sup>9</sup> Những bài viết trên được in trong: Friedrich Schleiermacher, *Saemmtliche Werke* (Berlin: Reimer, 1838), do Friedrich Lucke chủ biên. Tập VII: *Hermeneutik und Kritik: mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*. Ngoài ra cũng thấy trong: Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik*, do Heinz Kimmerle chủ biên. (Heidelberg: Carl Winter, 1959).

<sup>10</sup> *Hermeneutik*, tr. 79; Palmer, tr. 84-97.



thể ngược hẳn lại với ý nghĩa trung thực của văn bản<sup>11</sup>.

Ý thức được những vấn nạn thông diễn như vậy, các nhà triết học và thần học 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 mối ràng buộc giữa các bản chất. Và sau cùng, công việc quan trọng hơn cả, đó là làm sao nhận ra được sự biến đổi (hình thức, ý nghĩa, và cả quy luật) của văn bản, của hiện tượng khi chúng ở 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<sup>12</sup>. Nói rõ hơn,

<sup>11</sup> 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, v.v... 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 ta". Xin tkh các nghiên cứu của Giáo sư Tiến sỹ Đỗ Quang Chính, *Lịch Sử Chữ Quốc Ngữ* (Sài Gòn: Ra Khởi, 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... (Xin tham khảo Phan Đình Cho, sdd.).

<sup>12</sup> 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

Heidegger không chỉ nhìn ra bản chất (essence) của hiện tượng, mà còn nhìn ra quy luật biến hóa của chúng, cũng như phát hiện được quá trình cấu tạo của những bản chất (essences), sự thống nhất của chúng tạo ra ý nghĩa nói lên sự vật<sup>13</sup>.

Sự khám phá của Heidegger ảnh hưởng sâu rộng tới người học trò 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 biến hóa, những chiều hướng biến hóa, ..., tức là thông hiểu hiện tượng (sự vật, sự kiện) đó. Theo Gadamer, bản chất của sự vật không bất biến (khác với bản thể), nhưng biến dạng, và biến chất. Thí dụ vật thể khi đặt vào trong những môi trường khác nhau thì biến dạng và biến chất. Như ta từng quan sát, tia sáng đi thẳng trong không gian, nhưng lại xiên trong nước. Thử 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

thông diễn (hermeneuein), mà qua sự thông diễn như vậy thể hiện 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.

<sup>13</sup> Xin tham khảo chương về phương pháp Thông Diễn Học - Từ Hiện Tượng Học tới Thông Diễn Học.



(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-thế (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 thế (so-Sein), mà 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)<sup>14</sup>, 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<sup>15</sup>.

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<sup>16</sup> 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 *cách chủ thể đang tự mở rộng mình ra để đi vào một chân trời mới*<sup>17</sup>. Càng gần chân trời, sự hiểu biết của ta càng quang bác ra. Nhưng ta cũng không bao giờ tới được chân trời, bởi vì khoảng 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<sup>18</sup>, và cũng chính vì vậy mà ta không thể có được

<sup>16</sup> Trong tác phẩm *Unterwegs zur Sprache*, Heidegger đã coi ngôn ngữ như cái nói của hiện hữu thể (Das Haus des Seinendes).

<sup>17</sup> Luận đề của Martin Heidegger về chân lý như là một sự tự khai mở. Xin tham khảo Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit* (Frankfurt a. M., 1943), Bản dịch Việt ngữ của Trần Văn Đoàn: *Luận về Bản Chất của Chân Lý* (Washington, D.C.: Vietnam University Press, 2002); cũng như trong: Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit* (Bern, 1947).

<sup>18</sup> WM, 288; TM, 271. Quan niệm "chân trời mở rộng" hay "hội nhập chân trời" (Horizonsverschmelzung, 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 culturelle" (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 NC Con Người, Viện Khoa học Xã hội Việt Nam, 11. 2003).

<sup>14</sup> 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).

<sup>15</sup> Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism - Science, Hermeneutics and Praxis* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983), ctr. 41-42.



một 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 đang tác động qua chính cuộc sống.

