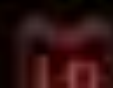


STUART BROWN
DIANE COLLINSON
ROBERT WILKINSON
PHẦN QUANG ĐÌNH (biên dịch)



100 TRIẾT GIÁ TIÊU BIỂU THẾ KỶ XX



LIÊN MIỀN VIỆT NAM TÀI ĐỒNG

Table of Contents

[Ghi chú về những người viết](#)

[Danh sách các nguồn ,viết tắt.](#)

[CƠ CẤU MỘT MỤC TỪ](#)

[Adorno, Theodor Wiesengrund](#)

[Althusser,Louis](#)

[Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret](#)

[Arendt, Hannah.](#)

[Aurobindo, Ghose \(thường được biết dưới tên Sri Aurobindo\)](#)

[Austin, John Langshaw](#)

[Ayer, Alfred Jules](#)

[ANTHONY QUINTON](#)

[Bachelard, Gaston](#)

[Bergson, Henri-Louis](#)

[Bradley, Francis Herbert](#)

[Brentano, Franz](#)

[Camus, Albert](#)

[Carnap, Rudolf](#)

[Cassirer, Ernst](#)

[Chisholm, Roderick Milton](#)

[Chomsky, Avram Noam.](#)

[Collingwood, Robin George](#)

[Croce, Benedetto](#)

[Davidson, Donald Herbert](#)

[Derrida, Jacques](#)

[Dewey, John](#)

[Dilthey, Wilhelm](#)

[Duhem, Pierre Maurice Marie](#)

[Dummett, Michael Anthony Eardley](#)

[Feng Youlan \(Fung Yu-lan\)—Phùng hữ Lan.](#)

[page 30](#)

[Feyerabend, Paul Karl](#)

[Foucault, Michel](#)

[Frege, Friedrich Ludwig Gottlob](#)

[Gadamer, Hans-Georg](#)

[Geach, Peter Thomas](#)

[Gentile, Giovanni](#)

[Gilson, Étienne Henri](#)

[Gödel, Kurt](#)

[Goodman, Nelson](#)

[Gramsci, Antonio](#)

[Habermas, Jürgen](#)

[Hare, Richard Mervyn](#)

[Hartmann, Nicolai](#)

[Hartshorne, Charles](#)

[Heidegger, Martin](#)

[Hempel, Carl Gustav](#)

[Husserl, Edmund](#)

[Ingarden, Roman](#)

[Irigaray,Luce](#)

[James, William](#)

[Jaspers, Karl](#)

[Kripke, Saul Aaron](#)

[Kristeva, Julia](#)

[Kuhn, Thomas Samuel.](#)

[Lacan, Jacques](#)

[Langer, Susanne Katerina](#)

[Lenin, Vladimir Il'ich\(biệt danh của V.I. Ul'lanov\)](#)

[Levinas, Emmanuel](#)

[Lewis, David Kellogg](#)

[Lonergan, Bernard](#)

[Lukács, Gyorgy](#)

[Lyotard, Jean François](#)

[MacIntyre, Alasdair Chalmers](#)

[Mc Taggart, John Mc Taggart Ellis](#)

[Murdoch, Jean Iris](#)

[Malcolm, Norman](#)

[Mao trạch Đông \(Mao Zedong / Mao Tse Tung\)](#)

[Existentialism \(Chủ nghĩa hiện sinh\)](#)

[Marcel, Gabriel](#)

[Marcuse, Herbert](#)

[Maritain,Jacques](#)

[Meinong, Alexius \(von\)](#)

[Merleau- Ponty, Maurice](#)

[Moore ,George Edward](#)

[Nietzsche, Friedrich](#)

[Nishida, Kitaro](#)

[Nishitani, Keiji](#)

[Nozick, Robert](#)

[Ortega y Gasset, José](#)

[Peirce, Charles Sanders](#)

[Piaget, Jean](#)

[Popper, Karl Raimund](#)

[Putnam, Hilary](#)

[Quine, Willard Van Orman](#)

[Ramsey, Frank, Plumpton](#)

[Rawls, John](#)

[Ricoeur, Paul](#)

[Benjamin,Walter](#)

[Rorty, Richard McKay](#)

[Royce, Josiac](#)

[Russell, Bertrand Arthur William](#)

[Ryle, Gilbert](#)

[Santayana, George \(Jorge Augustin Nicolas Ruiz de Santayana\)](#)

[Sartre, Jean Paul](#)

[Saussure, Ferdinand de](#)

[Scheler, Max](#)

[Schlick, Friedrich Albert Moritz](#)

[Searle, John Rogers](#)

[Strawson, Peter Frederick](#)

[Tarski, Alfred](#)

[Tillich, Paul](#)

[Unamuno y Jugo, Miguel de](#)

[Weil, Simone](#)

[Whitehead, Alfred North](#)

[Wittgenstein, Ludwig Josef Johann](#)

[Zhang Binglin/ Chang Ping-lin \(Chương bính Lân\)](#)

[Hướng dẫn về các trường phái & các phong trào](#)

[Absolute Idealism \(Chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối\)](#)

[Analytical Philosophy\(Triết học phân tích\)](#)

[Comtean Positivism \(Chủ nghĩa thực chứng kiểu Comte\)](#)

[Critical Realism \(Chủ nghĩa hiện thực phê phán\)](#)

[Empiricism \(Chủ nghĩa duy nghiệm\)](#)

[Evolutionary Philosophers \(Các triết gia tiến hoá\)](#)

[Frankfurt School \(Die Frankfurter Schule—Trường phái Frankfurt\)](#)

[Hegelianism \(Chủ nghĩa Hegel\)](#)

[Hermeneutics \(Trường chú học\)](#)

[Idealism \(Chủ nghĩa duy tâm\)](#)

[Intuitionism \(Chủ nghĩa trực quan\)](#)

[Legal Positivism \(Chủ nghĩa thực chứng pháp quyền\)](#)

[Linguistic Philosophy\(Triết học ngôn ngữ\)](#)

[Logical Positivism \(Chủ nghĩa thực chứng lôgích\)](#)

[Lvov-Varsaw School \(Trường phái Lvov-Varsaw\)](#)

[Marxism \(Chủ nghĩa Mác\)](#)

[Materialism \(Chủ nghĩa duy vật\)](#)

[Materialism \(Chủ nghĩa duy vật\)](#)

[Munich Circle \(Học phái Munich\)](#)

[Naturalism \(Chủ nghĩa tự nhiên\)](#)

[Neo-Kantians \(Những người Tân chủ Kant\)](#)

[Neoscholasticism \(Tân Kinh viện\)](#)

[New Realism \(Tân hiện thực\)](#)

[Personalism \(Chủ nghĩa nhân vị\)](#)

[Phenomenology \(Hiện tượng học\)](#)

[Philosophical Anthropology \(Nhân loại học triết học\)](#)

[Positivism\(Chủ nghĩa thực chứng\)](#)

[Post-Marxism \(Hậu- Mácxít\)](#)

[Postmodernism\(Chủ nghĩa hậu hiện đại\)](#)

[Post-structuralism \(Hậu cơ cấu luận\)](#)

[Pragmatism \(Chủ nghĩa dụng hành/ thực dụng\)](#)

[Process Philosophy \(Triết học tiến trình\)](#)

[Realism \(Chủ nghĩa hiện thực\).](#)

[Semiology \(Kí hiệu học\)](#)

[Uppsala School \(Trường phái Uppsala\)](#)

[Utilitarianism \(Chủ nghĩa công lợi\)](#)

[Vienna Circle \(Học phái thành Viên\)](#)

[Vitalism \(Hoạt lực luận\)](#)

[Vienna Circle \(Học phái thành Viên\)](#)

[Vitalism \(Hoạt lực luận\)](#)

Chia sẻ ebook : <http://downloadsach.com/>

Follow us on Facebook : <https://www.facebook.com/caphebuoitoi>

Ghi chú về những người viết

Bredin, Hugh

Giảng sư chính về Triết học Kinh viện, Đại học Queen, Belfast.

Brown, Stuart

Giáo sư Triết học, Đại học Mở

Bunnin, Nicolas

Giảng sư Đại học Essex, Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Trung Quốc Hiện đại, Đại học Oxford.

Cadwallader, Eva

Giáo sư Triết học, Wesminster College, Pennsylvania.

Carr, Indira Mahalingam

Giảng sư chính Luật học, Đại học Exeter, Giảng sư Triết học Đại học Nottingham, Giám đốc Trung tâm Phát triển Liên ngành Luật, Đại học Exeter.

Chant, Colin

Giảng sư Lịch sử Khoa học và Công nghệ, Đại học Mở.

Davey, Nicolas

Giảng sư Lịch sử và Lí thuyết Nghệ thuật, Đại học Llandalb.

Edwards, Jim

Giảng sư Triết học, Đại học Glasgow

Ellis, Anthony

Giáo sư Triết học, Đại học Virginia.

Everitt, Nicolas

Giảng sư Triết học, Trường Khoa học Kinh tế Xã hội, Đại học East Anglia

Fulford, K.W.M.

Giáo sư Triết học và Sức khoẻ Tâm thần, Đại học Warwick

Gorner, Paul

Giảng sư Triết, Đại học Aberdeen.

Jones, Barry

Cựu nghiên cứu sinh Đại học Manchester

Kuehn, Manfred

Phó Giáo sư Triết học , Đại học Purdue, Lafayette, Indiana.

Lacey, A.R. Giảng sư Triết học, King's College, Đại học London.

Lamb, David

Giảng sư Triết, Đại học Birmingham

Lee, Keekok

Giảng sư Triết, Đại học Manchester, Giám đốc Trung tâm Triết học và Môi trường.

Leggatt, Stuart

Nghiên cứu sinh, Đại học Reading

Lewis, Peter

Giảng sư Triết , Đại học Edinburgh.

Lyas, Colin

Giảng sư Triết, Đại học Manchester.

Martin, R.N.D.

Cộng tác giảng dạy tại Đại học Mở.

Mason, Richard

Giảng sư Triết , Wolfson College, Cambridge, và Madingley Hall.

Mill, Stephen

Giảng sư Triết, Đại học Ulster at Coleraine, Bắc Ireland.

Outhwaite, William

Giáo sư Xã hội học, Đại học Sussex, Brighton.

Plant, Kathryn

Trợ giáo Triết học, Đại học Mở.

Pollard, Denis

Giảng sư Triết , Đại học Glamorgan.

Quinton, Lord Anthony

Nguyên hiệu trưởng Trinity College, Oxford và Viện sĩ Viện Hàn lâm Anh.

Reck, Andrew

Giáo sư Triết học và Giám đốc Chương trình Các Nghệ thuật tự do , Đại học Tulane, New Orleans; Tổng biên tập History of Philosophy Quarterly.

Reese, William

Nguyên Giáo sư Triết, Đại học Quốc gia New York, Albany.

Rickman, H.P.

Giáo sư thỉnh giảng Triết học, City University, London.

Sim, Stuart

Giáo sư Anh quốc học , Đại học Sunderland.

Singer, Marcus

Giáo sư danh dự Triết học, Đại học Wisconsin, Madison.

Walford, David

Giảng sư Triết học, Đại học Wales, Lampeter

Whitford, Margaret

Giảng viên, Queen Mary và Westfield College, London

Wilkinson, Robert

Giảng sư Triết học, Đại học Mở

Williams, James

Giảng sư Triết học, Đại học Dundee.

-----*

Danh sách các nguồn ,viết tắt.

Những chữ viết tắt này xuất hiện trong phần Nguồn ở cuối mỗi mục từ, nơi đó tác giả cho biết những nguồn được sử dụng trong khi biên soạn mục từ . Những từ viết tắt tuần hoàn (periodical abbreviations) , kể cả những chỉ dẫn (indexes), phải sinh từ những chữ cái đầu của mỗi từ có ý nghĩa trong đầu đề, và được viết chữ nghiêng, Những quyển sách, kể cả các quyển niên giám, thì dùng tên tác giả hay tên nhà xuất bản, hoặc rút ngắn đầu đề , và được viết chữ đứng.

AJP Australasian Journal of Philosophy

Becker Encyclopedia of Ethics , ed. Lawrence C. and Charlotte Becker, New York, Garland, 1992.

Burkhardt Handbook of Metaphysics and Ontology,ed. Hans Burkhardt,Munich: Philosophia Verlag, 2 vols, 1991.

CA Contemporary Authors: A Bio-bibliographical Guide to Current Authors and their Works, Detroit: Gale Research Inc.,1962-present.

CBD Chambers Biographical Dictionary, Magnus Magnusson.

Corsini The Concise Encyclopedia of Psychology,ed. R.Corsini, New York: John Wiley: 1987.

DAB Dictionary of American Biography , Oxford: Oxford Univ. Press and New York: Scribner's.

Dancy & Sosa A Companion to Epistemology, ed.J.Dancy and E. Sosa, Oxford: Blackwell, 1992.

DAS Directory of American Scholars,New York:R.R.Bowker,1992-present

DFN Dizionario dei Filosofi dei Novecento,Florence: Sansoni

DNB Dictionary of National Biography,London: Oxford Univ.Press.

DSB Dictionary of Scientific Biography

EAB Encyclopedia of American Biography,ed. J.A. Garraty, Harper Collins, (US) ,1995.

Edwards Encyclopedia of Philosophy, ed. Paul Edwards,New York:Macmillan&Co., 1967.

EF Enciclopedia filosofica, Florence: G.C.Sansoni,6vols,1967.

Flew A Dictionary of Philosophy,ed.Anthony Flew, New York: St Martin's Press,1984.

Goldenson Longman Dictionary of Psychology and Psychiatry, ed. R.M. Goldenson, New York and London: Longman, 1984.

Harré & Lamb The Encyclopedic Dictionary of Psychology, ed. R. Harré and R. Lamb, Oxford: Basil Blackwell, 1983.

IDPP International Directory of Philosophy and Philosophers, Bowling Green, O.H: Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University, 1992.

Kindler Kindlers Literatur Lexicon, Zurich: Kindler Verlag, 1965 & 1970.

Mittelstrass Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, ed. Jürgen Mittelstrass, Mannheim: Bibliographisches Institut AG, 1980

MSSPNB Mémoires, Société des Sciences Physiques et Naturelles de Bordeaux

N ö B Neue Österreichische Biographie, Vienna & Munich, Amalthea

Passmore 1957 A Hundred Years of Philosophy, John Passmore, London: Duckworth, 1957.

Passmore 1985 Recent Philosophers, John Passmore, London: Duckworth, 1985

PBA Proceedings of the British Academy

PI Philosopher's Index, Bowling Green, OH: Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University

RA Reader Adviser, Bowker(US) , 1994.

Reck 1968 The New American Philosophers, Andrew Reck, Baton Rouge: Louisiana State Univ. Press, 1968

Reese Dictionary of Philosophy and Religion, William L. Reese, New Jersey: Humanities Press, 1980

RPL Revue Philosophique de Louvain

Turner Thinkers of the Twentieth Century, ed. Roland Turner, Chicago: St James Press, 1987

Urmson & Rée The Concise Encyclopaedia of Western Philosophy, ed. J.O. Urmson And J. Rée, London: Hutchinson, 1960

WD The Writer's Directory, Chicago: St James Press, biennial

WW Who's Who, London: A. & C. Black, 1843-present

WW(Am) Who's Who in America, Chicago: Marquis Who's Who

WWW Who Was Who , London: A.& C. Black

WWW(Am) Who Was Who in America, Chicago: Marquis Who's Who, 1899- present.

-----*

CƠ CẤU MỘT MỤC TỪ

Có ba yếu tố cơ bản cho mỗi mục từ.

Phần mở đầu đem lại những chi tiết tiểu sử và tóm tắt những quan tâm triết học của người ghi danh. Hạng mục thông tin đầu tiên sau tên họ là quốc tịch. Do khó khăn trong việc thiết lập sở thích của người ghi danh nên English, Welsh và Scottish đều được gọi chung là Anh. Những trường hợp hai quốc tịch hay thay đổi quốc tịch đều được ghi ra.

Tiếp theo là ngày tháng năm sinh, nơi sinh(s) và mất(m) và nếu xét thấy thích hợp, phạm trú (Ph.t) , mối quan tâm(Q.t), giáo dục bậc Cao đẳng & Đại học(G.d) , các ảnh hưởng lên người đó(A.h) và các nhiệm chức(N.c) . Phần cuối thường là những chức vụ trong các định chế giáo dục Cao đẳng, Đại học nhưng nơi nào mà những hoạt động chính trị, xã hội khác thích hợp cũng được nhắc đến.

Phần văn nghiệp đưa ra đầu đề các tác phẩm chính của người đó(phần Ấn phẩm chính bản) và những tác phẩm trình bày thân thể sự nghiệp hay giảng luận, phê bình về tác giả(phần Văn bản nhị đẳng) với niên đại , nơi chốn và nhà xuất bản nơi nào mà những cái này có sẵn.Đối với những quyển sách được in ấn trước 1945 những chi tiết này có thể không có sẵn; cũng vì lí do chính trị ,một số tác phẩm có thể khó lần ra dấu vết. Phần Nguồn ở cuối mục từ nêu lên những tác phẩm được sử dụng trong khi khảo sát mục từ, và chưa được dẫn ra trong phần Văn bản nhị đẳng . Rất nhiều trong số này là những tác phẩm tham khảo hay sách báo chuyên ngành và được viết tắt.Danh sách các đầu đề đầy đủ có thể tìm thấy nơi phần Danh sách các nguồn, viết tắt.

Các đoạn văn bản đem lại một mô tả những mối quan tâm, những ý tưởng và trước tác của triết gia , mở rộng phần tóm tắt trước đó.Những ảnh hưởng(cả trên và bởi người ghi danh) , những tác phẩm chính yếu, những phát triển và thay đổi trong tư tưởng sự sắp hàng vào các trường phái hay trào lưu đều có thể là các yếu tố trong phần này.

.....*

Adorno, Theodor Wiesengrund

Đức.s:11-09-1003, Frankfurt am Main.m:06-08-1969, Visp, Thụy Sĩ.Ph.t: triết gia xã hội,

Lí thuyết gia phê phán, nhà âm nhạc học.Q.t : Nhận thức luận(Epistemology)G.d: Đại học Frankfurt, tiến sĩ 1924; học âm nhạc với Alban Berg ở Vienna 1925-8. A.h: Walter Benjamin ,Max Horkheimer, Hegel, Marx và Nietzsche .Nh.c:Tổng biên tập báo Musikblätter des Anbruch, Vienna, 1928-1930; Giảng sư (Privatdozent- Maitre de conferences), Đại học Frankfurt, 1931-3, làm việc ở Oxford ,1934-7; thành viên của Viện Nghiên cứu Xã hội, New York từ 1938; Beverly Hills từ 1941; cũng làm việc với Paul Lazarsfeld về Dự án Nghiên cứu Sóng phát thanh của Đại học Princeton; Giáo sư triết học, Đại học Frankfurt, 1950-69; Phó giám đốc, rồi Đồng giám đốc với Horkheimer, cuối cùng là Giám đốc từ 1950-1969, của Viện Nghiên cứu Xã hội Frankfurt.

Ấn phẩm chính bản:

(1933) Kierkegaard: Konstruktion des Ästhetischen (Kierkegaard: Cấu tạo của Mỹ học), Tübingen: J.C.B. Mohr, Frankfurt: Suhrkamp.

(1947-cùng với Max Horkheimer) Dialektik der Aufklärung(Biện chứng pháp của Khai minh), Amsterdam: Querido.

1949) Philosophie der neuen Musik (Triết lí của nền âm nhạc mới), Tübingen: J.C.B. Mohr.

(1950- với Elke Frankel-Brunswick, Daniel J. Levinson và R. Newitt Stanford) The Authoritarian Personality(Nhân cách áp chế) , New York: Harper & Brothers.

(1951) Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (Tiểu đạo đức học. Suy tư về đời sống bị tàn hại), Frankfurt: Suhrkamp.

(1955) Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft(Các lăng kính. Phê bình văn hóa và Xã hội), Berlin và Frankfurt: Suhrkamp.

(1956) Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien(Về Siêu phê bình nhận thức luận. Nghiên cứu về Husserl và những đối luận hiện tượng học), Stuttgart: W. Kohlhammer.

(1956-với Max Horkheimer) Soziologische Exkurse (Các phụ lục của xã hội học)
Europäische Verlagsanstalt.

(1963) Drei Studien zu Hegel (Ba khảo luận về Hegel), Frankfurt: Suhrkamp.

(1963) Eingriffe .Neun Kritische Modelle (Lạm bàn. Chín mô hình phê phán), Frankfurt:
Suhrkamp.

(1964) Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie (Biệt ngữ về tính đích thực . Về ý
thức hệ Đức), Frankfurt: Suhrkamp.

(1966) Negative Dialektik (Biện chứng phủ định), Frankfurt: Suhrkamp.

(1967) Ohne Leitbild. Parva Aesthetika (Không có hình ảnh dẫn đạo. Tiểu mỹ học)
Frankfurt: Suhrkamp.

(1969) Stichworte. Kritische Modelle ,(Tiêu ngữ. Mẫu phê bình), Frankfurt: Suhrkamp.

(1969) Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?(Tư bản muộn hay xã hội công
nghiệp?), Frankfurt Suhrkamp.

(1970) Ästhetische Theorie(Lí thuyết mỹ học), Frankfurt Suhrkamp.

(1973-4) Philosophische Terminologie. Zur Einleitung (Thuật ngữ triết học. Về sự dẫn luận),
Frankfurt Suhrkamp.

(1970-86) Gesammelte Schriften (Hợp tập) ,20 quyển, N.x.b. Rolf Tiedemann, Frankfurt:
Suhrkamp (Ban Văn khố Theodor W. Adorno có kế hoạch xuất bản 20 quyển nữa từ bản thảo
di tác của ông).

Văn bản nghị luận

Benjamin, Andrew (1989) The Problems of Modernity: Adorno and Benjamin (Những vấn đề
về tính hiện đại : Adorno và Benjamin), London: Routledge.

Berstein, J.M. (1992) The Fate of Art: Aesthetic Alienation from Kant to Adorno (Số mệnh của
nghệ thuật : Sự tha hóa mỹ học từ Kant đến Adorno), Cambridge: Polity.

Berstein, J.M (1994) The Politics of Transfiguration (Chính sách biến hình), London:
Routledge.

Brunkhorst, Hauke (1990) Theodor W. Adorno: Dialektik der Moderne (Th. Adorno: Biện
chứng của Hiện đại), Munich: Piper.

Buck-Morss, Susan (1977) The origin of negative dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute (Nguồn gốc của biện chứng phủ định: Th. Adorno, W. Benjamin và Học viện Frankfurt), Hassocks, Harvester Press .

Friedeburg, Ludwig von & Habermas, Jürgen (1983) Adorno-Konferenz 1983 (Hội thảo về Adorno 1983), Frankfurt: Suhrkamp.

Jameson, Fredric (1990) Late Capitalism: Adorno or the Persistence of the Dialectics (Tư bản muộn: Adorno hay sự diên trì của biện chứng pháp), London: Verso
Jay, Martin (1973) Adorno, Glasgow: Collin Fontana .

Jay, Martin (1973) The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950 (Trường phái Frankfurt: Lịch sử của trường phái Frankfurt và Học viện nghiên cứu xã hội), London: Heinemann.

Jay, Martin (1984) Marxism and Totality (Chủ nghĩa Marx và toàn thể tính), Berkeley & Los Angeles: Univ. of California Press.

Lobig, Michael & Schweppenhauser, Gerhard (1984) Hamburger Adorno Symposium (Hội thảo về Adorno ở Hamburger), Lüneburg: Dietrich zu Klampen Verlag.

Rose, Gillian (1978) The Melancholy Science: An Introduction to the Work of Theodor Adorno (Khoa học sầu muộn: Một dẫn nhập vào tác phẩm của Th. Adorno), London: Macmillan.

Schweppenhauser, Hermann (1971) Theodor W. Adorno zum Gedächtnis (Hòa niệm về Adorno), Frankfurt: Suhrkamp.

Thyen, Anke (1989) Negative Dialektik und Erfahrung: Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno (Biện chứng phủ định và kinh nghiệm: Về tính thuần lý của cái không đồng nhất nơi Adorno), Frankfurt: Suhrkamp.

Wiggershaus, Rolf (1986) Die Frankfurter Schule: Geschichte, theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung (Trường phái Frankfurt: Lịch sử, Sự phát triển lý thuyết Tầm quan trọng chính trị), Munich: Hanser.

Wiggershaus, Rolf (1987) Theodor W. Adorno, Munich: Beck

Adorno, không còn gì để nghi ngờ, là nhà tư tưởng quan trọng nhất của Trường phái Frankfurt nơi ông hành động như là lực lượng trung gian cốt yếu nhất giữa chủ nghĩa Marx và phần còn lại của triết học, và giữa chính triết học với xã hội học và những nghiên cứu văn hóa. Những nghiên cứu của ông về Hegel, Husserl, Heidegger, Kierkegaard và những triết gia lớn khác đều đậm nét sắc sảo vô song, và chỉ hiện nay mới có ảnh hưởng xứng đáng bên ngoài vùng Đức ngữ. Sự phê phán của ông đối với Husserl cũng là một phê phán về nhận thức luận như truyền thống văn quan niệm.

Quan niệm riêng của Adorno về biện chứng phủ định, một thứ biện chứng coi là không tưởng khả tính của sự hoà giải toàn diện, có tính trọng tâm đối với triết học Tân Mác-xít,

như là tuyển phê phán văn hoá được diễn tả xuyên suốt sự nghiệp của ông, nhất là trong cuốn *Dialektik der Aufklärung* (Biện chứng của Khai Minh) viết chung với Max Horkheimer, một trong những cuốn sách trọng tâm của thế kỉ hai mươi và trong nhiều tác phẩm của ông về triết học và xã hội học âm nhạc. Lí thuyết Mỹ học của Adorno có tầm quan trọng vượt xa lãnh vực đó và đã được nhiều triết gia đương đại lấy làm khởi điểm để quan niệm lại vai trò của triết học như một toàn thể. Như Bernstein đã chỉ ra, sự căng thẳng giữa cách lập thuyết có tính tư biện (speculative theorizing) của Adorno và cách tiếp cận có kỉ luật hơn, khoa học hơn của Habermas vẫn mãi là một di sản nền tảng của Trường phái Frankfurt.

Trong triết học lẫn lí thuyết văn hoá Adorno phối hợp một chủ nghĩa hiện đại cách mạng với sự quyến luyến sâu xa vào những gì mà ông nhìn như là những yếu tố tối ưu của tư tưởng và văn hoá thượng đẳng châu Âu, bị đe dọa bởi chủ nghĩa toàn trị phát xít hay Stalinít và bởi chủ nghĩa dung tục thương mại (commercial philistinism). Quyển *Jargon der Eigentlichkeit* (1964) là một phê phán quyết liệt đối với sự lạm dụng ngôn từ triết học. Sự nhạy cảm đặc biệt của Adorno đối với vấn đề ngôn ngữ, kể cả lòng thù địch giống như Nietzsche đối với sự định nghĩa từ ngữ xuất hiện rõ ràng nơi một số những tác phẩm dễ tiếp cận hơn của ông, như trong quyển *Soziologisch Exkurse* (viết chung với Max Horkheimer) và những bài giảng mở đầu về sau được xuất bản dưới nhan đề *Philosophisch Terminologie* (1973-4). Mặc dầu tư tưởng của ông nhuộm màu hoài nghi và bi quan, nhưng ông rất xa với chủ nghĩa hư vô và tính phù phiếm của tư tưởng “hậu cấu trúc” mà những trực quan của họ có thể nói là ông đã dự kiến và vượt qua.

WILLIAM OUTHWAITE

Althusser, Louis

Pháp, sinh ở Algeria. s:1918,Birmendreis,Algeria.m:1990,Yvelines,Pháp.Ph.t: Macxít, triết gia chính trị,tri thức luận ,siêu hình học, triết lí khoa học.G.d: Cao đẳng sư phạm Paris.A.h: Marx,Lenin,Gramsci,Levi Strauss, Gaston Bachelard và Mao trạch Đông.N.c: Giáo sư Triết, Cao đẳng Sư phạm.

Ấn phẩm chính bản

(1959) Montesquieu: la politique et l'histoire (Montesquieu: chính trị và lịch sử),Paris: Presses Universitaires de France.

(1965) Pour Marx (Vì Marx),Paris: Maspéro.

(1965) [với Étienne Balibar,Pierre Macherey và những người khác],Lire le Capitale (Đọc lại Tư bản luận), Paris: Maspéro.

(1969) Lénine et la philosophie (Lênin và triết học) ,Paris: Maspéro.

(1974) Éléments d'autocritique (Những bài tự phê), Paris:Hachette.

(1974) Philosophie et philosophie spontanée des savants (Triết học và triết lí tự phát nơi các nhà bác học), Paris: Maspéro.

Văn bản nghị đảng

Assiter,Alison(1990) Althusser and Feminism (Althusser và chủ nghĩa nữ quyền), London: Pluto Press.

Benton,Ted(1984) The Rise and Fall of Structural Marxism (Cuộc hưng phế của chủ nghĩa Mác-cấu trúc luận), London & Basingstoke: Macmillan.

Callinicos,Alex(1976) Althusser's Marxism (Chủ nghĩa Mác theo Althusser) ,London: Pluto Press.

Clarke, Simon(1980) One Dimensional Marxism:Althusser and the Politics of Culture (Chủ nghĩa Mác một chiều:Althusser và chính sách văn hoá),London: Allison&Busby.

Elliott,Gregory(1987) Althusser: The Detour of Theory(Althusser:Khúc quanh lí thuyết), London: Verso.

Smith,Steven B. (1984) Reading Althusser (Đọc Althusser), Ithaca, NY, và London: Macmillan .

Thompson,E.P.(1978) The Poverty of Theory and other Essays (Sự nghèo nàn của lí thuyết và những tiểu luận khác),London: Cornell Univ.Press.

Althusser là khuôn mặt hàng đầu trong phong trào được gọi là “chủ nghĩa Mác-cấu trúc luận(Structural Marxism) ,một trào lưu tìm cách giải thích lại Marx qua ánh sáng các tác phẩm của những nhà cấu trúc như Lévi-Strauss. Là thành viên của đảng Cộng sản Pháp , con đường triết lí của Althusser gắn liền với những bước thăng trầm của tổ chức này,đặc biệt là trong những cuộc tranh luận gay gắt về chính sách diễn ra trong nội bộ đảng sau dư chấn của cuộc tố cáo tội ác Stalin tại Đại hội Đảng Cộng sản Liên xô năm 1956 và trong bối cảnh sự rạn nứt ngày càng lớn giữa Nga cộng và Tàu cộng .Phần lớn những đóng góp chính của Althusser vào lí thuyết Mácxít ,như lí thuyết về việc đọc triệu chứng (Symtomatic reading), học thuyết về sự rạn vỡ tri thức luận(epistemological break),

Luận đề Tất định thái quá(the Overdeterminism Thesis) và việc nhấn mạnh vào sự tách biệt rạch ròi giữa khoa học và ý thức hệ nảy sinh từ việc ông tham gia vào những cuộc tranh luận này cũng như sự quan tâm về sau của ông đối với tác phẩm của Mao Trạch Đông .Người gây ảnh hưởng sớm nhất vào Althusser là triết gia khoa học Gaston Bachelard mà từ tác phẩm của vị này Althusser đã phái sinh cơ sở cho học thuyết về sự rạn vỡ tri thức luận .Althusser cũng rút ra nhiều từ tác phẩm của Lenin và Gramsci mà những học thuyết về bá quyền và những lí thuyết về mối liên hệ tương tác giữa nền tảng kinh tế của xã hội và thượng tầng kiến trúc văn hoá của nó đã có một ảnh hưởng sâu xa trên tư tưởng Althusser thời trưởng thành .Ý chính trong dự phóng của Althusser là thiết định chủ nghĩa Mác như một “chủ nghĩa phản nhân văn lí thuyết”(a theoretical anti-humanism); nghĩa là như một lí thuyết xã hội chỉ quan tâm tới tiến trình lịch sử hơn là tới những tác động của các cá thể người ; đó là “tiến trình lịch sử không có chủ thể” (historical process without a subject), như nó được mệnh danh..Chủ nghĩa cấu trúc ,với sự gắn kết vào những cơ cấu sâu xa vận hành độc lập khỏi tư tưởng và hạ thấp vai trò của tác động con người trong lịch sử,là điểm qui chiếu hiển nhiên ở đây.Quan tâm của Althusser trong những can thiệp lí thuyết của ông là đặt dấu nhấn vào những văn bản thời trưởng thành của Marx,chẳng hạn bộ Tư bản luận , so với những tác phẩm của Marx thời trẻ,mệnh danh là thời kỳ nhân bản của những năm đầu 1840s, chẳng hạn như Bản thảo kinh tế triết học năm 1884).Chống lại thời thượng của những tác phẩm Marx trẻ còn đậm ảnh hưởng Hegel nơi những nhà Mácxít nhân bản của Pháp,Althusser thiết định sự tồn tại của một đối thay đầy kịch tính trong tư tưởng Marx vào khoảng giữa những năm 1840s, một sự đứt đoạn hay “rạn vỡ tri thức luận “, trên đại thể là từ các quyển L’Idéologie Allemande (Ý thức hệ bên Đức) và Thèses sur Feuerbach (Luận đề về Feuerbach) trở đi, chúng đánh dấu sự trưởng thành của Marx như một lí thuyết gia khoa học. Trước 1845,tư tưởng Marx bị hạn chế bởi những khái niệm ý thức hệ của thời đại ông ; sau 1845 ông dẫn dắt một cuộc phê phán khoa học đối với chính ý thức hệ của mình và chỉ ra những khiếm khuyết bất cập cùng những mâu thuẫn nội tại của nó .Chìa khoá để nhận dạng sự rạn vỡ này nằm trong lí thuyết của Althusser về cách đọc triệu chứng (symptomatic reading) trong đó mục tiêu là cách li cơ cấu nằm bên dưới của tư duy (mà Althusser gọi là “problematic”) nó điều khiển sự sản xuất ra văn bản và khuôn đúc lập luận. Bản chất của một problematic –mà sự tương đồng thân tộc với khái niệm “hệ hình”(paradigm)của Kuhn đã được nhiều nhà bình luận lưu ý – là đặt ra giới hạn cho cái gì có thể được tư duy hay đặt thành vấn đề , và một cách đọc triệu chứng quan tâm chính yếu đến việc nhận ra đâu là những giới hạn đó. Nơi Althusser có sự phân biệt sắc nét giữa ý thức hệ, một hệ thống khép kín của tín ngưỡng với biết bao những mâu thuẫn nội tại mà phần lớn chúng ta không ý thức được trong kinh nghiệm sống trải hàng ngày , và khoa học,

một hệ thống tìm tòi khám phá luôn mở ra cho sự thay đổi từ bên trong. Chủ nghĩa Mác, qua lý thuyết duy vật biện chứng, đối với Althusser, là một khoa học và mọi khoa học được nhìn như là vượt qua tầm với của ý thức hệ. Lý thuyết thực tế là một lãnh vực tự trị của diễn từ, đối với Althusser, mà chủ nghĩa Mác được nhìn như một khoa học tự kiên cố hoá (a self-validating science). Trong lý thuyết xã hội của Althusser, thượng tầng cấu trúc của một nền văn hoá gồm bởi một loạt những thực hành đa dạng như thế, từ chính trị, ý thức hệ hay lý thuyết, chúng nằm trong một tương quan biện chứng với hạ tầng kinh tế. Theo hướng của Gramsci, Althusser nhìn mối liên hệ này như sự tương tác trong đó hạ tầng cơ sở và thượng tầng kiến trúc có thể tác động lẫn nhau trong khi với tư duy Mácxit truyền thống hơn thì hạ tầng được cho là có ưu thế hơn. Althusser thiết định một sự tự trị tương đối của thượng tầng mà chỉ vào phút cuối cùng mới ở dưới sự chế ngự của hạ tầng (một luận đề còn khá là...tối tăm!). Như vậy những biến cố nơi thượng tầng đều có thể khởi động một tình huống cách mạng như những biến cố nơi hạ tầng, bởi vì cái trước có thể tạo nên mối liên hệ yếu, hay được qui định thái quá (overdetermined), trong một cuộc tạo dựng xã hội nhất định. Đó là "Luận đề Qui định Thái quá" (Overdeterminism Thesis) của Althusser. Một tương quan như thế giữa hạ tầng và thượng tầng tích cực ngăn ngừa mọi khả tính của hành động nhân văn có ý nghĩa, và tiến trình lịch sử không có chủ thể trước tiên là vấn đề của "Các bộ máy đàn áp của Nhà nước" (Các công cụ quyền lực của nhà nước như công an hay quân đội) và "Các bộ máy ý thức hệ của nhà nước" (các định chế bá quyền như nhà thờ hay trường đại học) làm việc qua cá nhân. Những cá nhân này chỉ diễn xuất các vai trò được ý thức hệ phân vai diễn cho họ mà chỉ dành cho họ đất diễn rất hẹp. Althusser là một thể lực lý thuyết quan trọng trong đảng Cộng sản Pháp và việc ông tái phối trí những yếu tố nền tảng của tư tưởng Mácxit trong một cái khung cơ cấu luận làm phát sinh nhiều cuộc tranh luận dữ dội trong các nhóm Mácxit, cả bên trong và bên ngoài nước Pháp. Được coi là tiếng nói có ảnh hưởng nhất trong chủ nghĩa Mác Tây Âu những năm 1960 và 1970s, chủ nghĩa Mác cơ cấu luận của Althusser rất thịnh hành vào thời ấy và có ảnh hưởng rõ nét trên nhiều bộ môn như kinh tế chính trị học, xã hội học, nhân loại học, mỹ học và lý thuyết văn học. Danh tiếng của Althusser suy tàn thấy rõ kể từ những năm 1970s, một phần do sự nổi lên của sự phê phán hậu cấu trúc đối với thứ siêu hình học chống đỡ cho phương pháp luận cấu trúc, một phần do sự thách thức hậu hiện đại đối với Các lý thuyết "đại tự sự" (grand narrative theories) chẳng hạn như chủ nghĩa Marx; và chủ nghĩa Marx cơ cấu không còn được hậu thuẫn nhiều trong cánh tả nơi mà những khái niệm như sự rạn vỡ tri thức luận bị cảm nhận như là phi lịch sử (unhistorical) và quá ư sơ lược. Một sự phê phán chung đối với tác phẩm của Althusser đó là trong công trình của ông thiếu vắng chiều kích con người (human dimension) và lý thuyết của ông về ý thức hệ hiện nay bị xem là có tính tất định thái quá. Chẳng hạn E.P. Thompson đặc biệt gay gắt với việc Althusser phủ nhận vai trò chủ động của con người trong lịch sử và ông này cũng là một trong những nhà bình luận đã lên án Althusser là có khuynh hướng Stalinít, mặc dầu cũng có những người khác, như Steven B. Smith cũng hăng hái không kém để bảo vệ Althusser khỏi lời buộc tội rất nhạy cảm này. Những môn đệ gắn bó nhất với Althusser là các sinh viên cũ của ông, Étienne Balibar và Pierre Macherey; người trước là đồng tác giả với Althusser của một trong những văn bản trung tâm của chủ nghĩa Mác cơ cấu, quyển Lire le Capitale (Đọc lại Tư bản luận); người sau gạt hái thành công đáng kể trong việc vận dụng các ý tưởng của Althusser trong cuốn khảo luận được ngưỡng mộ rộng rãi của ông, Pour une théorie de la production littéraire (Về một lý thuyết sáng tác văn học), 1966.

STUART SIM

Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret

Anh.s: 1919. Ph.t: Triết gia phân tích.Q.t: Triết học tinh thần; đạo đức học; siêu hình học; triết học tôn giáo; lịch sử triết học.G.d: Các đại học Oxford và Cambridge.A.h: Aristote, Thánh Thomas d'Aquin và Wittgenstein.N.c: 1946-64, Phụ khảo nghiên cứu, Somerville College, Oxford; 1964-70, Phụ khảo ở Somerville College, Oxford; 1970-86, Giáo sư Triết học, Đại học Cambridge; 1970-86, Giảng sư New Hall, Cambridge, Viện sĩ Hàn lâm Anh quốc; 1979, Viện sĩ ngoại quốc Danh dự, Hàn lâm viện Khoa học Nghệ thuật Hoa kỳ.

Ấn phẩm chính bản

(1939) (với Norman Daniel) The Justice of the Present War Examined (Thẩm định tính công chính của cuộc chiến hiện nay), Oxford, các tác giả tự xuất bản.

(1953) Philosophical Investigations (dịch từ quyển Philosophische Untersuchungen của Ludwig Wittgenstein)- Thăm cứu triết học-, Oxford: Basil Blackwell.

(1956) Aristotle and the sea battle (Aristote và cuộc hải chiến), Mind 65.

(1957) Intention (Ý hướng), Oxford: Basil Blackwell

(1957) Mr Truman's Degree (Đẳng cấp của ngài Truman), Oxford: tác giả xuất bản.

(1958) Modern Moral Philosophy (Triết học đạo đức hiện đại), Philosophy 33.

(1959) An Introduction to Wittgenstein's "Tractatus" (Dẫn luận bộ Tractatus của Wittgenstein), London: Hutchinson.

(1961) Three Philosophers (Ba Triết gia), Ithaca: Cornell Univ. Press.

(1971) Causality and Determination (Tính nhân quả và tất định), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1975) Mind and Language (Tâm hồn và ngôn ngữ), Oxford: Clarendon Press.

(1976) The question of linguistic idealism (Vấn đề chủ nghĩa duy tâm ngữ học), Acta Philosophica Fennica 28.

(1979) Under a description (Dưới một mô tả), Nous 13.

(1981) The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe (Hợp tập triết văn của Anscombe), Oxford: Basil Blackwell.

Văn bản nhị đẳng

Diamond, Cora and Teichman, Jenny (1979) *Intention and Intentionality: Essays in Honor of G.E.M. Anscombe* (Ý hướng và ý hướng tính: Những tiểu luận để tôn vinh Anscombe), Brighton: Harvester Press.

MacDonald, Scott (1991) *Ultimate ends in practical reasoning: Aquinas's Aristotelian moral psychology and Anscombe's fallacy* (Những cùng đích tối hậu trong lý luận thực tiễn: Tâm lý học đạo đức kiểu Aristote của thánh Thomas và ảo tưởng của Anscombe), *The Philosophical Review* vol.100.

Anscombe đã cải đạo sang Công giáo La mã từ thời trẻ và một phần trọng yếu trong trước tác của bà về đạo đức và tôn giáo được dành cho việc thăm dò và bảo vệ những học thuyết Công giáo. Khi còn là nghiên cứu sinh ở Cambridge bà đã trở thành môn đệ của Wittgenstein và mặc dầu không hoàn toàn tòng phục những quan điểm của thầy nhưng rất nhiều tư tưởng của bà bộc lộ ảnh hưởng của Wittgenstein. Cũng như thầy, phần lớn trước tác của Anscombe được dành cho mối tương quan giữa tư duy và thực tại. Tuy nhiên, khác với Wittgenstein, bà quan tâm nghiêm túc đến lịch sử triết học và nhiều tác phẩm của bà đã được viết ra qua những cuộc tranh luận công khai về các triết gia như Aristote, thánh Thomas d'Aquin hay Hume.

Bài báo xuất hiện đầu tiên của bà được viết ra trong những tuần đầu của Đệ nhị Thế chiến. Trái với luận điệu thông thường, bài báo này biện luận rằng đây không phải là một cuộc chiến chính đáng trên cơ sở rằng những mục tiêu nó nhắm đến là vô giới hạn và rằng nó có thể bao gồm cả việc giết chóc thường dân vô tội mà chẳng có gì biện minh được. Trong việc dựa vào lý thuyết về luật tự nhiên, bài viết này báo trước nhiều công trình về sau của bà. Nó cũng thể hiện một quan niệm về hành động của con người mà bà sẽ còn thăm dò và khai triển trong nhiều bài viết về sau. Theo quan niệm này, các hành động có một bản chất nội tại tùy thuộc vào ý hướng trực tiếp của chúng và bản chất nội tại này thì cũng thuộc về trạng thái đạo đức ít nhất cũng như các động cơ và bất kỳ hậu quả nào mà chúng có thể có. Chẳng hạn có thể quan niệm rằng giết người vô tội một cách khinh suất và coi đó như là một trong những phương tiện để đạt đến cứu cánh của mình thì đó là tội sát nhân –đầu với những động cơ nào và với những hậu quả nào- và điều đó luôn luôn là sai trái. (Theo Học thuyết Hiệu quả Kép- the Doctrine of Double Effect- mà Anscombe tán đồng, người ta có thể được phép hoàn thành những hành động có một trong những hậu quả là cái chết của những người vô tội chỉ trong mức độ mà điều này không nằm trong ý hướng trực tiếp của người ta khi hành động). Anscombe chủ trương rằng triết học đạo đức cần có một tâm lý học triết lý thích hợp.

Tác phẩm chuyên khảo có ảnh hưởng rất cao của bà, quyển *Intention* (Ý hướng) bàn luận dài hơi về một yếu tố chính của khoa tâm lý học triết lý này, khái niệm ý hướng, mặc dầu không qui chiếu công khai đến các vấn đề đức lý. Phần lớn các triết gia đều nghĩ về những ý hướng như là những sự kiện tinh thần đến trước hành động và tạo ra hành động.

Anscombe biện luận rằng chúng ta không nên nghĩ về hành động có ý hướng như là hành vi được tạo ra bởi một thứ nguyên nhân nào đó, mà là hành vi phù hợp để cho một lý do đáp lại câu hỏi tại sao nó đã xảy ra. Bà cũng chủ trương rằng người ta biết những ý hướng của

người ta là gì mà không cần phải chú tâm quan sát ; và điều này là khả thi chỉ bởi vì có một loại hiểu biết là hiểu biết thực hành, thường bị đánh giá thấp bởi các triết gia vốn hay bị ám ảnh bởi hiểu biết lí thuyết. Tuy nhiên loại tri thức thực hành này chỉ có thể được hiểu một cách thích hợp qua việc hiểu được cách lập luận thực hành và điều này dẫn Anscombe vào một cuộc tranh luận rất có tiếng vang về chủ đề này và những vấn đề liên quan.

Bà cũng lưu ý về tầm quan trọng của sự kiện là cùng một hành động có thể rơi vào dưới nhiều sự mô tả khác nhau ,chẳng hạn “chấm dứt chiến tranh”, “giết hại thường dân” hay là “dời chỗ những phân tử không khí”. Dưới một vài kiểu mô tả thì một hành vi là cố ý và dưới những kiểu mô tả khác thì lại là không và những kiểu mô tả ý hướng khác nhau sẽ gọi lên những đánh giá đạo đức khác nhau. Vậy thì, có chăng một kiểu mô tả duy nhất đúng? Vấn đề này đã được tranh luận rất nhiều kể từ đó.

Nhiều lập trường mà Anscombe đề xướng trong quyển Intention ,đã được chấp nhận rất rộng rãi trong thời gian dài.Nhưng rất nhiều trước tác khác của bà lại không được như thế.Chẳng hạn bài viết “ The first person” (Ngôi thứ nhất) của bà biện luận rằng từ “Tôi” không phải là một từ qui chiếu(a referring expression). Không hiểu điều này, theo bà, khiến chúng ta đi đến chỗ đưa ra định đề về một “cái tôi kiểu Descartes”(a Cartesian Ego) bởi vì, nếu tôi thực sự là một từ qui chiếu ,thì hình như rằng một cái tôi kiểu Descartes là cái có lẽ cần qui chiếu tới. Giống như nhiều trước tác khác của Anscombe ,tài liệu khó hiểu này đã được tranh luận nhiều nhưng không đem lại sự đồng thuận rộng rãi nào.

Để hiểu ý tưởng hành động người ta cần hiểu tính nhân quả và một vài trong số những trước tác được tranh luận nhiều nhất của Anscombe được dành cho đề tài này. Trong Bài giảng đầu tiên ở Đại học Oxford, Causality and Determination (1971) bà tấn công hai quan điểm từng được chấp nhận rộng rãi từ thế kỉ mười tám. Trước tiên bà biện luận chống lại thuyết tất định(Determinism), quan điểm cho rằng mọi biến cố đều hoàn toàn được quyết định bởi những nguyên nhân trước đó.Trái với quan điểm của Hume, bà chủ trương rằng có nhiều loại nguyên nhân và một số trong đó không tất yếu gây ra những hiệu quả hay làm cho chúng trở thành không thể tránh được. Thứ nhì, bà tấn công quan điểm , phái sinh từ Kant và hầu như được coi là lập trường chính thống trong suốt năm mươi năm, cho rằng thuyết tất định vẫn phù hợp với tự do của ý chí.