Không cần phải nói thêm rằng, 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 chỉ riêng 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<sup>19</sup>. Với sự ra đời của nền thông diễn triết học, người ta bắt đầu chú ý tới 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)<sup>20</sup>, Betti đưa ra những nguyên tắc diễn

giải sau đây:

(1) Thứ nhất thông diễn học là một khoa học tinh thần, nên đòi hỏi những nguyên tắc khách quan, một lối hiểu biết luôn luôn chính xác, không hàm hồ<sup>21</sup>. Đây là lý do tại sao Betti tấn công Gadamer. Ông cho rằng lý thuyết thông diễn của Gadamer phạm vào những sai lầm sau: (1) thông diễn triết học của Gadamer không phải là một phương pháp hay giúp ta tạo ra phương pháp nghiên cứu khoa học con người, (2) thông diễn triết học này sa vào cái hồ của chủ nghĩa tương đối, và như vậy không thể áp dụng vào trong khoa học xã hội, nhất là luật học, tức những khoa học dựa trên tính chất khách quan, và đòi hỏi sự giải thích khách quan<sup>22</sup>. Bởi lẽ, theo Betti, TDH của Gadamer vẫn còn nằm trong lãnh vực “diễn tả” (descriptive) nhưng chưa vươn tới mực quy phạm (prescriptive) được 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 tính lịch sử (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.<sup>23</sup> Lời cáo tội của Betti có phần nào đúng. Đôi khi, ta có cảm tưởng là Betti hiểu sai, hay cố ý bóp méo tư tưởng của Gadamer. Thí dụ như tuy Gadamer nhấn mạnh đến tính chủ thể (subjectivity), nhưng ông chứng minh tính chủ thể này mang tính chất khách quan. Rõ ràng là Betti nhầm tính chủ thể 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 các nhà tâm lý

<sup>19</sup> 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).

<sup>20</sup> Emilio Betti, *Teoria generale della Interpretazione* (Milano: Istituto di Teoria dalla 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 als Method, Philosophy and Critique* do Bleicher chủ biên (Boston: Routledge & Kegan Paul, 1982). Chúng tôi dịch tinh từ “generale”

sang Việt ngữ là “chung”, chứ không phải “tổng quát”. Betti cố ý đối nghịch từ “generale” với từ “dogmatica” (tức giáo điều, hay tín điều).

<sup>21</sup> Emilio Betti, *Teoria generale della interpretazione*, Tập 1, tr. 123.

<sup>22</sup> Emilio Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methode der Geisteswissenschaften*, tr. Phần Dẫn Nhập; Cũng xin xem thêm: E. D. Hirsch, Jr., *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967).

<sup>23</sup> Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine methode der Geisteswissenschaften*, tr. 43-44.



học thuộc chủ thuyết 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. Quan trọng hơn, đó là lối nhìn khoa học thống nhất lấy 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 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 nhằm tới một sự hiểu biết toàn diện bao gồm lịch sử, thế giới cuộc sống hiện tại, cũng như dự phòng 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 TDH, tự cho nó 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 vai trò của khoa học trong hiểu biết cuộc sống xã hội.

(4) Nói chung, thông diễn triết học thiếu

năng lực phê bình để có thể đạt tới được sự hiểu biết đích thực<sup>24</sup>. 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 chú trọng* tới ngôn ngữ và khả năng giao tiếp (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 khoa học kinh nghiệm-phân tích với TDH. Đó chính là phương pháp hay lý luận phê phán (critical theory), nhưng vượt khỏi 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<sup>25</sup>.

Lẽ tất nhiên, những phê bình của Habermas không chống lại TDH, mà nói đúng hơn, *tu chỉnh và phát triển* lý thuyết thông diễn triết học của Gadamer tới một trình độ mà 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 thông diễn học mới này danh hiệu thông diễn học chiều sâu, và một nền thông diễn mang tính chất thực hành (hermeneutics to application, tức praxis)<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> 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 Debate” 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.

<sup>25</sup> Juergen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, do Jeremy J. Shapiro dịch (Boston: Beacon Press, 1971), pp. 301-317.