Sau khi Wittgenstein mất, Anscombe trở thành một trong các thừa kế tác quyền của ông.Trong tư cách này bà đã dịch và xuất bản nhiều tác phẩm của thầy mình .Một trong những tác phẩm sớm nhất của bà là một quyển giảng luận rất khó đọc ,mặc dầu rất có ảnh hưởng , về quyển Tractatus Logico-Philosophicus của Wittgenstein trong đó bà công kích cách giải thích đang thịnh hành đương thời ,theo đó tác phẩm này là một tuyên ngôn của chủ nghĩa duy nghiệm lôgích (a manifesto of logical empiricism). Anscombe được nghĩ đến một cách rộng rãi như là một trong những triết gia kiệt xuất nhất của Anh quốc từ thời hậu chiến- triết gia đặc biệt nhất, trí tuệ ghê hồn, độc đáo và đầy tính khuynh đảo! (theo J.M.Cameron, The New Republic 19-05-1982,p.34). Tư duy của bà hầu như lúc nào cũng cực khó, phần lớn vì nó nêu lên những vấn đề ở mức độ nền tảng nhất.Cũng vì vậy mà nhiều lập luận của bà từng được tranh luận rộng rãi hơn là được chấp nhận.Trí thông minh sắc sảo

của bà thường tìm cách diễn tả qua tính sắc bén của văn phong ,điều mà không phải ai cũng thấy là...khả ái!

Nguồn: Passmore 1957; CA 129; WW1992.

ANTHONY ELLIS

Arendt, Hannah.

Mỹ(gốc Do thái, từ Đức di cư sang Mỹ).s: 14-10-1906,Hannover,Đức.m:04-12-1975,

New York.Ph.t: Triết gia chính trị, xã hội.G.d: Các đại học Königsberg, Marburg, Freiburg và Heidelberg.A.h: Husserl và Jaspers.N.c: 1946-8, Tổng biên tập Nhà xuất bản Schocken Books , New York ;1949-52,Giám đốc điều hành phong trào Phục hưng Văn hoá Do thái, New York;1953-67,Giáo sư, chủ nhiệm khoa Tư tưởng Xã hội, Đại học Chicago;1967-75, Giáo sư New School for Social Reseach, New York.

Ấn phẩm chính bản

(1951) The Origins of Totalitarianism (Những nguồn gốc của chủ nghĩa toàn trị), New York: Harcourt, Brace.

(1958) The Human Condition (Thân phận con người) ,Chicago: Univ. of Chicago Press.

(1961) Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought (Giữa quá khứ và tương lai) ,New York: Viking Press.

(1963) Eichman in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil (Eichman ở Jerusalem: Một trường trình về tính tầm thường của cái ác), New York: Viking Press.

(1963) On Revolution (Về Cách mạng) New York: Viking Press.

(1970) On Violence (Về bạo động), New York: Harcourt, Brace.

(1978) The Life of the Mind (Đời sống của tâm hồn) New York: Harcourt, Brace.

(1982) Lectures on Kant's Political Philosophy (Những bài giảng về triết học chính trị của Kant),Chicasgo: Univ. of Chicago Press.

Văn bản nghị đẳng

Canovan, Margaret (1992) Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Though (Một kiến giải lại về tư tưởng chính trị của Hannah Arendt), New York: Cambridge University Press.

Hill,Melvyn A(1979) Hannah Arendt: The Recovery of the Public World (Hannah Arendt: Sự phục hồi thế giới công cộng), New York: St Martin's Press.

O' Sullivan,Noel (1975) Hannah Arendt: Hellenic Nostalgia and Industrial Society (Hannah Arendt: Niềm hoài hương Hy Lạp và xã hội công nghiệp), in trong quyển Contemporary Political Philosophers (Các triết gia chính trị đương thời) của Anthony de Crespigny và Kenneth Minogue, New York: Dodd,Mead & Co.

Tolle, Gordon J.(1982) Human nature under Fire: The Political Philosophy of Hannah Arendt (Nhân tính dưới lửa đạn: Triết lí chính trị của Hannah Arendt), Washington: University Press of America.

Young-Bruehl, Elisabeth(1982) Hannah Arendt: For Love of the World (Hannah Arendt: Vì tình yêu thế giới).

Hannah Arendt là một nhà tư tưởng đa phức và quảng bác mà trước tác không thể được tóm lược một cách dễ dàng. Bà là nhà phê bình xã hội đại chúng hiện đại với khuynh hướng nguyên tử hoá , tha hoá ,sự băng rã những chuẩn mực và giá trị và sự phân tán trách nhiệm , là mảnh đất màu mỡ cho những chế độ toàn trị, độc tài trong đó sinh mệnh con người trở thành vô nghĩa và tự do bị xói mòn. Phản ứng lại khuynh hướng này bà biện hộ cho sự phân cách đời sống công cộng với đời sống xã hội và kinh tế.Bà nhìn lại quốc gia-đô thị Hy Lạp cổ và, ở một mức độ ít hơn,Hiệp chúng quốc Hoa kỳ thuở ban đầu như là những kiểu mẫu nên theo. Trong những xã hội này,mọi công dân tìm cách vượt trội trong phụng sự cộng đồng và quyền bính được trao cho những định chế mà mọi người cùng cam kết bảo vệ. Những tư tưởng của Arendt đã được bàn luận rất nhiều và có ảnh hưởng rộng rãi. Tuy nhiên, những người phê bình bà lại nghi ngờ nền tảng triết lí của chúng. Một nhà bình luận(O' Sullivan) tra vấn sự đồng hoá của bà về khái niệm rộng “công cộng”(the public) với khái niệm tương đối hẹp “chính trị”(the political). Nếu không có sự đồng hoá này thì đâu còn gì rõ ràng là hành động chính trị là trọng tâm của đời sống con người như Arendt vẫn chủ trương .

Nguồn: Derwent,May(1986) Hannah Arendt ,New York: Penguin; Turner.

STUART BROWN

Aurobindo, Ghose (thường được biết dưới tên Sri Aurobindo)

Ấn độ.s: 15-08-1872, Calcutta.m: 05-12-1950,Pondicherry.Ph.t: Nhà siêu hình học.G.d: St Pauls High School và King's College, Cambridge.A.h: Vedanta và các triết gia tiến hoá như Henri Bergson và John Dewey.N.c: Nhà sáng lập Aurobindo Ashram ở Pondicherry, Ấn độ.

Ấn phẩm chính bản

(1947) The Life Divine (Tính thiêng liêng của sự sống),Calcutta: Aria Publishing House.

(1950) The Ideal of Human Unity(Lí tưởng Đại đồng Nhân loại), New York: Sri Aurobindo Library.

(1970-72) Sri Aurobindo Birth Centenary Library(Tủ sách Kỷ niệm 100 năm ngày sinh của Sri Aurobindo), Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram. Tủ sách này gồm các quyển: Essays on the Gita, The Upanishad Texts, Translations and Commentaries: The Secret if the Veda.

Văn bản nhị đẳng

Chaudhuri, Haridas & Spiegelberg,Frederic (1961) The Internal Philosophy of Sri Aurobindo: A commemorative Symposium (Triết học hướng nội của Sri Aurobindo: Một hội thảo tưởng niệm), London: Allen & Unwin.

Chaudhuri,J.(1954) The Philosophy of Integralism or the Metaphysical Synthesis Inherent in the Teaching of Sri Aurobindo (Triết học về Hoà nhập hay Tổng hợp Siêu hình trong Lời dạy của Sri Aurobindo),Calcutta: Sri Aurobindo Pathamandir.

Pearson,Nathaniel(1952) Sri Aurobindo and the Soul Quest of Man (Sri Aurobindo và cuộc tìm kiếm linh hồn của con người), London: Allen & Unwin.

Price ,Joan(1977) An Introduction to Sri Aurobindo's Philosophy (Dẫn nhập vào triết học Aurobindo), Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram.

Aurobindo, giống các triết gia khác của Ấn độ thế kỉ hai mươi, như Radhakrishnan và Vivekananda , chịu ảnh hưởng sâu xa bởi chủ nghĩa duy tâm của Sankarite Vedanta. Theo Sankara,Thực thể tối hậu ,Brahman,vượt qua không-thời-gian, không đối đãi(non-dual) phi phẩm tính và bất khả tư nghị.Thế giới như chúng ta biết ,nghĩa là ,gồm bởi những sự vật trong không thời gian, chỉ là một màn ảo hoá (maya). Aurobindo chấp nhận Brahman như là Thực thể tối hậu(the Ultimate Reality):

[Brahman] không thể được tổng kết trong bất kỳ lượng tính nào, cũng không thể được tạo thành bởi bất kỳ phẩm tính nào hay cả sự phối hợp của nhiều phẩm tính .Đó cũng chẳng phải là sự tập hợp của bất kì hình danh sắc tướng nào.Ngay cả nếu mọi sắc tướng , mọi lượng tính, mọi phẩm tính đều biến mất,thì Cái đó vẫn tồn tại.Tồn tại mà không có lượng

tính, không có phẩm tính ,không có hình sắc ,không chỉ là khả niệm mà đó còn là điều duy nhất chúng ta có thể quan niệm bên kia những hiện tượng này.

The Life Divine(1947,q.1,t.96).

Tuy nhiên, Aurobindo bất đồng với Advaita Vedanta ở chỗ kinh này cho rằng thế giới hiện tượng là không thực.Aurobindo tin rằng chân lí không nằm trong chủ nghĩa duy tâm cũng chẳng nằm trong duy vật bởi vì cả hai thứ”duy” này đều chỉ đưa ra những quan điểm một chiều về bản chất của thực tại. Thay vì thế , câu trả lời lại nằm trong chủ trương hợp nhất (integralism), theo đó vật chất và ý thức kết hợp nhau theo cách không thể tách rời.Nói cách khác, vật chất và tinh thần là hai phương diện của một toàn thể duy nhất ; cả hai đều thực.

Theo Aurobindo, Brahman là hiện hữu,ý thức và hoan lạc vô tận (ananda)_ nghĩa là , Brahman mãi mãi hiện hữu, Brahman toàn tri và Brahman là lạc thú không cùng.Và tất cả những gì ở trong không gian và thời gian đều thực và đều được sáng tạo bởi Brahman từ niềm hoan lạc vô tận.Brahman, theo Aurobindo, tự biểu lộ qua một tiến trình biến đổi hay phức hoá như vật chất và qua một quá trình tiệm tiến ,khai mở những năng lực phong phú của mình _ sự sống, tâm trí và ý thức .Con người là một tổng hợp của vũ trụ và được tạo thành bởi vật chất , sức sống, cảm xúc, trí năng sơ đẳng và tâm hồn.Mục đích đời người là thực hiện Brahman qua quá trình tự tri.Trong cốt tủy, triết học Aurobindo chịu ảnh hưởng rất nhiều từ bộ Advaita Vedanta của Sankara. Tuy nhiên ông cần được nhìn như một người thông diễn hiện đại cố gắng đem lại sự biện minh cho tồn tại khách quan của thế giới hiện tượng mặc dầu chấp nhận một Brahman phi nhị nguyên như là Thực thể tối cao.

. INDIRA MAHALINGAM CARR

Austin, John Langshaw

Anh. s: 1911, Lancaster, Anh quốc. m: 1960, Oxford. Ph.t: Triết gia phân tích. Q.t: Tri thức luận, triết học ngôn ngữ, triết học tinh thần. G.d: Đại học Oxford. A.h: Aristote. N.c: Giảng sư All Souls College, Oxford, 1933-35; Giảng sư, Magdalen College, Oxford, 1935-52; Giáo sư Triết học Đạo đức, Oxford; 1952-60; Giáo sư thỉnh giảng, Đại học California, Berkeley, 1958-9.

Ấn phẩm chính bản

(1961) *Philosophical Papers* (Triết văn),: Oxford: Clarendon Press; tái bản 1970.

(1962) *How to do things with words* (Làm thế nào với từ ngữ) Oxford: Clarendon Press; tái bản 1975.

(1962) *Sense and Sensibilia* (Giác quan và cảm tính) Oxford: Clarendon Press.

Văn bản nhị đẳng

Berlin, Isaiah (1973) *Essays on J.L. Austin* (Khảo luận về Austin), Oxford: Clarendon Press.

Fann, K.T. (1969) *Symposium on J.L. Austin* (Hội thảo về Austin), London: Routledge & Keagan Paul.

Warnock, G.J. (1991), *J.L. Austin*, London: Routledge.

Sau một sự nghiệp xuất sắc ở bậc cao đẳng trong tư cách một học giả cổ điển, Austin quay sang triết học. Ông là một giảng sư ở All Souls College từ 1933 đến 1935, và dạy triết ở Oxford từ 1935 cho đến khi chiến tranh nổ ra năm 1939. Sau một thời gian phục vụ thành công trong ngành tình báo, ông quay lại Oxford vào năm 1945 và trở thành Giáo sư Triết học đạo đức vào năm 1952. Cho đến lúc ấy ông chỉ mới xuất bản một quyển sách của H.W.B. Joseph, *Lectures on the Philosophy of Leibniz*, và dịch quyển *Grundlagen der Arithmetik* (Nền tảng Số học) của Frege và ba tiểu luận. Ảnh hưởng của ông phần lớn đến từ những bài giảng và hội thảo ở Oxford. Một phần rất đáng kể trong trước tác của ông được tái tạo và xuất bản sau khi ông mất.

Austin nghĩ rằng phần lớn trước tác triết học được đặc trưng bởi sự ghét bỏ và bất cần đối với ngôn ngữ và với những sự kiện quen thuộc trong kinh nghiệm của chúng ta và mối quan tâm này thể hiện rõ, chẳng hạn, trong bài giảng "The meaning of a word" (Ý nghĩa của một từ_in lại trong *Philosophical Papers*). Tuy nhiên điều này có thể thấy hiển nhiên nhất trong hàng loạt bài giảng mà ông đưa ra từ 1947 đến 1958 và sau đó được xuất bản dưới nhan đề *Sense and Sensibilia* (1962). Những bài giảng này gồm phần lớn là cuộc khảo sát chi tiết, tỉ mỉ, đối với sự trình bày của A.J. Ayer về Lập luận từ

Ảo tưởng (Argument from Illusion), một lập luận đã từng được đưa ra rộng rãi để chứng minh rằng trong tri giác chúng ta chỉ làm quen với các dữ liệu cảm giác chứ không bao giờ

với các đối tượng vật chất .Austin cố gắng chứng minh rằng lập luận này hỏng từ đầu tới cuối bởi vì không đưa ra một ý nghĩa rõ ràng nào cho các từ trọng tâm.

Một số người đã nghĩ rằng trước tác triết học hay nhất của Austin là những bài viết của ông về triết lý hành động, A plea for excuses (Lí do khoan miễn), Ifs and cans(Những cái nếu và những cái có thể), Three ways of spilling ink (Ba cách để làm hao tổn mực)...Ông nghĩ rằng không có cách nào để hiểu những vấn đề triết học rối rắm về bản chất của hành động , tự do và trách nhiệm khác hơn là khảo sát tỉ mỉ những mặt đặc thù trong cuộc bàn luận của chúng ta về hành động. Những bài viết này được đặc trưng bởi sự nhạy bén khác thường đối với những phân biệt mà chúng ta thường tạo ra khi chúng ta bàn luận về hành động .

Đóng góp nổi tiếng nhất và có ảnh hưởng nhất của Austin có lẽ là khái niệm” những hành vi diễn từ” (speech acts) .Ý tưởng này xuất hiện lần đầu trong Other minds (1946) và được bàn thảo sâu hơn trong Performative utterances và trong How to do things with words. Dường như ngay từ đầu Austin đã cảm thấy ngạc nhiên với những hình thức diễn từ như “ Tôi hứa sẽ...”, “ Tôi gọi cái này là chiếc tàu...”, “ Tôi kí tên dưới đây, xác nhận rằng...” những hình thức diễn từ thoạt đầu có vẻ như những câu trực thuyết cách thông thường, nhưng thật ra lại không phải. Khi tôi nói” Tôi hứa sẽ...”, thì, theo Austin, không phải tôi tuyên bố rằng tôi hứa ; mà bởi việc sử dụng hình thức ngôn từ đó, tôi thực sự hứa: Phát biểu của tôi, tự thân nó, là hành động hứa. Austin lập luận rằng, xét cho cùng, phát biểu một điều gì, tự nó, là làm một điều gì và Austin thấy chẳng có ý nghĩa gì khi phân biệt kiểu hành động đó với những kiểu khác của hành động ngôn từ.(verbal doings).

Con đường đi tới, theo ông nghĩ, là thừa nhận rằng mọi diễn từ đều gồm bởi những cái mà ông gọi là “ hành vi diễn từ” (speech acts) và những hành vi diễn từ có nhiều cấp độ khác nhau. Khi một người phát biểu một mệnh đề trong một ngôn ngữ , Austin gọi đó là một” hành vi phát biểu” (a locutionary act). Nhưng trong khi hoàn tất một hành vi phát biểu người ta có thể, bởi đó, hoàn tất một hành vi vượt xa hơn: chẳng hạn, khi nói “có một con bò mộng trong cánh đồng kia “, tôi có thể, tùy theo trường hợp ,hoặc là chỉ nêu ra rằng có một con bò mộng, hoặc là tôi đang cảnh báo bạn. Những hành vi vượt quá như thế Austin gọi là “ hành vi phi phát biểu” (illocutionary acts).Tôi cũng có thể hoàn tất một vài hiệu ứng nào đó bởi những gì tôi nói : nếu tôi cảnh báo bạn rằng có một con bò mộng trong cánh đồng và bạn bị can ngăn không đi đến cánh đồng đó ,như vậy là, bằng sự cảnh báo của mình, tôi ngăn cản bạn. Điều này Austin qui chiếu về như là “hiệu ứng bởi phát biểu “ (perlocutionary effect) của hành vi tôi.

Austin tiếp tục phân biệt năm kiểu thức khác nhau của hành vi phi phát biểu và dường như ông đã nghĩ rằng sự chú tâm đến vẻ đa dạng này sẽ mang lại những nội hàm triết học có ý nghĩa. Chẳng hạn , nó có thể giúp chúng ta “cai nghiện” khỏi ám ảnh của tập quán tư duy theo kiểu phân biệt đúng-sai và kiểu phân biệt sự kiện với giá trị.

Đã từng có nhiều tranh cãi đối với chuyện Austin nghĩ đến cái gì khi cho rằng việc nghiên cứu ngôn ngữ phụ thuộc vào triết học . Một đảng ,không nghi ngờ gì là ông nghĩ rằng các triết gia nên thận trọng hơn khi họ xử lí một công cụ cốt yếu và rằng điều này có thể dẫn đến tiến bộ với những vấn đề cũ. Một đảng ,cũng không nghi ngờ gì bởi đơn giản là cảm

thức về hiện tượng ngôn ngữ khuấy động lên những vấn đề tự thân chúng cũng đã rất lí thú. Austin cũng đùa nghịch với ý tưởng rằng ,cũng giống như triết học đã khai sinh ra những môn như tâm lí học, mỹ học...,thì một ngày đẹp trời nào đấy nó cũng sẽ đẻ ra một khoa học về ngôn ngữ và điều này, không còn gì nghi ngờ, có lẽ là đề tài đã gây cho ông rất nhiều hứng thú .

Trong những năm 1970s, ảnh hưởng của Austin, đã từng rất lớn ở Anh trong suốt cả đời ông và một vài năm sau đó nữa, đã phai nhạt dần. Tuy nhiên nhiều tác phẩm chuyên khảo đã được viết ra về khái niệm” các hành vi diễn từ” (chẳng hạn của J.R.Searle) và chính khái niệm này đã đi vào khẩu ngữ triết học thông thường.Theo Geoffrey Warnock, những đóng góp của Austin cho triết học chưa thể nói trước hết được .Chúng mở ra những vấn đề tưởng chừng như đã được khép lại , và mang đến những vấn đề mới.

Chúng không theo những đường ray sẵn có, không đào sâu những lối mòn biện chứng. Chúng kéo những quả bóng xuống mặt đất_ nhiều khi cho thấy rõ là những quả bóng đã xì hơi mà nếu ai đó còn tiếp tục đu theo thì sẽ có lúc...rơi tự do giữa lưng chừng trời! Austin là một cao thủ thượng thừa trong việc nhào nặn và tung hứng chất văn phong hài hước . Sense and Sensibilia là một trong những quyển sách “tếu táo” nhất từng được viết ra để bàn về triết học một cách hoàn toàn nghiêm túc!

Nguồn: Flew; Passmore 1957; Isaiah Berlin và nhiều người khác (1973) Essays on J.L.Austin, Oxford: Clarendon Press;DNB; The Times,10-02-1960,t.13.

ANTHONY ELLIS

Ayer, Alfred Jules

Anh.s: 29-10-1910,London.m: 27-01-1989,London.P.t: Nhà thực chứng logic,Q.t: Tri thức luận, logic học triết lý; đạo đức học.G.d: Christ Church, Oxford.A.h: Russell, Carnap và Ryle.N.c: Giảng sư,Christ Church, Oxford, 1933-40; Giáo sư University College, London,1946-59;Giáo sư Logic học, Oxford, 1959-1978.

Ấn phẩm chính bản

(1936) Language, Truth and Logic (Ngôn ngữ, Chân lý và Logic học),London:Gollancz.

(1940) Foundations of Empirical Knowledge (Những nền tảng của tri thức thường nghiệm),London: Macmillan.

(1947) Thinking and Meaning (Tư duy và ý nghĩa),London: H.K.Lewis.

(1954) Philosophical Essays (Những tiểu luận triết học), London: Macmillan.

(1954) The problem of Knowledge (Vấn đề tri thức) London: Macmillan.

(1963) The Concept of a Person and other Essays (Khái niệm nhân vị và những tiểu luận khác), London: Macmillan.

(1968) The origins of Pragmatism (Những nguồn gốc của chủ nghĩa dụng hành), London: Macmillan.

(1969) Metaphysics and Common Sense (Siêu hình học và lương thức thông thường) , London: Macmillan.

(1971) Russell and Moore:the Analytical Heritage (Russell và Moore: Disản của triết học phân tích), London: Macmillan.

(1972) Probability and Evidence (Cái nhiên và hiển nhiên), London: Macmillan.

(1972) Russell, London: Fontana

1973) The Central Questions of Philosophy(Những vấn đề trọng tâm của triết học), London: Weidenfeld

(1980) Hume, Oxford: Oxford Univ. Press.

(1980) Philosophy in the Twentieth Century (Triết học thế kỷ hai mươi), London:Weidenfeld.

(1981) Philosophy and Morality and other Essays (Triết học, Đạo đức và những tiểu luận khác) ,Oxford: Clarendon Press.

Văn bản nghị luận

Foster, John(1985) A.J.Ayer, London: Routledge.

Hahn, L.E(1972) The Philosophy of A.J.Ayer, La Salle,III: Open Court.

Joad,C.E.M.(1950) Critique of Logical Positivism (Phê bình chủ nghĩa thực chứng lôgích)
,London: Gollancz.

Macdonald,G.F.(1979) Perception and Identity (Tri giác và Đồng nhất tính), London:
Macmillan.

Phillips Griffiths,A.(1991) A.J.Ayer: Memorial Essays(A.J.Ayer: Những tiểu luận tưởng
niệm), Cambridge: Cambridge Univ.Press.

Ayer gây ấn tượng ,hơi có phần khoa trương, lên ý thức triết học của thời đại mình với việc xuất bản quyển Language,Truth and Logic vào năm 1936..Trong phần còn lại của sự nghiệp lâu dài của mình ,ông chủ yếu dành cho việc khai triển những ý tưởng chứa đựng trong tác phẩm đó,thường là bằng cách làm giảm nhẹ chúng..Hiệu ứng gây sửng sốt của tác phẩm do một số những yếu tố sau: bản chất thách thức và cách diễn đạt có phần khiêu khích trong nội dung của nó cộng với những phẩm chất văn học đáng kể (tính trong sáng, mạnh mẽ ,thanh lịch ,sự rõ ràng của những đường nét chính và sự vững chắc của toàn bộ kiến trúc) và có lẽ cả sự giản ước làm mát dịu của nó! (its refreshing brevity).Những ý tưởng mà nó đưa ra không phải là không có những người diễn giải Anh quốc _ Russell, Moore và một kẻ bên lề Anh quốc, Wittgenstein, và trước họ,W.K. Clifford và Karl Pearson. Nhưng tất cả đều đã đi qua Câu lạc bộ thành Vienne (Vienna Circle), cái lò luyện cho họ tính cách dứt khoát không hoà giải.

Luận đề đầu tiên, và trọng yếu nhất , cho rằng một mệnh đề chỉ có ý nghĩa nếu nó có thể được kiểm chứng bởi kinh nghiệm .Điều này đưa tới hệ quả là,siêu hình học_trong mức độ mà nó tự cho mình khả năng cung cấp thông tin về những gì nằm bên kia hay đằng sau kinh nghiệm_ là bất khả thi.Những mệnh đề siêu hình học là vô nghĩa và do đó, không đúng mà cũng chẳng sai. Từ sự loại bỏ siêu hình học này lại dẫn đến một hệ quả khác ,đó là, công việc duy nhất chính đáng của triết học là phân tích định nghĩa của những từ cốt yếu và những kiểu mệnh đề.Định nghĩa đang nói tới sẽ không phải là những định nghĩa minh nhiên giống như kiểu những định nghĩa được tìm thấy trong tự điển.Chúng sẽ là những định nghĩa thông dụng hay định nghĩa theo văn mạch ,cho ta qui luật để dịch những mệnh đề trong đó một từ bất quyết (a problematic term) hiện ra trong những mệnh đề trong đó chỉ những từ ít bất quyết hơn, sơ đẳng hơn về phương diện tri thức luận, là cần được tìm thấy.

Tuy nhiên, có một loại mệnh đề phi-kinh nghiệm,tiền nghiệm(non-empirical,a priori sentence) vẫn có một phương pháp kiểm chứng chấp nhận được.Đây là loại mệnh đề mà lôgic học, toán học và, hoá ra là, chính triết học cũng được tạo nên.Những mệnh đề này có tính phân tích : đúng(nếu đúng hoặc là ,nếu sai, sai) tùy theo ý nghĩa của những từ mà nó chứa đựng.Trong những trường hợp sơ đẳng chúng không thể được hiểu trừ phi tính đúng(hay tính sai) của chúng được công nhận.Còn những mệnh đề khác mà tính đúng không hiển

nhiên một cách trực quan ,thì có thể được phái sinh từ những mệnh đề trên bằng những chứng minh dựa trên những qui luật tương ứng với những chân lí phân tích một cách hiển nhiên. (Việc tổng kết vấn đề như thế này có phần lí tưởng hoá kiểu trình bày rất là dài dòng của Ayer).

Hậu quả gây ngỡ ngàng nhất của nguyên lí kiểm chứng ,là sự vô nghĩa và trống rỗng , không chỉ của siêu hình học,mà cả của các phát biểu đạo đức (thực tế là của tất cả các phán đoán giá trị trong mọi lãnh vực.) và cả của các học thuyết tôn giáo .Các tín ngưỡng tôn giáo là siêu hình một cách siêu nghiệm. Những từ cơ bản của tính đạo đức và sự đánh giá như tốt, đúng ,phải...thì không hề là tự nhiên ,nghĩa là do kinh nghiệm ,cũng không thể có những tính chất phi-kinh nghiệm để áp dụng chúng vào. Chức năng của các phán đoán giá trị là biểu đạt những cảm xúc , thuận lợi hay bất thuận lợi ,của người nói và khơi gợi nên những cảm xúc tương tự nơi người nghe.

Những toan tính cho nhiệm vụ xây dựng của phân tích được tạo ra trên những đối tượng vật chất ,quá khứ,tự thân và tâm hồn của những người khác . Cái được ban tặng một cách thường nghiệm trong tri giác là dữ liệu cảm giác ,trong thoáng chốc và riêng tư cho người tri giác ,như thế,Ayer kết luận ,những đối tượng vật chất phải là những xây dựng lôgích từ dữ liệu cảm giác thực sự hay khả hữu.Đó là chủ nghĩa hiện tượng của Mill được phát biểu bằng những từ mang tính ngữ học hơn.Tự ngã, cũng vậy,không phải là một thực thể nằm bên dưới của kinh nghiệm,nhưng là những chuỗi,tùy từng trường hợp ,của những kinh nghiệm mà mỗi chuỗi chứa đựng ,như một thành tố ,một kinh nghiệm của một thân thể con người đặc thù , có thể nhận dạng .Bởi vì các kinh nghiệm có thể đi vào việc kiến tạo cả thân xác lẫn tinh thần , chúng không phải là tinh thần cũng chẳng phải là vật chất , nhưng là một thể trung gian , theo phong cách nhất nguyên trung gian(neutral monism) như nơi Russell.Các biến cố quá khứ ,ngạc nhiên thay, lại được phân tích theo những kinh nghiệm tương lai sẽ kiểm chứng việc xảy ra của chúng. Tâm hồn của người khác được phân tích theo những biểu hiện kinh nghiệm của chúng trong hành vi thân xác .

Quyển sách tiếp theo của Ayer,Foundations of Empirical Knowledge (Những nền tảng của tri thức thường nghiệm _ 1940) phát triển theo một cách rất thuyết phục sự tổng kết hiện tượng chủ nghĩa về các đối tượng vật chất mới được phác thảo vắn tắt trong quyển trước. Một ý tưởng hoàn toàn độc đáo _ rằng các lí thuyết về tri giác là những ngôn ngữ khả hoán (alternative languages) ,những đề xuất cần được biện minh bởi tính thuận tiện của chúng ,để bàn luận những sự kiện của tri giác _ đã sớm bị bỏ rơi không còn dấu vết nào. Còn có một nhận định xa hơn về vấn đề các tâm hồn khác , phục hồi lập luận loại suy bằng giả thuyết rằng việc kinh nghiệm của người khác là của anh ta chứ không phải của tôi chỉ là một sự kiện bất tất, ngẫu nhiên thôi.Ayer cũng từ bỏ luận đề trước đây của ông rằng không một mệnh đề kinh nghiệm nào có thể được biết chắc là đúng.Ông hoà tan chủ nghĩa hiện tượng của mình bằng cách chấp nhận rằng phát biểu về các đối tượng vật chất không thể được dịch một cách chặt chẽ thành phát biểu về các dữ liệu cảm giác; cả hai chỉ có thể tương quan theo một cách bất định và có tính sơ đồ.

Nhiều nhượng bộ xa hơn xuất hiện trong bài dẫn luận trọng yếu cho lần tái bản quyển Language,Truth and Logic, mười năm sau lần xuất bản đầu tiên, Phần chính trong những

nội dung này bàn về nguyên lý kiểm chứng. Vốn nó đã được phát biểu trong một hình thức yếu, như đòi hỏi, không phải sự kiểm chứng có tính kết luận, mà chỉ đòi hỏi sự quan sát phải thích đáng với sự quyết định tính đúng/ sai của một phát biểu. Ông thấy điều đó là yếu theo một cách khác. Khái niệm liên quan / thích đáng (the notion of relevance) thì quá bất định. Ayer đã thử đề xuất nhiều phiên bản chính xác hơn của nguyên lý, nhưng đối mặt với phê bình ông đã phải thừa nhận rằng mục tiêu của sự giải minh chính xác vẫn còn lẫn tránh ông. Những tổng kết phát biểu trước đây của ông có tính giản qui và hơi huyền bí về các biến cố tương lai và tâm hồn của người khác, đã bị bác bỏ. Nhưng nhiệt húng giản qui thật hiển nhiên trong bài giảng khai khoá của ông tại London trong cùng năm đó, nhan đề Thinking and Meaning. Ở đây tự ngã tư duy, tiến trình của những hành vi tinh thần và những ý nghĩa chính yếu ...tất cả được phân tích thành biểu ngôn của tư duy trong những mệnh đề có ý nghĩa.

Trong Philosophical Essays (Những tiểu luận triết học -1954), nhiều đề tài trong lôgích học triết lý nhận được sự quan tâm nghiêm túc. Bàn luận về các cá thể, ông bảo vệ nội hàm của lý thuyết Russell về những mô tả, rằng một vật thì không gì hơn là tổng số những phẩm tính của nó, một điều mà ông còn phải tái khẳng định mạnh mẽ hơn về sau.

Phần còn lại của hợp tập bao gồm lãnh vực quen thuộc trong tri thức luận và đạo đức học, lần đầu tiên bàn thảo đảo vấn đề ý chí tự do (free will), đem đối lập nó, không phải với tính nhân quả, mà với sự bắt buộc.

Trong The Problem of Knowledge (Vấn đề Tri thức- 1954), ba chủ đề lớn mà ông vẫn luôn bận tâm trong suốt sự nghiệp của mình _ tri giác, tri thức về quá khứ và tri thức về những tâm hồn khác, được chứng tỏ là có một cơ cấu chung.

Những bài viết về sau của Ayer không chứa đựng nhiều ý tưởng mới cho lắm. Ông có hai công trình nghiên cứu lịch sử mạnh mẽ và sáng suốt: một về Peirce và James và một về Russell và Moore. Thêm ba hợp tập tiểu luận nữa chứa đựng nhiều chuyện hay hay nhưng không có gì ngạc nhiên cho lắm. Có những cuốn mỏng về Hume, Russell và Wittgenstein và một cuốn lịch sử triết học thế kỉ hai mươi được viết dứt khoát theo quan điểm của ông. Trong số những tác phẩm sau cùng của ông, quyển hay nhất và trọng yếu nhất là quyển The Central Questions of Philosophy (Những vấn đề trọng tâm của triết học-1973) trong đó một dải rất rộng những đề tài được bàn đến với sự sống động và giản ước đáng phục nhưng trong đó chẳng có ý tưởng mới nào được nêu ra.

Gần như mọi học thuyết của Ayer đều phái sinh, rất dễ nhận ra, từ của nhiều người khác, trừ những học thuyết mà ông sớm từ bỏ. Chuyện này lúc đầu chẳng mấy ai nhận ra bởi vì vào năm 1936 chúng hã còn là của lạ. Phần lớn tư duy ban đầu của ông khá là sự chuyển tả trực tiếp của Carnap, được biến cung chỗ này chỗ khác, bằng cách tiêm vào huyết thanh của Schlick. Dầu vậy ông vẫn là một nhà văn triết học điển hình: trình bày những luận đề xác định để tranh luận, hậu thuẫn chúng với lập luận minh nhiên và thường là tài tình và diễn đạt tư duy của mình bằng một thứ văn xuôi cực kì sáng suốt song có phần "se lạnh". Ông xứng đáng với tiếng tăm của mình. Ngay sau khi xuất bản quyển sách đầu tiên, Ayer lập tức vang danh trong học giới Anh Mỹ và gây ảnh hưởng mạnh mẽ với giới trẻ đương thời, có lẽ

vì ông đã truyền thêm dũng khí cho những niềm tin riêng đang phát triển nơi họ. Sau 1946, tại University College, London, cả ban giảng huấn và sinh viên khoa triết đều nhận ra dấu ấn mạnh mẽ của nhân cách ông. Nhưng ông không hề mong ước những đệ tử phục tùng mình; đối với ông triết học là một cuộc chơi đầy cạnh tranh và thách thức hơn là một thứ lễ nghi tôn giáo hướng tiêu điểm về mình.

Học trò ông chịu ảnh hưởng văn phong của ông nhưng thường ít khi đồng tình với ông. Khoa của ông, trong những năm đầu hậu chiến là lực lượng chính và hiệu nghiệm đối kháng lại cái liên minh khó chịu giữa chủ nghĩa Wittgenstein ở Cambridge và triết học của Ryle và Austin ở Oxford. Ông trở lại Oxford đúng lúc mà phe sau, nhân cái chết của Austin, đang rã đám. Trong những năm này ông là một nhà giáo tận tụy và đầy hiệu năng và một người dẫn chương trình sôi nổi cho những cuộc tranh luận triết học. Trong con mắt của công chúng quan tâm, ông đã lần lần biến đổi từ nhà tiên tri của chủ nghĩa hư vô đạo đức thành điển mẫu (the paradigm) của một triết gia.

Nguồn: Passmore 1957; Edwards; Hill.

ANTHONY QUINTON

Bachelard, Gaston

Pháp.s: Tháng sáu,1884,Bar-sur-Aube,Pháp.m: Tháng mười,1962,Paris.Ph.t: Triết gia khoa học,nhà phê bình văn học.G.d: Cử nhân Toán học, 1912; Thạc sĩ Triết học ,1920.A.h: Nietzsche, Einstein và Jung. N.c: Vào đời với chân thư kí văn phòng rồi là một chiến sĩ dũng cảm trong Đệ nhất Thế chiến; sau đó lần lượt là Giáo sư Triết học ở Dijon; Giáo sư Lịch sử và Triết lí Khoa học ở Sorbonne , về hưu năm 1954; Huân chương Bắc đẩu Bội tinh, 1951.

Ấn phẩm chính bản

Về triết lí khoa học:

(1928) Essai sur la connaissance approchée (Tiểu luận về tri thức tiếp cận)

(1934) Le Nouvel Esprit Scientifique (Tinh thần khoa học mới)

(1940) La Philosophie du non (Triết lí Không đạo)

(1949) Le Rationalisme appliqué (Chủ nghĩa duy lí ứng dụng), Paris, PUF.

(1953) Le Matérialisme rationel (Chủ nghĩa duy vật thuần lí), Paris: PUF.

Về lí thuyết phê bình văn học:

(1938) La Psychanalyse du feu (Tâm phân học về lửa)

(1940) Lautréamont. *

(1942) L'Eau et les rêves (Nước và những giấc mộng)

(1943) L'Air et les songes (Không khí và những cơn mơ)

(1948) La Terre et les Rêveries de la volonté (Đất và những mơ màng của ý chí),Paris: Corti.

(1948) La Terre et les Rêveries du repos (Đất và những mơ màng khi nhàn nhã).

(1957) La Poétique de l'espace (Thi tính của không gian) ,Paris: PUF.

(1961) La Flamme d'une chandelle (Ngọn lửa nến),Paris: PUF.

*Nhà thơ Pháp thế kỉ mười chín (1846-1870),được các nhà thơ Siêu thực như André Breton,Paul Éluard...tôn là bậc tiên phong vì những vần thơ kì dị bí hiểm với văn phong mạnh mẽ và những hình tượng, những biểu cảm khốc liệt...(Chú thích của Ng.d.)

Văn bản nghị đăng

GINESTIER, P. (1968) *Pour connaître la pensée de Bachelard* (Để hiểu tư tưởng Bachelard) Paris: Bordas.

LAFRANCE, G. (1987) *Gaston Bachelard*, Ottawa: University of Ottawa Press.

QUILLET, P. (1964) *Bachelard*, Paris: Seghers.

Những đặc tính của thế giới khiến Bachelard quan tâm nhất là sự biến dịch và tính bất liên tục, nhất là trong vận hành của tâm hồn. Được đào tạo như là nhà khoa học và chịu ảnh hưởng sâu xa bởi tính tương đối, ông khởi đầu sự nghiệp trí thức của mình bằng cuộc tấn công trường kỳ vào ý tưởng duy thực chứng cho tiến bộ khoa học như một tiến trình rõ ràng của việc tích lũy những sự thật. Ông lập luận rằng những khám phá nên được nhìn một cách chính xác hơn như là bất liên tục. Về cuối đời, hướng sự quan tâm về tính sáng tạo nghệ thuật, ông tranh biện mạnh mẽ chống lại thuyết phê bình tất định (deterministic criticism) của trường phái Sainte-Beuve mà trong quan điểm của Bachelard là sai đối với những vận hành thực sự của trí tưởng tượng. Những khám phá khoa học và những công trình nghệ thuật là những thể bất liên tục (Discontinuities) quan trọng trong thế giới.

Sự tăng trưởng của kiến thức khoa học, theo Bachelard, không phải là việc chồng chất lên theo từng lớp ngăn nắp những sự thật mới, như những người thực chứng trình bày. Những khám phá được làm ra không phải bởi những ai chấp nhận khoa học hiện hành nhưng là bởi những người nói không với nó, những kẻ sửa sai, và khám phá thường bao hàm sự tu chính các khái niệm ở mọi cấp độ, xuống đến cả cấp độ cơ bản nhất. Chẳng hạn cái giả định khái niệm lí trí, như được trân trọng bảo lưu trong chủ nghĩa duy lí truyền thống, là vĩnh viễn bất biến, là một giả định không khả thủ. Ông cho rằng lí trí phải phục tùng khoa học vốn luôn tiến hoá. Bachelard thay thế những giả định lỗi thời của thứ duy lí đó bằng phương pháp ưa thích của ông, chủ thuyết “siêu duy lí” (Surrationalism), một chủ thuyết “biến hoá, đa hình và trên nguyên tắc có thể tu chính ở mọi cấp độ của các khái niệm tổng quát” (mutable, polymorphic and in principle revisable at all levels of conceptual generality). Phương pháp này thúc đẩy hơn là kiềm chế tiến trình tinh thần ở trung tâm của sự khám phá, là trực quan thoáng chốc nó vượt quá những tập hợp niềm tin hiện có. Mọi thứ gì tự trình bày như là một khám phá tối hậu hay như nguyên lí bất biến đều cần được nhìn với con mắt nghi ngờ: tình trạng tĩnh không phải là đặc tính mà Bachelard nhìn thấy chung quanh mình, dầu là trong thế giới hay trong tri thức của chúng ta về nó; cái mà chúng ta gọi là đang yên nghỉ chỉ là một “ngân rung hạnh phúc” (a happy vibration) [Trích từ *La Dialectique de la durée*- Biện chứng của kỳ gian, 1936, t.6].

Một phần vì những lí do cảm xúc và một phần như hậu quả của việc ông hứng thú với tâm lí học sáng tạo, Bachelard không hài lòng chỉ làm một triết gia khoa học. Từ 1938 trở đi ông xuất bản một loạt tác phẩm đặt trọng tâm vào những tiến trình của tưởng tượng nghệ thuật và những quan điểm của ông đã tạo ra những hậu quả quan trọng cho chính bản chất việc phê bình văn nghệ. Trí tưởng tượng cũng là một khả năng tinh thần cơ bản và có giá trị chẳng kém gì lí trí. Sản phẩm của nó là hình tượng, bất khả giản qui vào các khái niệm, bất định và khơi gợi. Tiến trình của tưởng tượng không thể nói trước và chỉ có thể nghiên cứu a

posteriori. Trí tưởng tượng làm việc tốt nhất trong trạng thái mà Bachelard gọi là rêverie (mơ màng, mơ mộng) ; bằng từ này ông chỉ không phải chính giấc mộng hay tình trạng nằm mộng mà là trạng thái trầm tư mặc tưởng, thả hồn phiêu lãng vào những chiêm nghiệm mông lung... trong đó bản ngã bề mặt tạm thời được treo lửng ,ý thức thời gian được chuyển cung và tâm hồn vờn theo những uốn lượn trập trùng của lớp lớp sóng cuồn cuộn suy tưởng... Vì tưởng tượng trên nguyên tắc là bất khả tiên liệu ,cho nên loại hình phê bình văn học kiểu Sainte-Beuve – càng bị làm hỏng bởi việc dựa vào những nguyên lí tất định từng bị chính khoa học bác bỏ _ quả là chuyện Dĩ tràng xe cát biển đông, nhọc lòng mà chẳng nên công cán gì ! Không có gì trong cuộc đời tẻ nhạt của người nghệ sĩ cho phép chúng ta tiên đoán sự xảy ra hay bản chất của những hành vi sáng tạo .Trong quan điểm của Bachelard, có lẽ là thích hợp hơn nếu ta sắp xếp các tưởng tượng nghệ thuật thành những loại hình .Phương cách của ông để thực hiện điều này là kết hợp chúng với một trong tứ đại: vì vậy mà ta thấy trong những nhan đề tác phẩm văn học của ông việc qui chiếu đến bốn thành tố cơ bản- đất, nước, gió, lửa.

ROBERT WILKINSON

B

Bachelard, Gaston

Pháp.s: Tháng sáu,1884,Bar-sur-Aube,Pháp.m: Tháng mười,1962,Paris.Ph.t: Triết gia khoa học,nhà phê bình văn học.G.d: Cử nhân Toán học, 1912; Thạc sĩ Triết học ,1920.A.h: Nietzsche, Einstein và Jung. N.c: Vào đời với chân thư kí văn phòng rồi là một chiến sĩ dũng cảm trong Đệ nhất Thế chiến; sau đó lần lượt là Giáo sư Triết học ở Dijon; Giáo sư Lịch sử và Triết lí Khoa học ở Sorbonne , về hưu năm 1954; Huân chương Bắc đẩu Bội tinh, 1951.

Ấn phẩm chính bản

Về triết lí khoa học:

(1928) Essai sur la connaissance approchée (Tiểu luận về tri thức tiếp cận)

(1934) Le Nouvel Esprit Scientifique (Tinh thần khoa học mới)

(1940) La Philosophie du non (Triết lí Không đạo)

(1949) Le Rationalisme appliqué (Chủ nghĩa duy lí ứng dụng), Paris, PUF.

(1953) Le Matérialisme rationel (Chủ nghĩa duy vật thuần lí), Paris: PUF.

Về lí thuyết phê bình văn học:

(1938) La Psychanalyse du feu (Tâm phân học về lửa)

(1940) Lautréamont. *

(1942) L'Eau et les rêves (Nước và những giấc mộng)

(1943) L'Air et les songes (Không khí và những cơn mơ)

(1948) La Terre et les Rêveries de la volonté (Đất và những mơ màng của ý chí),Paris: Corti.

(1948) La Terre et les Rêveries du repos (Đất và những mơ màng khi nhàn nhã).

(1957) La Poétique de l'espace (Thi tính của không gian) ,Paris: PUF.

(1961) La Flamme d'une chandelle (Ngọn lửa nến),Paris: PUF.

*Nhà thơ Pháp thế kỉ mười chín (1846-1870),được các nhà thơ Siêu thực như André Breton,Paul Éluard...tôn là bậc tiên phong vì những vần thơ kì dị bí hiểm với văn phong mạnh mẽ và những hình tượng, những biểu cảm khốc liệt...(Chú thích của Ng.d.)

Văn bản nghị đăng

GINESTIER, P. (1968) *Pour connaître la pensée de Bachelard* (Để hiểu tư tưởng Bachelard) Paris: Bordas.

LAFRANCE, G. (1987) *Gaston Bachelard*, Ottawa: University of Ottawa Press.

QUILLET, P. (1964) *Bachelard*, Paris: Seghers.

Những đặc tính của thế giới khiến Bachelard quan tâm nhất là sự biến dịch và tính bất liên tục, nhất là trong vận hành của tâm hồn. Được đào tạo như là nhà khoa học và chịu ảnh hưởng sâu xa bởi tính tương đối, ông khởi đầu sự nghiệp trí thức của mình bằng cuộc tấn công trường kỳ vào ý tưởng duy thực chứng cho tiến bộ khoa học như một tiến trình rõ ràng của việc tích lũy những sự thật. Ông lập luận rằng những khám phá nên được nhìn một cách chính xác hơn như là bất liên tục. Về cuối đời, hướng sự quan tâm về tính sáng tạo nghệ thuật, ông tranh biện mạnh mẽ chống lại thuyết phê bình tất định (deterministic criticism) của trường phái Sainte-Beuve mà trong quan điểm của Bachelard là sai đối với những vận hành thực sự của trí tưởng tượng. Những khám phá khoa học và những công trình nghệ thuật là những thể bất liên tục (Discontinuities) quan trọng trong thế giới.

Sự tăng trưởng của kiến thức khoa học, theo Bachelard, không phải là việc chồng chất lên theo từng lớp ngăn nắp những sự thật mới, như những người thực chứng trình bày. Những khám phá được làm ra không phải bởi những ai chấp nhận khoa học hiện hành nhưng là bởi những người nói không với nó, những kẻ sửa sai, và khám phá thường bao hàm sự tu chính các khái niệm ở mọi cấp độ, xuống đến cả cấp độ cơ bản nhất. Chẳng hạn cái giả định khái niệm lí trí, như được trân trọng bảo lưu trong chủ nghĩa duy lí truyền thống, là vĩnh viễn bất biến, là một giả định không khả thủ. Ông cho rằng lí trí phải phục tùng khoa học vốn luôn tiến hoá. Bachelard thay thế những giả định lỗi thời của thứ duy lí đó bằng phương pháp ưa thích của ông, chủ thuyết “siêu duy lí” (Surrationalism), một chủ thuyết “biến hoá, đa hình và trên nguyên tắc có thể tu chính ở mọi cấp độ của các khái niệm tổng quát” (mutable, polymorphic and in principle revisable at all levels of conceptual generality). Phương pháp này thúc đẩy hơn là kiềm chế tiến trình tinh thần ở trung tâm của sự khám phá, là trực quan thoáng chốc nó vượt quá những tập hợp niềm tin hiện có. Mọi thứ gì tự trình bày như là một khám phá tối hậu hay như nguyên lí bất biến đều cần được nhìn với con mắt nghi ngờ: tình trạng tĩnh không phải là đặc tính mà Bachelard nhìn thấy chung quanh mình, dầu là trong thế giới hay trong tri thức của chúng ta về nó; cái mà chúng ta gọi là đang yên nghỉ chỉ là một “ngân rung hạnh phúc” (a happy vibration) [Trích từ *La Dialectique de la durée*- Biện chứng của kỳ gian, 1936, t.6].

Một phần vì những lí do cảm xúc và một phần như hậu quả của việc ông hứng thú với tâm lí học sáng tạo, Bachelard không hài lòng chỉ làm một triết gia khoa học. Từ 1938 trở đi ông xuất bản một loạt tác phẩm đặt trọng tâm vào những tiến trình của tưởng tượng nghệ thuật và những quan điểm của ông đã tạo ra những hậu quả quan trọng cho chính bản chất việc phê bình văn nghệ. Trí tưởng tượng cũng là một khả năng tinh thần cơ bản và có giá trị chẳng kém gì lí trí. Sản phẩm của nó là hình tượng, bất khả giản qui vào các khái niệm, bất định và khơi gợi. Tiến trình của tưởng tượng không thể nói trước và chỉ có thể nghiên cứu a

posteriori. Trí tưởng tượng làm việc tốt nhất trong trạng thái mà Bachelard gọi là rêverie (mơ màng, mơ mộng) ; bằng từ này ông chỉ không phải chính giấc mộng hay tình trạng nằm mộng mà là trạng thái trầm tư mặc tưởng, thả hồn phiêu lãng vào những chiêm nghiệm mông lung... trong đó bản ngã bề mặt tạm thời được treo lửng ,ý thức thời gian được chuyển cung và tâm hồn vờn theo những uốn lượn trập trùng của lớp lớp sóng cuồn cuộn suy tưởng... Vì tưởng tượng trên nguyên tắc là bất khả tiên liệu ,cho nên loại hình phê bình văn học kiểu Sainte-Beuve – càng bị làm hỏng bởi việc dựa vào những nguyên lí tất định từng bị chính khoa học bác bỏ _ quả là chuyện Dĩ tràng xe cát biển đông, nhọc lòng mà chẳng nên công cán gì ! Không có gì trong cuộc đời tẻ nhạt của người nghệ sĩ cho phép chúng ta tiên đoán sự xảy ra hay bản chất của những hành vi sáng tạo .Trong quan điểm của Bachelard, có lẽ là thích hợp hơn nếu ta sắp xếp các tưởng tượng nghệ thuật thành những loại hình .Phương cách của ông để thực hiện điều này là kết hợp chúng với một trong tứ đại: vì vậy mà ta thấy trong những nhan đề tác phẩm văn học của ông việc qui chiếu đến bốn thành tố cơ bản- đất, nước, gió, lửa.

ROBERT WILKINSON

Bergson, Henri-Louis

Pháp.s: 18-10-1859, Paris. m: 04-01-1941, Paris. Ph.t: Nhà siêu hình học, triết gia tiến trình.
Q.t: Sự tiến hoá. G.d: Học ở École Normale Supérieure, Thạc sĩ Triết học 1881 rồi Tiến sĩ Triết học 1889. A.h: Zénon d'Elée, Platon, Aristote, Plotin, các nhà huyền học Đông phương và Cơ đốc giáo, Descartes, Spinoza, Leibniz, Berkeley, Hume, Kant, Claude Bernard, Lachelier, Ravaisson, Spencer, Darwin và Einstein. N.c: Dạy ở Anger, 1881-3, Clermont-Ferrand, 1883-7, và Paris; Giáo sư Pháp quốc Học viện (Collège de France), 1900; những tác phẩm chính được đưa vào Thư mục Vatican, 1914; Nobel Văn chương, 1927.

Ấn phẩm chính bản:

(1889) Essai sur les données immédiates de la perception (Khảo luận về những dữ kiện trực tiếp của tri giác) , Paris: Alcan.

(1896) Matière et Mémoire (Vật chất và kí ức) , Paris: Alcan.

(1900) Le Rire (Tiếng cười) , Paris: Alcan.

(1903) Introduction à la métaphysique (Nhập môn Siêu hình học), Revue de Métaphysique et de Morale, 29-Janvier, 1903.

(1907) L'Évolution créatrice (Tiến hoá sáng tạo) , Paris: Alcan.

(1912) Introduction to Metaphysics, Bản dịch tiếng Anh của T.E.Hulme, New York: Putnam's Sons.

(1919) L'Énergie spirituelle: Essais et Conférences (Năng lượng tinh thần: Các tiểu luận và hội thảo) , Paris: Alcan.

(1922) Durée et simultanéité: A propos de la théorie d'Einstein (Tồn tục và đẳng thời) , Paris: Alcan.

(1932) Les Deux Sources de la Morale et de la Religion (Hai suối nguồn của đạo đức và tôn giáo) , Paris: Alcan.

(1934) La Pensée et le Mouvant: Essais et Conférences (Tư tưởng và Dịch biến: Các tiểu luận và Hội thảo), Paris: Alcan.

Các xuất bản hợp tập:

(1959) Oeuvres, Paris: PUF.

(1972) Mélanges, Paris: PUF.

Văn bản nghị đăng:

Barlow,M.(1966) Henri Bergson, Paris: Éditions universitaires.

Berthelot,R.(1938) Un Romantisme utilitaire (Một chủ nghĩa lãng mạn công ích), Paris: Alcan.

Capek,M.(1971) Bergson and Modern Physics(Bergson và vật lí hiện đại), Dordrecht: Reidel.

Gunter,P.A.Y.(dịch và xuất bản),1969.Bergson and the Evolution of Physics (Bergson và sự tiến hoá của vật lí), Knoxville, Tenn: Tennessy University Press.

Gunter,P.A.Y.(1986) Henri Bergson: A Bibliography(H. Bergson: Thư mục), Bowling Green, Ohio: Philosophy Documentation Center.

Hanna, T. 1962, The Bergsonian Heritage (Di sản của Bergson), New York: Columbia Univ. Press.

Husson,L.1947, L'Intellectualisme de Bergson (Quan điểm duy tuệ của Bergson), Paris: PUF.

Jankélévitch,V.1959, Henri Bergson, Paris: PUF.

Kolakovski,L.1985, Bergson, Oxford: Oxford University Press.

Lacey,A.R.1989, Bergson, London: Routledge.

Les Études Bergsoniennes [1948-76] (Tạp chí định kỳ,11 quyển).

Mossé-Bastide, R.M.(1955) Bergson éducateur(Bergson nhà giáo dục), Paris: PUF.

Papanicolaou,A.C. & Gunter,P.A.Y.(1987) Bergson and Modern Thought (Bergson và tư tưởng hiện đại), Chu,Swit: Harwood Academic Publishers.

Russell,B.(1914) The Philosophy of Bergson, Cambridge: Bowes & Bowes.

Một trong những điều gây ấn tượng nhất về Bergson có lẽ là mức độ uyên bác phi thường nơi những thành tựu văn hoá của ông. Ở tuổi 17 ông thắng một giải mở rộng về đáp án độc đáo cho một bài toán đặc biệt khó và cùng năm đó ông giải bài toán hiểm hóc mà Pascal tuyên bố đã giải xong nhưng chưa hề in ra. Luận văn tốt nghiệp của ông (bằng tiếng Latinh) giảng bình lí thuyết vị trí của Aristote và một thiên bình luận ngắn về Lucretius; ông giảng dạy về Platon, Aristote, Plotin và nhiều chuyện khác.Ông nghiên cứu thấu đáo các văn bản kỹ thuật về vai trò của não đối với chứng mất ngôn ngữ (Aphasia), trích dẫn bằng chứng khoa học tỉ mỉ khi tranh luận về sự tiến hoá, và trong những năm cuối đời đã tranh luận công khai cùng Einstein về một số mặc hàm nghịch lí trong thuyết tương đối—một cuộc tranh luận mà ông thường bị xem là thua, nhưng nhiều nhà vật lí hàng đầu của thế kỉ như Gunter,Papanicolaou... đã có những bài viết về công trình của ông (xem phần Văn bản nghị đăng).

Bergson nằm trong số những nhà văn lớn có phong cách riêng—đáng tiếc là khá hiếm hoi—trong triết học. Những ý tưởng của ông thường rối rắm và khó hiểu nhưng cách ông trình bày chúng, so với văn tài của Russell, Berkeley, Platon và William James quả là cũng ngang tài cân sức, chẳng hề kém cạnh chút nào! Và nét đặc sắc đó vẫn tồn tại nơi các bản dịch sang tiếng Anh, do chính ông hiệu đính trước khi cho phép in, bởi ông cũng rất thông thạo và sử dụng nhuần nhuyễn ngôn ngữ này, nhờ bà mẹ là người Anh. “Không có gì trong triết học mà lại không thể được diễn đạt bằng ngôn ngữ thường ngày”, ông từng bảo thế với một nhà báo phỏng vấn. Giống như Russell, ông cố gắng phối hợp triết học với hành động: “người ta nên hành động như một con người tư duy và nên tư duy như một con người hành động” như ông phát biểu trong một cuộc hội thảo ở Đan mạch năm 1937. Năm 1917 ông đã vận động Hoa kỳ tham gia Thế chiến để cứu nguy cho nước Pháp và châu Âu dân chủ và sau đó giúp vào việc thành lập ngành giáo dục của Hội Quốc liên (League of Nations, tiền thân của Liên hiệp quốc sau này), và ông tin rằng giáo dục và sự hiểu biết lẫn nhau sẽ giúp ngăn ngừa chiến tranh. Trong mười bảy năm cuối đời ông phải chịu đựng chứng viêm khớp dai dẳng. Yêu nước cuồng nhiệt, ông đã chết vào thời điểm đen tối nhất của nước Pháp, do viêm phế quản có lẽ do phải đứng nhiều giờ liền trong điều kiện khí hậu giá rét để đăng kí vào danh sách người Do thái và vì không muốn bỏ rơi đồng bào Do thái của mình, ông đã từ chối sự miễn xá đặc biệt mà chính quyền dành cho riêng ông (cũng vì cùng lí do đó mà ông đã không theo đạo Công giáo dầu rằng lúc đó trong tinh thần, ông đã cải đạo rồi).

Bergson thường được nhìn như một nhà tư tưởng hơi thiếu nghiêm xác, nếu không muốn nói là “quá bốc” (high-flown thinker). Quả thật là cảm tình của ông với huyền học, đặc biệt là trong những bài viết cuối đời và những khái niệm “lơ lửng trên chín tầng mây” như élan vital (dã sống/ hứng khởi sinh tạo) và văn phong dào dạt trữ tình, nhiều khi hoa mỹ của ông đã ủng hộ cho nhận định này. Thành công của văn phong khiến cho những buổi giảng của ông thời tiền chiến có rất đông người dự thính (một bức ảnh cho thấy người ta chen chúc nhau nơi các cửa sổ để nghe ông giảng triết học, chẳng khác nào đi xem hội!). Nhưng tất cả những điều này mới chỉ là một nét nổi bật của một toàn thể đa phức và cách xa với những ý hướng thực sự của ông. Hai mươi năm trước khi cho ra mắt quyển sách đạo đức học của mình, *Les deux sources de la morale et de la religion* (Hai suối nguồn của đạo đức và tôn giáo) ông giải thích sự yên lặng của mình về đề tài này bằng cách nói rằng, trong lãnh vực đó ông không thể đạt đến những kết quả có thể chứng minh như trong những tác phẩm khác của mình, và thêm rằng triết học có thể yêu sách về khách quan tính cũng lớn như khách quan tính trong các khoa học thực chứng, mặc dầu mang một bản chất khác. Ông không chỉ kêu gọi đến chứng cứ khoa học tỉ mỉ khi có liên quan, mà ông còn đạt đến những lập trường triết học chính yếu của mình bằng cách khởi đầu, không phải như người ta vẫn thường nghĩ, từ những dữ liệu trực quan của kinh nghiệm sống mà bằng cách phản tư về phương pháp xử lí thời gian của khoa học và toán học. Giống như William James với “dòng ý thức” (stream of consciousness) nổi tiếng mà triết học của Bergson có rất nhiều điều tương tự, ông nhấn mạnh vào tầm quan trọng của tâm lí học nội quan (introspective psychology); nhưng trong khi đối với James tâm lí học nội quan mới chỉ là điểm khởi hành thì với Bergson nó lại là điểm đến: dầu cho bao nhiêu điểm tương tự giữa triết học của họ thì Bergson vẫn cho rằng ông và James đã đạt đến chúng một cách hoàn toàn độc lập với nhau chứ không phải gây ảnh hưởng lẫn nhau.

Cũng cùng trong phần tiểu sử tự bạch viết năm 1922, Bergson kể lại thời thanh niên ông đã bị đụng độ bởi hai luồng ý kiến trái ngược nhau – tư tưởng chính thống theo Kant và thuyết tiến hoá của Spencer -- như thế nào. Ông thích Spencer hơn bởi vì tính cách cụ thể của trí tuệ và ước muốn luôn trụ vững trong lãnh thổ các sự kiện của ông này. Ông thường được nhìn như một người phản-duy trí (anti-intellectualist) do việc ông nhấn mạnh vào trực quan (intuition), một năng lực tiến hoá từ bản năng. Mặc dầu về sau ông từ bỏ Spencer và thực sự dành vị trí danh dự cho trực quan như là quan năng cao nhất của con người, song điều này chẳng hề làm tổn hại đến trí năng trong lãnh vực riêng của nó, là khoa học và toán học, mà ông không bao giờ từ bỏ. Trực quan về tồn tại hay kỳ gian (l'intuition de la durée—the intuition of duration) thực sự là yếu tố cốt tử trong triết học Bergson, nhưng trực quan nói chung là bản năng đã trở thành vô vị lợi, tự thức, có khả năng phản ánh trên đối tượng của nó và mở rộng đối tượng đến vô hạn định. Song tất nhiên nó không thay thế cho sự làm việc cần mẫn. Nhưng cách xử lý trực quan của Bergson thực ra dường như có dính líu đến nhiều lẫn lộn. Đôi khi nó dường như có nghĩa là việc nắm bắt những ý tưởng sáng sủa, điều này vừa tiền giả định vừa bao hàm sự khổ luyện trí thức (intellectual hard work). Nhưng nó cũng là một quan năng tách biệt với trí tuệ, một phần bởi nhận thức kỳ gian/ tồn tại như một cái gì cốt yếu là thống nhất và liên tục (và những phương diện phẩm tính nơi kinh nghiệm của chúng ta nói chung) và một phần do nhận thức thực tại siêu hình bất khả lí hội (ineffable metaphysical reality), đạt đến tuyệt đỉnh nơi huyền học (mysticism): ở đây trực quan là phương pháp của triết học cũng như trí tuệ là phương pháp của khoa học và toán học—nhưng ông có phân biệt triết học như một nghiên cứu trí thức về trực quan hay không? Ảnh hưởng lâu dài nhất của Bergson hẳn là nằm trong sự phân biệt của ông giữa thời gian như là bất khả phân, dị chất về phương diện phẩm tính và cảm nhận được do kinh nghiệm sống (đó là kỳ gian hay tồn tại—durée) với thời gian khả phân, đồng chất về lượng tính và được nghiên cứu bởi khoa học vốn coi thời gian như tương tự với không gian; mặc dầu từ quyển *Matière et Mémoire* (Vật chất và kí ức) trở đi thì cả hai đều thuộc về chính thể giới.

Ông giải quyết nghịch lí “Achille với con rùa” của Zénon d'Elée bằng cách phân biệt tương tự chuyển động bất khả phân của Achille với cung đường khả phân mà nó trải qua, một đáp án mà, cùng với việc xử lí không cân xứng của ông về không gian và thời gian, đã bị phê bình rất nhiều. Không chỉ những quan điểm này về thời gian thường được coi là (dẫu không phải là không có tranh cãi) có ảnh hưởng đến Proust và nhiều khuôn mặt văn học khác (chẳng hạn, hãy xem *Les Études bergsonniennes*, q.1, của Delattre), nhưng ở đây và trong cách tiếp cận bản thể bằng triết học tiến trình (process philosophy) của ông, những quan điểm của ông về thuyết tất định và về ảnh hưởng của ý thức, đôi khi ông được coi là đã dự phóng những nét chính của thuyết tương đối, tính bất định vi vật lí và những lí thuyết khoa học hiện đại về trí não (xem *Bergson and Modern Thought* của Papanicolaou và Gunter, Harwood Academic Publishers, 1987).

Nguồn: Passmore, 1957.

A R LACEY

Bradley, Francis Herbert

Anh.s: 1846, London.m: 1924, Oxford.Ph.t: Duy tâm tuyệt đối.Q.t: Đạo đức học, logic học, siêu hình học. G.d: MA, University College, Oxford. A.h: T.H.Green, E.Caird, Bosanquet và Hegel. N.c: Giảng sư Merton College, Oxford, 1870-1924.

Ấn phẩm chính bản:

(1876)Ethical Studies (Nghiên cứu đạo đức học), London; tái bản Oxford,1927và 1962.

(1883) Principles of Logic (Những nguyên lí của Logic học), Oxford, tái bản 1922.

(1893) Appearance and Reality (Biểu kiến và Thực tại), London: Allen & Unwin , tái bản 1897 và 1969.

(1914) Essays on Truth and Reality (Những tiểu luận về Chân lí và Thực tại), Oxford.

(1935) Collected Essays (Hợp tập tiểu luận), Oxford.

Văn bản nhị đẳng:

Eliot,T.S.(1964) Knowledge and Experience in the Philosophy of F.H.Bradley (Kiến thức và kinh nghiệm trong triết học F.H.Bradley), London: Faber & Faber.

Mander, W.J.(1994) An Introduction to Bradley's Metaphysics (Nhập môn siêu hình học Bradley), Oxford: Clarendon Press

Manser,A.(1983) Bradley's Logic (Logic học Bradley), Oxford: Blackwell.

Manser,A.& Stock, G.(1984) The Philosophy of Bradley (Triết học Bradley) , Oxford: Clarendon Press.

Taylor,A.E.(1924-5) Điều văn. Biên bản lưu của Hàn lâm viện Anh quốc.

Wollheim,R.(1959) F.H.Bradley, Harmondsworth: Penguin.

Công trình trọng yếu nhất của Bradley về siêu hình học duy tâm được biểu thị trong Biểu kiến và Thực tại (1893) mặc dầu ông không nhìn tác phẩm này như là một sự trình bày có hệ thống tư duy của mình.Các tác phẩm trước đó, Những nghiên cứu đạo đức học (1876) và Những nguyên lí logic học(1883) cũng quan trọng với tư cách là những phê phán chủ nghĩa công lợi và chủ nghĩa duy nghiệm. Những nghiên cứu đạo đức học và chương về “cái thiện” (goodness) trong Biểu kiến và Thực tại nhấn mạnh tầm quan trọng của việc thực hiện tự thân (self-realization) như một tiêu đích cho đời sống đạo đức , nhưng Bradley cũng ưu tư và nhấn mạnh rằng tiêu đích này chỉ có thể được hiểu trong một khung cảnh siêu hình rộng lớn , hơn là như một lời mời gọi chỉ nên quan tâm đến chính mình . Cái “tự thân cần được thực hiện” không phải là cái “tự thân cần được nuông chiều”(the self to be

realized was not the self to be pleased). Ý tưởng đạo đức thực sự là cộng đồng, nó cung cấp cái khung khả niệm duy nhất cho việc thực hiện. Trong chương về “tính đạo đức lý tưởng” (Ideal morality) ông giải thích việc thực hiện tự thân trong quan niệm rộng lớn hơn của ông là như thế nào: “Tiêu đích chung là thực hiện tự thân, biến tự ngã lý tưởng thành hiện thực; và đặc biệt là về tính đạo đức, tự ngã lý tưởng là thiện ý, sự đồng hoá ý chí của tôi với lý tưởng như là ý chí phổ quát”.

Những nguyên lý lôgic học mở ra với lời phủ nhận rằng nó là một khảo luận có hệ thống. Bradley cũng tự cách ly với Hegel, vốn thường được nhìn như là nguồn ảnh hưởng chính của ông: “Chúng tôi không muốn tạo ra hệ thống, cũng chẳng thích hệ thống nào, dầu là nội địa hay nhập khẩu” (Lời nói đầu). Mặc dầu có những khác biệt hiển nhiên, lôgic học của Bradley có thể được đánh giá xác đáng nhất khi đối chiếu với lôgic của Frege, người đương thời với ông. Giống như Frege, ông hoàn toàn bác bỏ chủ nghĩa duy tâm lý (Psychologism) trong lôgic học, nhạo báng Mill là “nhà lôgic học hiện đại vĩ đại” của chúng ta. Nhưng, cũng giống như Frege, ông quan tâm với việc lôgic học nói về cái gì hoặc là, trong một phán đoán, cái gì làm cho nó đứng vững và với những liên kết giữa các phán đoán cho phép các tương quan lôgic hiện hữu giữa chúng. Giống như Frege, ông bác bỏ lôgic chủ ngữ-vị ngữ và nhấn mạnh ý nghĩa của các hình thái lôgic như là đối lập với các hình thái bề mặt. Nhưng rất khác Frege, Bradley rút ra những kết luận duy tâm từ những phê phán lôgic học duy tâm lý: tính nhất quán trong một phát biểu và tính nhất quán giữa những phát biểu có liên quan một cách lôgic với nhau chỉ có thể được lãnh hội thực sự như là thành phần của một tính nhất quán siêu hình rộng lớn hơn: “Mọi phán đoán là về Thực tại và điều đó có nghĩa là nó làm cho ý tưởng của mình trở thành tính từ của Vũ trụ thực” (All judgment is of Reality, and that means that it makes its idea the adjective of the real Universe). Lại một lần nữa, cũng như với triết học đạo đức của ông, thứ siêu hình học nằm sau những phát biểu kiểu này còn chờ để được giải thích cận kề hơn.

Lời giải thích đó đến trong Biểu kiến và Thực tại ở đó Bradley trình bày chi tiết chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối của ông một cách đầy đủ như chưa từng làm ở nơi đâu. Mục tiêu của tác phẩm là “chỉ phát biểu một quan điểm tổng quát về Thực tại và bảo vệ quan điểm này chống lại những phản bác rõ ràng hiển nhiên hơn”. Tư duy siêu hình của ông không đặt cơ sở trên tri thức luận. Biểu kiến và thực tại không sắp hàng với hiện tượng và ẩn tượng. Mặc dầu thế giới thông thường, được tri giác không phải là Thực tại đối với Bradley, ông đã khổ công nhấn mạnh rằng nó là phi thực khi đối chiếu với một lý tưởng cao hơn và không đối chiếu với bất kỳ cái gì ẩn dấu đằng sau bức màn những tri giác kế thừa từ thứ tri thức luận” dĩ ngã vi trung” (egocentric epistemology): “Sự khẳng định một thực tại lọt khỏi tri thức, là hoàn toàn vô nghĩa”. Kinh nghiệm, theo ông, là đủ trung thực bằng chính những từ ngữ riêng của nó. Biểu kiến là phi thực vì những lý do lôgic. Ý tưởng bất kỳ cái gì có thể liên quan đến bất kỳ cái gì khác, chỉ do ngẫu nhiên, là một sai lầm trầm trọng. Suy nghĩ sâu sắc hơn sẽ chỉ ra rằng mọi tương quan, theo một cách nào đó đều là cốt yếu hay nội tại và không thể, trong bất kỳ trường hợp nào, được nhận định riêng rẽ, tách rời khỏi thực tại mà họ đang hiện hữu trong đó. “Thực tại là một. Nó phải là đơn nhất, bởi vì phức tính, nếu được coi là thực, sẽ tự mâu thuẫn. Như thế, một phát biểu đầy đủ về bất kỳ cái gì—và do vậy là một phát biểu hoàn toàn thật về bất kỳ cái gì—không thể được tạo ra mà không qui chiếu tới mọi cái khác. Như vậy:” Sẽ không có sự thật nào hoàn toàn đúng, cũng như sẽ không có lầm lẫn nào hoàn toàn

sai”.Việc bác bỏ những liên quan ngoại diện và học thuyết về các cấp độ của chân lí và thực tại, được các nhà phê bình đa nguyên của Bradley –Moore và Russell-- và cả chính ông, nhìn như là rất nền tảng về phương diện lôgích.

Khía cạnh phê phán trong siêu hình học Bradley thường sắc bén một cách đáng ngạc nhiên. Song sự đặc trưng hoá tích cực tuyệt đối thể thì lại uyển chuyển hơn..” Chỉ có mỗi một Thực tại và hiện thể của nó gồm ở kinh nghiệm”(There is but one Reality and its being consists in experience). Bất kỳ phát biểu khẳng quyết nào xa hơn về nó sẽ bị ràng buộc vào sai lầm bởi vì bất kỳ phán đoán khẳng quyết nào cũng phải là sai lầm.Chủ ngữ và vị ngữ, cuối cùng không thể là cái khác. Tuy vậy, theo một nghĩa nào đó, có thể nói rằng :” Tuyệt đối thể thực sự là tốt và thông qua thể giới của cái thiện nó thực sự được thể hiện trong những cấp độ khác nhau của sự thoả mãn. Bởi vì trong Thực tại tối hậu, mọi hiện hữu, mọi tư duy và mọi cảm nhận, đều trở thành một, chúng ta ngay cả có thể nói rằng mọi yếu tố trong vũ trụ như vậy đều tuyệt đối tốt.Biểu kiến và Thực tại kết thúc với cái mà Bradley gọi là “ thông điệp cốt yếu của Hegel”: “ Bên ngoài tinh thần không có và không thể có bất kỳ thực tại nào và bất kỳ sự vật nào càng là tinh thần thì nó càng thực một cách đích thực”(Outside of Spirit there is not, and there cannot be ,any reality, and the more that anything is spiritual so much the more is it veritably real). Bradley, cùng với Mc Taggart, thường được coi như khuôn mặt chính yếu trong chủ nghĩa duy tâm Anh: một trào lưu mà hiện nay có vẻ như lạ kỳ vì tốc độ sụp đổ toàn diện khá nhanh chóng của nó. Sự thăng tiến lên đỉnh cao của nó trong Biểu kiến và thực tại (1893) của Bradley ,được tiếp nối, chẳng bao lâu sau 1898, bởi sự kiện được gọi là cuộc thất bại trí thức của nó, do Moore và Russell công phá.Nhưng ảnh hưởng của nó vẫn còn tồn tại lâu dài hơn thế, khởi đầu với trước tác thời trẻ của Green, Bosanquet và chính Bradley đi qua tác phẩm Bản chất của hiện hữu (Nature of Existence,1921-7) của Mc Taggart và tồn tại trong nhiều nhiệm kỳ đại học của những nhà duy tâm ở Anh và Scotland cả nửa thế kỉ sau khi triết học của họ bị tuyên bố là đã chết(Collingwood và Joachim là hai ví dụ đáng kể ở Oxford).

Russell đã nhắm đến Bradley như là mục tiêu chính trong cuộc “ nổi loạn đi vào đa nguyên”(revolt into pluralism) của ông, mặc dầu trên mặt nổi thì ông dẫn thân vào cuộc tranh luận trực tiếp chỉ với Joachim. Bradley ít khi nêu tên những nhà phê bình đa nguyên . Chỉ còn lại một bài trả lời trong di cảo của ông ,bài Relations in trong Collected Essays,1935.

Bradley là một nhà văn đáng kể: mạnh mẽ, bóng gió và khinh mạn,với việc vận dụng những ẩn dụ đầy màu sắc có thể được đánh giá cao hơn khi khoa tu từ triết học càng được ưa chuộng nhiều hơn. Chẳng hạn :”Tuyệt đối thể không mùa, nhưng tất cả, ngay lập tức đều được hưởng lộc từ cành lá đến hoa quả. Giống như địa cầu của chúng ta, nó mãi mãi ,và không bao giờ, có mùa hè và mùa đông”(The Absolute has no seasons,but all at once bears its leaves, fruit and blossoms. Like our globe, it always, and it never, has summer and winter).

RICHARD MASON

Brentano, Franz

Đức-Áo.s: 1838, Marienburg, Đức.m: 1917, Florence.Ph.t: Tâm lí học triết lí . Q.t: Ý hướng tính, tâm lí học hành vi.G.d: Đại học Tübingen.A.h: Aristote, Kant và các triết gia hậu-Kant. N.c: Giáo sư Triết học, lúc đầu ở Đại học Công giáo Würzburg, sau ở Đại học Vienna.

Ấn phẩm chính bản

(1874) Psychologie vom empirischen Standpunkt (Tâm lí học từ quan điểm thường nghiệm), Leipzig: Duncker & Humbolt.

(1889) Ursprung sittlicher Erkenntnis (Cội nguồn của sự tường tri thiện ác), Leipzig: Duncker & Humbolt.

(1893) The Future of Philosophy (Tương lai của Triết học), Vienna: A.Holder.

(1895) Die vier Phasen der Philosophie (Bốn thời kỳ của Triết học), Stuttgart: J.C.Cotts'chen Buchhandlung .

(1907) An Investigation of the Psychology of the Senses(Thám cứu tâm lí học cảm giác), Leipzig: Duncker & Humbolt.

(1925) Versuch über die Erkenntnis (Điều nghiên bản chất tri thức), Leipzig: F.Meiner.

(1929) Vom Dasein Gottes (Về hiện hữu của Thượng đế), Leipzig: F.Meiner.

(1930) Wahrheit und Evidenz (Chân lí và sự Hiển nhiên), Leipzig: F.Meiner.

(1952) Grundlegung und Aufbau der Ethik (Nền tảng và cơ cấu đạo đức học), Bern: A.Francke.

(1954) Religion und Philosophie(Tôn giáo và Triết học), Bern: Franck.

Văn bản nhị đẳng:

Chisholm,R.M.(1960) Realism and the Background of Phenomenology (Chủ nghĩa hiện thực và bối cảnh của hiện tượng luận), Glencoe, Ill: Free Press.

Kastil, A.(1951) Die Philosophie Franz Brentano: Eine Einführung in seine Lehre (Triết học Franz Brentano: Nhập môn học thuyết của ông), Bern: A. Franck.

Moore, G.E.(1903) Review of Franz Brentano: The origins of the knowledge of right and wrong (Đọc lại Franz Brentano: Cội nguồn sự tường tri thiện ác), International Journal of Ethics 14: 115-23.

Spiegelberg,H.(1960) The Phenomenological Movement: A Historical Introduction (Phong trào hiện tượng luận : Một dẫn nhập lịch sử), 2 quyển, The Hague: Nijhoff.

Là triết gia và nhà tâm lí , Franz Brentano có một địa vị thường trực trong lịch sử triết học như là người đầu tiên đưa ra một tổng kết rõ ràng về ý hướng tính(intentionality) của các hiện tượng tinh thần. Sinh ra ở vùng Rhineland, ông trở thành một linh mục Công giáo La mã và Giáo sư Triết học ở Đại học Công giáo Würzburg. Song ông đã từ nhiệm cả hai , chức vụ linh mục và giảng đàn giáo sư sau Tuyên bố về Tính Bất khả ngộ của Giáo Hoàng (Declaration of Papal Infallibility)vào năm 1871, và được bổ nhiệm vào Giảng đàn Giáo sư Triết học ở Đại học Vienna. Trong một sản lượng đồ sộ, tác phẩm quan trọng nhất của ông là Psychologie vom empirischen Standpunkt (Tâm lí học từ quan điểm thực nghiệm), xuất bản lần đầu năm 1874, cùng năm với bộ Grundzüge der physiologischen Psychologie (Nền tảng của Tâm-sinh-lí -học) của Wundt.

Trong bộ Tâm lí học nêu trên, Brentano đề xuất cung cấp một tổng kết về cơ cấu của tâm hồn có thể được dùng như nền tảng cho tâm lí học thực nghiệm. Ông gọi đây là “tâm lí học mô tả”(và đôi khi” hiện tượng học mô tả”. Ông tự coi mình là một “người duy nghiệm(empiricist): kinh nghiệm, ông tuyên bố, là người thầy duy nhất của mình.Nơi nào mà Wundt đang thiết lập một tâm lí học như một khoa học thực nghiệm thông qua sự thám cứu thực nghiệm của khung cảnh kinh nghiệm(the experimental investigation of the context of experience) , thì phương pháp đầu tiên của Brentano là quan sát cẩn thận chính hành vi của kinh nghiệm (careful observation of the act of experience itself). Chấp nhận như là hiển nhiên cái thế giới quan nhị nguyên rộng (a broadly dualistic view of the world) _ như là phân chia thành tâm giới và vật giới—ông tập trung vào hai câu hỏi : Đây là những đặc tính cốt yếu để định nghĩa tâm giới (hay tinh thần)? Có thể phân loại tâm giới--hay nói cụ thể hơn là những hiện tượng tinh thần - vào những phạm trù nào?

Chính là trong toan tính trả lời câu đầu trong hai câu hỏi này mà ông khai triển những ý tưởng rất có ảnh hưởng của ông về ý hướng tính của tâm hồn. Ông biện luận rằng những hiện tượng tinh thần hay tâm lí được phân biệt với các hiện tượng vật lí bởi “ sự không hiện hữu ý hướng” (intentional inexistence), nghĩa là “ qui chiếu về một nội dung”(reference to a content) hay “ hướng đến một đối tượng” (direction upon an object). Như vậy một tư tưởng thì luôn luôn là tư tưởng về một cái gì , một ước muốn thì luôn luôn là ước muốn cái gì, một tri giác thì luôn luôn là tri giác về cái gì, và cứ thế...Điều này thì còn hơn chỉ là một chuyện ngẫu nhiên. “Cái gì” đó có thể là một nội dung tinh thần nào khác(chẳng hạn, một hình tượng). Nó cũng có thể là một cái gì không tồn tại (chẳng hạn con kỳ lân). Như vậy, ý hướng tính của tâm hồn không phải là tương quan giữa nó với đối tượng (điều này có thể kéo theo hậu quả là đối tượng tồn tại) nó là “ có tính liên quan “ hay” giống như liên quan”. Nhưng luôn luôn phải có (phải, về phương diện lôgích) cái gì đó mà hướng đến nó hành vi tinh thần qui về.Nếu vắng mặt điều này thì nói đến những hành vi tinh thần là hoàn toàn vô nghĩa.Những kinh nghiệm chủ quan chỉ có thể được hiểu như là những hành vi của ý thức hướng đến các đối tượng.

Còn đối với câu hỏi thứ nhì , Brentano chỉ cho phép ba phạm trù của các hiện tượng tinh thần: các biểu tượng ,các phán đoán và các cảm thức (bao gồm cả cảm xúc và ý

muốn). Những phạm trù này phản ánh ba phương cách trong đó các hiện tượng tinh thần có thể hướng đến đối tượng của chúng. Như vậy, với một biểu tượng một ý tưởng chỉ đơn giản là trước tinh thần hay “hiện diện với ý thức”. Nhưng với một phán đoán, chúng ta xác định một lập trường đối với một ý tưởng, một lập trường trí thức có thể là chấp nhận hay bác bỏ. Một cảm thức cũng liên quan đến việc xác định một lập trường. Trong trường hợp này, lập trường có tính cảm xúc, một cảm thức nói theo nghĩa rộng là “theo” hay “chống” ý tưởng đang nói đến. (Brentano dùng cặp từ “yêu/ghét” ở đây để chỉ một cái gì có ý nghĩa tương tự như “đến gần/ tránh xa”).

Trong việc phân loại này các biểu tượng là cơ bản theo nghĩa rằng chúng ta phải có một ý tưởng trước khi chúng ta có thể xác định một lập trường đối với nó, đầu là lập trường trí thức hay cảm xúc. Tuy nhiên chính là với những nội hàm tri thức luận và đạo đức học của phán đoán và cảm thức mà phần lớn những gì còn lại của triết học Brentano liên quan tới. Như vậy những biểu tượng, những ý tưởng trực tiếp hiện diện cho ý thức không thể là đúng, cũng chẳng phải sai. Chúng chỉ đơn thuần hiện diện ở đấy. Nhưng khi chúng ta xác định cái này hoặc cái kia của hai lập trường đối nghịch nhau, chúng ta mở ra khả tính của đúng hoặc sai. Vậy thì trong trường hợp của các phán đoán, cái này hoặc cái kia của hai lập trường đối nghịch, khẳng định hay bác bỏ, phải là đúng trong một trường hợp nhất định: “Đây là một cây bút chì” hoặc “Đây không phải là cây bút chì”. Còn đối với phán đoán nào là đúng chúng ta đi đến chỗ hiểu được sự khác nhau bằng cách đối chiếu những trường hợp phán đoán đúng với những phán đoán không đúng. Và các phán đoán là khách quan theo nghĩa rằng chúng ta không thể khẳng định đúng cái gì mà bất kỳ người nào khác phủ nhận đúng, hay ngược lại. Đây là một lý thuyết phi mệnh đề về phán đoán (a non-propositional theory of judgement). Khẳng định hay phủ định rằng có một cây bút chì không phải là khẳng định hay phủ định mệnh đề “cây bút chì của tôi hiện hữu”. Đó là khẳng định hay phủ định sự hiện hữu của một cây bút chì. Đối tượng của sự khẳng định hay phủ định không phải là một mệnh đề và ngay cả cũng không phải là một trạng thái của sự việc (a state of affairs), mà, giống như đối tượng của biểu tượng tương ứng, cây bút chì. Thực vậy, những từ như “hiện hữu” không qui chiếu: chúng có tính hệ thống (Indeed, terms like “exists” do not refer: they are “systematic”) cho phép chúng ta biểu thị việc chúng ta chấp nhận hay bác bỏ sự vật.

Điều rất giống như thế, Brentano biện luận, cũng đúng cho các cảm thức và, vậy là, bởi vì phạm trù này bao gồm những lập trường đạo đức về tốt và xấu, cũng đúng cho đạo đức. Đây là cơ sở triết học đạo đức của ông. Ông coi tính đạo đức, chẳng hề kém so với tri thức luận, là một ngành của tâm lý học mô tả. Cũng giống như với các lập trường tri thức đối nghịch, chỉ có một trong hai lập trường cảm xúc đối nghịch là có thể đúng trong một trường hợp nhất định. Cần nhắc lại, chúng ta lãnh hội sự khác biệt giữa các lập trường cảm xúc đúng và sai chỉ bằng kinh nghiệm về những trường hợp đối chọi nhau, cũng giống như chúng ta học một cái gì là như thế nào, chẳng hạn là nóng hay lạnh, là đỏ hay xanh. Hơn nữa, các cảm thức, giống như các phán đoán, là khách quan theo nghĩa rằng chúng ta không thể có đúng một cảm xúc thuận lợi (pro-emotion) đối với một đối tượng mà đối với nó bất kỳ người nào cũng có thể có đúng một cảm xúc bất lợi (anti-emotion), và ngược lại. Như vậy, tính chất đúng/sai của các cảm thức, kể cả các cảm thức đạo đức, thì giống như tính chất đúng/sai của các phán đoán, là khách quan.

Brentano triển khai các ý tưởng của ông về chân lý và hiển nhiên trong di tác *Wahrheit und Evidenz* (1930). Ông phân biệt các phán đoán hiển nhiên và các phán đoán mù quáng. Cái trước có lẽ chúng ta nên gọi là tự-hiển nhiên (self-evident): chúng bao gồm những phán đoán về thức giác nội tâm (inner awareness), chẳng hạn, "Tôi hình như thấy một cây bút chì" và những phán đoán về sự thật tất yếu, chẳng hạn, "Hai cây bút chì là phải nhiều hơn một cây". Còn phán đoán mù quáng là những phán đoán không tự hiển nhiên, chẳng hạn, "Tôi thấy một cây bút chì". Phần lớn các phán đoán về thế giới bên ngoài và tất cả các phán đoán từ ký ức đều là mù quáng; nhưng tùy theo mức độ mà chúng xác nhận lẫn nhau, chúng ta có thể tin cậy ở chúng. Chẳng hạn phán đoán cho rằng có một thế giới/ không gian ba chiều thì, Brentano tin như thế, được xác nhận rộng rãi đến độ cực kỳ giống như thật hơn bất kỳ giải pháp nào khác.*Như vậy, chân lý là cái gì gắn liền với phán đoán của người nào khẳng định cái mà người nào phán đoán với sự hiển nhiên sẽ khẳng định" (Truth is then that which"pertains to the judgement of one who asserts what the person who judges with evidence would assert" , t.139, bản tiếng Anh *Truth and Evidence*).

Ngoài tri thức luận và triết học đạo đức , Brentano còn viết về nhiều đề tài khác. Trước tiên, về lôgic học, ông phát triển một thứ tam đoạn luận được tu chính (a revised syllogism). Thứ nhì về bản chất của các phạm trù , ông biện luận rằng chỉ có những sự vật cụ thể (như là đối nghịch với trừu tượng) và rằng mỗi phán đoán là một sự chấp nhận hay bác bỏ một sự vật cụ thể (như vậy bất kỳ câu đúng nào có vẻ như qui chiếu về một thực thể trừu tượng nào đấy đều có thể chuyển ngữ thành một câu qui chiếu về một sự vật cụ thể--chẳng hạn, " anh ta tin rằng có những con ngựa " trở thành "anh ta khẳng định những con ngựa"). Thứ ba, về Thượng đế mà sự hiện hữu của Ngài , như một Hữu thể Tất yếu (Necessary Being) thì ông cho phái sinh từ Nguyên lý Túc lý (Principle of Sufficient Reason). Thứ tư, về bản chất của may rủi , ông khước từ khái niệm may rủi tuyệt đối ,cho rằng đó là một khái niệm tự mâu thuẫn (self- contradictory) và biện luận rằng thuyết tất định (determinism) là bất tương dung với sự kiện tự do của ý muốn.

Các ý tưởng của ông, mặc dầu thường có tính tư biện (speculative) , song luôn luôn sắc bén và đầy thách thức. Chẳng hạn trong quyển *Religion und Philosophie* (1954) ông nói rộng quan điểm nhị nguyên về linh hồn để lồng vào một bức tranh Cơ đốc giáo về linh hồn như là tách rời khỏi thể xác và tuy vậy vẫn có khả năng hành động thông qua thể xác. Ông biện luận rằng linh hồn được sáng tạo ex nihilo (từ hư vô) vào thời điểm hoài thai , bảo vệ ý tưởng này bằng cách nêu lên rằng những sự vật tâm linh được sáng tạo ex nihilo mỗi khi chúng ta kêu gọi một hình tượng đến trong tâm hồn. Ông tin rằng triết học đi qua những chu kỳ hưng thịnh và suy tàn, mà sự suy tàn được đánh dấu bởi ba giai đoạn : chuyển sự quan tâm từ lý thuyết sang thực tiễn, chủ nghĩa hoài nghi rồi chủ nghĩa huyền nhiệm.

Là một cây bút sung mãn, Brentano cũng đồng thời là một vị sư biểu có sức lôi cuốn và gợi cảm hứng. Môn đệ xuất sắc của ông có: Alexius Meinong, Karl Stumpf, Christian Ehrenfels, và Edmund Husserl. Qua người sau cùng , những ý tưởng của ông đã khởi động việc thành lập trường phái hiện tượng học , từ đó tâm bệnh học mô tả (descriptive psychopathology) hiện đại đã được phái sinh (mặc dầu trong một hình thức biến đổi rất nhiều). Bức tranh của ông về tâm hồn như là có ý hướng chứ không phải chỉ là một chỗ chứa, là một ý tưởng tạo hình quan trọng cho Freud trong việc khai triển phân tâm học. Cùng với những người khác

muốn tìm kiếm một nền tảng triết lí cho khoa học thực nghiệm song dự định của ông đã không thành công : các khuynh hướng thực chứng của tâm lí học khoa học chịu ơn Wundt nhiều hơn .Tuy nhiên tổng kết của ông về ý hướng tính của kinh nghiệm chủ quan vẫn còn chiếm vị trí quan trọng trong triết học tinh thần.

Nguồn: Goldenson; Reese; Corsini; Edwards; Urmson & Rée.

K.W.M. FULFORD

Camus, Albert

Pháp. s: 1913, Mondovi, Algeria.m: 1960,gần Paris, trong một tai nạn giao thông. Ph.t:

Triết gia phi lí (Philosopher of the absurd). Q.t: Đạo đức học.Ah: Văn hoá Cổ Hy Lạp, thánh Augustin, Nietzsche và Sartre.N.c: Hoạt động kịch trường và báo chí ở Algier và Paris; tích cực trong Kháng chiến chống Đức quốc xã,ông trở thành đồng chủ biên(cùng với Sartre) tờ Combat (Đấu tranh); đoạn tuyệt với Sartre sau cuộc chiến,Camus chuyên tâm vào sáng tác. Giải Nobel Văn học 1957.

Ấn phẩm chính bản:

(1942) Le Mythe de Sisyphe (Huyền thoại Sisyphe), Paris: Gallimard.

(1942) L'Étranger (Người xa lạ) , Paris: Gallimard.

(1945) Lettre à un ami allemande (Thư gửi người bạn Đức), Paris: Gallimard.

(1947) La Peste (Dịch hạch) Paris: Gallimard.

(1950-3) Actuelles: I & II (Nhận định hiện tình) , Paris: Gallimard.

(1951) L'Homme Révolté (Con người phản kháng), Paris: Gallimard.

(1956) La Chute (Sa đọa), Paris: Gallimard.

Văn bản nghị đăng:

Ayer,A.J.(1946) Novelist-philosophers(Các nhà tiểu thuyết-triết gia),Horizon13: 155-68.

Braun, L.(1974) Witness of decline: Albert Camus, moralist of the Absurd (Chứng nhân hưng phế: Albert Camus, nhà đạo đức Phi lí), Cranbury, N.J: Farleigh Dickinson University Press.

Cruickshank, J. (1960) Albert Camus and the Literature of Revolt (Albert Camus và Văn chương Phản kháng), London & New York: Oxford Univ. Press.

Karpushin,V.A.(1967-9) The Concept of the Individual in the Work of Albert Camus (Khái niệm cá nhân trong tác phẩm của Albert Camus), Soviet Studies in Philosophy.

De Luppé, Robert (1960), Albert Camus, Tủ sách Classiques du XX siècle, Éditions Universitaires.

Thody,P.(1957) *Albert Camus: A Study of His Work*, New York & London: Macmillan
Trundle,R.C. & Puliganda,R.(1986) *Beyond Absurdity: The Philosophy of Albert Camus* (Bên kia bờ Phi lí: Triết học Albert Camus), Lanham: University Press of America.

Cũng như với Unamuno, Camus không phải là một triết gia hàn lâm mà đúng hơn là một nhà tư tưởng quan tâm tìm kiếm một con đường đưa ta đến ý nghĩa của một đời sống vốn bị đe dọa bởi sự vô nghĩa. Nhờ tài năng văn chương, tư tưởng của Camus được truyền bá rộng rãi và tạo được nhiều ảnh hưởng và sự nhập thể của tư tưởng ông vào trong những tác phẩm hư cấu kinh điển như các quyển *L'Étranger* (Người xa lạ) và *La Peste* (Dịch hạch) tiếp tục làm cho nó trở thành một trong những trước tác dễ tiếp cận nhất của triết học Pháp cận đại. Tư tưởng ông trải qua hai giai đoạn, được kết tinh trong hai khảo luận triết học *Le Mythe de Sisyphe* (Huyền thoại Sisyphe) và *L'Homme Révolté* (Người Phản kháng). Chung cho mỗi giai đoạn là những tiền giả định về chủ nghĩa vô thần, tính tử vong của tâm hồn và sự lạnh lùng vô cảm của vũ trụ đối với những khát vọng của con người. Sự phát triển nằm trong hệ thống giá trị mà những quan điểm này tạo thành nền tảng.

Khái niệm trung tâm trong thời kỳ đầu của tư tưởng Camus là sự phi lí (*L'Absurde/ the Absurd*). Tính phi lí là một cảm thức phát khởi từ sự va chạm giữa thế giới ,vốn là ngoại lí (irrational) với mong ước tuy vô vọng mà sâu xa của con người muốn đem lại ý nghĩa cho thân phận mình. Đáp ứng thích hợp cho tình trạng này, theo Camus, là sống với trọn vẹn ý thức về nó . Ông bác bỏ những nền triết học hay những kiểu hành động lãng tránh vấn đề , nhất là niềm tin tôn giáo , sự tự tử hay nếp sống buông thả, bất cần quá khứ tương lai, phóng túng hình hài ,ngạo mạn tâm thức, dục vọng nguy trang dưới cái lốt “ nếp sống hiện sinh” , những kiểu quan niệm hay hành động mà Camus cho là thần thánh hoá cái phi lí (deify the irrational). Từ một sự thẩm định sáng suốt về tính phi lí của cuộc đời chúng ta , có ba hậu quả phát sinh mà Camus gọi là phản kháng, tự do và đam mê (revolt, freedom and passion). Bằng từ phản kháng, Camus có ý chỉ thách thức đối với sự thật trần trụi ảm đạm về thân phận con người , vô vọng nhưng không kham nhẫn(hopeless but not resigned), nhằm mang lại cho đời một chiều kích cao cả. Thêm nữa là, sự nhìn nhận tính phi lí giải thoát chúng ta khỏi thói quen và qui ước : chúng ta thấy lại mọi sự bằng con mắt mới mẻ và ,từ nội tâm, chúng ta đã được giải phóng, đã đạt được tự do. Bằng từ đam mê, Camus có ý chỉ quyết tâm sống cách mãnh liệt nhất có thể, không phải để chạy trốn cảm thức phi lí (the sense of absurdity) nhưng là để chạm mặt nó với sự sáng suốt tuyệt đối. Phương cách để thực hiện điều này là tối đa hóa ,không phải chất lượng , mà là số lượng, những trải nghiệm của chúng ta.Sisyphe là người hùng điển hình cho những đức tính này. Bị thần linh kết tội phải lăn một tảng đá từ dưới chân núi lên trên đỉnh núi, hòn đá lại rơi xuống và chàng lại phải xuống chân núi lăn tảng đá kia trở lên, mãi mãi, hoài hoài như thế; Sisyphe ý thức tính vô vọng trong nhiệm vụ của mình nhưng vẫn vượt cao hơn định mệnh của mình bằng cách sáng suốt đối mặt nó.