<sup>26</sup> Juergen Habermas, “A Review of Gadamer’s Truth and



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 đang 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<sup>27</sup> và của triết gia Herbert Marcuse<sup>28</sup>. Theo cách 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 bị đè nén và nằm ở chiều sâu (tiềm thức, subconsciousness), hay vất vương mơ hồ trong tiềm thức (preconsciousness), hay bị đồng hóa với ý thức phi ngã (id) tức ý thức không phải của chính chúng ta. Như vậy, công việc truy tằm chân lý đồng nghĩa với quá trình lột mặt nạ xuống (unmasking), hay với quá trình phá đổ 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 đổ huyền thoại, vất bỏ ý hệ, cũng như lột mặt nạ vẫn chưa đủ để ta nhìn ra toàn bộ sự thật, dừng 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 đeo mặt nạ hay không (điều mà chúng tôi từng chứng minh là không thể làm được)<sup>29</sup>, 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 những 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)<sup>30</sup>. 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) 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)<sup>31</sup>. 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 nhận ra 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)

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.”

<sup>27</sup> Erich Fromm, *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology* (Greenwich, Conn.: Fawcett Pub., 1971).

<sup>28</sup> Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry Into Freud* (Boston: Beacon Press, 1962).

<sup>29</sup> Xin tham khảo 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).

<sup>30</sup> 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. Xin tham khảo. 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).

<sup>31</sup> 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)



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, hiểu biết không phải chỉ là nắm được hiện tượng, hay cái thế giới bên ngoài, mà 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 đây<sup>32</sup>.

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 giá trị của sự thông diễn từ chính sinh hoạt chủ thể của con người, và nếu Betti chú ý tới tính khách quan của hiểu biết, thì Ricoeur hy vọng tìm ra một nhịp cầu nối liền tính khách quan với tính lịch sử 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 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 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, mà còn diễn tả cả một lối suy tư, một cuộc sống, một lịch sử tương quan với những lịch sử khác, lối suy tư khác cũng như những cách sống khác. Sau đây là một vài chấm phá căn bản nền thông diễn học của Ricoeur:

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

(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 những trạng thái nằm trong tiềm thức con người, phản ánh chính thế giới sống thực sự (chứ không phải thế giới đã bị lý tưởng hóa, hay huyền thoại hóa). Do vậy những biểu tượng của cuộc sống mới tuân theo một quy luật chặt chẽ như ta 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 tầm quan trọng của cơ cấu kinh nghiệm (structure of experience) biểu hiện 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 đang giải bày mang tính

<sup>32</sup> Xin tham khảo Trần Văn Đoàn, *Chủ Thuyết Hậu Hiện Đại Đi Về Đâu?* (Thuyết Giảng tại Viện Triết Học, Hà Nội, 01. 2002). Đang xuất bản.



khách quan"<sup>33</sup>.

(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*<sup>34</sup> (Bản 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 bởi 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)<sup>35</sup>.

## 2. 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, 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 tóm lược ở 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)<sup>36</sup>. 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. Trong quãng thời gian từ 1720 đến 1820, ta thấy rất nhiều tác phẩm liên quan tới TDH<sup>37</sup>. Nhưng nói chung, phải đợi tới thời Schleiermacher, ta 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 từ 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 sức hút 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<sup>38</sup>, các nền khoa học khác như tâm lý học, và nhất là ngữ học bắt đầu xuất hiện.

<sup>37</sup> Ebeling, tr. 242; Palmer, tr. 34.

<sup>38</sup> 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, tr. 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 Anh 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, tr. 38-39.

<sup>33</sup> Paul Ricoeur, "Phenomenology and Hermeneutics" trong *Nous*, Tập 2, Số 1, tr. 100.

<sup>34</sup> Paul Ricoeur, *De l'Interprétation. Essai sur Freud* (Paris: Seuil, 1965).

<sup>35</sup> Jacques Lacan, *Écrits* (Paris: Seuil, 1966).

<sup>36</sup> Xin tkh. Gerhard Ebeling, "Hermeneutik" trong *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, III (1959), tr. 242-246, tr. 243; Pamer, tr. 34.