“ Không có định mệnh nào, theo Camus , mà không thể vượt qua bằng lòng khinh ngạo” (*Il n'est pas de destin qui ne se surmonte par le mépris*). Và ông kết luận *Huyền thoại Sisyphe* : “ Chúng ta nên nghĩ rằng Sisyphe hạnh phúc “ (*Il faut imaginer Sisyphe heureux – We must imagine Sisyphus to be happy*).

Một hậu quả xa hơn, khó tránh trong một quan điểm như thế đó là bất cứ hành động nào cũng được phép làm (Tout est permis / Any course of action is permissible) miễn rằng chúng ta không hề mưu tính lẫn tránh những hậu quả của hành động chúng ta. Kinh nghiệm chiến tranh khiến Camus thay đổi cách suy nghĩ về điểm này, bởi vì ta khó có thể đề xuất quan điểm đó một cách nghiêm túc khi chứng kiến bao khổ đau vô lượng của kiếp người trong lửa đạn chiến chinh. Trong Người phản kháng (L'Homme Révolté) và đối tác hư cấu của nó, Dịch hạch (La Peste) Camus tìm kiếm để đặt cơ sở cho những giá trị rất gần với những giá trị của chủ nghĩa nhân bản tự do trên những nền tảng gần như những nền tảng trong các tác phẩm trước của ông. Sự thay đổi lập trường triết lí chính yếu nhất – một đoạn tuyệt dứt khoát với chủ nghĩa hiện sinh của Sartre – là quan điểm cho rằng vẫn có cái gọi là “bản tính con người” (human nature) , một kết luận mà Camus rút ra từ sự phân tích khái niệm phản kháng trong cuộc đời và trong nghệ thuật. Trong khái niệm bản tính con người ông tìm thấy một lí do và một chính nghĩa cho sự đoàn kết giữa những con người. Thái độ xa cách kiêu bạc của con người phi lí được thay thế bởi một nền đức lí của sự đồng cảm ,tính cộng đồng và tinh thần phục vụ tha nhân.

ROBERT WILKINSON

Carnap, Rudolf

Đức.s: 18-05-1891, Ronsdorf(Wuppertal) ,Đức.m: 1970.Ph.t: Nhà logic học.Q.t: Logic học, ngữ nghĩa học, triết lý khoa học, tri thức luận.G.d; Đại học Freiburg, Đại học Jena, Tiến sĩ 1921; Tiến sĩ Danh dự Đại học Harvard 1936.A.h: Kant, Frege, Russell và Wittgenstein.N.c: Giáo sư Triết học tự nhiên, Đại học Đức quốc, Prague,1931-5; Giáo sư Triết, Đại học Chicago, 1936-52; Giáo sư Đại học California, Los Angeles từ 1954-62; Giáo sư thỉnh giảng, Đại học Harvard,1941-2.

Ấn phẩm chính bản:

(1928) Der Logische Aufbau der Welt (Cơ cấu logic của thế giới), Berlin: Weltkreis-Verlag.

(1934) Logische Syntax der Sprache (Cú pháp logic của ngôn ngữ) , Vienna:Springer.

(1950) Empiricism, Semantics and Ontology (Chủ nghĩa duy nghiệm, ngữ nghĩa học và hữu thể học), Revue Internationale de Philosophie 4.

(1950) The Logical Foundations of Probability (Những nền tảng logic của Xác suất), University of Chicago Press.

(1956) Meaning and Necessity (Ý nghĩa và Tính tất yếu), University of Chicago Press.

(1959) The Elimination of Metaphysics through the Logical Analysis of Language (Xoá bỏ Siêu hình học thông qua việc phân tích logic ngôn ngữ) in trong Logical Positivism do A.J.Ayer xuất bản , Glencoe: Free Press.

(1987) On Protocol Sentences (Về các câu nghi thức), Nous 21.

Văn bản nhị đẳng:

Sarkar, S(1992) Carnap: A Centenary Appraisal (Carnap: Đánh giá trăm năm), Synthese, 93,1-2.

Schilpp,P.A.(1963) The Philosophy of Rudolf Carnap, La Salle: Open Court.

Carnap chiếm vị trí quan trọng trong tiến trình của truyền thống phân tích trong triết học nhất là trong thẩm định của ông về ý nghĩa đối với triết học của những phát triển chính trong logic học do Frege và Russell.Từ ảnh hưởng của người sau ông cũng quan niệm dự phóng xây dựng những đối tượng vật thể (hay những khái niệm về chúng) từ những kinh nghiệm nguyên sơ. Tuy nhiên có một điểm khác biệt quan trọng với thuyết nguyên tử của Russell, đó là Carnap coi những kinh nghiệm cơ bản này như là những trạng thái ý thức , những trải nghiệm của một cá nhân chứ không phải là những cảm giác hay đơn giản là những ấn tượng theo kiểu chủ nghĩa duy nghiệm lúc đầu. Ông không thoả mãn với dự án này, chủ yếu là trên cơ sở cho rằng kiến thức khoa học, có tính phổ quát, không thể được xây dựng một cách thoả đáng, trên một cơ sở chủ quan như vậy.Việc từ bỏ tầm nhìn duy

hiện tượng (the phenomenalist perspective) chịu ảnh hưởng nhiều từ triết gia thực chứng Neurath mà ông chia sẻ quan điểm duy vật lí (Physicalism). Cùng với sự liên kết đó, ông cũng nhất trí với luận đề, rất đặc trưng nơi những nhà thực chứng, về nhất tính của phương pháp trong các khoa học (the thesis of the unity of method in the sciences).

Trong thời huy hoàng của chủ nghĩa thực chứng lôgích, Carnap dẫn đầu cuộc tấn công vào siêu hình học. Giống như nhiều nhà duy nghiệm ông tán đồng một hình thức của sự phân biệt phân tích- tổng hợp, theo đó kiến thức chỉ có thể thuộc về hai loại cơ bản: những sự thật “tất yếu” hay những mệnh đề trùng phức (tautologies) chúng độc lập với những chất liệu đặc thù của sự kiện và đúng trong mọi trường hợp khả hữu; và những mệnh đề sự kiện (factual propositions) về thế giới. Hậu quả là chỉ có đúng hai phạm trù mệnh đề chúng vét cạn những gì có thể được nói ra một cách có ý nghĩa. Trái lại những khẳng định của các nhà siêu hình truyền thống không thể được xếp vào trong phạm trù nào vì chúng chẳng phải là trùng phức mà cũng chẳng có thể kiểm chứng thực nghiệm. Do vậy, trong khi những câu văn của các nhà siêu hình học có thể, do vẻ hấp dẫn cú pháp của chúng, gợi ý rằng có những chân lí uyên thâm được truyền đạt, thì thực ra, chúng lại chẳng có nghĩa gì cả! mặc dầu có thể chúng tạo ra một vài hiệu ứng cảm xúc nào đấy cho những ai dùng chúng. Thực vậy, Carnap đã đánh dấu các nhà siêu hình học như là những thi sĩ bất tài hay là những nhạc sĩ thiếu năng khiếu, bị lôi cuốn bởi những lẫn lộn cơ bản về ngôn ngữ. Cội nguồn chính của sự lẫn lộn này là do các triết gia đã sử dụng một cách điển hình cái mà Carnap gọi là “vật thể cách của diễn từ” (material mode of speech) hay là ngôn ngữ đồ vật (thing language) và nhiều siêu hình học có thể sinh ra từ tình trạng không phân biệt cái gì thực ra là những câu về ngôn ngữ, tức là câu cú pháp (sentences about language/ syntactical sentences) với những câu về đối vật (sentences about objects/ objects sentences). Điều này làm nảy sinh những câu thuộc phạm trù thứ ba, những câu “giả- đối vật” (pseudo-object sentences), trông dường như chúng nói về các đối vật nhưng, trong tầm mức mà chúng có chút ý nghĩa nào, chúng chỉ có thể là về ngôn ngữ. Cách thử giấy quì (the litmus test) cho những hạng mục trong phạm trù này đó là không có cách thử thực nghiệm nào có thể được thực hiện để xác định tính đúng sai của chúng. Bởi vậy, theo Carnap, những vấn đề siêu hình là hoàn toàn giả tạo và không chấp nhận một xác quyết nào. Mặc hàm của điều này đối với triết học vươn ra rất xa—triết học chẳng nên hoài công nguy trang như là suối nguồn của kiến thức vượt quá khoa học, và vai trò thích hợp của nó là quan tâm đến cú pháp lôgích của ngôn ngữ, đặc biệt là ngôn ngữ khoa học. Những ngành học khác có cao vọng đạt đến ngôi vị khoa học, chẳng hạn như tâm lí học, sẽ cần phải trở thành thực nghiệm một cách thông suốt và hãy rũ bỏ không thương tiếc những mưu toan siêu hình đã bị phá giá theo đà lạm phát siêu phi mã! Hãy dứt khoát từ bỏ những tư biện siêu hình ngây ngô ngớ ngẩn về một thứ linh hồn huyền hoặc lơ lửng trên tầng thượng thanh khí hư vô!

Về cách tiếp cận này cú pháp là một vấn đề những ước lệ và những qui tắc cho phép sự phối hợp những cách diễn đạt ngôn ngữ . Trong trước tác lúc đầu, sự quan tâm của ông phần lớn đặt vào cục diện hình thức này và chỉ hơi về sau ông mới khảo sát nghiêm túc hơn những vấn đề ngữ nghĩa học cốt tủy, chủ yếu như là hậu quả của ảnh hưởng từ nhà lôgích học người Balan, Alfred Tarski. Phát biểu chín chắn về cách tiếp cận của ông, mà ông gọi là “ phương pháp ngoại trương và nội trương” (the method of extension and intension) được phát triển thông qua sự biến đổi các khái niệm truyền thống hơn, như lớp và đặc tính. Ông

phát tín hiệu khởi hành từ một giả định chung rằng vai trò của một cách diễn tả trong ngôn ngữ là gọi tên một thực thể (entity) nào đấy, trừu tượng hay cụ thể; ông thích nói về các cách diễn đạt như mỗi cách có một nội trưng và một ngoại trưng . Nội trưng là thành phần tạo nghĩa, được lãnh hội bởi bất kỳ ai hiểu được cách diễn đạt trong khi ngoại trưng là cái gì được quyết định bởi sự quan sát hay thám cứu thực nghiệm.

Carnap hy vọng cung cấp một cơ sở cho sự phân tích lôgic thể thức (modal logic) , và trong khi công nhận sự hiện hữu của các hệ thống hình thức đã có sẵn , tuy vậy ông vẫn cảm thấy chính những khái niệm nền tảng , chẳng hạn tất yếu và khả hữu , chưa được làm rõ đầy đủ. Ông cũng gắng công mở rộng việc áp dụng sự chính xác lôgic đến chủ đề qui nạp (induction) , tìm cách cung cấp một cơ sở để đo lường mức độ của sự hậu thuẫn qui nạp và thực hiện những công trình quan trọng về xác suất.

Trong một văn bản về sau, Chủ nghĩa duy nghiệm, ngữ nghĩa học và hữu thể học (1950), Carnap đề xuất các quan điểm được lưu ý nhiều nhất của ông về những vấn đề hữu thể học. Bảo toàn bản năng phản-siêu hình học của mình, ông phân biệt giữa những vấn đề mà ông gọi là “ngoại diện” và “nội hàm” (external & internal questions). Việc chấp nhận một loại thực thể nào đó, xét cho cùng, là vấn đề chọn một cái khung ngữ học, không phải của tín ngưỡng, lại càng không phải cam kết với một thực tại siêu hình đáng ngờ nào. Như thế, vấn đề nên chọn nhận cái khung ngữ học nào cuối cùng trở thành sự chọn lựa điều gì nên làm trên những nền tảng thực dụng của thủ đoạn hay mưu chước thực tiễn, của tính hiệu quả hay tính lợi ích. Chỉ khi một cái khung đã được chọn nhận, thì lúc đó việc đặt các câu hỏi “hiện sinh” mới có ý nghĩa. Như vậy, quyết định chọn nhận cái khung toán học của các con số là có tính ngoại diện, một vấn đề thực tiễn về việc có nên chấp nhận một số hình thức ngữ học nào đấy hay không. Một vấn đề nội hàm, chẳng hạn, về việc có hay không những số nguyên tố lớn hơn một triệu là một vấn đề của thám cứu và biện minh(a matter of investigation and justification). Sự phối hợp giữa chủ nghĩa thực dụng và chủ nghĩa duy nghiệm là rất đặc trưng nơi toàn bộ phong cách tư duy của Carnap. Những quan điểm của Carnap đã lôi kéo sự phê bình từ nhiều phía. Ngoài những người chống lại chủ nghĩa thực chứng lôgic trong tư cách đó, thì lập trường của ông về qui nạp và xác suất đã đưa ông tới chỗ xung đột với Karl Popper, người đã chất vấn rằng liệu bất kì cấp độ nào của sự hậu thuẫn qui nạp (inductive support) hay là sự xác nhận (confirmation) có làm gia tăng xác suất đúng của một lí thuyết hay gia tăng quyền hợp lí của người ta để tin vào sự thật của nó hay không. Carnap cũng chạm trán với Quine về thái độ hoài nghi đối với hình thái/ mô thức (modality) và chính ý tưởng về tính phân tích (analyticity) như được quan niệm theo cách truyền thống. Thêm nữa là ông và Quine còn chia rẽ về cam kết hữu thể học (ontological commitment). Nơi nào mà Carnap nhìn thấy một sự khác biệt về loại giữa những vấn đề ngoại diện và nội hàm ,thì Quine lại nhìn thấy một sự khác biệt về cấp độ tổng quát mà thôi. Nhiều người khác, trên những nền tảng khác với Popper , đã phán đoán rằng những cuộc đột kích của ông vào lôgic học qui nạp, là không mấy thành công mặc dầu có mang lại phần khích cho những công trình tiếp theo trong lãnh vực này. Về những mặt khác, những đóng góp của ông vào việc nghiên cứu cú pháp và ngữ nghĩa học tiên báo nhiều cho những trước tác gần đây về ngữ nghĩa học đúng có điều kiện (truth-conditional semantics) , về những tổng kết hình thái khả hữu (possible accounts of modality) và cả dụng hành học lôgic (logical pragmatics). Trong số những người chịu ảnh hưởng của ông, thêm vào với

Quine, là Hilary Putnam và R.M.Martin, người sau này phát triển, theo một phong cách riêng, một hình thức của dụng hành học lôgích mà Carnap từng nhìn lướt qua.

Nguồn: WW(Am) 1965)

DENIS POLLARD

Cassirer, Ernst

Đức. s: 28-07 1874, Breslau.m: 13-04-1945, New York.Ph.t: Tân-chủ Kant(Neo-Kantian) ,trường phái Marburg; sử gia triết học ; nhà tri thức luận. Q.t: Văn hoá. G.d: Các đại học Berlin, Leipzig, Munich, Heidelberg và Marburg.A.h: Hermann Cohen, Edmund Husserl và Paul Natorp. N.c Giáo sư ở Marburg rồi ở Hamburg(Viện trưởng từ 1930-33); Giáo sư Đại học Columbia ở New York; cũng dạy ở Oxford, Anh, Göteborg,Thụy điển và Yale,Mỹ.

Ấn phẩm chính bản:

Cassirer đã xuất bản những tác phẩm chính của Leibniz(1904-15) và Kant(1912).

(1899) Descartes,Kritik der Mathematischen und Naturwissenschaftlichen Erkenntnis (Descartes, phê phán kiến thức toán học và khoa học tự nhiên), Bài giảng mở khoá ở Marburg.

(1906-20) Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit (Vấn đề nhận thức trong triết học và khoa học của thời đại mới) , 3 quyển, Berlin: Bruno Cassirer.

(1910) Der Substanzbegriff und der Funktionsbegriff (Khái niệm bản thể và khái niệm chức năng), Berlin: Bruno Cassirer.

(1918) Immanuel Kants Leben und Lehre (Cuộc đời và học thuyết Immanuel Kant) , Berlin: Bruno Cassirer.

(1923-9) Philosophie der symbolischen Formen (Triết lí về những hình thái tượng trưng), 3 quyển, Berlin: Bruno Cassirer.

(1925) Sprache und Mythos (Ngôn ngữ và huyền thoại), Leipzig: B.G.Teubner.

(1927) Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance (Cá nhân và Vũ trụ trong triết học thời Phục hưng), Leipzig: B.G.Teubner.

(1932) Die Platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge (Sự phục hưng Platon tại Anh quốc và trường phái Cambridge), Leipzig: B.G.Teubner.

(1932) Die Philosophie der Aufklärung (Triết lí Khai minh), Tübingen: J.C.B.Mohr.

(1936) Determinismus und Indeterminismus in der Modernen Physik (Thuyết tất định và thuyết không tất định trong vật lí học hiện đại) Göteborg: Höskolas Arskrift.

(1939) Descartes, Lehre, Persönlichkeit,Wirkung (Descartes, học thuyết, nhân cách, ảnh hưởng), Stockholm: Berman Fischer Verlag.

(1942) Zur Logik der Kulturwissenschaften (Về lôgích của các khoa học văn hoá), Göteborg: Höskolas Arskrift .

(1944) An Essay on Man: Introduction to the Philosophy of Human Culture (Khảo luận về con người: Nhập môn triết học văn hoá nhân bản), New Haven: Yale Univ. Press.

(1946) The Myth of the State (Huyền thoại về Nhà nước), New Haven: Yale Univ. Press.

(1970) Rousseau, Kant, Goethe, Princeton: Princeton Univ.Press.

(1971) Idee und Gestalt, Goethe, Schiller, Hölderlin, Kleist (Ý tưởng và Hình thể: Goethe, Schiller, Hölderlin, Kleist), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

(1979) Symbol, Myth and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer, 1935-1945, (Biểu tượng, Huyền thoại và Văn hóa: Các tiểu luận và bài giảng của Ernst Cassirer từ 1935-1945), Donald Philip Verene xuất bản, New Haven: Yale University Press.

(1985) Symbol, Technik, Sprache (Biểu tượng, Kỹ thuật, Ngôn ngữ), Hamburg: Meiner.

Văn bản nhị đẳng:

Braun, H.J., Holzhey, H. and Orth, E.W. (1988) Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen (Triết học Cassirer về các hình thái tượng trưng), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Cassirer, Toni (1981) Mein Leben mit Ernst Cassirer (Cuộc sống của tôi với Ernst Cassirer), Hildesheim: Gerstenberg.

Hamburg, Carl H. (1956) Symbol and Reality: Studies in the Philosophy of Ernst Cassirer (Biểu tượng và Thực tại: Nghiên cứu triết học của Ernst Cassirer), The Hague: Martinus Nijhoff.

Itzkoff, Seymour W. (1971) Ernst Cassirer: Scientific Knowledge and the Concept of Man (Ernst Cassirer: Nhận thức khoa học và khái niệm con người), Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Lipton, David R. (1978) Ernst Cassirer: The Dilemma of a Liberal Intellectual in Germany (Ernst Cassirer: Tiến thoái lưỡng nan của một trí thức tự do ở Đức), Toronto, University of Toronto Press.

Schilpp, Paul (1949) The Philosophy of Ernst Cassirer, La Salle: Open Court.

Cassirer là cao đồ hàng đầu của Hermann Cohen. Trước tác của ông thường được coi như di chúc tối hậu của trường phái Marburg. Song lẽ vẫn có những khác biệt quan trọng giữa ông và những người Tân chủ Kant trước đó ở Marburg. Mặc dầu tận tụy với việc nghiên cứu lịch sử và phê phán vấn đề nhận thức và lôgích của các khoa học, nhưng ông cũng quan tâm đến vấn đề văn hoá nói chung. Nghĩ về con người như là “con vật tượng trưng” (human beings

as symbolic animals) , ông biện luận rằng mọi nền văn hoá đều đặt cơ sở trên khả năng khái niệm nó cho phép chúng ta phát minh và sử dụng những dấu hiệu và biểu tượng nhân tạo. Trong nhiều cách ,Cassirer cũng đẩy mạnh và phát triển những ý tưởng của trường phái Baden(cũng gọi là trường phái Tân chủ Kant Tây-nam) như chúng được điển hình hoá trong tác phẩm của Wilhelm Windelband và Heinrich Rickert. Cũng giống như họ đã làm, ông thấy cần thiết phải chuyển đổi từ “phê phán lí tính” đến “ phê phán văn hoá”. Tuy nhiên, những nghiên cứu lịch sử phong phú của ông không chỉ nhằm phục vụ cho một phê bình văn hoá mà thôi . Chúng còn có ý trở thành những đóng góp vào sự tiến bộ của văn hoá , bởi ông tin rằng “để sở hữu thế giới văn hoá chúng ta phải không ngừng tái chinh phục nó bằng hồi tưởng lịch sử “(in order to possess the world of culture we must incessantly reconquer it by historical recollection) .

Giống như Kant và những người Tân chủ Kant nói chung ông biện luận rằng những khái niệm của chúng ta quyết định con đường chúng ta trải nghiệm thế giới. Kinh nghiệm của chúng ta không phản chiếu một thế giới đang hiện hữu khách quan hay những sự vật tự thân (things in themselves). Mà đúng hơn là thế giới được chủ động cấu tạo bởi chúng ta trong sự tương thích với cái khung khái niệm của chúng ta. Theo một nghĩa quan trọng , chúng ta kiến tạo nó bằng cách sử dụng các nguyên liệu do các giác quan đem lại cho chúng ta.. Vì lí do này, Cassirer nghĩ rằng các triết gia nên tập trung vào cái khung khái niệm nó cho phép chúng ta trải nghiệm thế giới theo cách mà chúng ta thực sự trải nghiệm nó. Theo thuật ngữ chuyên môn hơn, chúng ta phải vận dụng phương pháp siêu nghiệm để chỉ ra bằng cách nào những khái niệm này làm cho kinh nghiệm của chúng ta trở thành khả hữu. Tuy nhiên, không giống Kant (mà giống với một vài bậc tiền bối Tân chủ Kant của ông hơn) , ông bác bỏ ý tưởng rằng những khái niệm và nguyên lí chúng làm cho kinh nghiệm của chúng ta trở thành khả hữu là những công cụ tĩnh và mãi mãi cố định của tâm trí con người. Ông cho rằng những khái niệm và những nguyên lí này thường xuyên phát triển.Mặc dầu người ta có thể nói đến một thứ “biểu tượng tự nhiên” nó đặc trưng hoá mọi ý thức con người , nó có thể mang nhiều hình thức khác nhau. Triết học của ông khởi đi từ tiền giả định là nếu có một định nghĩa về bản tính (nature) hay yếu tính (essence) của con người thì định nghĩa đó chỉ có thể mang tính chức năng (functional) mà thôi chứ không thể mang tính bản thể (substantial). Cassirer cũng nghĩ rằng quan niệm nguyên thủy của Kant về triết học phê phán thì không phải quá hẹp hòi (như nhiều người vẫn nghĩ). Đặc biệt là ông biện luận rằng việc thám cứu siêu nghiệm (the transcendental investigation) phải được mở rộng đến các tác phẩm văn học cổ điển và ngay cả đến những hình thức biểu tượng vẫn thường được gọi là nguyên sơ, đó là những thần thoại. Chúng cũng tạo thành những hệ thống khái niệm đáng để phân tích. Thực vậy, ông biện luận rằng mỗi biểu hiện của văn hoá là một đề tài quan trọng cho nghiên cứu triết lí trong mức độ mà bản chất ưa dùng biểu tượng của chúng ta (our symbolizing nature) hiện diện trong đó. Cassirer cảm thấy rằng “ người nghệ sĩ cũng chính là một nhà khám phá các hình thể của thiên nhiên giống như nhà khoa học là người khám phá các sự kiện và các định luật tự nhiên”.

Nền triết học văn hoá này, đối với Cassirer, có những hậu quả đức lí rõ ràng, bởi ông tin rằng “ văn hoá nhân loại xét như một toàn bộ, có thể được mô tả như tiến trình tự giải phóng dần dần của con người. Ngôn ngữ, nghệ thuật, tôn giáo, khoa học là những giai đoạn khác nhau trong tiến trình này. Trong tất cả những cái đó con người khám phá và chứng tỏ

một quyền lực mới – quyền lực xây dựng một thế giới cho riêng mình, một thế giới lí tưởng. Cũng chống lại chủ nghĩa duy nghiệm, chủ nghĩa tự nhiên, chủ nghĩa thực chứng và triết học nhân sinh (Lebensphilosophie) mà ông nghĩ rằng gồm cả loại tư duy hiện sinh do Martin Heidegger đề xướng, ông biện luận cho một loại chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa nhân văn mới. Thật vậy, ông cũng đặc trưng hoá triết học của mình như là “triết lí nhân văn về văn hoá” (a humanistic philosophy of culture). Song đồng thời ông cũng hơi bị quan về ảnh hưởng của triết lí lên chính trị: “vai trò của nhà tư tưởng độc lập là một vai trò khá khiêm tốn. Với tính cách cá nhân, đã từ lâu triết gia từ bỏ mọi hy vọng cải tạo thế giới chính trị”. Và mặc dầu thế ông vẫn tin rằng “triết học như một toàn thể” (philosophy as a whole) không nên từ bỏ hy vọng, ông nghĩ rằng tất cả những gì mà triết lí có thể làm được đó là vạch trần những huyền thoại chính trị. Như ông từng nói nơi một trong những bài giảng cuối cùng của mình: “Đối với tất cả chúng ta, chuyện này đã trở nên rõ ràng, đó là chúng ta đã đánh giá thấp một cách tai hại sức mạnh của những huyền thoại chính trị. Chúng ta không nên lập lại sai lầm này”. Cassirer từng có nhiều người hâm mộ ở Hoa kỳ trong những năm đầu sau Đệ nhị Thế chiến, cả nơi các sử gia triết học lẫn các nhà phê bình triết học. Người nổi tiếng nhất trong số này có lẽ là Susanne Langer. Tuy nhiên tư tưởng của ông thời đó lại hầu như hoàn toàn bị phớt lờ ở Đức. Cho đến những thập niên cuối của thế kỉ hai mươi, mối quan tâm thực sự đến triết học Cassirer mới phát triển ở Đức. Một số những khảo luận cuối của ông, được viết bằng tiếng Anh, mới được dịch lại sang tiếng Đức gần đây và thậm chí người ta còn nói đến “sự bắt đầu một cuộc hồi sinh” của tư tưởng Cassirer.

MANFRED KUEHN

Chisholm, Roderick Milton

Mỹ. s: 27-11-1916, North Attleborough, Massachusetts. Ph.t: Nhà siêu hình học, triết gia về tâm trí. Q.t: Hiện tượng học. G.d: Đại học Brown, BA 1938; Đại học Harvard, MA 1940, PhD 1942. A.h: Fichte, Reid, Brentano, Meinong, Husserl, Moore, C.I. Lewis, Cardinal Mercier và Ducasse. N.c: Dạy tại Đại học Pennsylvania, 1946-7; sau đó tại Đại học Brown cho đến 1972; Giáo sư thỉnh giảng tại nhiều Đại học, nhất là Đại học Graz ở Áo; Chủ biên tờ Philosophy and Phenomenological Research, 1980.

Ấn phẩm chính bản:

(1957) Perceiving (Tri giác), Ithaca: Cornell Univ. Press.

(1960) Realism and the Background of Phenomenology (Chủ nghĩa hiện thực và bối cảnh của hiện tượng học), Glencoe, Ill: Free Press.

(1966) Theory of Knowledge (Tri thức luận), Englewood Cliffs: Prentice- Hall.

(1966) [dịch và xuất bản tác phẩm của Franz Brentano] The True and the Evident (Cái Đúng và Cái Hiển nhiên) .

(1973) [xuất bản cùng với R.J. Swartz] Empirical Knowledge: Readings from Contemporary Sources (Tri thức thực nghiệm: Những bài đọc từ các nguồn đương đại), Englewood Cliffs: Prentice- Hall.

(1976) Person and Object (Nhân vị và Đối tượng), London: Allen & Unwin; La Salle: Open Court.

(1976) [xuất bản với S. Körner] Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum (Khảo sát triết học về không gian, thời gian và liên tục thể), Hamburg: F. Meiner.

(1978) [xuất bản với R. Haller] Die Philosophie Franz Brentanos (Triết học Franz Brentano), Amsterdam: Rodopi.

(1981) The First Person (Ngôi thứ nhất), Brighton: Harvester and Minneapolis : Minnesota University Press.

(1982) Brentano and Meinong Studies (Khảo luận về Brentano và Meinong), Amsterdam: Rodopi.

(1982) The Foundations of Knowing (Những nền tảng của tri thức), Brighton: Harvester and Minneapolis : Minnesota University Press.

(1985) [xuất bản với mấy người khác], Philosophie des Geistes, Philosophie der Psychologie: Akten des 9. Internationalen Wittgenstein Symposiums (Triết học tinh thần,

Triết lý tâm lý học: Tư liệu từ cuộc hội thảo quốc tế về Wittgenstein lần thứ 9.), Vienna: Hölder-Pichler-Tempsky.

(1986) Brentano and Intrinsic Value (Brentano và giá trị nội tại), Cambridge: Cambridge University Press.

(1989) On Metaphysics (Về Siêu hình học), Minneapolis : Minnesota University Press.

Văn bản nhậ đăng:

Bogdan, R.J. (1986) Roderik M.Chisholm, Dordrecht: Reidel.

David M. & Stubenberg,L.(1986) Philosophische Aufsätze zur Ehren von Roderik M.Chisholm (Luận văn triết học để tôn vinh Roderik Chisholm), Amsterdam: Rodopi.

Lehrer, K. (1975) Analysis and Metaphysics (Phân tích và Siêu hình học) , Dordrecht: Reidel.

Philosophia 1978, số đặc biệt.

Sosa,E. Essays in the Philosophy of Roderik Chisholm (Những tiểu luận về triết học Roderik Chisholm).

Chisholm đứng vững trong truyền thống chính của Anh Mỹ--triết học phân tích—theo nghĩa rộng, nhưng ông khác thường trong độ rộng của những ảnh hưởng mà ông đã trải qua, từ những triết gia Cổ Hy Lạp (Luận văn đầu tiên của ông đăng trên Philosophy of Science năm 1941 viết về Sextus Empiricus), đến Fichte, Brentano, Meinong rồi Cardinal Mercier và người thầy trực tiếp của ông C.J.Ducasse cũng như các nguồn chuẩn. Những ấn phẩm sớm nhất của ông bao gồm nhiều bài điểm sách phê bình về nhiều đề tài cũng như về triết học trung tâm, lôgic tượng trưng , mỹ học , đạo đức học , tâm lý học. Ông đã góp phần vào việc dịch thuật và xuất bản những tác phẩm của Fichte, Brentano và Meinong.

Chisholm trình bày trước tác của riêng mình trong một văn phong phải chăng, nghiêm túc, sử dụng những định nghĩa rõ ràng.Những định nghĩa này được xây dựng dần dần và tạo thành bộ khung cho những ý tưởng chính. Mặc dầu cách tiếp cận có phần hình thức này, ông vẫn không dè tính kỹ thuật của lôgic hình thức trong những tác phẩm chính của ông và cố gắng viết bằng thứ tiếng Anh thông thường ,dễ hiểu. Trừ phần giảng luận về các triết gia khác như Brentano và Meinong , trước tác của ông chủ yếu viết về tri thức luận, triết học tinh thần, siêu hình học và đạo đức học.

Một mô típ chủ đạo xuyên suốt triết học Chisholm và là một mô típ chịu ảnh hưởng đậm nét của Brentano và các nhà hiện tượng học, là việc nhấn mạnh lên ý thức và việc các sự vật hiện ra với ý thức như thế nào. Trong số những khái niệm trung tâm của ông là một khái niệm ông phát triển từ Brentano, khái niệm hiển nhiên (evidence) và là một trong những vấn đề trung tâm mà ông thấy đối với tri thức luận (điều này liên kết ông với Sextus Empiricus) , đó là vấn đề tiêu chuẩn để khi nào chúng ta có được bằng chứng hiển nhiên

thích hợp cho cái gì. Trong Theory of Knowledge, ông phân biệt cái gì là trực tiếp hiển nhiên với cái gì là hiển nhiên một cách gián tiếp, và vấn đề tiêu chuẩn liên quan đến sự chuyển tiếp từ cái hiển nhiên gián tiếp đến cái hiển nhiên trực tiếp. Cái hiển nhiên trực tiếp là cái “tự giới thiệu mình” (the directly evident is the self-presenting) như ông viết trong The Foundations of Knowing. Cái hiển nhiên gián tiếp có thể hy vọng được đạt tới, từ cái hiển nhiên trực tiếp, bằng cách áp dụng một số qui tắc hay nguyên lý tri thức luận. Chương ba của The Foundations of Knowing sử dụng một phác thảo của những ý tưởng này để bảo vệ một quan điểm về tri thức như là niềm tin đúng, được biện minh đối mặt với những thí dụ phản biện (counterexamples) gợi ý rằng niềm tin như thế có thể không phải là tri thức bởi vì sự thật của nó và nền tảng biện minh cho nó đối với người tin tưởng trong cuộc thì không liên quan với nhau. Tất cả những cái này tạo nên thành phần của chủ nghĩa nền tảng (Foundationalism) trong truyền thống chung từ Descartes, mà Chisholm tham gia vào. Ông là một người “duy nội giới” (internalist) hơn là “duy ngoại giới” (externalist), chủ trương rằng sự biện minh phải “có tính tri thức luận” (justification must be “epistemic”) và bác bỏ những loại biện minh khác. Ấn bản lần thứ ba của quyển Theory of Knowledge lặp lại và phát triển nhiều điểm này.

Một hiệu ứng xa hơn từ chủ nghĩa nền tảng của Chisholm là sự phân biệt của ông giữa những người “duy đặc thù” (Particularists) và những người “duy phương pháp” (Methodists). Những người duy đặc thù, mà Chisholm là một thành viên, bắt đầu bằng câu hỏi “Chúng ta biết được gì?” (What do we know?) và chỉ sau đó mới tiếp tục tiến đến câu hỏi “Làm thế nào chúng ta khẳng định rằng chúng ta biết hay không?” (How can we decide whether we know?). Những người duy phương pháp thì làm ngược lại, trong khi những người hoài nghi chủ trương rằng chẳng có câu hỏi nào (trong hai câu hỏi kia) có thể được trả lời mà không, trước tiên, trả lời câu hỏi kia (Nghĩa là rơi vào vòng lẩn quẩn). Chủ nghĩa duy nghiệm là một típ của chủ nghĩa duy phương pháp và có thể mang hai hình thức, một học thuyết di truyền (a genetic doctrine) về chuyện bằng cách nào chúng ta thực sự đạt được kiến thức và một học thuyết về biện minh (a doctrine of justification). Chisholm bác bỏ cả hai học thuyết này trong Perceiving (1957) nhưng ông cũng chia sẻ đôi điều với chúng ở chỗ ông chấp nhận có những trạng thái không thể sửa đổi của tâm trí, như một chủ nghĩa nền tảng có lẽ phải chấp nhận thế. Tuy nhiên những trạng thái này không phải là những phát biểu dữ kiện cảm giác (sense-datum statements) nhưng là những phát biểu rằng người ta ở trong một trạng thái tâm trí nào đấy, hoặc đang có vẻ như tiến đến trong một cách nào đó (ông không nói cho chúng ta biết ông sẽ xử lý như thế nào với những niềm tin và những ước muốn vô thức). Tuy nhiên sau đó ông bác bỏ quan điểm cho rằng có những mệnh đề ở ngôi thứ nhất, bởi vì quan điểm này không thể phân biệt mệnh đề “X tin rằng X là F” với mệnh đề “X tin rằng chính mình là F”. Thay vì thế ông phát triển một lý thuyết về những trạng thái có ý thức với những sự gán cho trực tiếp hoặc gián tiếp, coi thành ngữ “chính mình” như là cơ bản.

Chisholm nhìn thấy một sự tương tự rõ nét giữa tri thức luận và đạo đức học. Phần thứ nhất của quyển Perceiving mượn đầu đề từ W.K.Clifford: “Đạo đức của niềm tin”. Niềm tin được đòi hỏi từ chúng ta trong một số tình huống và ông đồng cảm với quan điểm rằng những yêu cầu/ đòi hỏi là khái niệm trung tâm của đạo đức. Quyển Brentano and Intrinsic Value (1986) phát triển đạo đức của Brentano song song với tri thức luận của chính ông:

chúng ta có tri thức không thể sửa đổi về những sự đánh giá của chúng ta và đây là bằng chứng thoát nhìn thấy đúng cho những sự đánh giá đúng-vì cảm xúc, cũng như phán đoán, có thể đúng hoặc sai.

Về bản chất và hiện hữu của cái tôi, Chisholm bác bỏ quan điểm “bó tri giác” (bundle of perceptions) của Hume. Hume nói rằng khi tìm kiếm chính mình ông luôn luôn vấp ngã vào một vài tri giác, nhưng các bó tri giác không vấp ngã vào những nội dung của chúng; kinh nghiệm cần có một chủ thể cũng như các phẩm chất cần có một bản thể. Nhưng chính Kant cũng nhầm khi nói rằng chúng ta không bao giờ có thể biết được về tự ngã, bởi vì điều này chẳng khác nào nói rằng chúng ta chẳng bao giờ biết được bản chất của một đối vật như là cái gì phân biệt với những phẩm chất chúng cho phép ta tiếp cận nó. Chúng ta biết tự ngã qua việc biết những trạng thái của nó, nghĩa là qua những trải nghiệm. Tự ngã này là nguyên nhân những hành động của chính nó, một nguyên nhân nội tại chứ không phải thông qua từ bên ngoài. Ông hy vọng, bằng lập trường này, vượt lên được sự bế tắc của cả hai quan điểm tất định và bất định (the determinism-indeterminism impasse) mà quan điểm nào cũng đều dường như làm cho trách nhiệm trở thành ảo tưởng.

Một đóng góp quan trọng của Chisholm vào triết học tinh thần là việc ông hồi sinh ý tưởng của Brentano về ý hướng tính như là dấu hiệu của tinh thần, giúp ông duy trì quyền ưu tiên của ý hướng đối với ngữ nghĩa (the primacy of the intentional over the semantic). Chisholm khởi đầu cuộc tranh luận trên những tiêu chuẩn cho ý hướng tính và đưa ra ba tiêu chuẩn trong *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1955-56. Về sau, trong mục từ về ý hướng tính viết cho bộ *Encyclopedia of Philosophy* do P. Edwards xuất bản năm 1967 ông thêm vào hai tiêu chuẩn nữa, nhưng thừa nhận rằng gộp chung lại với nhau chúng cũng chỉ mới cung cấp những điều kiện đủ chứ chưa phải là những điều kiện tất yếu.

Dẫu tán đồng lương thức chung của Moore, Chisholm vẫn sẵn sàng phân biệt, với Joseph Butler, giữa diễn từ “chặt chẽ và có tính triết lý” với diễn từ “lỏng lẻo và mang tính đại chúng” (strict and philosophical from loose and popular speech), đặc biệt là khi bảo vệ thuyết duy yếu tính mereological (mereological essentialism)* mà ông cho rằng thực sự tương đồng với lương thức chung. Tuy nhiên, tự ngã là một liên tục thể và miễn nhiễm đối với những chuyển đổi kiểu Locke từ bản thể này sang bản thể khác. Có lẽ ảnh hưởng lâu dài nhất của Chisholm là ở việc ông phục hồi những ý tưởng của các triết gia Áo trước đây, đặc biệt là về ý hướng tính. Chủ nghĩa nền tảng của ông có lẽ không mấy hoà giọng với các quan điểm hiện đại mặc dầu những quan điểm này sẽ hầu như (chứ không phải hoàn toàn) nhất trí với việc ông bác bỏ những vẻ biểu kiến và những dữ kiện giác quan. Cơ chế hiển nhiên gián tiếp và trực tiếp cùng những nguyên lý tri thức luận của ông đã bị phê bình như là bất tương thích. Cuộc tranh luận duy ngoại giới-duy nội giới vẫn còn sôi nổi. Những quan điểm của ông về tính nhân quả tác nhân (agent causality) có gây được ảnh hưởng và thuyết yếu tính mereological hiện đang còn là một đề tài tranh cãi cũng như những vấn đề hữu thể học mà ông đã góp phần.

Nguồn: DAS, 1978; Dancy & Sosa; thông tin riêng.

A.R. LACEY

*vì chưa tìm thấy từ mereological trong bất kỳ quyển tự điển nào và cũng chưa nắm rõ được ý nghĩa của nó nên chúng tôi xin đề nguyên tiếng Anh và rất mong được chỉ giáo (N.B.D.)

Chomsky,Avram Noam,

Mỹ.s: 07-12-1928, Philadelphia. Ph.t: Nhà ngữ học, nhà khoa học về nhận thức (cognitive scientist), người theo chủ nghĩa xã hội tự do (libertarian socialist) , triết gia ngôn ngữ, triết gia tinh thần.Q.t: Triết học ngôn ngữ, triết học tinh thần.G.d: Đại học Pennsylvania.A.h: Zellig Harris, Nelson Goodman và W.V.O.Quine.N.c: 1951-5, Trợ giảng, Đại học Harvard; từ 1955, Giảng sư, Phó Giáo sư rồi Giáo sư thực thụ tại Viện Công nghệ Massachusetts (M.I.T: Massachusetts Institute of Technology); Giáo sư Viện sĩ , Khoa Ngữ học và Triết học.

Ấn phẩm chính bản:

(1957) Syntactic Structures (Cơ cấu cú pháp) , The Hague: Mouton.

(1965) Aspects of the Theory of Syntax (Các phương diện của Lí thuyết ngữ pháp), Cambridge,Mass: M.I.T.

(1972) Language and Mind (Ngôn ngữ và Tinh thần), New York: Harcourt Brace Jovanovich.

(1980) Rules and Representations (Qui luật và biểu tượng), New York : Columbia University .

(1986) Knowledge of Language: Its Nature, Origin and Use (Kiến thức ngôn ngữ: Bản chất, Nguồn gốc và việc Sử dụng), New York: Praeger.

(1988) Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures (Ngôn ngữ và những vấn đề của kiến thức: Những bài giảng ở Managua) Cambridge,Mass: M.I.T.

(1993) Language and Thought (Ngôn ngữ và Tư duy), Wakefield,Rhode Island and London: Moyer Bell.

(1995) Language and Nature (Ngôn ngữ và Thiên nhiên), Mind 104: 1-61.

Văn bản nghị đăng:

George,A.(1989) Reflections on Chomsky (Nghĩ về Chomsky), Oxford: Blackwell.

Harman,G.(1974) On Noam Chomsky: Critical Essays (Về Noam Chomsky: Những tiểu luận phê bình), New York: Anchor.

Kasher,A.(1991) The Chomskyan Turn (Khúc quanh Chomsky), Oxford: Blackwell.

Koerner,K. and Tajima,M.(1986) Noam Chomsky: A Personal Biography,1951-1986 (Noam Chomsky: Một tiểu sử riêng, 1951-1986), Amsterdam: J.Benamins.

Salkie:R.(1990) The Chomsky Update: Linguistics and Politics (Cập nhật hoá Chomsky: Ngữ học và chính trị), London: Unwin Hyman.

Sgroi,S.C.(1983) Noam Chomsky: Bibliografia,1949-81, Padua:CLESP.

Noam Chomsky vừa là một nhà ngữ học lỗi lạc vừa là nhà hoạt động chính trị nổi tiếng Sự sáng tạo và khởi thảo thường xuyên của ông về ngữ pháp biến tạo (generative grammar) đã có ảnh hưởng sâu xa trong giới ngữ học và đã góp phần một cách có ý nghĩa vào việc phát triển khoa học nhận thức. Với tư cách một người xã hội chủ nghĩa tự do (a libertarian socialist) ông đã phê bình một cách sắc bén và không mệt mỏi chính sách đối ngoại của Hoa Kỳ và tìm cách sửa đổi sự thất vọng và hẹp hòi của việc tranh luận trong truyền thông dòng chính (mainstream media).Trong khi chính trị của Chomsky có những giá đỡ triết lý và rất thường có liên quan với ngữ học của ông, thì những quan điểm triết học trọng yếu của ông được định vị với nhiều ưu thế nơi lãnh vực này.

Chomsky chủ trương rằng ngữ học khoa học, mối quan tâm nền tảng của ông, nên hướng tiêu điểm chú ý vào những vấn đề có thể nhận được những câu trả lời được định thức rõ ràng và khả chứng một cách thực nghiệm (clearly formulated and empirically testable answers) ; hơn nữa, rằng có ba câu hỏi cơ bản thuộc loại này:Cái gì tạo nên kiến thức về ngôn ngữ?Bằng cách nào người ta thu đắc kiến thức đó? Và Kiến thức đó được đưa vào sử dụng như thế nào? Từ khi giới thiệu ngữ pháp biến tạo trong Syntactic Structures (1957) ông đã tập trung vào hai câu hỏi đầu.

Đối với Chomsky, một mô tả khoa học nghiêm xác về kiến thức ngôn ngữ của một người nghe- nói trưởng thành, có thể thực hiện trong hình thức của một ngữ pháp biến tạo đặc thù(a particular generative grammar) .Trong khuôn khổ này,một ngữ pháp như thế là một lý thuyết hình thức hoàn toàn minh nhiên nó nhằm mô tả chính xác những nguyên lý và qui tắc trong tâm trí/ đầu óc của một người nghe-nói, chúng đặc trưng hoá các câu ngữ pháp trong ngôn ngữ đặc thù của người nghe-nói. Những nguyên lý và qui tắc này bao hàm một ngữ pháp. Như vậy, theo một nghĩa thứ hai , một ngữ pháp là một cấu trúc tinh thần phức hợp. Sở hữu một cấu trúc như thế là ở trong một trạng thái tinh thần của hiểu biết vô thức về những nguyên lý và qui tắc có liên quan và chính trạng thái này tạo nên kiến thức về ngôn ngữ.

Từ đó, ngữ học khoa học được quan niệm như là một thành phần của tâm lý học bởi đối tượng nghiên cứu của nó là ngôn ngữ được hiểu như một cấu trúc tâm lý . Điều này hoàn toàn đi ngược lại với quan điểm phổ biến rộng rãi cho là đối tượng nghiên cứu của ngữ học là ngôn ngữ hiểu như một hiện tượng công cộng và, trong thực tế, Chomsky phủ nhận tính khả thi của một khái niệm rõ ràng về cái được mệnh danh là đối tượng đó. Sự mô tả của ông kéo theo việc bác bỏ những lý thuyết chúng phân tích kiến thức ngôn ngữ theo cách sử dụng và, tổng quát hơn, nó đòi hỏi một sự phân biệt lý thuyết sắc bén giữa kiến thức và thành tích ngôn ngữ . Điều sau này được nêu nổi bật trong sự phân biệt của ông giữa thẩm quyền (competence) và thành tích (performance) . Cần qui chiếu về thành tích cho một vài mục đích nào đó nhưng chính một lý thuyết về thẩm quyền , nghĩa là, về kiến thức ngữ pháp ,mới là mục tiêu khoa học lâu dài. Nhiều câu hỏi chính yếu có thể được đặt ra về thành tích :

chẳng hạn, bằng cách nào người ta có thể tạo ra, một cách nhất quán, những phát biểu thích hợp với những tình huống luôn thay đổi? Tuy nhiên, trong quan điểm của Chomsky, những chuyện này vượt quá xa tầm với của thám cứu khoa học có thể tiên kiến (foreseeable scientific investigation).

Chấp nhận sự trình bày của ông về kiến thức ngôn ngữ của người nghe nói, thì vấn đề thứ nhì, và đối với Chomsky là vấn đề nền tảng nhất cho ngữ học khoa học đó là: bằng cách nào người ta thu đắc kiến thức đó? Chomsky kiên định với lập trường là mọi câu trả lời nào cho rằng kiến thức ngữ pháp được học hỏi từ kinh nghiệm, đều sai lầm. Tối quan trọng cho những lập luận của ông về điểm này và cho câu trả lời của ông là một yêu sách mạnh mẽ theo đó ông chủ trương rằng có hậu thuẫn vững chắc, đó là trẻ con thu đắc những nguyên lí của ngôn ngữ mà ta không tìm thấy bằng chứng nào trong kinh nghiệm của chúng. Hiện tượng này, thường được gọi là sự nghèo nàn của kích thích (the poverty of the stimulus) chỉ có thể được giải thích theo cách duy nhất, trong quan điểm của Chomsky: các nguyên lí là những yếu tố bẩm sinh trong đầu óc trẻ.

Chomsky đề xuất một lí thuyết bẩm sinh (nativist theory) chi tiết hơn. Chung cho mọi người là một chương trình –ngôn ngữ di truyền (a genetic language –programme) nó mã hóa những nguyên lí ngữ học. Không phải là toàn bộ tâm trí /óc não được lập trình, mà đúng hơn là một á-hệ thống riêng biệt (a distinct subsystem) gọi là khu chức năng ngôn ngữ (the language faculty). Trước khi một đứa trẻ có kinh nghiệm ngôn ngữ, thì khu chức năng ngôn ngữ còn ở trong trạng thái nguyên sơ (in its initial state) bao gồm những nguyên lí được mã hoá theo di truyền (the genetically encoded principles) và được Chomsky gọi là Ngữ pháp phổ quát (Universal Grammar). Khu chức năng ngôn ngữ phát triển cho tới khi nó đạt đến trạng thái vững vàng (its steady state), tức là trạng thái hiểu biết về ngôn ngữ đặc thù của mình nơi người nghe nói trưởng thành. Để cho sự phát triển này diễn ra thì hẳn là đứa trẻ cần trải nghiệm bản ngữ của nó, sự trải nghiệm này có những vai trò như “lấy cò” cho những cơ hành vận chuyển bẩm sinh và định dạng việc thu đắc một ngôn ngữ đặc thù nào. Tuy vậy sự đóng góp của kinh nghiệm chỉ tương đối ở bề mặt thôi vì bị hạn chế nghiêm ngặt bởi những nguyên lí đã được qui định theo di truyền của Ngữ pháp Phổ quát, và toàn bộ tiến trình phát triển được đặc trưng hoá như là một quá trình tăng trưởng hay chín muồi hơn là một quá trình học tập. Do vậy, đối với Chomsky, một câu trả lời thích đáng cho câu hỏi thứ nhì liên quan đến sự biệt hoá chính xác những nguyên lí của Ngữ pháp Phổ quát và một mô tả nghiêm ngặt về cách mà những nguyên lí này tương tác với kinh nghiệm để sản sinh ra kiến thức về một ngôn ngữ nào đấy.

Một cuộc xét lại gần đây về những quan điểm của ông thật thích đáng cho một câu trả lời như thế. Chomsky vẫn luôn quan tâm tinh giản số nguyên lí và qui tắc mà ngữ pháp biến tạo nêu ra làm định đề. Các qui tắc biến đổi (transformational rules) nhận hậu quả này và nổi bật trong trước tác trước đây của ông nhưng lí thuyết được tu chính của ông gợi ý rằng chỉ cần một nguyên lí biến đổi với độ trừu tượng cao là đủ. Thực vậy, giờ đây ông đề xuất rằng một số rất nhỏ các nguyên lí đơn giản có độ trừu tượng cao, tương tác nhau, đủ để giải thích sự thu đắc ngôn ngữ. Tối quan yếu cho điều này là nói lỏng khái niệm về một nguyên lí của Ngữ pháp Phổ quát khiến cho thay vì là một qui tắc cứng nhắc, nó cho phép một dải hẹp những lựa chọn, gọi là các thông số (parameters) với các ngôn ngữ khác nhau, mang

những lựa chọn khác nhau. Khi đưa trẻ thử đặc một ngôn ngữ, nó thực sự cố định một thông số đặc thù trên cơ sở một số nhỏ bằng chứng tích cực trong kinh nghiệm ngôn ngữ của nó. Bởi vì mỗi nguyên lý áp dụng cho mọi câu như một người cấp phép, và bởi vì các nguyên lý tương tác nhau, mỗi trường hợp cố định một thông số đều có thể mang lại những hiệu ứng ngữ pháp trên diện rộng. Vì vậy, có khả năng là những qui tắc theo nghĩa truyền thống không hề tồn tại. Bởi vì những quan điểm của Chomsky vừa gây ảnh hưởng lớn mà cũng gây ra lắm tranh cãi nên chúng phải chịu nhiều búa rìu phê phán, đa phần từ các triết gia. Những phê phán này gồm những lập luận cho rằng lý thuyết về một thứ ngữ pháp bẩm sinh (innate grammar), về phương diện sinh học, là không chấp nhận được (theo nhà tâm lý học Piaget), rằng khái niệm về một thứ ngữ pháp nội tâm bị đe dọa bởi sự bất định trong dịch thuật (Quine), rằng ý tưởng cho là những phương thức học tập tổng quát không liên quan gì đến việc thử đặc ngôn ngữ, cũng không thể chấp nhận được (theo Putnam), rằng ngôn ngữ được quan niệm đúng đắn như một hiện tượng xã hội (Dummett) và rằng kiến thức bẩm sinh, về phương diện khái niệm, là bất khả.

Chomsky đã trả lời những phê phán này - cũng như nhiều phê phán khác - thường là khá dài hơi, một kiểu hành xử giúp cho ông khởi thảo lập trường của mình. Đối với Chomsky, triết học liên tục với khoa học, một quan điểm mà ông cho rằng rất tiêu biểu trong trước tác của những nhà tư tưởng như Descartes và Leibniz mà ông tự đặt mình vào truyền thống duy lý của họ.

STEPHEN MILLS

Collingwood, Robin George

Anh.s: 22-02-1889, Cartmel Fell, Lancashire. m: 09-01-1943, Coniston, Cumbria.Ph.t:

Tân duy tâm; nhà khảo cổ; sử gia.Q.t: Siêu hình học, tri thức luận, triết lý lịch sử, mỹ học, đạo đức, triết lý chính trị, triết học tinh thần..G.d: Rugby Public School và University College, Oxford.A.h: Hegel, Vico, Croce, De Ruggiero, Hobbes và Hume.

N.c: Giảng viên Pembroke College, Oxford,1912-34; Giảng sư Triết học và Lịch sử Cổ La mã,Oxford,1912-35; Giáo sư Triết học siêu hình ,Oxford,1934-41; Viện sĩ Hàn lâm viện Anh ,1934.

Ấn phẩm chính bản:

(1913) [dịch] Benedetto Croce, The Philosophy of Giambattista Vico ,London: H. Latimer.

(1916) Religion and Philosophy (Tôn giáo và Triết lý) , London: Macmillan.

(1923) Roman Britain(Anh quốc thời La mã), London: Oxford University Press.

(1924) Speculum Mentis or, The Map of Knowledge (Bản đồ kiến thức), Oxford: Clarendon Press.

(1925) Outlines of a Philosophy of Art (Đồi điều về Triết lý nghệ thuật), London: Oxford University Press.

(1927)[dịch] Benedetto Croce, An Autobiography (Tự bạch), Oxford: Clarendon Press.

(1933) An Essay on Philosophical Method (Khảo luận về phương pháp triết học) , Oxford: Clarendon Press.

(1936) [với J.N.L.Myres) Roman Britain and the British Settlements (Nước Anh dưới thời Đế chế La mã và các vùng định cư người Anh), Oxford: Clarendon Press.

(1938) The Principles of Art (Các nguyên lý nghệ thuật), Oxford: Clarendon Press.

(1939) An Autobiography (Tự bạch), London: Oxford Univ.Press.

(1940) An Essay on Metaphysics (Khảo luận siêu hình học) Oxford: Clarendon Press.

(1942) The New Leviathan or Man, Society,Civilization and Barbarism (Leviathan mới hay là Con người, Xã hội , Văn minh và Dã man) Oxford: Clarendon Press.

(1945) The Idea of Nature (Ý tưởng về Thiên nhiên) , Oxford: Clarendon Press.

(1946) The Idea of History (Ý tưởng về Lịch sử), Oxford: Clarendon Press.

(1964) *Essays in the Philosophy of Art* (Các tiểu luận về triết lí nghệ thuật) , Bloomington: Indiana University Press.

(1965) *Essays in the Philosophy of History* (Các tiểu luận về triết lí lịch sử) , Austin, Texas: University of Texas Press.

(1968) *Faith and Reason: Essays in the Philosophy of Religion* (Niềm tin và lí trí: Các tiểu luận về triết lí tôn giáo) , Chicago: Quadrangle.

(1989) *Essays in Political Philosophy* (Các tiểu luận về triết lí chính trị) Oxford: Clarendon Press.

Văn bản nghị đăng:

Boucher, David(1989) *The Social and Political Thought of R.G.Collingwood* (Tư tưởng xã hội và chính trị của Collingwood), Cambridge: Cambridge Univ.Press.

Boucher, David(1992) *Collingwood Studies* (Nghiên cứu về Collingwood), Journal of the Collingwood Society.

Donagan, Alan(1962) *The Later Philosophy of Collingwood* , Oxford: Clarendon Press.

Krausz, Michael (1972) *Critical Essays on the Philosophy of Collingwood* (Các tiểu luận phê bình về triết học Collingwood) , Oxford: Clarendon Press..

Mink,Louis O.(1969) *Mind, History and Dialectics: The Philosophy of Collingwood* (Tinh thần, Lịch sử, và Biện chứng pháp: Triết học Collingwood), Bloomington: Indiana: Indiana Univ.Press.

Rubinoﬀ, Lionel(1970) *Collingwood and the Reform of Metaphysics: A Study in the Philosophy of Mind* (Collingwood và sự cách tân siêu hình học: Một nghiên cứu triết học tinh thần) , Toronto: University of Toronto Press.

Taylor, Donald S.(1988) *R.G.Collingwood: A Bibliography*, New York & London: Garland Publishing Co.

Van der Dussen,W.J.(1981) *History as Science;The Philosophy of Collingwood* (Lịch sử như là Khoa học: Triết học Collingwood), The Hague: Nijhoff.

Collingwood nổi tiếng bởi những thành tựu xuất sắc trong sử học cũng như trong triết học. Là một trong số ít những sinh viên của F.J.Haverfield sống sót sau Đệ nhất Thế chiến, Collingwood khi mất đã được quốc tế công nhận như là thế giá hàng đầu (the leading authority) về Anh quốc thời Đế chế La mã. Trong thập niên cuối cùng của đời mình, mặc dầu bị bệnh trầm kha, ông vẫn tiếp tục cho ra đời một loạt những tác phẩm triết học mà xét trên tầm cỡ và độ uyên bác học thuật, là vô song, trong nền triết học Anh quốc thế kỉ hai mươi.Thế nhưng trước tác của ông lại không ảnh hưởng lên dòng chính của triết học hiện đại.

Trong tác phẩm tự bạch của mình Collingwood giải thích bằng cách nào mà việc ông dẫn thân vào lãnh vực khảo cổ học đã trở thành nguồn cảm hứng cho ông tái thẩm định bản chất của triết học. Mỗi quan tâm vào lịch sử liên kết ông với các triết gia như Croce trong truyền thống duy tâm Ý phái sinh từ Vico và Hegel, nhưng cũng mang ông đến xung đột với những nhà hiện thực ở Oxford như Joseph và Prichard. Collingwood đã mô tả chính xác công trình của cả đời mình như là “ một toan tính mang triết học và sử học lại gần nhau”, mặc dầu các học giả còn tranh cãi về bảng tổng kết các ý tưởng của ông.

Nhiều đề tài trong trước tác thời kỳ chín mươi của Collingwood đã xuất hiện ngay trong hai quyển sách đầu tiên của ông : trong Religion and Philosophy(1916) ông chủ trương rằng triết học và sử học là một; trong Speculum Mentis (1924) ông phát biểu một lí thuyết về đời sống tinh thần nó ghi lại một cách có hệ thống “ những hình thái của kinh nghiệm” từ cảm nhận thuần túy tới tự thức thuần lí(forms of experience from pure feeling to rational self-consciousness). Trong các tác phẩm về sau, những học thuyết đó được giải thích lại trong ánh sáng của quan niệm đang biến đổi của Collingwood về lịch sử, triết học và tinh thần.

Trong triết lí nghệ thuật về sau ông tiếp tục nghĩ rằng nghệ thuật, trong tư cách là một hình thức tưởng tượng và phi khẳng định của kinh nghiệm , vừa làm cho khả thi vừa tác động tới tính chất của tư duy thuần lí. Nhưng trong khi nơi quyển Speculum Mentis tưởng tượng được coi là mâu thuẫn với biểu cảm ,thì trong The Principles of Art (1938) nghệ thuật lại được đồng hoá với biểu cảm tưởng tượng của cảm nhận(imaginative expression of feeling). Sự biểu cảm đó bao gồm động tác cơ thể vốn là ngôn ngữ trong giai đoạn nguyên sơ, còn ngôn ngữ nói là một sự tinh luyện nhằm giúp cho sự diễn đạt những ý tưởng dễ dàng hơn. Thông qua một tổng hợp đề giữa chủ nghĩa duy tâm của Croce với thuyết duy hiện tượng (phenomenalism) của Hume , Collingwood chủ trương rằng hoạt động nghệ thuật , bằng cách nâng các cảm nhận lên tầm ý thức, đã ngay lập tức là sự khởi đầu của tự tri (self-knowledge) và việc làm cho thế giới được biết đến trong ngôn ngữ. Bởi vì phủ định cảm nhận làm hỏng ý thức hay đưa đến nghệ thuật kém cỏi, nên chính nghệ sĩ phải chịu trách nhiệm phát ngôn nhân danh cộng đồng của mình.

Lí thuyết về tinh thần và ngôn ngữ được khởi thảo kỹ hơn trong The New Leviathan(1942) như là cơ sở cho quan điểm về tự do của Collingwood như là sự trưởng thành trí tuệ đạt được trong một xã hội gồm những con người ý thức về tự do của nhau.

Nơi tâm điểm của triết học Collingwood là việc ông phủ nhận cái mà ông nhìn như nguyên lí của lôgic học mệnh đề (propositional logic), đó là cho rằng mệnh đề là” đơn vị của tư duy”. Song song với quan tâm của Wittgenstein về vai trò của các từ trong những trò chơi ngôn ngữ, Collingwood nhấn mạnh chỗ đứng của một mệnh đề trong một cơ cấu phức hợp gồm những câu hỏi và câu trả lời. Mỗi mệnh đề là một câu trả lời cho một câu hỏi ý nghĩa và sự đúng hay sai của một mệnh đề phụ thuộc vào việc nó được nhằm để trả lời câu hỏi nào. Mọi câu hỏi đều bao hàm những tiền giả định mà một số trong đó là những câu trả lời cho những câu hỏi xa hơn, trong khi những tiền giả định nào không phải là câu trả lời thì kể như là những tiền giả định tuyệt đối (absolute presuppositions),Trong An Essay on Metaphysics (1940) Collingwood chủ trương rằng mục tiêu của siêu hình học là nhận dạng các chòm sao những tiền giả định tuyệt đối này, được coi là hoàn toàn đáng tin bởi các nhà

tư tưởng hệ thống trong nhiều thời đại.(quyển The Idea of Nature, 1945, là bản tổng kết của Collingwood về những tiền giả định trong vũ trụ luận châu Âu) .Tuy nhiên bởi vì những tiền giả định tuyệt đối không thể được khẳng quyết là đúng hay sai nên siêu hình học phải trải qua việc đánh giá chúng và từ đó bị lộ ra là—khác với kết luận của quyển An Essay on Philosophical Method (1933)- một khoa học lịch sử.

“ Logic học câu hỏi và trả lời”(the logic of question and answer) nổi lên từ sự phản tư của Collingwood về phương pháp luận sử học và thông báo triết học về kiến thức sử học được trình bày trong The Idea of History(1946).Các sử gia nghiên cứu, không phải những biến cố đang diễn ra, mà là những hành động quá khứ còn lưu lại vết tích trong hiện tại.Nhưng các hành động được thực hiện vì những lí do đặc thù, trong những tình huống đặc biệt. Vì thế, sử gia bắt buộc phải phân biệt những tư tưởng nào dẫn dắt những hành động đang được bàn đến.Vậy là mọi lịch sử đều là lịch sử của tư duy(All history is history of thought). Hơn thế nữa, sử gia có thể hiểu những tư tưởng quá khứ chỉ bằng cách suy tư lại chúng trong chính đầu óc của ông ta ,cũng giống như khán giả thẩm định một tác phẩm nghệ thuật bằng cách tái tạo lại trong chính trí tưởng tượng của mình những cảm xúc được biểu đạt bởi người nghệ sĩ. Xét theo mặt này thì việc hiểu tư tưởng người khác lại đòi hỏi trước hết, ta phải hiểu tư tưởng của chính mình. Vậy là kiến thức lịch sử là một hình thức tự tri (Historical knowledge is a form of self-knowledge). Như thế nó là khoa học của lịch sử hơn là một thứ giả khoa học về tâm lí , có thể cung cấp trực quan cần thiết để kiểm soát bao nhiêu những đa đoan nhân sự. Sự đối kháng của Collingwood đối với cuộc li hôn giữa lí thuyết và thực hành lên đến đỉnh điểm trong The New Leviathan, tác phẩm phân tích sâu sắc của ông về những nền tảng tâm lí và đức lí của văn minh châu Âu và những thế lực đang đe dọa phá hoại nó.

Nguồn: ENP; Turner; diếu văn,R.B.McCallum,T.M.Knox và I.A.Richmond, PBA 29 (1943): 463-80.

PETER LEWIS

Croce, Benedetto

Ý. s: 25-02-1866, Pescasseroli, Ý. m: 20-11-1952, Naples. Ph.t: Triết gia tinh thần. N.c:

Croce không giữ một nhiệm chức đại học hay hàn lâm nào mà chỉ hành nghề tự do.

Ấn phẩm chính bản:

Hợp tập các trước tác của Croce gồm hơn 70 quyển; tuy nhiên cốt lõi triết lí là những tác phẩm tạo thành triết học tinh thần.

(1902) *Estetica* (Mỹ học)

(1909) *La logica* (Lôgích học)

(1909) *La Filosofia della practica* (Triết lí thực hành)

(1917) *Teoria e storia della storiografia* (Lí thuyết và lịch sử của sử học) Cũng đáng lưu ý là các tác phẩm sau;

(1900) *Materialismo storico ed economia marxista* (duy vật lịch sử và kinh tế học Mácxít)

(1910) *Problemi di estetica* (Những vấn đề mỹ học)

(1911) *La Filosofai di G.B.Vico* (Triết học Vico)

(1913) *Saggio sul Hegel*

(1920) *Brevario di estetica* (Mỹ học giản yếu)

(1925) *Elementi di politica* (Các yếu tố chính trị học)

(1928) *Estetica in nuce* (Mỹ học)

(1939) *La Poesia* (Thi ca)

Văn bản nhi đăng:

Carr, H.W. (1917) *The Philosophy of Benedetto Croce*, New York: Russell & Russell.

Gullace, G. (1981) *Poetry and Literature* (Thi ca và Văn chương—Đây là bản dịch quyển *La Poesia* với một dẫn luận đầy đủ về trước tác của Croce), Southern Illinois Univ. Press.

Moss, M. (1987) *Benedetto Croce Reconsidered* (Tái thẩm định B.Croce), University of New England Press.

Niccolini Fausto(1960) *L'editio ne varietur delle opere di Benedetto Croce* (Ấn bản không sửa đổi toàn bộ tác phẩm B.Croce).

Orsini, G. (1961) Benedetto Croce, Southern Illinois Univ.Press.

Piccoli,R.(1922) Benedetto Croce, New York: Harcourt, Brace & Co.

Croce là một trong những khuôn mặt trung tâm trong đời sống văn hoá và chính trị ở Ý trong tiền bán thế kỉ hai mươi. Là người thành lập và chủ biên tờ báo *La Critica* ông gây một ảnh hưởng phi thường lên văn chương Ý. Ông là một chính khách hành động ,một bộ trưởng , một thượng nghị sĩ, trong nhiều năm dài của chủ nghĩa Phát xít là tiêu điểm của sự chống đối bền bỉ và là thành viên của chính phủ lâm thời hậu chiến.Trước tác với độ uyên bác đáng kinh ngạc của ông bao trùm hầu như toàn bộ văn chương, triết học và các lí thuyết kinh tế chính trị của châu Âu và thế giới. Ông chưa hề giữ một nhiệm chức hàn lâm, đại học nào vì đã có phương tiện sống độc lập, phong lưu giữa những bộ sưu tập sách quý của ông ở Naples. Phần lớn các triết gia Ý đều khuyên nên đọc tác phẩm ông, chẳng hạn như Gramsci từng khẳng định rằng việc đọc kỹ Croce là một điều kiện tiên quyết cho triết học hiện đại. Cùng với Gentile , mà ông từng là bạn tâm giao, trước khi trở nên bất hoà vì những khác biệt trong quan điểm trí thức và lập trường chính trị, Croce đã lập chương trình nghị sự (cho cả những người ủng hộ lẫn những người đối lập ông) cho phần lớn các cuộc tranh luận triết học ở Ý và thông qua sự chấp nhận của R.G.Collingwood đối với phần lớn các học thuyết của ông ,ảnh hưởng của ông lan rộng đến thế giới nói tiếng Anh, đáng kể nhất là trong lãnh vực mỹ học và triết lí lịch sử. Croce đã dành nhiều thời gian nghiên cứu Hegel và là một trong những người tranh luận sớm nhất về chủ nghĩa Mác(Croce, Labriola đã du nhập việc nghiên cứu Marx vào Ý, cùng với Sorel, được coi như là Bộ Ba Thần Thánh (the Holy Trinity) trong những công trình nghiên cứu Mácxít ở các nước Latinh, mặc dầu Labriola có nhiệm vụ lên án chủ nghĩa xét lại của hai người kia). Croce thấy rằng những quan điểm của Marx, mà ông cho là có tính tất định(deterministic), là trái ngược với chính khát vọng tự do mạnh mẽ của ông.

Sau cái chết bi thảm của gia đình ông trong một trận động đất và sau những thời kỳ học tập, nghiên cứu ở Rome, Croce quay lại Naples và dành những năm đầu trong đời sống trí thức của mình để thăm dò lịch sử và văn hoá của thành phố này.Quyển *Scienza Nuova* (Khoa học mới) của Vico đánh thức tâm trí ông vào triết học và ông trở nên hứng thú với câu hỏi được tranh luận nhiều thời đó, đó là sử học là một nghệ thuật hay một khoa học. Câu hỏi này đến lượt nó lại dẫn ông đến suy nghĩ về bản chất của nghệ thuật , một suy tư đã khơi nguồn cho tác phẩm lớn đầu tiên của ông và cũng là tác phẩm làm ông biết đến nhiều nhất trong thế giới nói tiếng Anh, quyển *Estetica* (Mỹ học), 1902.

Trong quá trình biên soạn tác phẩm này , điều đã bắt đầu như một sự hứng thú với vấn đề đặc thù về nghệ thuật và lịch sử đã tự mở rộng thành một nền triết học có hệ thống, cái mà ông sẽ gọi là triết học tinh thần(the philosophy of spirit) . Mặc dầu triết học đó được khởi thảo trong bốn tác phẩm nêu trên, song thiên dẫn luận tốt nhất chính là quyển *Estetica*, vì tác phẩm này không chỉ là một trình bày về nghệ thuật mà là một trình bày nó đặt nghệ thuật vào một tổng kết bao gồm mọi quan năng của tinh thần con người.

Ý nghĩa chung của triết học tinh thần có thể được lãnh hội bằng cách quan sát một tảng đá được làm nóng lên bởi mặt trời. Ở đây hòn đá thụ động tiếp nhận các kích thích. Hãy so sánh hiện tượng này với việc tiếp nhận kích thích nơi một con người. Ở đây chủ thể tiếp nhận các kích thích chủ động xử lý chúng. Việc đầu tiên mà chủ thể tiếp nhận làm là ấn định một hình thái cho mớ hỗn độn của kinh nghiệm. Đây là giai đoạn thẩm mỹ nó nằm ở cội rễ của mọi điều mà chúng ta có thể làm sau đó. Trong giai đoạn này chúng ta ấn định trật tự cho tình trạng hỗn mang bằng cách tìm ra một con đường để biểu đạt (expressing) hay trực quán (intuiting) hay miêu tả (representing)—những từ này có tính tương hoán (interchangeable)—các kích thích (stimuli). Sự biểu đạt đó phát sinh trong ngôn ngữ và trong nghệ thuật và là một cái gì mà mọi người chứ không phải chỉ riêng mọi nghệ sĩ thực hiện mà thôi. Trong hoạt động này chúng ta thấy tự do đặc chủng của chúng ta (our categorical freedom) được biểu đạt: không có gì có thể quyết định phương hướng mà sự biểu đạt của chúng ta sẽ đi theo bởi vì cho đến khi sự biểu đạt diễn ra thì không có gì được hình thành để thực hiện sự quyết định. Sự tận tâm với tự do của Croce trong cuộc chiến đấu tích cực chống lại chủ nghĩa Phátxít vì vậy đã có một nền tảng trong cốt lõi triết học của ông. Khi đã định thái cho những cảm giác, lúc đó chúng ta có thể lãnh hội những đối tượng đặc thù như hòn đá này, con người này, dòng nước này vv... Ở giai đoạn tiếp theo, nó tiền giả định và vì vậy có tính nhị đẳng đối với giai đoạn thẩm mỹ, đến giai đoạn mà chúng ta trích xuất cái tổng quát từ cái đặc thù và nói bằng những từ tổng quát để chỉ những hòn đá, những dòng nước, những con người bằng cách tạo ra những khái niệm (concepts). Đây là giai đoạn lôgích, được thám cứu đầy đủ hơn trong quyển hai của bộ triết học tinh thần. Các giai đoạn mỹ học và lôgích làm cạn kiệt mọi hoạt động lý thuyết của tinh thần. Nhưng còn có thực tiễn. Và thực tiễn cũng có hai giai đoạn: giai đoạn kinh tế trong đó chúng ta cố gắng thủ đắc những cái gì chúng ta đã khái niệm hoá (như vậy giai đoạn kinh tế phụ thuộc vào giai đoạn lôgích, giai đoạn này lại phụ thuộc vào giai đoạn thẩm mỹ; bởi vì, Croce tự hỏi, làm thế nào mà chúng ta có thể tìm kiếm một cái gì nếu chúng ta không có khái niệm về cái chúng ta tìm kiếm?); cuối cùng là giai đoạn đạo đức, không chỉ muốn mà còn có thể phân biệt giữa những cái nên được muốn và những cái không nên được muốn. Điều này được thám cứu sâu hơn trong quyển ba của bộ triết học tinh thần, *La Filosofia della Pratica* (1909). Trong bốn giai đoạn này toàn bộ đời sống của tinh thần được đặt trước chúng ta.

Hai phương diện của nền triết học này đáng được bình luận xa hơn: trước tiên, là sự trình bày mỹ học. Nguyên lúc đầu Croce đã nói rằng nghệ thuật chỉ là sự biểu đạt hay trực quán, như vậy bất kỳ trực quán hay biểu đạt nào cũng là nghệ thuật. Về sau ông phải đặc trưng hoá hơn nữa nghệ thuật như là một loại trực quán nào đó, lúc đầu như trực quán trữ tình (lyric intuition) về sau như trực quán vũ trụ (cosmic intuition). Những khái niệm này được liên tục áp dụng vào việc nghiên cứu các tác phẩm nghệ thuật và văn học.

Thứ nhì là Croce nghĩ rằng sử học nên liên minh với nghệ thuật hơn là với khoa học, vì sử học quan tâm tới những sự kiện, những con người đặc thù hơn là đến cái tổng quát. Quan điểm rất có ảnh hưởng về sử học này được nêu ra trong quyển thứ tư của bộ triết học tinh thần *Teoria et storia della storiografia* (1917). Một hàm ý đó là toan tính tìm kiếm những định luật khoa học lịch sử về sự tiến bộ là ngộ nhận môn học này, một kết luận có những hàm ý hiển nhiên đối với chủ nghĩa Mác.

COLIN LYAS

D

Davidson, Donald Herbert

Mỹ.s: tháng ba, 1917, Springfield, Massachusetts.Ph.t: Triết gia tinh thần, triết gia ngôn ngữ.
Q.t: Casuation, ý nghĩa. G.d: Đại học Harvard , PhD 1949.A.h: Carl Hempel, Hans
Reichenbach, Rudolf Carnap, Willard Van Orman Quine và Alfred Tarski.N.c: Giảng
viên,Queen's University Coledge,New York, 1947-56; Stanford University California, 1951-
67; Giáo sư, Đại học Princeton,1967-70; Giáo sư Đại học Rockefeller, 1970-6; Giáo sư Đại
học California, Berkeley từ 1981; Giáo sư thỉnh giảng, Đại học Oxford, Anh quốc, 1970.

Ấn phẩm chính bản:

(1972) [với Gilbert Harman] Semantics of Natural Language (Ngữ nghĩa học của ngôn ngữ
tự nhiên), Dordrecht: Reidel.

(1980) Essays on Actions and Events (Các tiểu luận về hành động và sự kiện), Oxford:
Clarendon Press.

(1984) Inquiries into Meaning and Truth (Khảo sát ý nghĩa và sự thật) , Oxford.

Văn bản nhị đẳng:

Evnine,S.(1991) Donald Davidson, Polity Press.

Lepore,E.(1986) Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald
Davidson (Chân lí và cách kiến giải: Các viễn tượng về triết học Donald Davidson), Oxford:
Blackwell.

Lepore,E. and Mc Laughlin,B.(1985) Actions and Events: Perspectives on the Philosophy of
Donald Davidson (Hành động và Sự kiện: Các Viễn tượng về Triết học Donald Davidson)
,Oxford: Blackwell.

Donald Davidson là một trong những người đóng góp chính vào triết học phân tích đương
đại. Trải qua một thời kì hơn ba thập kỉ ông đã khởi thảo và khai triển hai viễn tượng lí
thuyết phân biệt nhau nhưng quan hệ mật thiết với nhau trong triết học tinh thần và triết
học ngôn ngữ. Một vài trước tác sớm nhất của ông nhằm khái lộ hình thức lôgích của các
phát biểu có tính nhân quả và hành động đã chứng minh mối liên hệ chặt chẽ giữa ngữ học
và các vấn đề trọng yếu khác. Bất mãn với những phân tích tiêu chuẩn về những phát biểu
như thế , ông biện luận rằng những hậu kết chính đáng , chẳng hạn từ “Caesar đâm Brutus
với một con dao” đến “Caesar đâm Brutus” là không thu hồi lại trừ phi những phát biểu như
thế được phân tích bằng từ ngữ tương quan giữa các biến cố , nơi mà những biến cố này
được coi như thuộc về một phạm trù hữu thể học phân biệt với các sự vật và những đặc tính
của chúng. Chấp nhận một lập trường duy vật , Davidson phải thích nghi với những luận đề
thoạt nhìn có vẻ xung đột nhau này: đó là, với tư cách những con người ,chúng ta là thành

phần của trật tự thiên nhiên, nhưng đời sống tinh thần và những hành động tự ý của chúng ta lại không phù hợp với những đòi hỏi của qui luật tất định. Davidson tranh luận rằng có những định luật chặt chẽ nối kết tinh thần với thể lí hay nối kết các biến cố tinh thần với nhau, mặc dầu nhất trí với quan điểm rằng mỗi biến cố tinh thần là một biến cố thể lí. Quan điểm gây tranh cãi đó, mà ông mệnh danh là “thuyết nhất nguyên bất thường” (anomalous monism), đã khởi động một cú hích thú vị cho những cuộc tranh luận giữa những người đề xướng thuyết tất định mềm và thuyết tất định cứng (soft and hard determinism), điểm chính yếu đó là chỉ dưới một sự mô tả vật lí mà những biến cố tinh thần phát sinh ra các qui luật tất định (it is only under physical description that mental events instantiate deterministic laws). Tuy vậy, đối với Davidson nhân quả là nguyên lí cốt yếu để hiểu ý niệm “hành động với một lí do”, và chúng ta có thể đưa ra những yêu sách nhân quả đặc thù mà không cần qui chiếu đến bất kì định luật nào mà chúng có thể phát sinh ra. Các lí do không chỉ là những nguyên nhân mà còn giải thích cho những gì người ta làm. Như thế chiến lược của Davidson có thể được mô tả một cách thích hợp như là một chiến lược hợp lí hoá, ở chỗ là các nguyên lí qui phạm (normative principles) hiện thân cho tất cả những gì mà chúng ta biết về đời sống tinh thần và hành động của con người. Như vậy trong khi chúng ta có thể phục tùng ý kiến các chuyên gia về bản chất của đồng hay thạch anh, song tâm lí học thông dụng của chúng ta không đòi hỏi sự phục tùng kiểu đó.

Trong việc xử lí tinh thần, Davidson tập trung vào những thái độ mệnh đề? (propositional attitudes), những trạng thái với nội dung mệnh đề (states with propositional content), như được diễn tả trong các phát biểu đại loại như: “Joan tin rằng tuyết thì trắng”. Ông nhìn những niềm tin như có tính giải thích nhưng đồng thời như là chỉ ra rằng những niềm tin khác và những hành động khác cũng có lí như thế nào, khi đã có những niềm tin khởi đầu kia. Do vậy, là một tác nhân-tín mộ (a believer-agent) cũng kể vào là ít hay nhiều thuần lí. Chiến lược này không chỉ là có tính qui phạm, nó còn có tính toàn diện ở chỗ chúng ta không thể gán cho những niềm tin và những thái độ khác trong tình trạng cách ly nhau nhưng chỉ như những yếu tố trong một mạng lưới các thái độ. Cái chiều kích toàn diện này mang nợ nhiều đối với ảnh hưởng của Quine, và ảnh hưởng này có thể thấy rõ ở những nơi khác trong trước tác của Davidson.

Không nghi ngờ gì nữa, trước tác có ý nghĩa nhất và có ảnh hưởng nhất của Davidson là trong lãnh vực được biết đến như là “ngữ nghĩa học sự thật có điều kiện” (truth-conditional semantics), một lập trường lí thuyết theo đó ý nghĩa của một câu trong một ngôn ngữ được ban cho bằng cách nêu ra các điều kiện theo đó nó là đúng. Hơn thế nữa, kiểu lí thuyết này làm như có ý muốn chỉ ra bằng cách nào những điều kiện để đúng của các câu được qui định bởi các đặc tính ngữ nghĩa của những thành phần kết hợp như danh từ và động từ vv... Một lí thuyết như thế có thể được trông chờ sẽ sản sinh ra cho bất kì câu S nào, một câu có hình thức “S nghĩa là p”, trong đó ý nghĩa của S được ban cho bởi bất kì câu nào thay thế p. Tuy nhiên, lại một lần nữa, dưới ảnh hưởng của Quine, Davidson nhìn bất kì lời kêu gọi nào đến những ý nghĩa đều là “mờ đục” (opaque) và phỏng theo trước tác của Alfred Tarski, thay thế những thành ngữ theo hình thức “S là đúng, và chỉ đúng nếu, p” (S is true if, and only if, p), đề xướng rằng một lí thuyết đặt cơ sở trên khái niệm đúng/sai thì vừa minh bạch, dễ hiểu hơn và có thể làm tất cả những gì mà một lí thuyết về ý nghĩa được cho là phải làm. Tuy nhiên Davidson thực sự khởi hành từ Tarski trong một vài phương diện: trước tác

của người sau chỉ toàn với ngôn ngữ kỹ thuật hình thức hoá , và được phối hợp với một thái độ hoài nghi về khả năng áp dụng các kỹ thuật hình thức vào ngôn ngữ tự nhiên, vì ngôn ngữ thường ngày rất tùy tiện, lộn xộn, luôn thay đổi và thiếu nhất quán. Chính những điểm này đã đặt ra nhiều vấn đề gai góc nhất cho Davidson, đặc biệt là tính chú dẫn? (indexicality), liên quan đến những từ như “Tôi”, “cái này”, “bây giờ” , các hình dung thuộc từ (attributive adjectives) như “tốt” và “rộng” và các ngữ cảnh diễn từ gián tiếp như được phát biểu trong “ Galileo nói rằng trái đất quay”. Những toan tính của Davidson và các đồng sự nhằm xử lý các vấn đề này , trong khi phô bày sự tài tình và cách tân đáng kể đã gặp sự đón nhận cả khen lẫn chê từ các nhà phê bình.

Hai tuyến phát triển chính trong trước tác của Davidson có một hàm ý rộng hơn, vượt quá mối quan tâm kỹ thuật hẹp hơn của chúng. Cần phải chỉ ra bằng cách nào lý thuyết ý nghĩa có thể được vận dụng để giải thích các phát biểu của một người nói ngôn ngữ khác, bằng cách sử dụng chiến lược “kiến giải triệt để” (the strategy of radical interpretation). Davidson ấn định một cường chế đối với điều này, gọi là “nguyên lý bác ái” (the principle of charity) theo đó chúng ta tìm cách tối đa hóa sự đồng cảm giữa chúng ta và những người nói ngôn ngữ khác. Chúng ta nên giả định rằng phần lớn những gì mà những người bản địa kia nói là đúng ,xét trong ánh sáng của chúng ta.Davidson tự đặt ra phòng tuyến chống chủ nghĩa hoài nghi và chủ nghĩa tương đối ,biện luận rằng chẳng có nghĩa gì khi tự buộc mình vào ý tưởng về những sơ đồ khái niệm khác nhau một cách triệt để hay có thể thay thế cho nhau. Tính không thể dịch do phương ngữ (local untranslatability) là không đáng kể; chứ nếu nói đến tính không thể dịch toàn diện giữa các ngôn ngữ (wholesale untranslatability between languages) thì không thể hiểu được.

Davidson đã gây ảnh hưởng lên nhiều triết gia trẻ bao gồm John McDowell, Colin McGinn và Mark Platts. Ông cũng thu hút nhiều lời phê phán sôi nổi , kịch liệt từ những nhà tư tưởng rất khác nhau như Michael Dummett(về vấn đề hình thức mà một lý thuyết ý nghĩa cần khoắc vào) và Jerry Fodor (về qui chế của tinh thần trong trật tự thiên nhiên). Và thường hơn nữa, thuyết nhất nguyên bất thường (anomalous monism) của ông từng bị kết án như là một thỏa hiệp không bền vững và các lý thuyết gia khác đều có cảm tình với dự án ngữ nghĩa học của ông tuy vậy vẫn gợi ý rằng việc kêu gọi đến các điều kiện đúng /sai thì cùng lắm cũng chỉ mới là cần chứ chưa phải là đủ để xem xét người ta ứng xử và nói năng như thế nào và tại sao lại là như thế, mà không phải là bằng cách khác. Xét trên đại thể, trước tác của ông có một ảnh hưởng dễ nhận ra trên một số vấn đề triết học chính yếu như thuyết tương đối, tính khách quan và tính thuần lý và như thế có liên quan đến những cuộc tranh luận trong những ngành học thường vẫn nằm bên ngoài các biên giới truyền thống của triết học.

Nguồn:WWW(Am).

DENIS POLLARD

Derrida, Jacques

Pháp, sinh ở Algérie.s: 1930,Algiers.Ph.t: Nhà hậu-cấu-trúc, nhà hiện tượng học, triết gia ngôn ngữ ,nhà siêu hình học, nhà mỹ học.Q.t: Giải cấu trúc(Deconstruction).G.d: École Normale Supérieure và Đại học Harvard.A.h: Sartre, Husserl, Heidegger và những người khác trong truyền thống hiện tượng học cũng như Ferdinand de Saussure và các lý thuyết gia cấu trúc luận .N.c: Giáo sư Triết tại Đại học Sorbonne và École Normale Supérieure; Giáo sư thỉnh giảng tại các đại học Yale, John Hopkins và California (Irvine); Khuôn mặt chủ chốt trong sự phát triển của Học viện Quốc tế Triết học ở Paris.

Ấn phẩm chính bản:

(1962) [dịch và giới thiệu tác phẩm của Husserl]L'Origine de la géométrie (Nguồn gốc của hình học), Paris: Presses Universitaires de France.

(1967) La Voix et le phénomène: introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl (Tiếng nói và hiện tượng : dẫn luận vào vấn đề kí hiệu trong hiện tượng học Husserl), Paris: Presses Universitaires de France.

(1967) De la grammatologie (Về ngữ pháp học), Paris: Minuit.

(1967) L'Écriture et la différence (Chữ viết và sự khác biệt),Paris: Seuil.

(1972) La dissémination (Sự phổ biến), Paris: Seuil.

(1972) Positions (Lập trường), Paris; Minuit.

(1972) Marges de la philosophie(Những chuyện bên lề triết học), Paris: Minuit.

(1974) Glas(Chuông chiều hồn), Paris: Galilée.

(1978) Éperons: Les styles de Nietzsche (Đỉnh thúc ngựa: Văn phong của Nietzsche) .

(1978) La Vérité en peinture (Chân lí trong hội hoạ),Paris: Flammarion.

(1980) La Carte postale de Socrate à Freud et au-delà (Bưu thiếp,từ Socrate đến Freud và xa hơn nữa), Paris: Aubier- Flammarion.

(1993) Spectres de Marx (Những bóng ma của Marx), Paris: Galilée

Văn bản nhị đẳng:

Gasché, Rodolphe (1986) The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection (Nước thủy trong gương: Derrida và triết học phản chiếu), Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

Llwyn, John (1986) *Derrida on the Threshold of Sense* (Derrida nơi ngưỡng cảm giác)
London: Macmillan.

Norris, Christopher (1987) *Derrida*, London: Collins.

Ryan, Michael (1982) *Marxism and Deconstruction: A Critical Articulation* (Chủ nghĩa Mác và Giải cấu trúc: một nhận định phê bình), Baltimore: John Hopkins Univ. Press.

Sallis, John (1987) *Deconstruction and Philosophy: The Texts of Jacques Derrida* (Giải cấu trúc và Triết học: Các bản văn của Jacques Derrida), Chicago & London: University of Chicago Press.

Staten, Henry (1984) *Wittgenstein and Derrida*, Lincoln, Neb: Univ. of Nebraska Press.

Wood, David and Bernasconi, Robert (1988) *Derrida and Difference* (Derrida và Sự khác biệt), Evanston, Ill: Northwestern Univ. Press.

Derrida là nhà sáng lập và người trình bày hàng đầu của giải-cấu trúc (deconstruction), một phương pháp phân tích văn bản có thể áp dụng cho mọi bài viết, triết học cũng như sáng tác văn học, bằng một loạt những chiến lược gây nhiều tranh cãi, tìm cách khải lộ tính bất thường trụ (instability) và tính bất định (indeterminacy) cố hữu của ý nghĩa. Một trong các mục tiêu đầu tiên của ông là lôi kéo sự chú ý đến tính cách văn bản không thể thoát khỏi (the inescapably textual character) của mọi trước tác triết học mà ông cảm thấy rằng đa số triết gia cố gắng phủ nhận và thay vì thế lại nhìn chúng như chỉ là lập luận thuần túy. Giải cấu trúc được tiếp cận tốt nhất như một hình thái của chủ nghĩa hoài nghi triệt để và chống chủ nghĩa nền tảng (a form of radical scepticism and antifoundationalism) . Dự phóng triết lí của Derrida từng được đối chiếu, một cách đa dạng, với những dự phóng của Hume, Nietzsche và Wittgenstein và Derrida chọn nhận một lập trường đối kháng với triết học Tây phương kể từ Platon trở đi vì sự đính ước mặc nhiên của nó với một thứ “siêu hình học của hiện diện” (metaphysics of presence), niềm tin rằng ý nghĩa vốn cốt yếu là thường trụ và xác định và có thể được lãnh hội trong tính toàn thể của nó. Triết học Tây phương theo nghĩa này là có tính “dĩ ngôn vi trung” (logocentrist), kết ước với ý tưởng rằng ngôn từ có khả năng truyền thông những ý nghĩa rạch ròi hiện diện trong đầu óc từng cá nhân. Và xa hơn, nó cần được nhìn, theo Derrida biện luận, như là “dĩ âm vi trung”(phonocentrist) tin rằng khẩu ngữ truyền đạt ý nghĩa trung thực hơn là chữ viết bởi vì nó gần gũi với tư duy nguyên bản hơn là chữ viết.Đàng khác, đối với Derrida ý nghĩa được đánh dấu bởi trò chơi liên tục về sai biệt (the continual play of difference) và toàn bộ trước tác của ông được thiết kế nhằm chỉ ra bằng cách nào điều này đặt thành vấn đề những giả định “dĩ ngôn vi trung” và “dĩ âm vi trung” (the logocentrist and phonocentrist assumptions) làm nổi bật diễn từ triết học . Diễn từ triết học của Derrida cốt yếu là một khảo sát ngữ học –ông giành lấy vị trí dẫn đầu từ việc nhận dạng của Saussure về kí hiệu như là có tính vô đoán (identification of the sign as arbitrary) –mặc dầu chuyện này dấy đưa đến những cuộc lãng du vào siêu hình học, mỹ học, đạo đức học, phê bình văn học và phê bình nghệ thuật xuyên suốt quá trình của một sự nghiệp trước tác rất dồi dào, sung mãn. Những cội nguồn của ông nằm trong hiện tượng học, với những ấn bản quan trọng sớm nhất là những giảng luận về Husserl mà những khái niệm như “ đặt vào dấu ngoặc” (epoché) và “giãn qui hiện tượng học” (

phenomenological reduction) đều giữ vai trò tối trọng yếu trong quá trình phát triển tư tưởng của Derrida. Ông biện luận rằng mặc dầu tính triệt để của những khái niệm kể trên, Husserl vẫn bị mắc bẫy trong siêu hình học của hiện diện và mãi cho đến khi tác phẩm của Heidegger, một ảnh hưởng có tính phê phán đối với tư duy của Derrida và là suối nguồn của ý tưởng về giải cấu trúc, mà sự hiện diện mới bị đưa vào cuộc thẩm tra chặt chẽ. Một tiêu điểm lớn cho sự phê bình của Derrida đối với phương pháp triết học Tây phương là thuyết cấu trúc mà ông cảm thấy là đã lờ đi những mặc hàm trong tính vô đoán của dấu hiệu và ông đã khởi động nhiều cuộc tấn công tàn phá vào khái niệm có những cơ cấu nằm bên dưới diễn từ. Derrida kịch liệt phê phán niềm tin của Lévi-Strauss rằng các huyền thoại có thể giản qui vào một cơ cấu chung bởi vì nó đòi hỏi sự tồn tại của một huyền thoại nguyên thủy –đó là một tuyến lập luận duy yếu tính không thể bảo vệ được, theo quan điểm của Derrida. Derrida nổi tiếng vì đã khai triển một loạt những khái niệm trong trước tác của ông như sự khác biệt, sự bổ sung, lực (*différance*, *supplement*, *force*) vv...trong khi vẫn phủ nhận rằng chúng có qui chế của những khái niệm. Việc thực hành tẩy xoá (*erasure*), nguyên lúc đầu phái sinh từ Heidegger, được coi là để chế tài sự sử dụng một từ trừ đi những kết ước siêu hình của nó (*to sanction the use of a word minus its metaphysical commitments*). *Différance* có lẽ là khái niệm được biết đến nhiều nhất của Derrida và nó được thiết kế để minh hoạ bản chất hay chuyển hướng và bất định của ý nghĩa bởi từ này có thể được nghe như là *différence* (sự khác biệt) hay *différance* (sự trì hoãn) , với cả hai nghĩa đều được giữ vai trò ở bất kì thời điểm nào. Những trường hợp như thế khẳng định quan điểm của Derrida về tính bất định của ý nghĩa và tính vô đoán của kí hiệu cũng như cho phép ông đặt thành vấn đề luật đồng nhất (*law of identity*) và như vậy giáng một đòn nặng vào chính những nền tảng của triết học. Derrida cũng nổi tiếng vì sự tối tăm và lập dị của văn phong trong đó những trò lộng ngôn lắt léo, những kiểu chơi chữ lập lờ, những thí dụ vận dụng kiểu tương quan liên tưởng (*associative relation*) của Saussure là những thành phần quan trọng của một chiến lược nhằm định vị những khoảng cách, những khiếm khuyết bất cập trong diễn từ của chúng ta. Kết quả cuối cùng là một hình thái triết học trông gần gũi với trò chơi game hơn là lí luận triết học truyền thống; nhưng bởi vì nó là thành phần trong mối bận tâm của Derrida nhằm đưa sự phân biệt giữa triết học và văn chương thành vấn đề, cũng như để nhấn mạnh rằng triết học trên hết là một hình thái của chữ viết cũng phụ thuộc như bất kì hình thái nào khác vào vận trù của tu từ văn thể hay mỹ từ pháp (*the operation of the figures of speech*),những thực hành đó đã trở thành một bộ phận không thể tách rời của dự phóng giải cấu trúc siêu hình học Tây phương (*the project to deconstruct Western metaphysics*). Điểm chính trong trước tác của Derrida là chống chủ nghĩa nền tảng(*anti-foundationalist*), và thực tế ông là một trong những người chống chủ nghĩa nền tảng không khoan nhượng nhất trong triết học hiện đại, một bộ phận của khuynh hướng chung về phương diện này, bao gồm những khuôn mặt như các nhà hậu cấu trúc Pháp Michel Foucault và Jean François Lyotard và triết gia dụng hành Mỹ Richard Rorty. Derrida đã gây ra một ảnh hưởng rất lớn trên tư tưởng hiện đại với khái niệm giải cấu trúc đã tự chứng tỏ như là một trong những phát triển gây tranh cãi nhất đồng thời cũng kích thích nhất trong đời sống trí thức những thập niên cuối của thế kỉ hai mươi. Hiện nay có một thứ hầu như có thể gọi là “công nghệ Derrida”_Christopher Norris từng nói đến một thứ “khúc ngoặt giải cơ cấu” (*deconstructive turn*) đối với diễn từ hàn lâm trong những năm gần đây và hiếm có tác phẩm nào trong lãnh vực chung của nghiên cứu văn hoá lại không công nhận ảnh hưởng của Derrida hay không nhập cuộc cùng với những ý tưởng

của ông. Sự đáp ứng lại những lí thuyết của Derrida có khuynh hướng phân cực rất cao và ông kích hoạt sự thù địch cực đoan và sự biện hộ cuồng nhiệt trong những tầm cỡ hầu như ngang ngửa! Có lẽ lãnh địa thành công lớn nhất của ông là trong đời sống hàn lâm của Hiệp chúng quốc Hoa kỳ nơi ông đã khơi nguồn cảm hứng cho nguyên cả một thế hệ các nhà phê bình văn học ở đại học Yale như Harold Bloom, Paul de Man, J.Hillis Miller và Geoffroy Hartman và thông qua trước tác của họ, gây ảnh hưởng tới cả giới hàn lâm văn học Mỹ. Bản thân Derrida từng biểu lộ những nghi ngại về việc sử dụng những ý tưởng của ông trong “giải cấu trúc Mỹ”, “ngạc nhiên không mấy thú vị” là lời bình phẩm của ông, nhưng không ai phủ nhận tầm ảnh hưởng rộng rãi của ông. Tại Anh, những ý tưởng của Derrida lại vấp phải mức độ kháng cự lớn hơn, cả từ cánh tả vẫn dai dẳng phê bình công cuộc giải cấu trúc như là phi chính trị từ bản chất và cả từ giới triết học hàn lâm Anh quốc, họ, với một ít ngoại lệ đáng kể, còn phần lớn dường như không muốn coi những gì Derrida làm là có mấy may gì dính líu đến triết học! Những lời biếm nhẽ “trò lang băm trí thức” không phải là biệt lệ, với việc Derrida bị ám ảnh bởi những chi tiết bên lề triết học, như việc các chữ kí được kể như là bằng chứng. Lí thuyết gia văn học Christopher Norris đã chứng tỏ là người tán dương Derrida có khả năng nhất trong đời sống hàn lâm Anh quốc, cùng các triết gia John Llewelyn và David Wood đưa ra những biện hộ đầy cảm tình đối với tính khả tín triết lí (the philosophical credibility) của Derrida. Tuy nhiên trên đại thể thì Derrida đã tạo ảnh hưởng lớn hơn nhiều nơi các lí thuyết gia văn hoá và nhà phê bình văn học hơn là trong cộng đồng triết học.