Môn tu từ học (philology) nhằm 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 chúng ta xác định ý nghĩa của ngôn ngữ trong các loại sách khác”<sup>39</sup>. 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*<sup>40</sup> 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 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*), 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*)<sup>41</sup>. 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 tối 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<sup>42</sup>. 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)

Schleiermacher đã tìm cách tổng hợp môn tu từ học như thế với lối giải thích *Thánh Kinh*. Nhà thần học này chủ trương một lối giải thích mang tính chất khoa học. Theo ngôn ngữ của ông, đó là một khoa học giải thích. Nói rõ hơn, ông muốn phát triển TDH thành một khoa học và một nghệ thuật của sự hiểu biết tức *lý hội* và *giác ngộ* (hay *lý ngộ*). Khoa học - nghệ thuật *lý ngộ* này có những đặc tính sau: (1) Schleiermacher mạnh mẽ phê bình tính không đầy đủ của phương pháp tu từ học. Lý ngộ hay một sự hiểu biết trọn vẹn bao gồm hay chính là 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 cuộc sống mà thôi. (2) Thứ tới, để hiểu trọn vẹn, giống như Hegel, Schleiermacher cho rằng cần phải nắm được toàn bộ hệ thống, tức một nền khoa học mang hai tính chất thiết yếu và phổ

<sup>39</sup> 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.

<sup>40</sup> 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 đồng Kitô giáo tiên khởi.

<sup>41</sup> Về các tác phẩm của Hegel, chúng tôi dựa theo bộ: *Hegelswerke* do K. Michel và E. Moldenhauer chủ biên. (Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1970 vth.). 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, đang sửa soạn xuất bản).

<sup>42</sup> 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 Đông*), Trần Trọng Kim (*Nho Giáo*), Bùi Kỷ (chú thích *Truyện Kiều*) theo phương pháp giải thích tu từ học này. Giáo sư Trần Quốc Vương có lẽ thuộc về một số ít học giả không hẳn chỉ dựa vào tu từ học. Khi lý giải nguyên lý mẹ (tr. 481-486), hay truyền thuyết Mỵ Châu - Trọng Thủy (tr. 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 Vương, *Văn Hóa Việt Nam - Tìm Tòi và Suy Ngẫm* (Hà Nội: Nxb. Văn Hóa Dân Tộc, 2000).



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 nói 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 thể sinh của con người, mới có thể có được một sự thông hiểu trọn vẹn.

- *Truyền Thống Khoa Học Tinh Thần (Geisteswissenschaft)*<sup>43</sup>

Việc Schleiermacher biến thông diễn học tổng quát thành *khoa học lý ngộ* đã gây ra một ảnh hưởng sâu rộng tới sự phát sinh *khoa học tinh thần* (Geisteswissenschaft). Wilhelm Dilthey, đồ đệ và là người viết sử về Schleiermacher, đã nắm được một cách trực giác tầm quan trọng của 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 nhằm 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) Cần phải nắm vững được một sự thông hiểu lịch sử, bởi lẽ chỉ khi thông hiểu lịch sử ta mới chắc chắn hiểu 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 phương pháp phân tích số lượng của hiện tượng (quantification) (như thấy trong phương pháp của Pierre Bayle), hay nắm được trật tự cũng như phương hướng phát hiện của

các hiện tượng (như trong cơ học 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 đang tham dự vào quá trình lịch sử. Chủ thể không đứng bên lề, hay bên ngoài để quan sát sự vật như nhà khoa học tự nhiên. Và chủ thể khi nhìn lịch sử, đang áp dụng chính những phương thế của con người, hay gắn liền lịch sử 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 tính khi áp dụng vào khoa học tự nhiên (*Critique of pure Reason*), thì Dilthey nghĩ rằng, cần có một chương trình mới nhằm phê phán lý tính lịch sử (critique of historical reason). (4) Từ cách 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 khoa học lịch sử, Dilthey đã có công trong việc dựa trên nền tảng lịch sử và mang nhân tính vào xây dựng phương pháp luận nền móng cho khoa học tinh thần.

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

Thông Diễn học 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 bản thể học về sự hiểu biết (ontology of understanding), qua chính việc làm cho hiện thể (Dasein) tự xuất hiện trong những phương cách đặc thù của nó. Theo lối hiểu này, TDH vừa là một phương pháp tự khai mở vừa là bản chất của hiện thể.

<sup>43</sup> Trong giới hàn lâm Đức, từ *tinh thần* (Geist) không mang nghĩa thần linh, hay quý 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).



Lối nhìn của Heidegger được Gadamer chia sẻ, và phát triển trong tác phẩm *Chân Lý và Phương Pháp* (Wahrheit und Method, 1960). Trong tác phẩm nền tảng của TDH này, Gadamer trình 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 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 đang 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, TDH của ông đã biến phương pháp thông diễn thành một 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 tính biện chứng. Như vậy, TDH được coi như trọng điểm của những vấn đề triết học thời nay vậy.