STUART SIM

Dewey, John

Mỹ.s: 20-10-1859, Burlington, Vermont.m: 01-06-1952, New York City.Ph.t: Triết gia giáo dục, nhà dụng hành(pragmatist).Q.t: Triết học xã hội.G.d: Đại học Vermont và Đại học Johns Hopkins, PhD 1884.A.h: Hegel và James.N.c 1884-1894,Giáo sư Trưởng khoa Triết học, Tâm lí học và Sư phạm, Đại học Chicago; 1904-30, Giáo sư Đại học Columbia.

Ấn phẩm chính bản:

(1969-90) The Works of John Dewey (Toàn tập John Dewey) gồm tất cả là 37 quyển, do Southern Illinois University Press xuất bản.

(1887) Psychology (Tâm lí học), New York: Harper & Brothers.

(1899) The School and Society (Nhà trường và xã hội), Chicago: University of Chicago Press.

(1902) The Child and the Curriculum (Trẻ em và chương trình học), Chicago: University of Chicago Press.

(1903) Studies in Logical Theory (Nghiên cứu lí thuyết lôgích học), Chicago: University of Chicago Press.

(1910) The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought (Ảnh hưởng của Darwin lên triết học và những tiểu luận khác về tư tưởng đương đại), New York : Henry Holt & Company.

(1916) Democracy and Education : An Introduction to the Philosophy of Education

(Dân chủ và giáo dục : Dẫn luận vào triết lí giáo dục), New York: Macmillan.

(1916) Essays in Experimental Logic (Khảo luận về lôgích thực nghiệm), Chicago: University of Chicago Press.

(1920) Reconstruction in Philosophy (Xây dựng trong triết học), New York: Henry Holt & Co.

(1922) Human Nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology (Bản tính và hành vi con người. Dẫn luận vào tâm lí học xã hội), New York: Henry Holt & Co.

(1925) Experience and Nature (Kinh nghiệm và thiên nhiên), Chicago: Open Court.

(1927) The Public and Its Problems (Công chúng và những vấn đề của nó), New York: Henry Holt.

(1929) The Quest for Certainty (Truy tìm sự chắc chắn), New York: Minton, Balch.

(1932) Individualism, Old and New (Chủ nghĩa cá nhân, cũ và mới), New York: Minton, Balch.

(1932) [với James Hayden Tufts] Ethics (Đạo đức học), New York: Henry Holt.

(1934) A Common Faith (Một niềm tin chung), New Haven: Yale Univ. Press.

(1934) Art as Experience (Nghệ thuật như kinh nghiệm), New York: Minton, Balch.

(1935) Liberalism and Social Action (Chủ nghĩa tự do và hành động xã hội), New York: G.P.Putnam.

(1938) Logic: The Theory of Inquiry (Lôgích: Lí thuyết điều tra), New York: Henry Holt & Company.

(1939) Freedom and Culture (Tự do và Văn hoá), New York: G.P.Putnam.

(1939) Theory of Valuation. International Encyclopedia of Unified Science (Lí thuyết về đánh giá . Bách khoa quốc tế về khoa học thống nhất), Chicago: University of Chicago Press.

(1949) [với Arthur Bentley]Knowing and the Known (Tri thức và đối tượng tri thức)

Văn bản nhậi đăng:

Boydston,J.A. and Poulos ,K.(1978) Chesklist of Writing about John Dewey,1877-1977 (Danh mục những bài viết về John Dewey,1877-1977),Carbondale: Southern Illinois University Press.

Coughlan, N.(1975) Young John Dewey: An Essay in American Intellectual History (John Dewey thời trẻ: Khảo luận lịch sử trí thức Hoa Kỳ), Chicago: University of Chicago Press.

Dykhuisen,G. (1973) The Life and Mind of John Dewey (Đời sống và tâm hồn John Dewey), Carbondale: Southern Illinois University Press.

Rockefeller, Steven C (1991) John Dewey, Religious Faith and Democratic Humanism (John Dewey, niềm tin tôn giáo và chủ nghĩa nhân văn dân chủ), New York: Columbia University Press.

Schilpp,P.A.(1939) The Philosophy of John Dewey, Evanston, III: Norwestern University Press, The Library of Living Philosophers , second edition, New York: Tudor Publishing Company, 1951.

Thomas, M.H.(1962) John Dewey: A Centennial Bibliography (John Dewey: Thư mục trăm năm), Chicago: University of Chicago Press.

Westbrook, R.B.(1991) John Dewey and American Democracy (John Dewey và nền dân chủ Mỹ), Ithaca & London: Cornell University Press.

Dewey khởi nghiệp như một nhà duy tâm theo Hegel. Giáo trình tâm lý học của ông, ra mắt năm 1887, tìm cách tổng hợp tâm lý học chức năng được- hegel-hoá (Hegelianized faculty psychology) với tâm lý học thực nghiệm mới nổi lên.

Tại Đại học Chicago, Dewey đã tập hợp một nhóm hùng hậu những nhà tư tưởng gồm G.H.Mead, Tufts, Ames và A.W.Moore. Ông thành lập trường thí nghiệm giáo dục nổi tiếng khắp thế giới. Hơn nữa, ông còn tham gia vào nhiều tổ chức cải cách xã hội, đáng kể nhất là Jane Addams's Hull House. Bộ *Studies in Logical Theory*, xuất bản năm 1903 nhân kỉ niệm một trăm năm Đại học Chicago, gồm những bài tiểu luận của Dewey và các cộng sự của ông, được William James, lúc đó đang dạy ở Harvard, nhiệt liệt chào đón như là dấu hiệu khai sinh của một trường phái triết học mới, Trường phái Chicago (Chicago School). Triết học Dewey đã diễn tiến từ chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối kiểu Hegel (Hegelian absolute idealism) đến chủ nghĩa dụng hành thực nghiệm (experimental pragmatism). Quyển *Những nguyên lý tâm lý học* (Principles of Psychology) của William James (New York: Henry Holt, 1890) đã gây ảnh hưởng quyết định lên tư duy ông. Sinh học tiến hoá (Evolutionary Biology) cũng tạo dáng sâu xa cho triết học Dewey. Chủ nghĩa dụng hành thực nghiệm, mà Dewey thích gọi là “chủ nghĩa công cụ” hơn (Instrumentalism), đặt nền tảng của nhận thức trong hành động và trong những kinh nghiệm phi nhận thức (nuncognitive experiences). Mặc dầu Dewey đã từ bỏ lí tưởng Hegel về một toàn bộ tuyệt đối của kinh nghiệm, và nhấn mạnh trên cơ sở sinh học của kinh nghiệm và nhu cầu thực nghiệm ông vẫn bảo lưu chiến lược của Hegel về việc vượt qua nhị nguyên đối đãi bằng sự khám phá biện chứng về những nhất tính hữu cơ (the Hegelian strategy of overcoming dualism by the dialectical discovery of organic unities).

Vì xung đột với ban điều hành về việc trường thí nghiệm, Dewey rời bỏ đại học Chicago và qua Đại học Columbia. Liên kết với Columbia Teachers College, Dewey tiếp tục sự nghiệp giáo dục, vươn lên tuyến đầu của phong trào cải cách giáo dục. Ông bác bỏ cả hai cách tiếp cận, hình thức cũng như lãng mạn, đối với việc giáo dục trẻ em bởi vì những cách tiếp cận này, theo ông, phản ánh những lí thuyết tâm lý sai lầm. Ông đề xuất việc tổng kiểm tra và đại tu hệ thống giáo dục. Những quan tâm hứng thú của trẻ em, được mô tả như là hiếu kì và năng động một cách tự nhiên, cần được nắm bắt và vun trồng bằng những kinh nghiệm giáo dục có thể nuôi dưỡng tính sáng tạo và tính tự lập.

Quan niệm về nhân tính của Dewey, có tính cơ bản quyết định đối với những lí thuyết giáo dục của ông, nhấn mạnh tính uyển chuyển, có thể uốn nắn của nhân tính. Ông đánh giá sự tăng trưởng như là mục đích của giáo dục và cả của cuộc đời, một quá trình tăng trưởng liên tục, bất tuyệt. Nhiệt tình của Dewey dành cho cải cách giáo dục gắn bó hữu cơ với nhiệt tình cải cách xã hội.

Quan niệm của Dewey về kinh nghiệm là tối quan trọng cho việc hiểu triết lí của ông. Kinh nghiệm thì vừa tích cực lại vừa tiêu cực, có tính xã hội mà cũng có tính cá nhân, vừa khách quan lại vừa chủ quan, năng động và liên tục. Siêu hình học của Dewey hướng tiêu điểm vào việc mô tả những nét chung của tồn thể. Trong kinh nghiệm nhất đẳng ông thấy tính phân cực giữa ổn định và bất trắc (the polarity of stability and uncertainty) và tính phân cực giữa hiện thể và lí tưởng (the polarity of the actual and the ideal); ông cũng phát hiện những

phẩm tính, những biến cố và những lịch sử. Những nét chính này, được khám phá trong kinh nghiệm là những nét chính của tồn thể và như thế là của thiên nhiên. Con người tạo ra những ý nghĩa nhằm đem lại ổn định cho dòng cuồn lưu bất trắc của bao chuyện đời dâu bể. Những nền kinh tế chính trị, nghệ thuật, tôn giáo, khoa học, triết lí...đều là những dụng công của con người nhân danh sự ổn định có ý nghĩa (the meaningful stability). Dewey phân biệt triết học với siêu hình học. Triết học là minh trí; nhiệm vụ của nó là phê bình các giá trị văn hoá. Siêu hình học, trái lại, là một khoa học kinh nghiệm tổng quát; nhiệm vụ của nó là trình bày những nét chung nhất của tồn thể nhằm làm bản đồ địa hình cho triết học như là sự phê bình văn hóa.

Khuynh hướng cải cách của Dewey lan rộng sang cả triết học. Ông chủ trương rằng các triết gia truyền thống, trong khi phản ứng lại các vấn đề nảy sinh trong các nền văn minh, đã bay từ những giải pháp thực tiễn vào những vùng tưởng tượng là ổn định. Vì vậy Dewey kêu gọi việc tái thiết triết học để đương đầu với điều mà ông coi là cuộc khủng hoảng lớn của thời đại mình –tính thiếu nhất quán giữa những giá trị và lí tưởng được thừa kế và những sức mạnh mới kiểm soát thiên nhiên do khoa học và công nghệ đem lại –và giải quyết cuộc khủng hoảng này bằng cách áp dụng phương pháp nghiên cứu đã từng thành công trong khoa học tự nhiên vào những vấn đề xã hội và đạo đức.

Kết ước với nền dân chủ và những giá trị của nó, Dewey tham gia vào những biến cố công cộng có ý nghĩa: ông cầm đầu phái đoàn đòi miễn tố cho Leon Trotsky khỏi những lời buộc tội của phe Stalin, vào năm 1937, và ông tham gia cuộc bảo vệ Bertrand Russell chống lại việc truất quyền giảng dạy của ông này ở New York vào năm 1941. Dewey kêu gọi cách tân chủ nghĩa tự do truyền thống. Tập trung vào cá nhân tự chủ và quyền tự do hành động của cá nhân, chủ nghĩa tự do cần được xây dựng lại, bởi vì việc công nghiệp hoá và đô thị hóa xã hội bằng các công nghệ mới đã tạo ra một môi trường xã hội mới nó đòi hỏi một mẫu cá nhân mới, khác với “típ” người tiên phong thời khai hoang.

Dewey lên án chủ nghĩa phát xít và chủ nghĩa cộng sản vì đã từ bỏ dân chủ và chỉ tận dụng bạo lực để chuyên chế. Ông bênh vực cho phương pháp điều tra và những tiến trình dân chủ.

Lao động tư duy của Dewey mở rộng ra mọi lãnh vực của kinh nghiệm con người. Triết lí nghệ thuật của ông phục hồi lí tưởng nhất tính hữu cơ (organic unity) mà ông đã phái sinh từ tư tưởng Hegel. Nó cũng nhấn mạnh địa vị ưu tiên của phẩm tính được cảm nhận tức thời (the primacy of immediately felt quality). Phẩm tính đó có thể xảy ra trong kinh nghiệm của tôi; nó là trọn vẹn. Các giá trị mỹ học là những phẩm tính trọn vẹn, được trải nghiệm không chỉ trong sự hiện diện của các sản phẩm mỹ nghệ trưng bày nơi viện bảo tàng mà còn gặp hàng ngày trong đời sống bình thường. Trong triết lí tôn giáo, lập trường của Dewey là chủ nghĩa tự nhiên nhân văn (humanistic naturalism). Ông kiến giải tôn giáo, không phải như một kinh nghiệm riêng tư theo kiểu William James mà như một cố gắng xã hội không bè phái (a non-sectarian social effort) trên đường tiến tới thực hiện lí tưởng.

Trong những năm cuối Dewey liên kết với chủ nghĩa duy nghiệm lôgic mặc dầu ông vẫn giữ sự độc lập trí thức của mình. Ông không bao giờ nhượng bộ trong lí thuyết duy tự nhiên

về giá trị (naturalistic theory of values) và lí thuyết duy nhận thức về phán đoán giá trị (cognitivist theory of value judgements).

Với tư cách triết gia chuyên nghiệp và nhà khoa học , phương pháp điều tra nghiên cứu của Dewey là công trình quan trọng nhất của ông .Phương pháp luận duy công cụ hay còn gọi là phương pháp luận dụng hành này (this instrumentalist or pragmatist methodology) đã đem lại cho ông một vị thế riêng biệt trong lịch sử triết học .Điều tra nghiên cứu (enquiry) được định nghĩa như là tiến trình chuyển dịch từ một tình huống bất định nó phong toả hành động đến một tình huống xác định trong đó hành động có thể xúc tiến. Bốn giai đoạn được mô tả như sau:

- Nhận dạng vấn đề bằng quan sát và phân tích;
- Xây dựng trong trí tưởng tượng những giả thuyết nhằm cắt nghĩa và giải quyết vấn đề;
- Giải thích ý nghĩa của các khái niệm trong các giả thuyết , liên quan đến việc lập thành các công thức toán học , sự thiết kế thực nghiệm và những diễn dịch xa hơn;
- Trắc nghiệm thực tế

Phương pháp có tính công cụ , không chỉ vì những ý tưởng được quan niệm theo cách ẩn dụ như là công cụ cho hành động , nhưng còn bởi vì , như bất kì phòng thí nghiệm nào minh hoạ , việc điều phối công cụ được sử dụng trong hầu như mọi giai đoạn của tiến trình.

Niềm tin của Dewey, rằng phương pháp điều tra nghiên cứu, phương pháp khoa học, nên được áp dụng cho các vấn đề thực tiễn, đã mang lại hậu thuẫn triết lí cho sự nổi lên thành một thời thượng của các khoa học xã hội.

Nguồn: Edwards; DAB,supplt 5, 1951-5; EAB.

ANDREW RECK

Dilthey, Wilhelm

Đức.s: 19-11-1883, Biebrich, Đức.m: 01-10-1911, Siez, Bozen.Ph.t: Triết gia văn hoá (gần với những người Tân-chủ Kant và trường phái Baden), nhà tri thức luận.G.d: Thần học, triết học và sử học tại các Đại học Heidelberg và Berlin.A.h: Kuno Fischer, Edmund Husserl và Friedrich Adolf Trendelenburg.N.c: Giáo sư các Đại học Basel, Kiel, Breslau và Berlin.

Ấn phẩm chính bản:

Tất cả các tác phẩm của Dilthey hầu như đều có mặt trong bộ “ Toàn tập”(Gesammelte Schriften) gồm 20 quyển , Stuttgart: B.G.Teubner; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Ấn bản này cũng bao gồm một số bản thảo chưa từng xuất hiện trước đó.

(1870) Das Leben Schleiermachers (Cuộc đời Schleiermacher) .

(1883) Einleitung in die Geisteswissenschaften (Nhập môn các khoa học tinh thần).

(1894) Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (Ý tưởng về một tâm lí học mô tả và phân tích).

(1905) Erlebnis und Dichtung (Kinh lịch cuộc đời và thi ca), Stuttgart:B.G.Teubner.

(1907) Das Wesen der Philosophie (Tinh yếu của triết học) .

(1910) Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (Việc xây dựng thế giới lịch sử trong các khoa học tinh thần) .

(1961) Pattern and Meaning in History. Thoughts on History and Society (Mô thức và ý nghĩa trong sử học . Những suy tư về Lịch sử và Xã hội). H.P.Rickman dịch từ quyển VII của bộ Gesammelte Schriften , London: Allen & Unwin.

(1989) Dilthey's Selected Works (Tuyển tập Dilthey), Rudolf A.Makkreel và Frithjof Rodi xuất bản, Princeton: Princeton Univ.Press.

Văn bản nhị đẳng:

Biemel, Walter (1968) Der Briefwechsel Dilthey-Husserl (Thư từ giữa Dilthey & Husserl) , Man and World 1: 428-46.

Bollnow,O.F.(1955) Dilthey: Eine Einführung in seine Philosophie (Nhập môn triết học Dilthey), Stuttgart: Kohlhammer.

Hodges,H.A.(1944)Wilhelm Dilthey: An Introduction,London: Kegan Paul,Trubner&Co

Hodges,H.A.(1952) The Philosophy of Wilhem Dilthey,London: Routledge&KeganPaul.

Makkreel, Rudolf A.(1969) Wilhem Dilthey and the Neo-Kantians: the Distinction of the Geisteswissenschaften and the Kulturwissenschaften (Wilhem Dilthey và những người Tân-chủ Kant: Sự phân biệt giữa các khoa học tinh thần và các khoa học văn hoá), Journal of the History of Philosophy 4: 423-40.

Makkreel, Rudolf A.(1992) Dilthey: Philosopher of Human Studies (Dilthey: Triết gia khoa học nhân văn) , Princeton: Princeton Univ.Press.

Misch,Clara(1960) Der junge Dilthey: Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern, 1852-1870 (Dilthey thời trẻ: Một bức tranh cuộc đời qua thư từ và nhật kí, 1852-1870), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht .

Misch, Georg(1967) Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl (Triết học đời sống và hiện tượng học . Một khảo sát về đường hướng của Dilthey so với Heidegger và Husserl), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Misch,Georg & Orth,E.W.(1985) Dilthey und die Gegenwart der Philosophie (Dilthey và thời hiện tại của triết học), Freiburg/ Munich: K.Albert.

Liên quan đến cuộc đời Dilthey, đọc: Briefe Wilhem Dilthey 's an Rudolf Haym,1861-1873(Thư từ giữa Wilhem Dilthey và Rudolf Haym,1861-1873),Erich Weiniger, Berlin,1936.

Tư duy của Dilthey khởi hành từ triết học Kant và Schleiermacher. Mặc dầu ông thường được mô tả như một triết gia duy tâm và lãng mạn, song kiểu đặc trưng hoá này về ông có phần đánh lạc hướng. Theo nhiều phương diện, có lẽ ông nên được mô tả như một nhà duy nghiệm thì tốt hơn. Thế nhưng ông cũng bác bỏ cái nhãn hiệu đó. Lập trường của ông là dứt khoát chống siêu hình học và ông quan tâm đến việc phân tích những vấn đề đặc thù hơn là cung cấp một lí thuyết về bản tính của thực tại. Khởi đi từ cái mà ông nghĩ là “quan điểm của kinh nghiệm và của việc điều tra thực nghiệm không thành kiến”, trước tác của ông tạo thành một loạt những toan tính thiết lập nền tảng của các khoa học thực nghiệm về tinh thần, mà ông gọi là Geisteswissenschaften. Từ này thường được dịch ra tiếng Anh là “human sciences” hay “human studies” nhưng thực ra nó gần hơn với điều mà John Stuart Mill chỉ danh là “moral sciences”. Bởi thế, trong tiếng Việt chúng tôi sẽ dịch là “ các khoa học tinh thần”.

Ngày nay Dilthey chủ yếu được biết đến bởi sự phân tích tri thức luận của ông về thuật biên soạn lịch sử (historiography) như là có liên quan đến một kiểu vận trù đặc biệt của tinh thần gọi là “Verstehen” (lãnh hội, understanding). Tuy thế, trong khi lịch sử và những vấn đề liên quan đến việc biên soạn lịch sử là cực kì quan trọng đối với ông thì triết học của ông được quan niệm rộng rãi hơn là quan điểm này gợi ý rất nhiều. Bộ sách đồ sộ mà ông dự định viết, Phê phán lí tính lịch sử (Kritik der geschichtlichen Vernunft) mang hoài bão bao trùm mọi khoa học nhân văn. Biện luận rằng thực tại lịch sử bị “cắt khúc” và “phân cành xẻ nhánh” bởi những kẻ đang cố công gò ép các khoa học nhân văn vào cùng một cái khuôn như của khoa học tự nhiên, ông nuôi hoài bão thiết lập một phương pháp luận mới và một nền tảng mới cho những khoa học này. Ông bác bỏ chủ nghĩa thực chứng không phải vì ông

cảm thấy rằng cái loại chắc chắn mà họ vẫn tìm kiếm là không thể có được, mà bởi vì ông nghĩ rằng họ đang hy sinh “sự độc lập chính đáng của các khoa học đặc thù”. Nền tảng mới của Dilthey cho các khoa học nhân văn liên quan tới một phê phán ý thức theo nghĩa Kant. Tuy vậy, không giống Kant, người tin rằng sự phê phán của mình có thể khai lộ những điều kiện phổ quát cho khả tính của kinh nghiệm, đó là các phạm trù, các nguyên lý và các ý tưởng của tâm trí con người chúng có thể đứng vững ở bất cứ nơi đâu và ở bất kì thời nào, thì Dilthey nghĩ về những điều kiện này như là được ghi khắc vào trong ý thức của một thời đại và một nơi chốn đặc thù. Ông thấy rằng không có một giọt máu thực sự nào chảy trong các huyết quản của chủ thể tri thức được kiến tạo bởi Locke, Hume và Kant, mà đúng hơn chỉ có phần trích được hoà tan của lí tính như là một hoạt động thuần túy của tư duy. Ông mong muốn giải thích tri thức vững chắc và những khái niệm của nó theo những năng lực nhiều mặt của một sinh thể ước muốn, cảm nhận và suy tư, và do vậy bác bỏ, như là “cố định và đã chết” cái tri thức luận cứng nhắc của Kant và dành sự ưu ái cho một lịch sử phát triển khởi hành từ “toàn thể tính của tồn tại chúng ta”.

Điều này không có nghĩa là Dilthey tin rằng sử gia có thể chỉ nhìn vào các động cơ và hành động của các cá nhân. Đối với ông, cá nhân luôn luôn là thành phần của một nền văn hóa nào đấy và hiểu được cá nhân cũng là hiểu được nền văn hoá đó. Triết lí đời sống (*Philosophie des Lebens*) của Dilthey là một biểu lộ niềm tin của ông rằng chúng ta phải tự kiến và tự tri như là thành phần của một toàn thể rộng lớn hơn đã từng được tạo ra bởi những sinh thể người và cái đó tạo thành thực tại xã hội và lịch sử của chúng ta. Hơn thế nữa “mỗi một biểu hiện của đời sống có ý nghĩa trong mức độ mà nó là một dấu hiệu biểu thị một cái gì vốn là thành phần của đời sống. Sự sống không có ý nghĩa nào khác hơn là chính nó. Không có cái gì nơi nó chỉ ra một ý nghĩa nào vượt xa hơn nó”. Những biểu hiện của đời sống tạo thành chủ đề của các khoa học nhân văn. Đó là vương quốc của phương pháp lãnh hội theo nghĩa *Verstehen*.

Mặc dầu những thời đại khác nhau và những cá nhân khác nhau có thể thuộc về những nền văn hoá hoàn toàn xa lạ với chúng ta, chúng ta vẫn có thể, theo Dilthey, hiểu được những tiến trình lịch sử và xã hội nơi họ bởi vì chúng ta là những cá nhân sống trải biết được “tiến trình qua đó sự sống hướng đến chỗ tự khách quan hoá trong những biểu hiện” (the process by which life tends to objectify itself in expressions). Lãnh hội là một tiến trình biệt loại (a process sui generis). Chúng ta không thể giải thích bằng cách giản qui nó vào những tiến trình khác, cơ bản hơn. Cũng không nên lẫn lộn lãnh hội theo nghĩa thông thường, như là bất kì sự hiểu biết nào. Dilthey mô tả lãnh hội như là “cuộc tái khám phá Tôi trong Bạn”, hay như là một hình thức của hiểu biết quan tâm đến các tiến trình tri thức. Nó là sự lãnh hội những ý hướng, những động cơ, những cảm nhận hay tư tưởng như chúng được biểu lộ trong ngôn hành thường ngày hay trong những tác phẩm văn học, trong các hiến chương, luật lệ...

Dilthey cũng còn nổi tiếng trong việc phân tích các thế giới quan (*Weltanschauungen*) Phân liệt giữa ba kiểu mẫu khác nhau: duy vật hay thực chứng, duy tâm khách quan và duy tâm tự do, ông không thể tự đồng hoá với bất kì kiểu mẫu nào trong đó. Với ông hình như cả ba đều trung thực nhưng cũng đều là những quan điểm một chiều về thực tại. Ảnh hưởng lớn nhất của Dilthey chỉ bắt đầu sau khi ông mất. Tuy vậy ông cũng từng có ảnh hưởng nhất

định đối với cuộc tranh luận đương thời về triết học lịch sử. Mặc dầu khái niệm Verstehen của ông thường bị hiểu lầm, nó cũng đã làm nảy sinh nhiều tranh luận. Dilthey cũng có ảnh hưởng gián tiếp lên những lí thuyết xã hội học buổi đầu thông qua các tác phẩm của Max Weber và Talcott Parsons. Quan trọng nhất có lẽ là tư tưởng hiện sinh ban đầu, của Karl Jaspers và của Martin Heidegger, khó mà nghĩ ra nếu không có Dilthey. Do vậy Heidegger từng phát biểu là sự phân tích của chính ông về thời tính và sử tính trong Sein und Zeit (Hữu thể và Thời gian) “chỉ quan tâm đến việc dọn đường cho việc lãnh hội những khám cứu của Dilthey”. Và phần dẫn luận về Dilthey của Bollnow có lẽ là một dẫn luận về tư tưởng hiện sinh hơn là về lí thuyết của Dilthey.

MANFRED KUEHN

Duhem, Pierre Maurice Marie

Pháp. s: 09-06-1861, Paris.m: 14-09-1916, Cabréspine Ande.Ph.t: Nhà vật lí.Q.t: Triết lí và lịch sử khoa học , lịch sử tri thức, khoa học và tôn giáo.G.d: École Normale Supérieure, Paris, Tiến sĩ quốc gia Vật lí, 1888. A.h: Blaise Pascal, J.W. Gibbs, H.von

Helmholtz , H.St Clair Deville, J. Moutier, J. Tannery và L. Blondel.N.c: Giáo sư các Đại học Lille, Rennes, Bordeaux từ 1887 đến 1916; thành viên Hàn lâm viện khoa học.

Ấn phẩm chính bản:

(1886) Le Potentiel Thermodynamique (Tiềm năng nhiệt động học), Paris: Hermann.

(1892) Quelques Réflexions au sujet des théories physiques (Vài suy nghĩ về các lí thuyết vật lí), Revue des Questions Scientifiques 31; 391-454.

(1893) Physique et Métaphysique (Vật lí và Siêu hình học), Revue des Questions Scientifiques 34: 55-83.

(1893) L'École Anglaise et les Théories Physiques (Trường phái Anh quốc và các lí thuyết vật lí), Revue des Questions Scientifiques 34: 345-78.

(1894) Quelques Réflexions au Sujet de la Physique Expérimentale (Vài suy nghĩ về vật lí thực nghiệm), Revue des Questions Scientifiques 36: 179-229.

(1900) Les Théories Électriques de J. Clerk Maxwell (Những lí thuyết về điện của J. Clerk Maxwell) Paris: Hermann.

(1902) Le Mixte et la Combinaison chimique (Hợp thể và hỗn hợp hoá học), Paris C Naud.

(1902)Thermodynamique et Chimie(Nhiệt động học và hoá học), Paris:Gauthier-Villars.

(1903) Analyse de l'ouvrage de Ernst Mach (Phân tích tác phẩm của Ernst Mach), Bull. Sci. Math. 2/27: 261-83.

(1903) Étude sur l'oeuvre de George Green (Nghiên cứu tác phẩm G.Green), Bull. Sci. Math. 2/27: 237-56.

(1903) L'Évolution de la Mécanique (Cơ học tiến hoá luận), Paris: A. Joanin.

(1905-6) Les Origines de la statique (Nguồn gốc của tĩnh học) Paris: Hermann.

(1906) La Théorie physique, son objet et sa structure (Lí thuyết vật lí, đối tượng và cơ cấu) , Paris: Chevalier et Rivière .

(1906-13) Études sur Léonard de Vinci (Những nghiên cứu về Léonard de Vinci), Paris: Hermann.

(1908) Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée (Khảo luận về khái niệm lí thuyết vật lí, từ Platon tới Galilée), Paris: Hermann.

(1913-58) Le système du monde, histories des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic (Hệ thống vũ trụ, lịch sử các học thuyết vũ trụ luận từ Platon đến Copernic), 10 quyển, Paris: Hermann.

(1915) La Science allemande (Khoa học Đức) , Paris : Hermann.

(1916) La chimie est-elle une science française? (Hoá học phải chăng là một khoa học riêng của nước Pháp?) , Paris: Hermann.

(1917) Notices sur les travaux scientifiques de Duhem (Ghi chú về những công trình khoa học của Duhem), Mémoires de la Société des Sciences Physiques et Naturelles de Bordeaux 7/1: 71-169.

(1987) Premices philosophiques(Những tác phẩm triết học đầu tiên), Leiden: Brill

Văn bản nhị đẳng :

Ariew,A. & Barker,P. (1990) Pierre Duhem, Historian and Philosopher of Science (Pierre Duhem, sử gia và triết gia khoa học), Synthese 83: 177-453.

Brenner, A. (1990) Duhem, science, réalité et apparence (Duhem, khoa học, thực tại và biểu kiến) , Paris: Vrin.

Harding, S.G.(1976) Can Theories be Refuted? Essays on the Duhem-Quine Thesis (Các lí thuyết có thể bị phản bác hay không? Những tiểu luận về luận đề Duhem-Quine), Dordrecht: Reidel.

Jaki,S.L.(1984) Uneasy Genius: The Life and Work of Pierre Duhem (Thiên tài bất an: Cuộc đời và tác phẩm của Pierre Duhem), The Hague, Martinus Nijhoff.

Lowinger,A.(1941) The Methodology of Pierre Duhem (Phương pháp luận của Pierre Duhem), New York: Columbia.

Maiocchi,R.(1985) Chimica et filosofia, scienza, epistemologia, storia e religione nell'Opera di Pierre Duhem (Hoá học và triết học , khoa học, tri thức luận, sử học và tôn giáo trong tác phẩm Pierre Duhem), Florence: La Nuova Italia.

Martin,R.N.D.(1982) Darwin and Duhem, History of Science 20: 64-74.

Martin,R.N.D.(1987) Saving Duhem and Galileo (Giải cứu Duhem và Galilée), History of Science 25: 302-19.

Martin,R.N.D ((1991) *Pierre Duhem: Philosophy and History in the Work of a Believing Physicist* (*Pierre Duhem: Triết học và Sử học trong tác phẩm của một nhà vật lý có tín ngưỡng*), LaSalle/IL: OpenCourt. Martin,R.N.D(1991) *The Trouble with Authority: The Galileo Affair and one of Its Historian* (*Phiền toái với quyền lực: Vụ án Galilée và một trong các sử gia của vụ án đó*), *Modern Theology* 7: 269-80.

Paul,H.W.(1979) *The Edge of Contingency: French Catholic Reaction to Scientific Change from Darwin to Duhem* (*Bờ mép của bất tất tính: Phản ứng của giới Công giáo Pháp đối với thay đổi khoa học từ Darwin đến Duhem*), Gainesville: University Press of Florida.

Popper,K.R(1959) *The Logic of Scientific Discovery* (*Lôgic của Khám phá Khoa học*), London: Hutchinson.

Popper,K.R((1963) *Conjectures and Refutations* (*Phỏng đoán và phản biện*), London: Routledge.

Schäfer,L.(1974) *Erfahrung und Kovention* (*Trải nghiệm và qui ước*), Stuttgart-Bad Cannstatt: F.Fromman.

Pierre Duhem là một nhà vật lý lớn ở khúc quanh của thế kỷ mười chín và thế kỷ hai mươi, một người đóng góp dồi dào vào sự phát triển của các lý thuyết về nhiệt, hoá vật lý, khí động học và điện động học, nhưng lại đối nghịch với thuyết nguyên tử, một lý thuyết cuối cùng đã giành phần thắng. Ông cũng là nhà văn có tác động mạnh lên triết lý khoa học và lịch sử khoa học –đặc biệt là thời Trung cổ. Tính chất chung và những chủ đề trong trước tác của ông cần được hiểu đối lại cái bối cảnh rộng của vật lý và triết học cuối thế kỷ mười chín, cũng như niềm tin Công giáo được tuyên xưng của ông. Việc kiến giải trước tác của ông thêm phần rắc rối vì thói quen của ông thích dùng lại những tác phẩm có trước trong một ngữ cảnh mới theo những cách dường như có ý mà mắt người đọc thiếu cảnh giác đối với những thay đổi quan điểm của ông. Lúc đầu, quan điểm của ông là những biến tấu dễ nhận thấy trên những chủ đề thực chứng cuối thế kỷ mười chín.

Lý thuyết vật lý nhằm đem lại một biểu thị thuần túy tượng trưng về những sự kiện và hỗ trợ trí nhớ bằng cách cung cấp một bảng phân loại chúng. Nó hoàn toàn phân biệt với siêu hình học và với kiến thức thông thường. Bằng cách nào điều này có thể được hoàn thành có lẽ có thể được thấy từ cuộc tranh luận chi tiết hơn nhiều do Moritz Schlich đưa ra trong bộ *Allgemeine Erkenntnislehre* (*Giáo trình kiến thức tổng quát*), ở đó những tương quan được thiết lập giữa các khái niệm khác nhau được nghĩ đến như là một loại mạng lưới đem lại cho mỗi khái niệm và do vậy thực tại mà nó biểu thị, một vị trí trong hệ thống sự vật. Duhem hậu thuẫn cách tiếp cận của ông với một tổng kết duy công cụ về thuyết tượng trưng nguyên tử trong hoá học (*an instrumentalist account of atomistic symbolism in chemistry*) và bằng một vài lịch sử được tái tạo một cách thuần lý về một loại đã quen thuộc trong trước tác của Eugen Dühring và Ernst Mach. Ở điểm này ông không tỏ ra dấu hiệu nào hứng thú với, hay hiểu biết về, khoa học thời Trung cổ. Những phê bình đầu tiên về ông phát xuất từ giới Công giáo. Duhem bị công kích là đã miệt thị siêu hình học và đã quá nhượng bộ chủ nghĩa hoài nghi, một điểm quan trọng đối với người Công giáo vì sự kết ước chính thức của họ với một thứ hệ giáo học bán thuần lý (*a semi-rationalist apologetic*). Câu

trả lời ban đầu của Duhem , một tổng kết hầu như theo sát Thánh Thomas, về sự độc lập đối với nhau của vật lí và siêu hình học, sau đó chẳng bao giờ được lặp lại hay nhắc nhở đến nữa. Câu trả lời trong trường kỳ của ông có hai phương diện: rút ra từ học thuyết ban đầu của ông rằng các lí thuyết vật lí là những hệ thống tượng trưng, một học thuyết hoàn chỉnh về tính lí thuyết của các sự kiện (a fully fledged doctrine of the theoreticity of facts) và bổ sung chi tiết cái mà ông gọi là sự phân loại, vào học thuyết còn gây tranh cãi của ông về sự phân loại tự nhiên (natural classification). Những định luật thực nghiệm phụ thuộc vào những kết ước lí thuyết khác để phát biểu chúng đến nỗi chính khái niệm phản biện thực nghiệm (the notion of experimental refutation), xét về phương diện lôgích, trở thành mơ hồ, lưỡng nghĩa (ambiguous); thế nên đầu lôgích có cần thiết đối với lí thuyết vật lí đến đâu đi nữa, nó vẫn chưa phải là vị trọng tài toàn quyền và tối hậu. Phản biện thực nghiệm và câu trả lời của các nhà vật lí cho nó là vấn đề của phán đoán trực quan. Các nhà vật lí phải phán đoán xem một kết quả thực nghiệm có phản biện lí thuyết hay không hay đó chỉ là do hiệu ứng của một lí thuyết nào khác dính líu đến hoàn cảnh thực nghiệm. Họ cũng còn phải phán đoán làm thế nào để tu chỉnh lí thuyết của họ trong ánh sáng của sự phản biện thực nghiệm được chấp nhận. Duhem cũng đề xuất rằng mục tiêu của vật lí là sự phân loại cải thiện được phán đoán theo trực quan (the intuitively judged improving classification) nó càng ngày càng phản ánh trật tự hữu thể học thích đáng hơn. Học thuyết về sự phân loại tự nhiên khả ngộ này (a fallible natural classification) giữ một vai trò, trong hệ thống thời trưởng thành của Duhem, nơi quyển *Théorie physique*, một vai trò tương tự như khái niệm của Popper về chân lí khả ngộ (fallible truth) trong hệ thống của ông này. Càng lớn tuổi thì Duhem lại càng ưa trích dẫn tác phẩm *Pensées* (Tư tưởng) của Pascal ở những điểm tối quan yếu trong lập luận của ông. Dầu thiên vị như ông từng gợi ý trong phần đầu của sự nghiệp mình rằng sự phân loại tự nhiên được tìm kiếm bởi các nhà vật lí sẽ có một hình thức kinh viện (a scholastic form), những gợi ý này cũng không phản ánh tính khí giống Pascal sâu xa của ông , được minh nhiên hoá vào cuối đời ông, trong quyển *Science allemande* (Khoa học Đức). Tác phẩm sử học sau đó của ông cũng đưa đến một kết luận tương tự. Sau một thập niên nghiên cứu nhằm phủ nhận sự tồn tại của khoa học thời Trung cổ, ông thực sự ngạc nhiên khi khám phá bằng chứng về nền khoa học này trong thời gian nghiên cứu và biên soạn cuốn *Origines de la statique* (Nguồn gốc của tĩnh học) vào chớm đông năm 1903. Từ đó về sau trước tác sử học của ông thay đổi tính chất. Tuy vậy, ông không tự sắp hàng vào phái Tân kinh viện Công giáo (Catholic neoscholasticism) của thời ấy mà nhấn mạnh những khía cạnh của Trung cổ mà trường phái này khó tương dung nhất , đề xuất quan điểm rằng chủ thuyết Thomas là thiếu nhất quán.

Nguồn: Edwards; Mittelstrass; E.Jordan (1917) "Duhem, Pierre" MSSPNB 7/I: 3-40; H. Pierre Duhem (1936) *Un Savant français*, Paris: Plon; DSB 4: 225a - 233b; P.Brouzeng (1987) *Duhem 1861-1916: Science et Providence*, Paris: Belin; S.L.Jaki (1988) *The Physicist as Artist*, Edinburgh: Scottish Academic Press; S.L.Jaki (1992) *Reluctant Heroine: the Life and Work of Hélène Duhem*, Edinburgh: Scottish Academic Press.

R.N.D. MARTIN

Dummett, Michael Anthony Eardley

Anh.s: 1925, London. Ph.t: Triết gia phân tích. G.d: Đại học Oxford. A.h: Frege và Wittgenstein. N.c: Giảng sư Đại học Birmingham, 1950-51; Đại học California ở Berkeley, 1955-56; Giảng sư Triết lý toán học, Đại học Oxford, 1962-74; từ 1974 Giáo sư Lôgích, New College, Oxford; được thỉnh giảng nhiều lần tại các Đại học ở châu Âu, Hoa kỳ và châu Phi.

Ấn phẩm chính bản:

(1973) Frege: Philosophy of Language (Frege: Triết học ngôn ngữ), London: Duckworth.

(1977) [với Roberto Minio] Elements of Intuitionism (Các yếu tố của thuyết trực quan), Oxford: Clarendon Press.

(1978) Truth and Other Enigmas(Chân lý và những điều kỳ bí khác) London: Duckworth

(1991) Frege and Other Philosophers (Frege và những triết gia khác), Oxford: Clarendon Press.

(1991) Frege: Philosophy of Mathematics(Frege: Triết lý toán học), London: Duckworth.

(1991) The Logical Basis of Metaphysics (Cơ sở lôgích của siêu hình học), London: Duckworth.

(1993) Origins of Analytic Philosophy (Nguồn gốc của triết học phân tích).

(1993) The Seas of Language (Những biển cả ngôn ngữ), Oxford: Clarendon Press.

Văn bản nhậi đăng:

McGuinness, Brian and Oliveri, Gian Luigi (1993) The Philosophy of Michael Dummett, Dordrecht: Reidel.

Wright, Crispin (1986) Realism, Meaning and Truth (Chủ nghĩa hiện thực, Ý nghĩa và Chân lý), Oxford: Basil: Blackwell.

Trong một bài báo viết năm 1959” Chân lý” lưu lại trong Proceedings of the Aristotelian Society số 59, Dummett đề xuất ý tưởng rằng để một mệnh đề là đúng thì nó phải được khẳng định một cách đúng đắn (for a proposition to be true is for it to be correctly assertible) và rằng không phát biểu nào có thể được khẳng định một cách đúng đắn nếu nó như thế là vượt qua mọi khả năng của chúng ta để kiểm chứng tính đúng/sai của nó. Nếu điều này là đúng thì việc phân tích đúng đắn một số kiểu phát biểu có thể cho thấy rằng chúng không có cái mà Dummett gọi là ý nghĩa hiện thực; nghĩa là, chúng sẽ không đúng hoặc sai theo một thực tại độc lập với mọi năng lực nhận thức của chúng ta . Thực vậy, một số phát biểu hoàn toàn rõ ràng và chính xác bỗng nhiên lại hoá ra là chẳng đúng mà cũng

chẳng sai và trọng tâm của triết học Dummett là tra vấn Nguyên lý Lưỡng giá (the Principle of Bivalence) .

Vấn đề “chủ nghĩa chống hiện thực” (anti-realism) , như Dummett gọi thế, đã là tiêu điểm chính trong trước tác của ông. Điều đó, trong quan điểm của ông, liên quan đến một loạt những vấn đề, chúng, mặc dầu có những chủ đề khác nhau, thế nhưng vẫn có một sự tương tự về cơ cấu (a structural similarity). Phải chăng những phát biểu về thế giới bên ngoài, chẳng hạn, là những phát biểu về một thực tại vốn hiện hữu độc lập với nhận thức của chúng ta về nó ? Hay chúng chỉ là những phát biểu về những kinh nghiệm cảm giác hiện tại và khả hữu của chúng ta? Phải chăng những phát biểu về những phát biểu của tâm trí về một thực tại mà đối với nó động thái quan sát được chỉ là bằng chứng? Hay, chẳng hạn, chúng thực sự chính là những phát biểu về động thái quan sát được đó? Lại nữa, ta hãy lấy một thí dụ từng là trọng tâm trong cuộc tranh luận của Dummett: Phải chăng các phát biểu toán học cần được hiểu như là nói về vương quốc toán học, hiện hữu độc lập đối với chúng ta? Hay chúng chỉ là những phát biểu về một vương quốc tinh thần được kiến tạo bởi những gì chúng ta nhìn như là những bằng chứng toán học?

Mặc dầu rất đồng cảm với chủ nghĩa trực quan trong toán học, một hình thái của chủ nghĩa chống hiện thực, và mặc dầu ông chủ trương rằng lập luận cho chủ nghĩa chống hiện thực trong nhiều lãnh vực khác đưa ra một thách thức lớn, Dummett chưa bao giờ kết ước với chủ nghĩa chống hiện thực nói chung; trong đa số trường hợp đây là một đáp ứng cho nỗi khó khi phát biểu một quan điểm chống hiện thực có thể chấp nhận được.

Phần lớn công trình của Dummett được theo đuổi thông qua việc nghiên cứu các triết gia lớn khác, và một trong những thành tựu có ý nghĩa nhất của ông là làm cho trước tác của Frege trở thành trung tâm trong triết học đương thời.

Dummett đặc biệt có ảnh hưởng tại Anh quốc, nhất là ở Oxford. Tuy nhiên một số người lại nghĩ rằng chủ nghĩa chống hiện thực của ông, xét trong bản chất sâu xa, chẳng gì khác hơn là một sự đảo ngược chủ nghĩa kiểm chứng (verificationism) của những năm 1930s. Chủ thuyết của ông cũng còn bị phản bác rằng đó là một kiểu phân cực hoá quá vội vã (an overhasty extrapolation) từ một quan điểm khả thủ (mặc dầu còn gây tranh cãi) khi được áp dụng vào vương quốc toán học.

Dummett đã từ nhiệm tư cách Viện sĩ Hàn lâm Anh quốc để phản đối việc Viện này đã không phản đối đủ hiệu quả chống lại việc cắt giảm tài trợ Đại học được định chế hoá bởi chính quyền Thatcher vào những năm 1980s.

Nguồn: WW 1992.

. ANTHONY ELLIS

Feng Youlan (Fung Yu-lan)—Phùng hữu Lan.

Trung quốc.s: 1895, tỉnh Hồ nam, Trung quốc.m: 1990, Bắc kinh.Ph.t: Nhà Tân-Khổng học (Neo-Confucian).Q.t: Lịch sử triết học Trung quốc, chủ nghĩa duy lý Tân-Khổng học (Neo-Confucian rationalism).G.d: Đại học Bắc kinh và Đại học Columbia (Mỹ).

A.h: John Dewey và Frederick J.E.Woodbridge, Tân Khổng học, Đạo học, Phật học, Lôgích học và siêu hình học Tây phương.N.c: 1923-5, Giáo sư Triết học, Đại học Zhongzhou, Khai phong; 1926-8, Giáo sư Triết học, Đại học Yên kinh, Bắc kinh; 1933-52, Giáo sư Triết học, Đại học Thanh hoa, Bắc kinh; 1933-52, Hiệu trưởng Cao đẳng Mỹ thuật và Chủ nhiệm khoa Triết, Đại học Thanh hoa; 1939-46, Hiệu trưởng Cao đẳng Mỹ thuật, Đại học Tây-nam Liên kết, Côn minh; 1952-90, Giáo sư Đại học Bắc kinh; 1954-66, Chủ nhiệm khoa Triết học Trung quốc, Viện Nghiên cứu Triết học, Viện Hán học; 1946-7, Giáo sư thỉnh giảng, Đại học Pennsylvania, Hoa kỳ; 1947-8, Giáo sư thỉnh giảng, Đại học Hawaii.

Ấn phẩm chính bản:

(1924) Nhân sinh lý tưởng chi tỉ giáo nghiên cứu (Luận án Tiến sĩ Triết học trình ở Đại học Columbia với đầu đề tiếng Anh là A Comparative of Life Ideals: The Way of Decrease and Increase with Interpretations and Illustrations from the Philosophies of the East and West).

(1924) Nhân sinh Triết học.