- *Thông Diễn Học 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 trung thực nhất phải được chứng minh qua những dữ kiện, bằng chứng khoa học, hay qua ngữ học vào thời mà câu nói đó 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 nhằm giải nghĩa những giấc mộng, TDH nhằm 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), v.v... 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"<sup>44</sup> vốn thấy trong nội dung của văn bản, giấc mơ, câu nói...

Nhưng để mở được mật mã, và để làm cho 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) với tiềm thức (subconsciousness), thì Ricoeur đề nghị phân biệt những biểu tượng đơn nghĩa (univocal) với những biểu tượng đa nghĩa hàm hồ (equivocal). Biểu tượng đơn nghĩa là những dấu hiệu chỉ ra ý nghĩa. Nó đồng nhất với ý nghĩa. Thế nên biểu tượng đơn nghĩa này được áp dụng vào luận lý (lôgic) như trường hợp luận lý biểu tượng (symbolic lôgic). 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 qua đó ý nghĩa thâm sâu, thâm kín

<sup>44</sup> Paul Ricoeur, *De L'Interprétation*, tr. 18; Palmer, tr. 43.



có thể hiển hiện ra.

Ở đây xin tạm tóm tắt lại quan điểm của Ricoeur về TDH. Nếu TDH là một hệ thống đào bởi những ý nghĩa (nổi cũng như chìm, gần cũng như xa), và nếu sự đào bởi 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* tính thần thoại” (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<sup>45</sup>.

### 3. 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 học trò của Descartes). Chúng ta quên đi sự kiện quá hiển nhiên, đó là ngay cả khoa học cũng cần phải được hiểu biết<sup>46</sup>. 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 nghĩa 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, và cuộc sống của con người tuy có những khác biệt, vẫn có những tương đồng, có những điểm chung không ai có thể chối bỏ được. 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 người khác. Và ngay cả người khác, như một chủ thể, cũng đang tìm cách hiểu những khách thể (không phải là chủ thể). Do đó, giao tiếp 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 có thể hiểu tại sao TDH lại là một khoa học về sự hiểu biết phải là chính cái nền tảng của khoa học tinh thần (Dilthey), tức đặt trên những phép cộng của nhiều chủ thể.

■ Thứ hai, TDH có thể được phát triển theo hai câu hỏi: “Làm sao ta có thể hiểu?”

<sup>45</sup> Ricoeur, *De l'interprétation*, tr. 35; Palmer, tr. 44.

<sup>46</sup> Xin tham khảo 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).



và “Bản chất của sự hiểu biết tự nó là gì?”<sup>47</sup>. 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<sup>48</sup>, 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 diễn 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 tâm lý học nào chỉ dựa vào khoa học tự nhiên*. Tương tự, 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 phân vẹn mười.” Thực ra, các lý thuyết của họ bổ sung cho nhau. Sự đòi hỏi tính chất khách quan của hiểu biết nơi nền TDH của Betti không 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 sung 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 sung tương tự. Sự phê bình truyền thống cũng như các giá trị phát sinh trong ý hệ, không gạt bỏ 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 cận kề, 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 bởi 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 nhằm vào chính sự hiểu biết, tức nhằm 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 phòng 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 bài viết này, chúng tôi đã giới thiệu một cách *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

<sup>47</sup> Palmer, tr. 66.

<sup>48</sup> E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967).



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.

Ở đây, chúng tôi chỉ xin lặp lại và nhấn mạnh đặc biệt tới một lý do rất đơn giản, nhưng rất quan trọng: TDH là một sự hiểu biết về chính cuộc sống, về thế giới sống, về tất cả những yếu tố cơ bản 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 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 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 học Heidegger, cũng đã gắn liền bản thể với 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 sống, cách 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 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 hỏi 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 tình cảm, 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 ở 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 ông lệ nghĩa (giống như các pháp gia lệ pháp sau này), mà vì ông thấu hiểu được rằng, chỉ có thể hiểu được con người một khi giải quyết được những vấn nạn của con người. Và để hiểu con người, cần phải nắm vững được tất cả cơ cấu (tức cái toàn thể) của cuộc sống: con người tổ chức ra sao, hợp quần như thế nào, làm thế nào để bảo tồn xã hội, bảo tồn 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 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 thức 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?