(1924) Nhất chủng nhân sinh quan

(1930-6) Trung quốc triết học sử, Thượng hải, thương vụ ấn thư quán

(1934) Trung quốc triết học giản sử.

(1936) Trung quốc triết học sử bổ.

(1938) Tân lý học.

(1939) Tân thể huấn.

(1940) Tân văn hoá dữ tân xã hội.

(1940) Tân bản ngã.

(1942) Tân đạo đức.

(1943) Tân nguyên nhân.

(1944) Trung quốc triết học chi tinh thần/ Tân nguyên đạo.

(1944) Tân triết học.

(1946) Trung quốc triết học dĩ hình nhi thượng học phương pháp tân luận.

(1983-90) Trung quốc triết học sử tân biên, 7 quyển.

(1991) Phùng hữu Lan triết học tuyển tập

Văn bản nghị đảng

Boorman,H.(1970) Biographical Dictionary of Republican China (Tự điển tiểu sử Trung hoa Dân quốc), New York & London: Columbia University Press.

Briere,O.(1956) Fifty Years of Chinese Philosophy 1898-1950 (Năm mươi năm triết học Trung quốc, 1898-1950), London: George Allen & Unwin Ltd.

Chan,W.T.(1963) A Source Book in Chinese Philosophy (Một sách nguồn trong triết học Trung quốc), Princeton: Princeton Univ.Press.

Complete Chinese Encyclopedia (1987) (Trung quốc Bách khoa Toàn thư), Philosophy Volumes, Beijing : Chinese Encyclopedia Publications.

Louie,K. Inheriting tradition: Interpretations of Classical Philosophers in Communist China 1949-1966 (Kế thừa truyền thống: Những kiểu kiến giải về các triết gia kinh điển tại Trung hoa cộng sản trong thời gian 1949-1966), Hongkong: Oxford Univ.Press.

Masson, M.C. (1985) Philosophy and Tradition: The Interpretation of China's Philosophical Past Fung Yu-Lan 1929-1949 (Triết học và truyền thống: Việc kiến giải thành quả triết học Trung quốc bởi Phùng hữu Lan), Taipei: Institut Ricci.

Phùng là một triết gia sáng tạo với tài năng xuất sắc cũng như là sử gia chuyên về triết học Trung quốc quan trọng nhất của thế kỉ vừa qua. Quan tâm của ông đối với siêu hình học, phân tích lôgích, truyền thống, văn hoá và tính đạo đức cùng với sự thẩm định bậc thầy của ông về triết học Tây phương và triết học Trung quốc đã sản sinh ra một hệ thống triết học được đánh dấu với sự uyên thâm và lịch lãm trí tuệ. Phùng là một nhà duy vật xuyên suốt sự nghiệp của mình, nhưng sau 1949, vì áp lực chính trị và vì chính mong ước của ông muốn đặt trước tác của mình trong khung cảnh tư tưởng Mácxít, đã đưa đến nhiều lần tự phê và những cuộc tấn công dữ dội từ bao người khác , không chỉ trong cuộc Cách mạng Văn hoá. Ngay cả trong giai đoạn sau này trước tác của ông vẫn thường cho thấy sự tinh tế và mực thước.

Việc Phùng theo học tiến sĩ triết học ở Đại học Columbia với triết gia dụng hành (pragmatist) John Dewey và nhà tân duy thực Frederick Woodbridge dẫn ông tới chỗ yêu cầu những lập luận sáng sủa và tính chặt chẽ về phân tích trong việc phát biểu và bảo vệ những lập trường triết lí. Phùng tiên sinh kiến giải lại những văn bản cổ điển Trung quốc, thường được viết với văn phong ẩn dụ và cách ngôn, sao cho phù hợp với những tiêu chuẩn cao về tính vững chắc trong lập luận. Ông tìm cách xác định một truyền thống lớn của triết học Trung quốc, lưu giữ lại những gì có thể góp phần vào một mùa nở hoa hiện đại của tư tưởng Trung quốc và bỏ đi những tàn dư vô bổ. Việc ông bác bỏ học thuật đời Hán và đời Thanh và phương pháp xác định những gì thuộc về truyền thống của ông là tiêu điểm của nhiều cuộc tranh luận sôi nổi, hào hứng. Một số nhà phê bình than phiền rằng viễn tượng của ông thay đổi từ cuộc nghiên cứu lịch sử này đến cuộc nghiên cứu khác , trong khi nhiều người khác lại nghĩ rằng truyền thống nên là một vấn đề của khám phá thụ động hơn là của kiến tạo chủ động. Nhiều người lại phản bác việc đánh giá của ông về những khuôn mặt hay những trường phái này kia hay phản đối việc ông phân chia thành Thời đại của các Triết gia (cho đến khoảng năm 100 trước Công nguyên) và Thời đại Cổ điển học(từ sau năm 100

sau Công nguyên). Những triết gia nghiêm túc nhất của Trung quốc, đặc biệt là những người thường viết bài cho tờ Philosophical Review, ngưỡng mộ sự tài tình uyên bác của họ Phùng trong việc vận dụng những kỹ thuật tinh vi của Tây phương để thích ứng triết học truyền thống với những yêu cầu của nước Trung hoa đương đại. Những triết gia này cũng ngưỡng mộ ý đồ của ông muốn giải quyết những tranh luận trọng yếu về giá trị tương đối của tư tưởng Tây phương và tư tưởng Trung quốc vẫn ám ảnh đời sống trí thức Trung hoa suốt phần đầu của thế kỉ vừa qua.

Tiêu điểm của hệ thống triết lí mà họ Phùng phát triển trong những năm 1930s và 1940s là Tân Khổng học tân khảo (1938). Để biên soạn tác phẩm này, Phùng tham bác phái Lí học của Trình Di và Chu Hy đời Tống, nhất là tác phẩm của Chu Hy(1130-1200), Đạo gia, Thiền, và sự phân tích lôgích Tây phương từ Platon và Aristote cho đến nay. Ông định dạng bốn khái niệm cơ bản trong siêu hình học của mình: Lí, Khí, Đạo thể và Đại toàn. Tất cả là những khái niệm triết học Trung quốc nhưng chúng được liên hệ với những khái niệm Tây phương về Hữu thể, Vô thể, Sinh thành và Tuyệt đối (Being, Non-being, Becoming and the Absolute). Những khái niệm này khác với các khái niệm Trung quốc trước đây và các đối tác phương tây của chúng, theo Phùng, bởi vì sự nhấn mạnh có tính phương pháp luận của ông rằng sự phân tích của ông cung cấp những khái niệm rỗng hay có tính hình thức và rằng những nguyên lí liên kết chẳng sản sinh ra kiến thức về thực tại. Triết học cũng vô dụng trong việc tạo dáng cho thực tiễn, tuy vậy, “minh triết bên trong và vẻ vương giả bên ngoài”, từ một quan điểm siêu việt, vẫn là cuộc truy cầu cao cả nhất của con người trong tư cách là người (Philosophy was also useless in shaping practice, yet “sageness within and kingliness without” from a standpoint of transcendence remained the highest pursuit of man as man).

Phần lớn tư tưởng của họ Phùng có thể liên hệ với kiến thức hiện thực của ông về qui chế của các phổ quát thể và quan điểm của ông cho rằng siêu hình học cuối cùng phái sinh từ lôgích học. Mọi vật hay mọi biến cố là những gì chúng đang là do vì là những sự vật hay những biến cố của những loại nào đấy(all things or events are what they are in virtue of being things or events of certain kinds). Mỗi vật là thực hữu nhưng cái “Lí” khiến cho nó tồn tại theo loại của nó, là thực và hiện hữu một cách trừu tượng bên ngoài không gian và thời gian. Trong quan điểm của Phùng, Đại toàn, cũng như mọi tồn thể khác, là không thể được nghĩ bàn. Nếu nó là có thể, thì sự nghĩ hay bàn sẽ đứng bên ngoài nó và nó sẽ thiếu ít nhất là một thành phần cấu tạo của mọi tồn thể. Vì thế nó là không thể được nghĩ bàn, giống như đạo của Lão tử và giống như cái có thể chỉ ra mà không thể nói trong Tractatus của Wittgenstein. Siêu hình học về cái bất khả tư nghị (The Metaphysics of the Unsayable), theo Phùng, tạo ra không gian cho việc thẩm định triết lí về cái cao cả.

Phùng dùng siêu hình học như một cái khung cho những tranh luận về đạo đức, văn hoá và nghệ thuật. Ông nhận định đạo đức (the moral) là cái gì hoà hợp với cái Lí của xã hội và vô đạo đức (the immoral) là cái gì xung đột với cái Lí. Bằng cách đưa vào khái niệm “ phi đạo đức” (the amoral) ông đặt nhiều vùng rộng lớn của đời sống ra bên ngoài phạm vi thẩm định giá trị đức lí theo truyền thống Khổng học. Ông biện luận rằng các nền văn hoá nên được hiểu theo loại hình (types) hơn là theo những thiết chế lịch sử đặc thù (particular historical instantiations) và rằng các loại hình văn hoá(types of cultures) có thể được giải thích bằng cách làm nổi bật lên những nguyên nhân vật chất. Ông áp dụng quan điểm này

vào lịch sử trí thức Trung quốc và vấn đề kế thừa quá khứ của Trung hoa. Khi Nhà nước Cộng hoà Nhân dân Trung hoa được lập ra vào năm 1949, họ Phùng đưa ra học thuyết về kế thừa trừu xuất (doctrine of abstract inheritance), theo đó những khái niệm như đức Nhân của Khổng giáo có thể được trừu xuất (abstracted) từ những tình huống giai cấp cụ thể và sử dụng mà không có tì vết của áp bức quá khứ trong xã hội hiện tại. Một số những cuộc tranh luận triết lí quan trọng nhất và cũng khá nhiều cay đắng trong những thập niên 1950s và 1960s xoay quanh chủ đề này. Cũng giống như hầu hết những trí thức lỗi lạc nhất thời đó, họ Phùng bị đối xử rất tệ bạc trong suốt cuộc Vô Sản Đại Văn Cách (The Great Proletarian Cultural Revolution). Bộ sử lớn cuối cùng của ông về triết học Trung hoa, mặc dầu phô bày năng lực trí thức phi phàm nhưng đồng thời cũng “trình diễn” những hiệu ứng của cuộc ngược đãi này.

NICOLAS BUNNIN

Feyerabend, Paul Karl

Áo. s: 13-01-1924,Vienna.m: 11-02-1994.Ph.t: Chống duy nghiệm; chống duy lí. Q.t: Triết lí khoa học.G.d: Viện Cách tân phương pháp luận của kịch trường Đức, Weimar; Tiến sĩ, đại học Vienna.A.h: Lakatos, Felix Ehrenhaft, David Bohm, Wittgenstein và Popper.N.c: Giáo sư, đại học Yale; Đại học Tự do Berlin; University College, London, Đại học Auckland; Đại học California ở Berkeley, Viện Công nghệ Liên bang,Zurich và nhiều nhiệm chức thỉnh giảng.

Ấn phẩm chính bản

(1975) Against Method (Chống phương pháp), London: NLB.

(1978) Science in a Free Society (Khoa học trong một xã hội tự do) , London: NLB.

(1981) Philosophical Papers (Những trang viết triết học), 2 quyển, Cambridge.

(1987) Farewell to Reason (Giã từ Lí trí), London: Verso.

(1991) Three Dialogues on Knowledge(Ba đối thoại về Kiến thức),Oxford: Blackwell.

(1995) Killing Time (Giết thời gian), Tự truyện, Chicago: University of Chicago Press.

Văn bản nhị đẳng:

Munévar, Gonzalo (1991) Beyond Reason: Essays in the Philosophy of Paul Feyerabend

(Bên kia lí trí: Khảo luận về triết học Paul Feyerabend), Dordrecht: Kluwer.

Trước tác của Feyerabend trong những năm 1950s và 1960s, phần lớn được tập hợp trong bộ Philosophical Papers (1981) chứa đựng nhiều nghiên cứu chi tiết về quá trình phát triển của các khoa học. Cùng với Kuhn, Lakatos và Hesse, ông nhất trí với quan điểm rằng một viễn tượng lịch sử về biến chuyển của khoa học ít nhất cũng có thể đem lại kết quả như bất kỳ sự phân tích lôgích nào về các phương pháp khoa học. Một cách độc lập với Kuhn, ông là người khởi xướng luận đề lịch sử cho rằng có những cái khung tư duy không tương xứng (theo nghĩa là những tương quan lôgích không thể thấu tóm mọi nội dung của các khung khác nhau). Ông phê bình chủ nghĩa duy nghiệm cả trong triết lí khoa học và cả trên phạm vi rộng hơn.

Trước tác về sau của Feyerabend, kể từ Against Method (1975) biện luận rằng những thay đổi trong khoa học không thể tiến hành theo bất kỳ phương pháp đặc thù nào (và do vậy bất kỳ phương pháp thuần lí nào : bước đi này không rõ ràng. Điều đó đưa ông đến những cuộc tấn công càng mạnh mẽ hơn vào những gì ông nhìn như là tính thuần lí và chủ nghĩa duy lí (rationality and rationalism). Ông chia sẻ với Mac Intyre niềm tin vào những truyền thống, chúng chỉ có thể được bảo vệ hay phê bình một cách thích hợp bằng chính những từ ngữ của chúng. Ông viết trong Science in a Free Society (1987) ;” Ít có sự khác biệt nào giữa những thành viên của một bộ lạc nguyên thủy đang bảo vệ những luật lệ của họ bởi vì họ coi đó là luật lệ của các thần linh...và một nhà duy lí đang viện đến những tiêu chuẩn khách

quan, ngoại trừ điểm này, đó là những người trước biết họ đang làm gì còn người sau này không hề biết”. Ông đã biện luận cho sự kiểm soát dân chủ đối với khoa học chống lại việc kiểm soát nó bởi các nhà khoa học, và đưa trường hợp này đi xa đến những hậu quả thực tiễn trong mối quan tâm của ông đến cách chữa trị y học phi qui ước.

Trong tác phẩm cuối cùng ông thừa nhận rằng mình đã đặt niềm tin vào những khái niệm như “dân chủ”, “truyền thống” và “chân lí tương đối” mà ông đã đi đến chỗ nhận ra rằng chúng cũng cứng nhắc như “chân lí”, “thực tại” và “khách quan tính”, chúng thu hẹp tầm nhìn của con người và những cách-thể-hiện-hữu-trong-thế-giới (ways-of-being-in-the-world). Feyerabend không hề mong ước được chấp nhận như là một triết gia hàn lâm, chuyên nghiệp, khả kính. Những lập luận của ông chống lại tính thuần lí, được diễn tả bằng một văn phong bút chiến dữ dội(nhưng cũng với một cảm thức hài hước sinh động) , đã gây ra những phản ứng rất cực đoan. Sự kiện nhiều người phản bác ông tin rằng những bài viết về sau của ông không thể được coi là nghiêm túc cũng chẳng hạ gục ông như là hoàn toàn tiêu cực.

RICHARD MASON

Foucault, Michel

Pháp.s: 1926, Poitiers, Pháp.m; 1984, Paris.Ph.t: Nhà hậu cấu trúc, sử gia các ý tưởng.

G.d: École Normale Supérieure, Paris. A.h: Marx, Nietzsche, Heidegger, Merleau Ponty, Jean Hippolyte và Georges Canguilhem.N.c: Giáo sư Triết học, Đại học Clermont-Ferrant; Giáo sư Lịch sử và các hệ thống tư tưởng, Pháp quốc Học viện.

Ấn phẩm chính bản:

(1954)Maladie mentale et Psychologie (Bệnh tâm thần và Tâm lí học), Paris: Presses Universitaires de France.

(1961) Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique (Điên cuồng và loạn trí: Lịch sử hiện tượng cuồng điên ở thời cổ điển), Paris: Plon.

(1963) Naissance de la clinique: une archéologie du regard medical (Sự khai sinh dưỡng đường : Một khảo cổ học về tia nhìn y học), Paris: Presses Universitaires de France.

(1966) Les Mots et les choses: une archéologie des sciences humaines (Chữ nghĩa và sự vật: một khảo cổ học về những khoa học nhân văn), Paris: Gallimard.

(1969) L'Archéologie du savoir (Khảo cổ học về kiến thức), Paris: Gallimard.

(1977) Surveiller et punir: Naissance de la prison (Giám thị và trừng phạt: Sự khai sinh nhà tù), Paris: Gallimard.

(1976-84) Histoire de la sexualité ,I_III (Lịch sử Tính dục), Paris: Gallimard.

(1980) Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other writings 1972-1977 (Quyền lực/ Kiến thức: Tuyển tập phỏng vấn và các bài viết khác), Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham và Kate Soper xuất bản.

Văn bản nhị đẳng:

Arac,Jonathan (1988) After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges

(Sau Foucault: Kiến thức nhân văn, những thách thức hậu hiện đại), New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Cousins, Mark & Hussain, Athar (1984) Michel Foucault, London & Basingstoke: Macmillan.

Diamond, Irene & Quinby, Lee (1988) Feminism and Foucault: Reflections on Resistance (Chủ nghĩa nữ quyền và Foucault: Phản tư về phản kháng), Boston: Northeastern University Press.

Dreyfus, Hubert L. & Rabinow Paul (1982) Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics (Michel Foucault: Bên kia cấu trúc luận và tường chú học), New York & London: Harvester.

During, Simon (1992) Foucault and Literature: Towards a Genealogy of Writing (Foucault và Văn học: Hướng đến một phả hệ của giọng họ viết lách), London: Routledge.

Sheridan, Alan (1986) Michel Foucault: The Will to Truth (Michel Foucault: Ước nguyện Chân lí), London & New York: Tavistock Publications.

Nguyên được giáo dục để thành triết gia, Foucault sau đó làm việc trong các lĩnh vực tâm lí học và tâm bệnh học – chủ đề trong quyển sách đầu tiên của ông- *Maladie mentale et Psychologie* (1954), trước khi quay về với triết học và, chuyên biệt hơn, với lịch sử các ý tưởng. Ông rút nguồn cảm hứng từ các học thuyết Mác-xít, cơ cấu luận và Freud ở nhiều điểm khác nhau trong sự nghiệp của mình, mặc dầu ông có khuynh hướng không nhận bất kỳ ảnh hưởng lâu dài nào trên tư tưởng mình từ các truyền thống này. Điểm chính trong trước tác Foucault là hoà nhập triết học với sử học khiến những phân tích ở tầm cỡ rộng, hay là những “khảo cổ học” như ông gọi chúng, có thể được lấy từ những diễn ngôn lịch sử (tên gọi của Foucault cho tư tưởng khi nó được thực hiện như một thực hành xã hội) chúng đã đưa đến cái diễn ngôn thiên vị tính thuần lí (the rationality-biased discourse) trong văn hoá Tây phương hiện nay. Foucault tự đặt ra mục tiêu kiến tạo một “lịch sử của hiện tại” (a history of the present) bằng phương tiện của những khảo cổ học này, một lịch sử bao trùm những chủ đề rất khác nhau từ những thái độ luôn thay đổi đến tình trạng loạn trí trong xã hội châu Âu hậu-phục hưng, sự phát triển của hệ thống nhà tù trong cùng xã hội đó và những điển lệ qui định chuyện làm tình trong các thời đại cổ điển. Trong mỗi trường hợp, quan tâm của Foucault là vẽ ra những cơ chế liên quan trong sự phát triển của những diễn ngôn khác nhau của sự kiểm soát xã hội trong văn hoá hiện đại. Có một khuynh hướng chống Khai minh, một cách có ý thức (a consciously anti-Enlightenment strain), trong các điều tra nghiên cứu của Foucault và, có phần long trọng, ông tuyên bố “cái chết của con người” trong *Les mots et les choses* (1966), biện luận, như rất nhiều nhà tư tưởng cấu trúc và hậu cấu trúc vẫn làm, rằng khái niệm con người, nhất là “con người thuần lí” (rational man) là một phát minh mới gần đây thôi và xét theo nhiều mặt, là rất, rất đáng tiếc! Những khảo cổ học của Foucault hướng đến việc nhận dạng những bất liên tục (discontinuities) trong lịch sử, và ông nhấn mạnh rằng những phân tích văn hoá của ông đặc biệt nhằm chống lại mọi khái niệm viễn đích luận (notions of teleology) hay những giả định về các điểm lợi thế siêu nghiệm (assumptions of transcendental vantage-points). Do vậy, trong *Folie et déraison* (1961) ông vẽ lại sự thay đổi triệt để trong những thái độ xã hội đối với hiện tượng điên loạn qua một thời kỳ lịch sử tương đối ngắn, ở đó một hành vi được dung thứ vào một thời điểm trong một xã hội dân sự, lại chẳng mấy chốc bị chỉ định như là một vấn đề xã hội đòi hỏi một đáp ứng có định chế. Foucault diễn tả hiện tượng văn hoá này của thế kỉ mười bảy và đầu thế kỉ mười tám là “Sự giam hãm lớn” (The Great Confinement) và nhấn mạnh tính bất liên tục dính líu tới sự thay đổi có ý nghĩa như thế trong nhận thức. Cái lí do ý thức hệ nổi trội trong sự thay đổi này, theo Foucault nhận định, nằm trong sự tôn thờ ngày càng tăng đối với lí trí, dẫn đến việc coi hiện tượng mất lí trí hay loạn trí theo những hàm ý tiêu cực, điều trước đây không ai nghĩ thế. Một cơ cấu quyền lực hoàn toàn

mới dần tiến triển với sự nổi lên của hệ thống nhà tù hiện đại với những phương pháp đàn áp và trừng phạt có hệ thống của nó. Foucault là một nhà phân tích đặc biệt nhạy bén về quyền lực trong những hình thức định chế hoá của nó. Việc phân tích quyền lực là một mối quan tâm liên tục xuyên suốt sự nghiệp của ông, thoáng hiện đây đó trong mọi tác phẩm chính của ông. Cách tiếp cận của Foucault đối với lịch sử văn hoá có phần hơi sơ thảo trong văn phong và có thể dính líu đến một vài tổng quát hoá còn có vấn đề. Ông chọn nhận một thái độ có phần hào hiệp đối với việc nghiên cứu lịch sử, chịu ảnh hưởng nhiều bởi thái độ đả phá hình tượng tôn giáo (iconoclasm) của Nietzsche về những vấn đề đó, phủ nhận khả năng của tính khách quan lịch sử và gạt bỏ sử học hàn lâm như chỉ là " thứ sử học của các sử gia" . Thứ sử học này đòi hỏi một điểm lợi thế bên ngoài lịch sử để làm cho nó vận hành, Foucault biện luận, và ông phê phán gay gắt mọi hình mẫu kiểu đó của tính luyến ngã siêu nghiệm (transcendental narcissism). Foucault theo đuổi những điều tra nghiên cứu khảo cổ học của ông xuyên suốt sự nghiệp của mình, đạt đến đỉnh cao trong bộ lịch sử đồ sộ gồm ba quyển về tính dục trong các thời đại cổ điển trong đó mỗi quan tâm là thiết lập tiến trình theo đó quan điểm tương đối cho là không có tội đối với tình dục đồng tính ở Hy Lạp thời cổ, và có khi còn rất phóng khoáng nữa, kể cả theo tiêu chuẩn hiện đại , đã tiến hoá thành những điển lệ ứng xử có tính đàn áp hơn, trong xã hội La Mã thời cuối. Lại một lần nữa, điều Foucault nhận định là sự phát triển và định chế hoá của các phương pháp kiểm soát xã hội không thể chấp nhận đối với quan điểm hầu như vô chính phủ của ông. Giống như rất nhiều những nhà trí thức Pháp khác sau thời kỳ đầy biến cố năm 1968 Foucault đi đến chỗ phôi bày nổi hoài nghi sâu xa đối với mọi quyền lực định chế hoá và khuynh hướng của chúng tiến đến chỗ kiểm soát quá mức hành vi của cá nhân. Foucault từng là một khuôn mặt gây tranh cãi kịch liệt và những phân tích liên ngành uyên bác của ông về văn hoá và về bản chất của quyền lực được định chế hoá đã làm cho ông trở thành một nhà tư tưởng khó có thể đưa vào phạm trù nào. Những người thuần túy (purists) sẵn sàng nhìn dự phóng hoà trộn triết học với sử học của ông như là thiếu sự chặt chẽ trí thức mà ngành học nào cũng đòi hỏi. Tuy nhiên, không ai nghi ngờ rằng ông không phải là một trong những người đóng góp có ảnh hưởng nhất vào lãnh vực lịch sử các ý tưởng trong thời hiện đại. Lí thuyết diễn từ(discourse theory), một trong những lãnh vực sôi động nhất của tranh luận trong lí thuyết văn hoá gần đây, phần lớn phát sinh từ trước tác của Foucault, và dự phóng của ông muốn vẽ ra một lịch sử của thời hiện tại thông qua những phân tích khảo cổ học về các diễn từ quá khứ đã từng được nhiệt tình làm theo bởi rất đông học giả thông qua các môn văn học cổ điển và khoa học xã hội. Foucault đã lôi cuốn sự phê bình từ nhiều phía. Chẳng hạn cánh tả thì tố cáo khuynh hướng vô chính phủ nơi ông và quan điểm rất giống Nietzsche của ông, là thù địch với những ý tưởng xã hội chủ nghĩa (Lập trường chính trị và trí thức của Foucault có thể được tóm tắt một cách tốt nhất như là hậu-Mácxit). Một phê phán tổng quát hơn đó là ,những khảo cổ học của ông , với những tổng quát hóa lịch sử quá chung chung, quá bao quát và thường sử dụng những nguồn có tính chọn lọc cao, mang tính sơ đồ quá rộng. Có vẻ như theo cung cách các nhà tư tưởng cấu trúc và Mácxit mà ông vẫn biểu lộ một thái độ trịch thượng, Foucault đã bị lên án là áp đặt một kiểu mẫu lên quá khứ, một kiểu mẫu không phải luôn luôn được biện minh bởi bằng chứng có sẵn hay được hậu thuẫn bởi các sự kiện. Thái độ chống -Khai minh rất có ý thức của Foucault cũng từng là đề tài cho nhiều bình luận bất lợi. Chẳng hạn, Jürgen Habermas đã biện luận rằng việc từ bỏ bất kì kết ước nào với lí trí phổ quát nơi các nhà tư tưởng hậu cấu trúc như Foucault cuối cùng sẽ đưa đến sự cáo chung của triết học và bất kì khả tính nào để phân biệt giữa các yêu sách của các

lí thuyết hay các diễn từ đang tranh đua nhau. Cùng với hầu hết các lí thuyết hậu cấu trúc, Foucault tán thành chủ nghĩa chống nền tảng (antifoundationalism) – chẳng hạn ông cho rằng những lí thuyết trong quyển *L'Archéologie du savoir* (Khảo cổ học kiến thức, 1969) là “ không nền tảng”—và khía cạnh này trong tư tưởng của ông cũng chịu nhiều cuộc tấn công đáng kể , trên những nền tảng khá dễ thấy trước, đó là chính khía cạnh này sẽ phá hủy tính hiệu lực nơi những lí thuyết và những phân tích văn hoá của chính ông.

STUART SIM

Frege, Friedrich Ludwig Gottlob

Đức.s: 1848, Weimar, Đức.m: 1925, Bad Kleinen,Đức. Ph.t: Nhà logic học, triết gia toán học phái Platon, triết gia phân tích. Q.t: Nền tảng tri thức luận và lý thuyết hữu thể học của lý thuyết về số.G.d: Các Đại học Jena và Göttingen; Tiến sĩ Toán học, 1873.N.c:

1874-1918, Giảng sư, Phó Giáo sư rồi Giáo sư Toán học ở Đại học Jena.

Ấn phẩm chính bản:

(1879) Begriffsschrift, eine arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens (Kí pháp khái niệm, một ngôn ngữ hình thức được xây dựng theo số học của tư duy thuần túy), Halle.

(1884) Die Grundlagen der Arithmetik, eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl(Những nền tảng của số học, một điều nghiên toán-lôgic. về khái niệm con số).

(1891) Funktion und Begriff (Chức năng và khái niệm). Đây là một bức thư gửi cho Hội Y học và Khoa học tự nhiên Jena, đề ngày 9 tháng giêng 1891.

(1892) Über Sinn und Bedeutung (Về ý nghĩa và qui chiếu), Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 100.

(1893) Grundgesetze der Arithmetik, Begriffsschriftlich abgeleitet Bd I, Jena (Những định luật cơ bản của số học. Dẫn xuất về kí pháp khái niệm, tập I) .

(1903) Grundgesetze der Arithmetik, Begriffsschriftlich abgeleitet Bd II, Jena (Những định luật cơ bản của số học. Dẫn xuất về kí pháp khái niệm, tập II) .

(1918) Der Gedanke: eine logische Untersuchung (Tư tưởng: Một điều nghiên lôgic), Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus (Đóng góp vào triết học duy tâm Đức).

(1979) Posthumous Writings (Di tác), H.Hermes, F. Kambartel, và F. Kaulbach xuất bản, P.Long và R.White dịch, Oxford: Blackwell, 1979.

Văn bản nhị đẳng:

Baker, G.P. & Hacker, P.M.S.(1984) Frege: Logical Investigations (Frege: Những thám cứu lôgic học), Oxford: Basil Blackwell.

Bell, D.(1979) Frege's Theory of Judgement (Lý thuyết phán đoán của Frege), Oxford: Clarendon Press.

Benacerraf, P. (1981) Frege: the last logicist (Frege : nhà duy logic cuối cùng), Midwest Studies in Philosophy VI, Minneapolis: Minneapolis Univ. Press.

Currie, G. (1982) Frege: An Introduction to his Philosophy(Dẫn luận vào triết học Frege), Brighton: Harvester.

Dummett, M.A.E. (1981) Frege: The Philosophy of Language (Frege: Triết học ngôn ngữ) , London : Duckworth.

Dummett, M.A.E. (1982) The Interpretation of Frege's Philosophy (Kiến giải triết học Frege), London : Duckworth.

Dummett, M.A.E (1991) Frege: Philosophy of Mathematics (Frege: Triết lí toán học), London : Duckworth .

Mind (1992) 101, 404, October (số báo dành tôn vinh việc xuất bản quyển Über Sinn und Beutung của Gottlob Frege vào năm 1892).

Resnik, M. (1980) Frege and the Philosophy of Mathematics(Frege và triết lí toán học) Ithaca,NY: Mc Graw-Hill.

Schirn, Mathias (1976) Studien zu Frege (Khảo luận về Frege), Stuttgart-Bad Canstad.

Sluga, H. (1980) Gottlob Frege, London: Routledge & Kegan Paul.

Wright, C.J.G.(1983) Frege's Conception of Numbers as Objects (Quan niệm của Frege về các con số như những đối vật), Aberdeen: Aberdeen Univ. Press.

Wright, Crispin(1984) Frege: Tradition and Influence (Frege: Truyền thống và ảnh hưởng), Oxford: Basil Blackwell.

Frege chịu ảnh hưởng bởi sự phát triển kỹ thuật của lí thuyết về số (number theory) trong thế kỉ mười chín phối hợp với—như điều này có vẻ là thế đối với ông—tình trạng đầy tai tiếng của nền tảng số học. Ông tự đặt cho mình nhiệm vụ đem lại những nền tảng tri thức luận vững chắc cho lí thuyết về số và một phác hoạ thích đáng cho chủ đề này. Đặc biệt là Frege bác bỏ những mưu đồ đặt nền tảng toán học trong tâm lí con người. Ông cũng bác bỏ những toan tính, như của John Stuart Mill muốn tìm cách lí giải lí thuyết về số như một khoa học thực nghiệm. Xa hơn nữa, ông bác bỏ những toan tính nhằm vẽ ra chân dung toán học như là một môn học không có chủ đề: nghĩa là như thao tác hình thức về những dấu hiệu trống rỗng không có ý nghĩa nội tại nào. Ông coi lí thuyết về số là việc nghiên cứu những tương quan tất yếu giữa các con số và ông coi những con số là những đối vật trừu tượng độc lập với tâm trí con người. quan điểm này được biết đến như là chủ nghĩa Platon, theo chính quan điểm tương tự của Platon về các con số. Frege quan niệm nhiệm vụ của mình là đề xuất những sự thật chính xác và hiển nhiên của lôgic thuần túy mà theo đó những khái niệm về con số có thể được định nghĩa ,và từ đó những định lí đã được chấp nhận về lí thuyết con số có thể được diễn dịch một cách chặt chẽ. Chương trình này được biết đến như là chủ nghĩa duy lôgic (logicism), nền tảng của lí thuyết về số trong lôgic thuần túy. Trong quá trình thực hiện công cuộc này, Frege đã mang lại ba đóng góp lớn lao cho triết học.

Trước nhất, ông phát triển một đường lối triệt để cách tân về việc xử lí các từ định lượng trong lôgic học. Từ định lượng là những thành ngữ như “ một vật gì đó”, “tất cả” và “ mọi vật” chúng có thể lấp đầy khoảng trống trong những vị. ngữ như “—là đỏ” để tạo thành những câu đúng hay sai—chẳng hạn, “Vật gì đó là đỏ” hay “Mọi vật là đỏ”. Kỹ thuật của Frege giúp chúng ta thấy một thành ngữ phức tạp như “—là đỏ và --là tròn” là một vị ngữ đơn nhất (a unitary predicate) , xét từ quan điểm lôgic , nếu không phải là từ quan điểm ngữ pháp. Không có giới hạn cho tính phức hợp của các vị ngữ mà các từ định lượng có thể chuyển thành các câu , chẳng hạn, “ nếu—là đỏ vậy thì tất cả mọi bò tốt ghét—” là một vị ngữ trong lôgic học của Frege và là một cái gì nó gắn sâu từ định lượng “tất cả”. Frege khai triển những từ định lượng của ông theo một ngôn ngữ hình thức mới của riêng ông , ngôn ngữ chính xác đầu tiên, về phương diện ngữ nghĩa học, trong đó lôgic học và lí thuyết tập hợp có thể được định thức một cách chặt chẽ.

Khám phá của Frege là cuộc đột phá quan trọng nhất trong lôgic học kể từ khi Aristote xây dựng môn học này hơn hai thiên niên kỉ trước đây. Khám phá này đã cung cấp cách xử lí thành công đầu tiên các tương quan và kích hoạt sự phát triển bùng nổ của lôgic học trong thế kỉ này. Sự phát triển của lí thuyết các bằng chứng , đặc biệt là trước tác của Alfred Tarski và Kurt Gödel, nảy cành đâm nhánh trực tiếp từ công trình tiên phong của Frege. Lôgic học mà Frege phát minh hiện nay được chấp nhận rộng rãi đến nỗi nó được giảng dạy như một công cụ chuẩn mà không qui nó về người phát minh, giống như chính toán học sơ cấp. Tuy nhiên, một số người, nhất là Brouwer, Heyting và có lẽ cả Dummett, chấp nhận ngôn ngữ hình thức của Frege nhưng lại không chấp nhận tất cả lôgic học mà ông dùng thứ ngôn ngữ đó để diễn tả.

Thứ nhì là, Frege sử dụng ngôn ngữ hình thức của mình để trình bày, trong bộ *Grundgesetze der Arithmetik Band I* (Những định luật cơ bản của số học, quyển I), hệ thống đầu tiên các công lí và các định nghĩa của cái mà ngày nay chúng ta gọi là lôgic học và thuyết tập hợp (set theory) và ông khởi động cuộc diễn dịch chặt chẽ các chân lí được chấp nhận của lí thuyết về số từ những công lí và định nghĩa kia. Đây là một chương trình mà ông có ý định tiếp tục trong quyển II. Nhưng đó là một thất bại” ngoạn mục” (a spectacular failure), bởi vì , trong khi quyển nhì còn đang trong quá trình in ấn, thì Bertrand Russell đã chỉ ra rằng những công lí của Frege cho phép sự diễn dịch chặt chẽ của một mâu thuẫn, được các thế hệ sau hai ông biết đến như là Nghịch lí Russell

(Russell’s Paradox). Frege không tìm ra cách nào để tái phối trí các công lí sao cho thoả đáng, và những giấy tờ riêng của ông cho thấy rằng cuối cùng ông đã bỏ rơi chủ thuyết duy lôgic, đi vòng trở lại quan điểm cho rằng lí thuyết về số xét cho cùng không thể được diễn dịch từ những chân lí tất yếu của lôgic thuần túy. Chuyện rắc rối không nằm trong những công lí lôgic học của Frege mà trong những công lí của ông về thuyết tập hợp. Những công lí đó phối hợp quan điểm rằng mọi vị ngữ có thể được dùng để định nghĩa một tập hợp, đó là, tập hợp những đối vật mà vị ngữ kia là đúng về chúng, và quan điểm cho rằng mọi vị ngữ phải là đúng hay sai về từng mỗi vật đang tồn tại. Thế rồi Russell lấy vị ngữ “---không phải là thành viên của chính nó” và định nghĩa tập hợp những vật không phải là thành viên của chính chúng, và rồi ông hỏi phải chăng vị ngữ là đúng hay sai về chính tập hợp đó. Thật quá

dễ để thấy rằng nếu nó là đúng vậy là nó không đúng và nếu nó không đúng vậy thì nó lại là đúng, điều này quả là nghịch lý!

(It's easy to see that if it is then it isn't, and if it isn't then it is, which is paradoxical). Frege đã định thức cái mà ngày nay chúng ta gọi là Thuyết Tập hợp Ngây thơ (Naïve Set Theory). Tuy nhiên nó chỉ ngây thơ theo nghĩa rằng chủ trương một thuyết tập hợp như thế là ngây thơ với việc định thức chặt chẽ về nó bởi Frege và việc Russell khai thác chính định thức chặt chẽ đó để phát triển nghịch lý của ông. Trước khi có những khai triển này, Thuyết Tập hợp Ngây thơ đã là một thuyết tập hợp kêu gọi đến trực quan (the intuitively appealing set theory). Đóng góp của Frege ở đây là tạo ra một định thức chặt chẽ về Thuyết Tập hợp Ngây thơ và chính sự chặt chẽ của nó giúp cho Russell có thể khai thác để phát triển nghịch lý của ông, vậy là giữa họ, kết thúc một thời kỳ ngây thơ hồn nhiên và đẩy mạnh sự phát triển hiện đại của các thuyết tập hợp.

Chủ thuyết Platon của Frege mang một sinh mệnh khả quan hơn.. Ý tưởng cơ bản của ông, trên đại thể, được chấp nhận, nghĩa là một khi một lý thuyết đã được định thức một cách phù hợp trong ngôn ngữ hình thức của Frege, và giả thuyết rằng lý thuyết đó là đúng, thế thì kết ước hữu thể học của nó (its ontological commitment), dầu có theo Platon hay không, có thể được đọc ra từ cú pháp của nó. Cách tiếp cận này là chung cho, chẳng hạn, Crispin Wright, người bảo vệ chủ thuyết Platon, và W.V.O. Quine cùng Nelson Goodman, những kẻ phản biện thuyết Platon bằng cách tái định thức (reformulate) lý thuyết về số theo một cách loại trừ hay tối thiểu hoá sự kết ước của nó với những đối vật trừu tượng. Cách tiếp cận này cũng được Hartry Field chia xẻ, nhưng lại đưa ông này đến chỗ kết luận rằng lý thuyết về số thật ra là không đúng mà chỉ là một hư cấu hữu ích (a useful fiction).

Đóng góp lớn thứ ba của Frege là lý thuyết ý nghĩa. Frege cần một lý thuyết ý nghĩa để chứng tỏ rằng ngôn ngữ hình thức mới của ông, không giống như các ngôn ngữ tự nhiên của chúng ta, là rất minh bạch về phương diện hữu thể học. Các khái niệm chủ chốt mà ông dùng là ý nghĩa và qui chiếu (Sinn und Bedeutung). Đại khái là, ý nghĩa của một thành ngữ là cái gì mà tâm trí lãnh hội và ý nghĩa làm trung gian nối kết giữa tâm trí và thực thể bên ngoài (cái được qui chiếu đến), cái mà thành ngữ kia nói về.. Chính xác hơn, ý nghĩa của một thành ngữ:

1. được lãnh hội bởi một tâm trí, nhưng
2. không phải là một thực thể tâm lí, bởi vì hai tâm trí có thể cùng lãnh hội chính một ý nghĩa.
3. Hơn nữa, ý nghĩa nối kết một thành ngữ với cái được qui chiếu (bởi nó) trong thế giới—Frege gọi ý nghĩa là “phương thức giới thiệu cái được qui chiếu” (the mode of presentation of the referent).
4. Cuối cùng, ý nghĩa của một thành ngữ góp phần vào những điều kiện đúng của các câu trong đó thành ngữ này có mặt. Lãnh hội ý nghĩa của một câu bao hàm việc biết được những điều kiện đúng của câu đó.

Đàng khác, cái được qui chiếu của một thành ngữ là:

1. Vai trò ngữ nghĩa học của nó : nghĩa là, thành ngữ này đóng góp cái gì vào việc xác định giá trị đúng của các câu trong đó nó có mặt. Điều tiếp theo là mọi phạm trù của thành ngữ đều có những cái được qui chiếu –các vị ngữ, các hằng tố lôgích, các mệnh đề trọn vẹn, cũng như các nhóm danh từ. Nhưng,

2. Frege cũng nghĩ đến sự qui chiếu tương tự như mối quan hệ giữa một cái tên và người mang tên đó. Do vậy, ông nghĩ, thế giới chứa đựng những thực thể tương ứng với các vị ngữ, các hằng tố lôgích và các mệnh đề trọn vẹn và nó cũng chứa đựng những đối vật tương ứng với những nhóm danh từ. Những thực thể bổ sung này, lần lượt là những khái niệm, những chức năng sự thật (truth-functions) và những giá trị- sự thật (truth-values).

Lí thuyết ý nghĩa này của Frege từng có ảnh hưởng rất rộng lớn. Wittgenstein đã rên dũa lại lí thuyết này một cách triệt để trong bộ *Tractatus logico-philosophicus* (Khảo luận lôgích-triết học) và rồi bác bỏ nó cả gốc lẫn cành trong bộ *Philosophische*

Untersuchungen (Thám cứu triết học) của ông. Davidson tự cho mình là hậu duệ tinh thần của Frege vì bằng vẽ đây ảnh hưởng của ông cho một lí thuyết ý nghĩa và Dummett lại phê phán Davidson từ một quan điểm (tự cho là) theo Frege !

Toàn bộ hành trạng và sự nghiệp của Frege trôi qua êm đềm lặng lẽ tại Đại học Jena, nơi ông vẫn được tôn trọng và quý mến. Nhưng sinh thời ông có hơi thất vọng là trước tác của mình không lôi cuốn được sự quan tâm nhiều lắm của học giới. Tuy nhiên, vẫn có những ngoại lệ lừng lẫy: Peano, Husserl, Russell, Wittgenstein và Carnap, tất cả đều từng theo học Frege . Sự công nhận sau khi ông mất và ảnh hưởng của ông lên triết học phân tích là rất rộng lớn.

Nguồn:M.A.E.Dummett (1982) *The Interpretation of Frege's Philosophy*, London: Duckworth; Terrell Ward Bynum(1993) *Gottlob Frege: Conceptual Notation and Related Articles*, Oxford: OUP.

JIM EDWARDS

G

Gadamer, Hans-Georg

Đức.s: 11-02-1900, Marburg, Đức.Ph.t: Triết gia tường chú học (Hermeneutic philosopher).
Q.t: Lí thuyết tường chú học , tư tưởng cổ điển, công nghệ(đặc biệt là y học). G.d: Đại học Marburg. A.h: Heidegger.N.c: Giáo sư Triết học , Đại học Marburg,1937-9; Giáo sư Triết học rồi Khoa trưởng ,Đại học Leipzig; Giáo sư Triết học, Đại học Frankfurt,1947-9; Giáo sư Triết học ,Đại học Heidelberg, 1949-68.

Ấn phẩm chính bản:

(1942) Volk und Geschichte im Denkens Herders (Nhân dân và Lịch sử trong tư tưởng Herder), Frankfurt: Klosterman.

(1960) Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Chân lí và phương pháp. Nền tảng của một tường chú học triết lí), Tübingen: J.C.B. Mohr.

(1964) Hegel-Tage, Royaumont, Bonn: Bouvier.

(1967) Kleine Schriften (Tiểu phẩm), 3 quyển,: Tübingen:J.C.B. Mohr.

(1968) Platos Dialektische Ethik (Đạo đức học biện chứng của Platon), Hamburg: Meiner.

(1968) Um die Begriffswelt der Vorsokratiker (Về thế giới khái niệm của các triết gia Tiền-Socrate) .

(1976) Hegel's Dialectic: Five Hermeneutical Studies (Biện chứng pháp Hegel: Năm nghiên cứu tường chú học), P.Christopher Smith dịch , New Haven: Yale Univ.Press.

(1976) Philosophical Hermeneutics (Tường chú học triết lí), David Linge dịch, Berkeley: University of California Press.

(1976) Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft (Lí tính trong thời đại khoa học), Frankfurt: Suhrkamp.

(1977) Kleine Schriften (Tiểu phẩm), quyển 4, Tübingen:J.C.B. Mohr.

(1977) Philosophische Lehrjahre (Các năm dạy triết học), Frankfurt: Klosterman.

(1979) Das Erbe Hegel: 2 Reden aus Anlass der Verleihung des Hegel-Preises der Stadt Stuttgart an Hans- Georg Gadamer am 13 Juni 1979 (Di sản Hegel: Hai diễn văn nhân dịp trao giải thưởng Hegel của Thành phố Stuttgart cho Hans-Georg Gadamer vào ngày 13 tháng giêng năm 1979), Frankfurt: Suhrkamp.

(1979) [xuất bản với G.Boehm] Seminar: Philosophische Hermeneutik (Hội thảo: Trường chú học triết lí) Frankfurt: Suhrkamp.

(1980) Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato (Đối thoại và Biện chứng: Tám nghiên cứu trường chú học về Platon), P>Christopher Smith dịch, New Haven: Yale Univ. Press.

(1982) Heidegger Memorial Lectures (Các bài giảng tưởng niệm Heidegger) Steven W. Davis dịch, Pittsburgh, PA: Duquesne University Press

(1983) Heideggers Wege. Studien zum Spätwerk (Những con đường của Heidegger. Nghiên cứu những tác phẩm về sau), Tübingen: J.C.B. Mohr.

(1984) Text und Interpretation: Deutsch- Französische Debatte (Văn bản và kiến giải: Cuộc tranh luận Đức-Pháp), Munich: Fink.

(1986) The Idea of the Good. (Ý tưởng về điều Thiện).

(1986) The Relevance of the Beautiful (Sự thích đáng của Cái Đẹp)

(1986-) Gesammelte Werke (Toàn tập), 7 quyển Tübingen: J.C.B. Mohr.

(1989) Das Erbe Europas. Beiträge.(Di sản châu Âu. Đóng góp), Frankfurt: Suhrkamp.

(1990) Gedicht und Gespräch (Thi ca và Đàm luận), Frankfurt: Insel-Verlag.

(1993) Über die Verborgenheit der Gesundheit. Aufsätze und Vorträge (Về bí ẩn của sức khỏe) , Frankfurt: Suhrkamp.

Văn bản nhị đẳng:

Berstein, Richard J.(1983) Beyond Objectivism and Relativism (Bên kia chủ nghĩa khách quan và chủ nghĩa tương đối), Philadelphia: University of Pennsylvania Press; Oxford: Blackwell.

Bleicher, Josef (1980) Contemporary Hermeneutics (Trường chú học đương đại), London: Routledge & Kegan Paul.

Böhler, Dietrich (1977) Philosophische Hermeneutik und hermeneutische Methode (Trường chú học triết lí và Phương pháp trường chú học), Poetik und Hermeneutik 9, Munich: Fink.

Buber, R. (1970) Hermeneutik und Dialektik I. Festschrift für Hans- Georg Gadamer (Trường chú học và Biện chứng pháp. Kỷ yếu chào mừng H.G.Gadamer), Tübingen: J.C.B. Mohr.

Dallmayr, Fred(1987) Critical Encounters (Những cuộc gặp gỡ có tính quyết định), Notre Dame: Notre Dame University Press.

Dallmayr, Fredand Mc Carthy, Thomas (1977) Understanding and Social Enquiry (Hiểu biết và điều tra xã hội), Notre Dame: Notre Dame University Press. Grondin, Jean (1982) Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg

Gadamer (Chân lí tường chú học? Về quan niệm chân lí của H.G.Gadamer),Königstein: Forum Academicum.

Habermas, Jürgen (1967) On the Logic of the Social Sciences (Về tính lôgích của các khoa học xã hội), Shierry Weber Nicholsen và Jerry A.Start dịch, London: Heinemann.

Habermas,Jürgen(1979) Urbanisierung der heideggerschen Province in Habermas (Đô thị hoá tỉnh lẻ của Heidegger), Frederick G. Lawrence dịch, London: Heinemann.

Henrich, Dieter (1960) Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken. Festschrift für

Hans-Georg Gadamer zum 60 Geburtstag. (Hiện diện Hy lạp trong tư duy mới. Bài viết chào mừng sinh nhật thứ 60 của H.G.Gadamer).

Hermeneutik und Dialektik I. Festschrift für Hans-Georg Gadamer (Tường chú học và Biện chứng pháp. Kỷ yếu chào mừng H.G.Gadamer), Tübingen: J.C.B. Mohr.

Hermeneutik und Ideologiekritik (1971) (Tường chú học và Phê phán ý thức hệ), Nhiều tác giả, Frankfurt: Suhrkamp.

Howart, Roy (1981) Three Faces of Hermeneutics: An Introduction to Current Theories of Understanding (Ba bộ mặt của tường chú học: Dẫn luận vào các lí thuyết hiện đại về lãnh hội), Berkeley: University of California Press.

Hoy, David (1978) The Critical Circle (Giới phê bình), Berkeley: University of California Press.

Jauss, Hans Robert (1982) Toward an Aesthetic of Reception (Hướng đến một Mỹ học về Tiếp nhận), Timothy Bahti, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lang, Peter Christian (1982) Hermeneutik, Ideologiekritik, Ästhetik (Tường chú học, Phê phán ý thức hệ, Mỹ học), Königstein: Forum Academicum.

Linge,D.(1976) Philosophical Hermeneutics (Tường chú học triết lí), Berkeley: University of California Press.

Mac Intyre, Alasdair(1976) Contexts of Interpretation : Reflections on Hans-Georg Gadamer's Truth and Method (Các ngữ cảnh kiến giải: Vài suy nghĩ về quyển Chân lí và Phương pháp của H.G.Gadamer), Boston University Journal 27,1.

Michaelfelder, Diane P. và Palmer, Richard E [xuất bản] Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter (Đối thoại và Giải cấu trúc: Cuộc tao ngộ giữa Gadamer và Derrida), Albany: SUNY Press.

Misgel, Dieter (1977) Discourse and Conversation: The theory of communicative competence and hermeneutics in light of the debate between Habermas and Gadamer (Diễn từ và đàm thoại: Lí thuyết thẩm quyền truyền thông và tường chú học trong ánh sáng của cuộc tranh luận giữa Habermas và Gadamer), Cultural Hermeneutics 4.

Outhwaite, William (1985) Hans- Georg Gadamer, trong The Return of Grand Theory in the Human Sciences (Hồi qui của Đại lí thuyết trong các khoa học nhân văn), Cambridge: Cambridge University Press.

Outhwaite, William (1987) New Philosophies of Social Sciences: Realism, Hermeneutics and Critical Theory (Các nền triết học mới về khoa học xã hội: Chủ nghĩa hiện thực, Tường chú học và Lí thuyết phê bình), London: Macmillan.

Ricoeur, Paul (1973) Ethics and Culture: Habermas and Gadamer in dialogue (Đạo đức học và văn hoá: Habermas và Gadamer trong cuộc đối thoại), Philosophy Today 17.

Schmidt, Lawrence Kennedy (1985) The Epistemology of Hans-Georg Gadamer. An Analysis of the Legitimation of the Vorurteile (Tri thức luận của H.G. Gadamer. Phân tích việc hợp thức hoá các định kiến), Frankfurt: Peter Lang.

Silverman, Hugh J. (1991) Gadamer and Hermeneutics (Gadamer và Tường chú học) , New York: Routledge, Chapman & Hall.

Sullivan, Robert R. Political Hermeneutics: The Earlier Thinking of Hans-Georg Gadamer (Tường chú học chính trị: Tư tưởng ban đầu của Gadamer), Pennsylvania State University Press.

Thompson, John (1981) Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas (Tường chú học phê bình: Khảo luận tư tưởng của Paul Ricoeur và Jürgen Habermas), Cambridge: Cambridge University Press.

Wachterhauser, Brice (1986) Hermeneutics and Modern Philosophy (Tường chú học và triết học hiện đại) , Albany: SUNY Press.

Warnke, Georgia (1987) Gadamer. Hermeneutics, Tradition and Reason (Gadamer: Tường chú học, Truyền thống và Lí trí), Cambridge: Polity.

Weinsheimer, Joel (1985) Gadamer's Hermeneutics; A Reading on Truth and Method (Tường chú học Gadamer: Nhân đọc Chân lí và Phương pháp), New Haven: Yale University Press.

Weinsheimer, Joel (1991) Philosophical Hermeneutics and Literary Theory (Tường chú học triết lí và lí thuyết văn học), New Haven: Yale University Press.

Wright, Kathleen[xuất bản] *Festivals of Interpretation: Essays on Hans-Georg Gadamer's Work* (Lễ hội giải thích: Những tiểu luận về trước tác của H.G.Gadamer), Albany: SUNY Press.

Tường chú học triết lí của Gadamer được quan niệm đối nghịch lại sự nhấn mạnh có tính phương pháp luận của các lí thuyết tường chú học truyền thống và quan tâm của chúng về tính chính xác trong kiến giải. Mục đích của Gadamer là mô tả tiến trình nằm bên dưới, một cuộc tao ngộ hiện sinh(an existential encounter) giữa hai viễn tượng hay hai chân trời chờ đợi, cuộc tao ngộ giúp cho việc kiến giải trở thành khả thi trong buổi ban đầu. Lãnh hội không phải là vấn đề đắm chìm vào, bằng trí tưởng tượng, trong thế giới của hoạt cảnh hay văn bản lịch sử, mà là một tiến trình có tính phản tư và thực tiễn hơn, vận trù với ý thức về khoảng cách thời gian và khái niệm giữa văn bản và người kiến giải và về những phương cách theo đó văn bản đã từng được giải thích và vẫn tiếp tục được giải thích lại và vẫn tiếp tục gây ảnh hưởng lên chúng ta. Cái lịch sử hiệu thực này (Wirkungsgeschichte/ Effective History) mà các tường chú học duy sử truyền thống có khuynh hướng nhìn như một chương ngại, đối với Gadamer lại là một yếu tố cốt tuỷ nó liên kết chúng ta với văn bản. Những thành kiến hay định kiến của chúng ta lại là những cái làm cho việc lãnh hội trở thành khả thi.

Mặc dầu Gadamer thường nhấn mạnh sự phân biệt giữa tường chú học triết lí của ông, với nguồn gốc trong hữu thể luận tường chú học của Heidegger, và tường chú học như một kỹ thuật giải thích(a technique of interpretation) , cách tiếp cận của ông rõ ràng đặt ra một thách thức cho những cách kiến giải nặng về truyền thống hơn. Những khác biệt này đặc biệt được đưa ra ánh sáng trong những cuộc trao đổi giữa Gadamer , vào những năm 1960s, với Emilio Betti (mà tác phẩm *General Theory of Interpretation* được xuất bản năm 1955). Quan niệm khả hoán về các khoa học nhân văn(hay khoa học tinh thần- Geisteswissenschaften) được đưa ra trong trước tác Gadamer cũng làm cho nó trở thành trung tâm cho việc tái định thức của Habermas trong quyển *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (Về tính lôgích của các khoa học xã hội). Habermas chào đón sự phê phán của Gadamer đối với chủ nghĩa khách quan tường chú học mà ông nhìn như là cái tương đương với chủ nghĩa thực chứng trong triết lí khoa học tự nhiên và ông cũng nhấn mạnh tính cách toàn thể hoá của việc lãnh hội(the totalizing character of understanding). Tuy nhiên đối với Habermas, sự nhấn mạnh của Gadamer trên bản chất nền tảng của ngôn ngữ, được diễn tả trong phát biểu nổi tiếng của ông;” Tồn thể nào có thể được hiểu đều là ngôn ngữ” (Being that can be understood is language), đã đưa đến một hình thức của chủ nghĩa duy tâm ngôn ngữ học(linguistic idealism). Cùng với sự nhấn mạnh của Gadamer vào tầm quan trọng của truyền thống và việc ông phục hồi phẩm giá cho phạm trù thành kiến, điều này gợi ý một cách tiếp cận cuối cùng có tính bảo thủ không có khả năng xử lí sự xuyên tạc có hệ thống những tiến trình truyền thông bởi những tương quan của quyền lực và thống trị. Habermas và Gadamer tranh luận những vấn đề này trong cuối thập niên 1960s và đầu thập niên 1970s; các lí thuyết gia gần đây hơn có khuynh hướng nhấn mạnh tính tương thích (compatibility) của tường chú học và lí thuyết phê bình (nhất là trường phái Frankfurt) trong quan niệm của tường chú học phê phán(critical hermeneutics). Gần đây hơn, Gadamer cũng trao đổi với triết gia giải cấu trúc(deconstructionist philosopher) người Pháp, Jacques Derrida, mà quan niệm về kiến giải có phần bi quan hơn.

Gadamer cũng xuất bản một số lượng khổng lồ các trước tác về lịch sử triết học, nhất là về tư tưởng Hy Lạp cổ đại, về tính thuần lí khoa học và về nhiều đề tài khác , kể cả, gần đây nhất, những khảo luận về lịch sử và triết lí y học.

WILLIAM OUTHWAITE

Geach, Peter Thomas

Anh. s:1916, London. Ph.t: Triết gia phân tích. Q.t: Lôgích học, siêu hình học , triết học tinh thần, triết học tôn giáo, đạo đức học.G.d: Balliol College, Oxford và St Deiniol's Library, Hawarden. A.h: Aristote, Thánh Thomas d'Aquin, Gottlob Frege, J.M.E. Mc Taggart và Ludwig Wittgenstein.N.c: 1951-61, Phụ tá Giảng sư, Giảng sư, Giảng sư Cao cấp , Đại học Birmingham; 1961-6, Giảng sư Lôgích học, Đại học Birmingham; 1966-81, Giáo sư Lôgích học, Đại học Leeds; 1985, Giáo sư thỉnh giảng, Đại học Warsaw 1965, Viện sĩ Hàn lâm Anh quốc.

Ấn phẩm chính bản:

(1956) Good and Evil (Thiện & Ác), Analysis, 17.

(1956) Mental Acts (Những hành vi tinh thần), London: Routledge & Kegan Paul.

(1960) [dịch cùng với Max Black] Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege (Những bản dịch từ Triết văn của Gottlob Frege), Oxford: Blackwell.

(1962) Reference and Generality (Qui chiếu và Tổng quát), Ithaca: Cornell Univ. Press.

(1969) God and the Soul (Thượng đế và Linh hồn), London: Routledge & Kegan Paul.

(1972) Logic Matters (Những vấn đề lôgích học), Berkeley: Univ. of California Press.

(1973) [với Elizabeth Anscombe] Three Philosophers, Oxford: Basil Blackwell.

(1977) Providence and Evil (Sự Quan phòng và điều Ác), Cambridge: Cam.Univ.Press.

(1977) The Virtues (Các đức hạnh), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1977) [dịch cùng với R.H.Stoothoff] Gottlob Frege, Logical Investigations (Thám cứu lôgích học), Oxford: Basil Blackwell.

(1979) Truth, Love and Immortality: An Introduction to Mc Taggart's Philosophy (Chân lí, Tình yêu và Sự bất tử: Nhập môn triết học Mc Taggart), Berkeley: University of California Press.

Văn bản nhị đẳng:

Evans, Gareth (1977) Pronouns, Quantifiers and Relative Clauses (Các đại từ, các từ định lượng và các câu liên kết), Canadian Journal of Philosophy 7.

Griffin, Nicholas (1977) Relative Identity (Tính đồng nhất tương đối), Oxford: Clarendon Press.

Geach đã trước tác và gây ảnh hưởng trong nhiều lãnh vực trung tâm của triết học, nhưng đóng góp quan trọng nhất của ông là việc ứng dụng các kỹ thuật lôgích vào các vấn đề ngôn ngữ và siêu hình học. Quyển sách đầu tiên của ông, *Mental Acts* (1956), đưa ra một phân tích lôgích về khái niệm hành vi tinh thần. Tuy nhiên, ảnh hưởng lớn nhất của nó lại đến từ chỗ nó đối nghịch với học thuyết duy nghiệm về chủ nghĩa trừu tượng (the empiricist doctrine of abstractionism), quan điểm cho rằng các khái niệm được tạo thành bằng cách trừu xuất chúng từ những yếu tố thường xuyên tái diễn của kinh nghiệm. Nói chung là, quan điểm của Geach về tinh thần mang nợ nhiều từ cả Wittgenstein lẫn Aristote.

Geach chưa bao giờ đồng cảm với “ triết học ngôn ngữ” (linguistic philosophy) của những thập niên 1950s và 1960s, và quyển *Reference and Generality* (1962) sử dụng các kỹ thuật của lôgích hình thức để tìm hiểu xem các thành ngữ qui chiếu (referring expressions) và các thành ngữ tổng quát (expressions of generality) được vận dụng như thế nào trong ngôn ngữ và tư duy hàng ngày. Quan điểm có ảnh hưởng nhất của nó có lẽ là tuyên bố cho rằng mọi yêu sách về đồng nhất đều là vô nghĩa trừ phi như là liên quan đến từ tổng quát nào đó: “ $x = y$ “ chỉ có thể có nghĩa là “ x là cùng một vật với y hay khác với y ” (x is the same thing or other as y).

Trước tác của Geach về đạo đức học đã đề xướng “ học thuyết về các đức hạnh” và một phần của công trình móng (groundwork) cho tác phẩm này nằm trong bài báo *Good and Evil* (1956) của ông. Ở đây Geach tấn công chủ nghĩa lập qui (prescriptivism) vốn đang là thời thượng vào thuở ấy, biện luận rằng ý thức sơ đẳng về thiện thực ra có tính mô tả. Tuy nhiên sự Thiện không phải là một đặc tính tự hữu (a sui generis property) như những người theo chủ nghĩa trực quan từng nghĩ, mà đúng hơn, tốt lành là một cái gì đó tốt lành và bản chất của cái gì đó cung cấp các tiêu chuẩn cho sự Thiện.

Các tác phẩm của ông về triết lí tôn giáo vận dụng các kỹ thuật và các kết quả của lôgích hiện đại nhằm bảo vệ các học thuyết truyền thống của Công giáo La mã. Trước tác của Geach tiếp tục được tranh luận, mặc dầu khái niệm tính đồng nhất tương đối (relative identity), rất có ảnh hưởng trong hai thập niên 1960s và 1970s , hiện nay đã bị đa số bác bỏ. Tuy nhiên về đạo đức học , lí thuyết về các đức hạnh vẫn còn là trọng tâm.

Nguồn: WW 1992; “ A philosophical autobiography” trong Peter Geach: *Philosophical Encounters* do Harry A. Lewis xuất bản, Dordrecht: Kluwer.

ANTHONY ELLIS

Gentile, Giovanni

Ý. s: 30-05-1875, Castelvetro, Sicily. m: 14-04-1944, Florence. Ph.t: Nhà siêu hình học duy tâm. Q.t: Lịch sử triết học, triết lý đạo đức, triết lý giáo dục. G.d: Tiến sĩ, Đại học Pisa, 1897. A.h: Hegel, D.Jaja và B.Spaventa. N.c: Dạy tại các Đại học Naples, Palermo, Pisa, Rome từ 1897 đến 1917; Bộ trưởng Giáo dục 1922-24. Tham gia chính quyền Phát xít và mất năm 1944.

Ấn phẩm chính bản:

(1898) Rosmini e Gioberti, Pisa: Fratelli Nistri (Luận án Tiến sĩ).

(1899) La Filosofia di Marx. Studi Critici (Triết học Karl Marx. Nghiên cứu phê bình), Pisa: Spoerri.

(1903) Dal Genovesi al Galuppi, Milan: Treves.

(1908) Scuola e Filosofia (Trường phái và Triết học), Palermo: Sandron.

(1913) I Problemi della Scolastica e il Pensiero Italiano (Vấn đề Kinh viện và tư tưởng nước Ý), Bari: Laterza.

(1913) La Riforma della Dialettica Hegeliana (Việc Cách tân Biện chứng pháp Hegel), Messina: Principato.

(1916) Teoria generale dello Spirito come Atto Puro (Lý thuyết tổng quát về Tinh thần như là Hiện thể Thuần túy). Pisa: Vallecchi.

(1917) Sistema di Logica come Teoria del Conoscere (Hệ thống lôgic như là lý thuyết về nhận thức), 2 quyển, Pisa: Spoerri.

(1920) Discorsi di Religione (Diễn từ về tôn giáo), Florence: Vallecchi.

(1920) Giordano Bruno e il Pensiero del Rinascimento (Giordano Bruno và Tư tưởng thời Phục hưng), Florence: Vallecchi.

(1920) La Riforma dell'Educazione (Cải cách giáo dục), Bari: Laterza.

(1923) Dante e Manzoni, Florence: Vallecchi.

(1929) Origine e dottrina del Fascismo (Nguồn gốc và học thuyết chủ nghĩa Phát xít), Libreria del Littorio.

(1931) Filosofia dell'Arte (Triết lý Nghệ thuật), Mila: Treves.

(1933) Introduzione alla Filosofia (Nhập môn Triết học), Milan: Treves.

- (1936) Memorie, Italiane e Problemi (Kí ức , người Ý và vấn đề), Florence: Sansoni.
- (1945) Genesi e Struttura della Societa (Sự khai sinh và cơ cấu xã hội), Florence: Sansoni.
- (1964) Storia della Filosofia, dalle Origine a Platone (Lịch sử Triết học từ khởi nguyên đến Platon), Florence: Sansoni.
- (1969) Storia della Filosofia Italiana (Lịch sử Triết học Ý), Florence: Sansoni.
- (1973) Italian Fascism from Pareto to Gentile, Lyttleton xuất bản, London: Cape.

Văn bản nghị đăng:

Agosti,V.(1977) Filosofia e Religione nell'Attualismo Gentiliano (Triết học và tôn giáo theo chủ thuyết hoạt hành của Gentile) , Brescia: Paideia.

Baraldi, G (1976) Divenire e Trascendenza (Luận án Tiến sĩ) , Đại học Fribourg.

Calendra, G (1987) Gentile e il Fascismo(Gentile và chủ nghĩa Phátxít), Rome: Laterza.

Crespi,A.(1926) Contemporary Thought in Italy (Tư tưởng hiện đại ở Ý), London: William & Norgate.

Croce,B.(1981) Lettere a Giovanni Gentile (Thư gửi G.Gentile), Milan: Mondadori.

Harris, H.S.(1960) The Social Philosophy of Giovanni Gentile (Triết học xã hội của G.Gentile), Urbana: University of Illinois Press.

Holmes, R.W. (1937) The Idealism of Giovanni Gentile (Chủ nghĩa duy tâm của G.Gentile), New York: Macmillan.

Janowski, F.(1889) Gentile,Giovanni, Metzler Philosophenlexicon, Stuttgart: Metzlersche Verlagsbuchhandlung, pp.284-7.

Lion, A.(1932) The Idealistic Conception of religion: Vico, Hegel, Gentile (Quan niệm duy tâm về tôn giáo: Vico, Hegel, Gentile), Oxford: Clarendon.

Minio-Paluello, L.(1946) Education in Fascist Italy (Giáo dục tại Ý dưới thời Phátxít), London and New York: Oxford University Press.

Natoli,S(1989) Giovanni Gentile Filosofo Europea (G.Gentile, Triết gia của châu Âu), Turin: Bollati Boringheri.

Negri, A.(1975) Giovanni Gentile, 2 quyển, Florence: La Nuova Italia.

Pardo, F.(1972) La Filosofia di Giovanni Gentile, Florence: Sansoni.

Romanell,P.(1938) The Philosophy of Giovanni Gentile, New York: S.F.Vianni.

Romanell,P.(1947) Croce Versus Gentile(Croce đối lại Gentile), New York: S.F.Vianni.

Romano,S.(1984) Giovanni Gentile la Filosofia al Potere Sergio Romano, Milan: Pompiani.

Signore,M. (1972) Impegno Etico e formazione dell'uomo nel Pensiero Gentiliano, Galatina: Editrice Salentina.

Spirito, U. (1969) Giovanni Gentile, Florence: Sansoni.

Spirito, U.(1976) Dal Attualismo al Problematicismo , Florence: Sansoni.

Gentile khởi xướng một hệ thống được biết đến như là chủ nghĩa duy tâm hoạt hành (actual idealism), trong đó tư duy được cho là hoạt tính thuần túy và hợp nhất với hành động (thought was held to be pure activity and united with action). Đối với Gentile, thật chẳng có nghĩa gì trong việc tìm kiếm nguyên nhân của kinh nghiệm bên trong nội dung của kinh nghiệm, và niềm tin vào một thế giới bên ngoài là sản phẩm từ toan tính của chúng ta nhằm tổ chức kinh nghiệm của mình trong tư duy , một cái gọi là lôgích cụ thể. Cảm giác là hoạt động tự phát của việc tự khẳng định và bởi vì tư duy cần được hiện thân vào trong ngôn ngữ, tự thức cá nhân của chúng ta hay là nhân cách đạo đức của chúng ta hợp nhất vào ý thức tập thể của cái mà ông gọi là “ Ngã siêu nghiệm” (Transcendental Ego) hay là Nhà nước (State), mặc dầu có lẽ thực thể đó có thể được giải thích như là văn hoá. Trong cách giải thích của Harris, Nhà nước ở đây không phải- mặc dầu một số bài viết của ông có thể mặc hàm điều khác – tất yếu là Nhà nước cụ thể cần được vui vẻ tuân mệnh, mà đúng hơn là thế giới tương lai gồm những lí tưởng chưa được thực hiện của cá nhân. Vì quan niệm đó mà Gentile , cùng với nhiều đồng chí của ông (nhưng ngược lại với Croce- người một thời từng là kẻ cộng tác thân thiết với ông trên tờ *Giornale Critica della Filosofia Italiana*), đã trở thành người hậu thuẫn cho chủ nghĩa phátxít Ý và ông đã đảm nhận chức Bộ trưởng Giáo dục với ý định thực hiện những cải cách giáo dục phù hợp với những lí tưởng của mình. Gentile đã là một ảnh hưởng thống trị trên đời sống trí thức của nước Ý trong vài thập kỉ ngay cả sau khi chế độ Phátxít sụp đổ trong thời kỳ hậu chiến. Ông thành lập và chủ biên tờ *Saggi Critici* và là một người biên tập chính của bộ *Enciclopedia Italiana* đồ sộ (27 quyển).

Nguồn: Edwards; V.A. Bellezza(1950) *Bibliografia degli Scritti di Giovanni Gentile*, Florence: Sansoni; Höllhuber,L. (1969) *Geschichte der Italienischen Philosophie*, Munich and Basel: Reinhardt; Mittelstrass; G.M. Pozzo (1986) “ Gentile, Giovanni” , trong *Dizionario Critica della Letteratura Italiana*, Turin: Unione Tipografica-editrice.

R.N.D. MARTIN

Gilson, Étienne Henri

Pháp.s: 13-06-1884, Paris.m: 19-09-1978, Auxerre, France.Ph.t: Triết gia Tân kinh viện (Neoscholastic).Q.t: Lịch sử triết học, siêu hình học, nhận thức luận,mỹ học.G.d: Đại học Paris. A.h: Lucien Lévy Bruhl, Descartes, Thánh Thomas, Thánh Bonaventure.N.c: 1921-32, Giáo sư Đại học Sorbonne;1932-51, Pháp quốc Học hiệu (Collège de France); 1929-78, Viện nghiên cứu Trung cổ, Đại học Toronto.

Ấn phẩm chính bản:

(1919) Le Thomisme (Chủ nghĩa Thomas), Strasbourg: Vix; Paris: Vrin.

(1937) The Unity of Philosophical Experience (Nhất tinh của kinh nghiệm triết lý), New York: Charles Scribner's Sons.

(1948) L'Être et L'Essence (Tồn thể và Bản thể), Paris: Vrin.

(1960) Le Philosophe et la Théologie (Triết gia và Thần học), Paris: Fayard.

(1963) Introduction aux arts de beau (Nhập môn mỹ thuật), Paris: Vrin.

Văn bản nhị đẳng:

Mc Cool, Gerald A.(1989) From Unity to Pluralism (Từ nhất tính đến đa nguyên), New York: Fordham University Press.

McGrath, Margaret (1982) Étienne Gilson: Une Bibliographie (É. Gilson: Thư tịch), Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.

Quinn, John M.(1971) The Thomism of Étienne Gilson (Chủ nghĩa Thomas của Étienne Gilson), Villanova,Pa.: Villanova Univ.Press.

Shook, Laurence K.(1984) Étienne Gilson, Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies .

Van Riet, Georges (1965) Thomistic Epistemology (Tri thức luận theo chủ nghĩa Thomas), 2 quyển, St Louis & London: Herder.

Van Steenberghen, Fernand (!979) Étienne Gilson, historien de la pensée médiévale (É. Gilson, sử gia tư tưởng Trung cổ), Revue Philosophique de Louvain 77: 487-508.

Gilson là sử gia có ảnh hưởng lớn nhất về triết học Trung cổ trong thế kỉ hai mươi. Những nghiên cứu lịch sử đưa ông đến chỗ chọn nhận triết học của Thánh Thomas d'Aquin làm triết học của mình , và khởi xướng một siêu hình học và một tri thức luận mà, mặc dầu ông tuyên bố rằng chúng chỉ là những quan điểm của chính thánh Thomas, song lại làm bối rối, hay ít ra là cũng...chọc giận nhiều vị bênh vực cho chủ nghĩa Thomas chính thống.

Việc ông nghiên cứu thời Trung cổ bắt đầu hầu như bởi tình cờ, khi có người gợi ý cho ông rằng ông nên khảo sát nguồn Trung cổ của tư tưởng Descartes. Ông nhanh chóng đi đến kết luận rằng không chỉ Descartes có rễ sâu gốc bền trong triết học Trung cổ, mà ông còn cho là triết học Descartes, xét theo một số mặt nào đó, là còn ...dưới cơ triết học Trung cổ nữa! Thế là từ độ ấy trở đi, ông đắm mình vào triết học Trung cổ và thường xuyên biện luận rằng các nhà tư tưởng vĩ đại Trung cổ đã đạt đến một trình độ lập luận tinh vi và trực quan thâm viễn cao hơn bất kì nền triết học nào, trước đó cũng như sau này, nghĩa là...vô tiền khoáng hậu!

Một trong những cú sốc đầu tiên mà Gilson giáng vào những người theo Thomas qui ước (conventional Thomists) đó là chỉ cho họ thấy rằng triết học Trung cổ không phải chỉ là một tập hợp tư duy đồng nhất, lại càng chẳng phải là một sự tái chế đơn thuần những nguyên liệu tư tưởng của Aristote. Trong một số công trình nghiên cứu xuất sắc về thánh Thomas d'Aquin, thánh Bonaventure, thánh Augustin, thánh Bernard và Duns Scotus cũng như những đoạn thiên về Abélard và Albertus Magnus và những tác phẩm khác về triết học Trung cổ nói chung, ông chứng minh rằng có những khác biệt triệt để giữa những khuôn mặt vĩ đại của thời kỳ này. Như vậy ông đã vẽ lại một cách khác hẳn bản đồ của triết học Trung cổ và cũng gián tiếp thách thức chính quan niệm về một "Triết học Kinh viện" (Scholastic Philosophy) đồng nhất, đầu là được quan niệm như một hiện tượng thời Trung cổ hay như một truyền thống đơn biệt vẫn sống còn trọn vẹn cho đến ngày nay.

Hằng tố duy nhất không thể phủ nhận trong triết học Trung cổ, theo Gilson, đó là nền triết học này được thể hiện trong khuôn khổ niềm tin vào Thượng đế và sự chấp nhận mặc khải Cơ đốc giáo (Christian Revelation). Theo cùng cách đó, triết học hiện đại cũng được thể hiện trong khuôn khổ của niềm tin vào cơ học lượng tử, thuyết tiến hoá, thuyết di truyền sinh học, và những các cái tương tự đầy thôi. Nói điều này ông không có ý cho rằng triết học và thần học hay lí trí và niềm tin là lẫn lộn với nhau, nhưng ông muốn nói rằng niềm tin cung cấp những trực quan và dữ liệu cho triết học khảo sát và khai thác. Mặc khải Cơ đốc giáo, như ông đề xuất, là một tùy khí không thể thiếu cho lí trí. Quan điểm của Gilson cho rằng triết học Trung cổ là triết học Cơ đốc giáo đã bị phản biện kịch liệt bởi nhiều nhà Kinh viện đương thời, đáng kể nhất là bởi Fernand Van Steenberghen.

Một trong những trực quan quyết định nhất mà triết học mượn từ niềm tin Cơ đốc giáo, theo Gilson, được tìm thấy trong Exodus 3:14 (Xuất hành kí) trong chương Thiên chúa khải thị cho ông Moise qua hình thức ngọn lửa cháy bùng trong đám cây (mà đám cây vẫn không bị thiêu cháy) và xưng danh là Ego Sum Qui Sum (I am Who am—Je suis Celui qui suis- Ta là Đấng Hằng hữu). Trong tư tưởng Tân-Platon, nguồn sáng tạo của vũ trụ được nhìn như cái gì ở bên kia tồn tại, do vậy là cái gì bất khả tri và bất khả danh, ngoại trừ như là vô thể (non-being). Thánh Augustin được gợi hứng bởi thiên Xuất hành kí trong Cựu Ước, Gilson biện luận, để biến nguồn sáng tạo này từ vô thể thành tồn thể (from non-being into being), và đồng hoá nguồn sáng tạo đó với Thiên chúa của Cơ đốc giáo. Do vậy, kể từ thánh Augustin trở đi, khái niệm tồn thể chiếm vị trí trung tâm trong siêu hình học. Tuy nhiên, đối với Augustin, vẫn còn chịu ảnh hưởng rất nặng của tư tưởng Platon, tồn thể của Thiên chúa là một yếu tính bất động từ đó thụ tạo thể (created being) nảy sinh và tham thông vào. Tri

thức, chẳng hạn, là sự soi sáng bởi trí tuệ thiêng liêng, bởi vì không thể có cội nguồn nào khác cho tồn thể của nó ngoài chính tồn thể thiêng liêng.

Thánh Thomas, với vị cố vấn kinh điển là Aristote, lại biến đổi khái niệm tồn thể một lần nữa, theo Gilson, lần này thành ý tưởng về một hoạt động: tồn tại cũng tương tự như chạy nhảy, đi đứng. Tồn tại theo nghĩa này, Gilson biện luận, qui chiếu trước nhất về hiện hữu, chứ không về yếu tính (Being in this sense refers primarily to existence, not to essence). Đối với thánh Augustin, Thiên chúa là một yếu tính bất động (an immutable essence); đối với thánh Thomas, Thiên chúa là hiện thể thuần túy của hiện hữu, Người mà toàn thể bản tính là hiện hữu. Yếu tính của Người là hiện hữu (God was the pure act of existence, He whose entire nature is to exist. His essence is existence). Hơn nữa, Thiên chúa không là nguồn gốc hơn là nguyên nhân của các tồn thể hữu hạn. Người truyền thông hiện hữu cho chúng, và trong chúng, hiện hữu là một hành vi tồn tại mặc dầu là một hành vi bị hạn chế và qui định bởi yếu tính của đẳng hằng hữu. Lí thuyết tri thức của Gilson tuôn trào ra từ siêu hình học của ông về hiện hữu mặc dầu như George Van Riet đã chỉ ra, lí thuyết này đã phải trải qua nhiều thay đổi và có lẽ không bao giờ hoàn toàn thoả đáng. Vấn đề tri thức, đối với Gilson, là vấn đề giải thích tri thức của chúng ta về thực tại bên ngoài mà phần lớn là một thế giới của những sự vật. Những vật hữu hạn vừa có cả yếu tính lẫn hiện hữu. Trí tuệ giúp chúng ta nhận thức yếu tính của các sự vật nhưng hiện hữu của chúng là không thể khái niệm hoá. Hiện hữu đó cũng không phải là một phẩm tính khả giác. Vậy thì, bằng cách nào những đối vật thực sự hiện hữu có thể được nhận thức. Câu trả lời của Gilson là chúng có thể được nhận thức trong một phán đoán hiện hữu (a judgement of existence). Loại phán đoán này khác với phán đoán qui thuộc (judgement of attribution) là loại phán đoán được nghiên cứu trong lôgic học. Trong phán đoán hiện hữu, động từ "to be" (hay "être" trong tiếng Pháp) không phải là một hệ từ (copulate): nó được dùng, không phải để khẳng định một vị ngữ của một chủ ngữ, mà đúng hơn là khẳng định thực tại của nó.

Trong những năm cuối đời Gilson quay sang mỹ học, hay đúng hơn là triết lí nghệ thuật. Cội nguồn của nghệ thuật, ông biện luận, nằm trong sự phong phú và tính năng động của tồn thể, trong tồn tại như là hiện thể (in being-as-act). Trong nhân loại, tính năng động này sản sinh ra trật tự của kiện tính (the order of factivity), của làm như là đối lập với biết. Có một sự đa dạng vô tận trong việc làm của con người, phần lớn là vì những mục đích vụ lợi, số khác vì mục đích hiểu biết hay vì dục vọng. Tuy nhiên, mỹ thuật có mục đích là sản sinh ra những đồ vật đẹp, nghĩa là những đồ vật mà sự thẩm định cảm quan thấy vui thích. Những đồ vật loại này có những đặc tính toàn thể, tỉ lệ cân đối và tính trong sáng (wholeness, proportion and clarity).

Sản sinh những đồ vật đẹp là mục đích duy nhất của mỹ thuật. Mỹ thuật không phải là kiến thức, không phải là trực quan, không phải là biểu cảm, cũng không phải có tính biểu tượng. Tất nhiên, tác phẩm nghệ thuật có thể chứa đựng những yếu tố khác: kịch tính, biểu cảm, nhận thức, tư duy... nhưng trong mức độ là tác phẩm nghệ thuật, chúng chỉ là những mỹ nghệ phẩm (objects of beauty). Tương tự như vậy, kinh nghiệm của chúng ta về nghệ thuật có thể mang yếu tố nhận thức và trong trường hợp của một nhà thơ như Dante, yếu tố này có thể là mãnh liệt và có ý nghĩa. Nhưng trong mức độ chúng ta cảm nghiệm thơ Dante như một nghệ phẩm, chúng ta tri giác nó chính như là một vật thể đẹp được làm ra từ ngôn ngữ.

Đối với Gilson, tri giới và hành giới (the order of knowing and the order of making) có thể được hoà lẫn trong những thực thể nghệ thuật, nhưng về phương diện khái niệm chúng phân biệt nhau, chúng là sản phẩm và đối tượng của những hoạt động tinh thần khác nhau.

Nguồn: DFN; EF; WWW.

HUGH BREDIN

Gödel, Kurt

Mỹ gốc Áo (công dân Mỹ từ 1948). s: 28-04-1906, Brunn, Áo(nay là Brno, Cộng hoà Czech).m: 14-01-1978, Princeton, New Jersey. Ph.t: Nhà lôgích toán học, triết gia toán học. Q.t: Chủ thuyết Platon về toán học.G.d: 1924, Đại học Vienna, Tiến sĩ,1930; gia nhập Câu lạc bộ thành Vienne (Vienna Circle).A.h: Platon, Leibniz và David Hilbert.

N.c: 1933-40, Giáo sư Đại học Vienna; 1953-76, Giáo sư, Viện Nghiên cứu Nâng cao, Đại học Princeton; 1951, Giải thưởng Einstein; 1975, Huân chương Khoa học Quốc gia. Tiến sĩ danh dự của các Đại học Yale, Harvard, Rockefeller, Amherst, Mass. Viện sĩ Hàn lâm viện Khoa học quốc gia, Hàn lâm viện Khoa học Nghệ thuật Hoa kỳ và Hội Khoa học Hoàng gia London, Viện sĩ thông tấn của Académie des Sciences Morales et Politiques, Paris và British Academy.

Ấn phẩm chính bản:

(1986-) Collected Works (Hợp tập) S. Feferman xuất bản, Oxford: Clarendon Press. Bao gồm:

(1930) Über die Vollständigkeit des Logikalkulus (Về sự hoàn bị của phép tính lôgích), Luận án Tiến sĩ.

(1930) Die Vollständigkeit der Axiome des logischen Funktionenkalküls (Tính hoàn bị của những công lý trong phép tính lôgích về các hàm số).

(1930) Einige Metamathematische Resultate über Entscheidungsdefinitheit und Widerspruchsfreiheit (Một số kết quả siêu toán học về tính hoàn bị và tính nhất quán) .

(1931) Über formal unentscheidbare Sätze der Principia mathematica und verwandter System (Về những mệnh đề bất quyết trên phương diện hình thức trong quyển Principia mathematica và những hệ thống liên quan).

(1936) Über die Länge von Beweisen (Về độ dài của các chứng minh).

(1938) The consistency of the axioms of choice and of the generalized continuum hypothesis with the axioms of set theory (Tính nhất quán của các công lý chọn lựa và của giả thuyết liên tục tổng quát hoá với các công lý của thuyết tập hợp) .

(1939) Consistency-proof for the generalized continuum-hypothesis (Bằng chứng nhất quán cho giả thuyết liên tục tổng quát hoá).

(1940) The consistency of the continuum-hypothesis (Tính nhất quán của giả thuyết liên tục).

(1944) Russell's mathematical logic (Lôgích toán học của Russell), The Philosophy of Bertrand Russell, Library of Living Philosophers Series.

(1947) What is Cantor's continuum problem? (Vấn đề liên tục thể của Cantor là gì?).

(1949) A remark about the relationship between relativity theory and idealistic philosophy (Một ghi chú về mối tương quan giữa thuyết tương đối và triết học duy tâm), in trong Albert Einstein: A Philosopher Scientist.

(1958) Über eines bisher noch nicht benutzte Erweiterung des finitem Standpunktes (Về một sự khuếch đại đến bây giờ vẫn chưa dùng đến của quan điểm hữu hạn).

Văn bản nhị đẳng:

Dawson,J.W.(1969)TheFoundationsofMathematics: Symposium PapersCommemorating The Sixtieth Birthday of Kurt Gödel (Những nền tảng của Toán học: Văn kiện từ hội thảo kỷ niệm sinh nhật thứ sáu mươi của K. Gödel), Berlin/ Heidelberg/ NY: Spring Verlag .

Dawson,J.W. (1984) The Papers of Kurt Gödel: An Inventory (Liệt kê các văn bản của K. Gödel) , Princeton, NJ: The Institute for Advanced Studies.

Kurt Gödel Colloquium(1989)Proceedings of the First Kurt Gödel Colloquium Sept.1989 (Biên bản lưu của cuộc hội thảo đầu tiên về Kurt Gödel, tháng chín 1989), Vienna: Kurt Gödel Gesellschaft.

Lolli, Gabrielle (1992) Incompletezza: saggio su Kurt Gödel, Bologna: Il Mulino.

Nagel,E. and Newman,J.R. (1958) Gödel's Proof (Chứng lí của Gödel) New York: New York University Press.

Shanker,S.G. (1988) Gödel's Theorem in Focus (Định lí của Gödel trong tiêu điểm), Croom Helm Khoảng giữa 1930 và 1940 Gödel chịu trách nhiệm về ba phát triển có ý nghĩa trong lôgic toán học. Những phát triển này, trước tiên là bằng chứng hoàn bị (the completeness proof) liên quan đến phép tính hàm số bậc nhất; thứ nhì là định lí được biết đến như là định lí Gödel (định lí phi-hoàn chỉnh đầu tiên); và thứ ba là chứng minh rằng hệ thống của Russell và Whitehead trong Principia mathematica (Nguyên lí toán học) với định lí phi hoàn bị (the incompleteness theorem), bề ngoài tỏ ra không nhất quán với nhau, lại có thể được làm thành nhất quán.

Định lí Gödel tạo thành một thách thức lớn không chỉ cho cái giả định được thừa nhận rộng rãi rằng những hệ thống cơ bản trong toán học là hoàn bị ở chỗ chúng không chứa đựng những phát biểu nào có thể được chứng minh hay phản chứng , nhưng cũng còn với quan điểm của Hilbert rằng các bằng chứng về tính nhất quán của một hệ thống như thế có thể được định thức trong chính hệ thống. Vắn tắt, định lí phát biểu rằng, trong một hệ thống hình thức S của số học, sẽ có một câu P của ngôn ngữ của S như thế nào cho nếu S là nhất quán, thì cả P lẫn câu phủ định nó đều không thể được chứng minh trong hệ thống S đó. Ảnh hưởng của định lí này lên quyển Principia mathematica là phá hủy dự án của quyển này muốn cung cấp một tập hợp những công lí lôgic từ đó toàn bộ toán học thuần túy, cũng như cái thặng phẩm phi-công lí của lôgic (the non-axiomatic residue of logic) , có thể

được diễn dịch, bởi vì định lý đã chứng tỏ rằng toán học chứa đựng những mệnh đề không thể chứng minh được cũng không thể phản chứng được từ các công lý. Lập luận tinh vi của Gödel khẳng định rằng khi chứng minh tính nhất quán của hệ thống người ta cũng sẽ gia cố bằng chứng rằng một phát biểu đặc thù, T , không thể được chứng minh, và cũng thế một bằng chứng của phát biểu T . Điều này chứng tỏ rằng một bằng chứng nhất quán cho số học thông thường là bất khả thi nếu sử dụng những phương thức hữu hạn. Cùng với điều này, người ta cũng cho rằng định lý Gödel chứng minh rằng con người vẫn cao hơn máy móc bởi vì họ có thể biết những mệnh đề đúng mà không một máy móc nào, dầu được lập trình với các công lý và qui tắc, có thể chứng minh.

Sau 1940 Gödel mở rộng sự quan tâm của ông vào triết lý toán học, dụng công đi vào chi tiết hơn về mối tương quan giữa giả thuyết liên tục thể và công lý chọn lựa với lý thuyết tập hợp (the relationship of the continuum hypothesis and the axiom of choice to set theory). Văn bản năm 1949 của ông bao gồm một lập luận khá kì dị về tính phi thực của thời gian (the unreality of time) *. Nhưng chính cái bằng chứng danh tiếng đầu tiên về tính phi hoàn bị đã làm nảy sinh, và còn tiếp tục làm nảy sinh, sự tranh luận sôi nổi giữa các triết gia.

Nguồn: Turner.

DIANÉ COLLINSON

*Có lẽ ông cho là thời gian không bao giờ có thực? Tức là cũng rất gần với quan niệm của thuyết tương đối của Einstein cho thời gian chỉ là chiều thứ tư của không gian, để trở thành một liên tục thể không thời gian (Space-time continuum). Chú thích của Ng.d.

Goodman, Nelson

Mỹ. s: 07-08-1906, Somerville, Massachusetts.Ph.t: Triết gia phân tích. Q.t: Triết lí khoa học, triết lí ngôn ngữ, mỹ học.G.d: Đại học Harvard . A.h: Carnap và C.I.Lewis.

N.c: Giảng viên rồi Giáo sư Đại học Pennsylvania, 1946-64; Giáo sư, đại học Brandeis, 1964-7; Giáo sư, Harvard, 1967-77.

Ấn phẩm chính bản:

(1951) *The Structure of Appearance* (Cơ cấu của biểu kiến), Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1954) *Fact, Fiction and Forecast* (Sự kiện, hư cấu và tiên đoán), London: Athlone Press.

(1968) *The Languages of Art* (Những ngôn ngữ của nghệ thuật), London: Oxford University Press.

(1972) *Problems and Projects* (Vấn đề và dự án), Indianapolis: Bobbs-Meuil.

(1978) *Ways of World-Making* (Những cách tạo ra thế giới), Indianapolis: Hachett.

(1984) *Of Mind and other Matters* (Về tinh thần và những chất liệu khác), Cambridge: Mass: Harvard Univ.Press.

(1988) *Reconception in Philosophy* [với Catherine Z. Elgin](Quan niệm lại trong triết học) , London: Routledge.

Văn bản nghị đăng:

Ayer, A.J. *Philosophy in the Twentieth Century* (Triết học thế kỉ hai mươi).

Goodman, sau khi học triết một thời gian, lại làm người buôn sản phẩm nghệ thuật và sau đó lại quay về với môn học này. Sau khi hoàn tất một luận án xuất sắc nó sẽ là cốt lõi cho ấn phẩm lớn đầu tiên của ông, *The Structure of Appearance* (1951), ông chính thức bước vào sinh hoạt triết học hàn lâm. Ngay cả hơn là Quine, người cộng tác với ông buổi đầu và trong nhiều năm là đồng nghiệp của ông ở Harvard, Goodman được chú ý vì sự phối hợp giữa sự nghiêm ngặt khái niệm cực kì với sự táo bạo tư biện hiếm thấy. Ông cũng có sở thích văn phong giống Quine: cả hai phối hợp sự giản ước tinh tế với một khiếu khôi hài có mức độ. Trong một bài báo buổi đầu mà ông viết cùng với Quine, hai người đồng thanh tuyên bố lòng ưu ái đối với chủ nghĩa duy danh (nominalism). Nhưng sau đó xuất hiện sự kiện là mỗi người lại hiểu chủ nghĩa duy danh theo một cách khác! Quine chỉ muốn chấp nhận những cá thể cụ thể : Goodman thì chẳng phản bác cái trừu tượng , nhưng vẫn giữ sự hiềm ố đối với các thứ lớp mà Quine nghĩ cần phải được chấp nhận để làm cho toán học có ý nghĩa. Trong công trình đầu tiên đó, ông lấy điểm xuất phát từ quyển *Der Logische Aufbau der Welt* (Cơ cấu lôgích của thế giới) của Carnap. Ở đó Carnap đã phô bày toàn thể bộ máy ngôn ngữ mà

với nó những vấn đề thực tế được mô tả như là có thể tinh giản vào các định nghĩa và các khí cụ của lôgic hình thức có thể tinh giản vào cơ sở không được định nghĩa nhỏ nhất có thể: khái niệm đơn thực nghiệm của kí ức về tính tương tự (the single empirical concept of recollection of similarity). Goodman tán đồng phương cách của Carnap, so sánh quyển sách của ông này như một điển hình độc đáo của triết học nghiêm túc đối chiếu với bất kì cái gì khác mà ông mô tả như là những diễn từ triết học bạc nhược vô hồn (amorphous philosophic discourses). Nhưng ông cũng phê bình nghiêm khắc chi tiết của quyển này, thay thế bằng tổng kết định nghĩa của nó, cung cấp cho nó một lí thuyết hình thức về tính đơn giản và bác bỏ một trong những mục tiêu chính của nó là đặt nền móng toàn bộ cấu trúc trên cái gì là nền tảng nhất, sơ nguyên nhất, xét về phương diện tri thức luận. Ông tuyên bố rằng trong khi kiến tạo một hệ thống duy hiện tượng (a phenomenalist system) ông không hề cho rằng nó gần với các sự kiện, theo bất kì cách nào, hơn là một hệ thống duy vật lí (a physicalistic system). Những yếu tố ông tuyển chọn là những cá thể nhưng chúng là những cá thể trừu tượng, không kể đến sắc thái nào, hay nơi chốn hoặc thời điểm nào. Một hạng mục hiện tượng cụ thể là tổng số của một màu sắc, một nơi chốn và một thời điểm nhất định nào đấy. Một đối tượng úy kị khác của Goodman, cùng với các lớp, là tính tương tự (similarity). Trong một bài báo buổi đầu về sự tương đồng ý nghĩa (likeness of meaning), ông biện luận chống lại khái niệm từ đồng nghĩa, mà , theo một cách nào đó và ,ở một mức độ nào đó, tiên báo cho quyển “ Hai giáo điều của chủ nghĩa duy nghiệm” (Two dogmas of empiricism) của Quine và cuộc chiến dằng dai chống lại ý nghĩa, nội hàm, đặc tính và những các cái đại loại như thế , mà ông phát triển từ bài báo kia. Về sau Goodman tổng quát hoá sự phê phán của ông đối với tính tương tự, phủ nhận khả năng giải thích của nó trong bất kì ứng dụng nào. Đối với ông, hàm thị (denotation) hoặc ngoại trưng(extension) là khả niệm (intelligible) và đó là tất cả cái gì có được đối với các từ tổng quát áp dụng vào một tập hợp nhiều vật thể. Chẳng thêm vào được chút gì khi nói rằng những vật thể mà một từ nào đó áp dụng vào là được nối kết với nhau bằng tính tương tự. Đồng dạng với sự ưu ái của Goodman dành cho các cá thể là chủ nghĩa hiện thể (actualism) của ông, việc ông không muốn chấp nhận những khả thể nào vượt qua hay ở bên trên cái gì hiện tồn(what there actually is). Những thứ này đã được các triết gia cầu cứu đến để giải thích sự khác nhau giữa các định luật tự nhiên và những điều tổng quát chỉ có tính ngẫu nhiên.

Trong Languages of Art (1968), quan điểm cho rằng nghệ thuật biểu thị thế giới theo cách nghĩ thái nghĩa là mô phỏng cho giống thế giới(art represents the world mimetically by resembling it) đã bị phản bác mạnh mẽ. Những tác phẩm nghệ thuật là những biểu tượng , giống như các câu chữ, và, cũng giống như câu chữ, chúng có một giá trị nhận thức và mở rộng kiến thức hay sự lãnh hội của chúng ta về thế giới. Trong Ways of World-Making (1978), vô số những phiên bản thế giới (a multitude of world-versions), vượt qua và bên trên những phiên bản của nghệ thuật hay khoa học. được chấp nhận, cũng như thế giới (hay đúng hơn là phiên bản thế giới) của lương thức thông thường(common sense) , mà cả những thế giới của các nghệ sĩ, các nhà soạn nhạc... Những tương tự của hàm thị hay biểu thị được căng ra ở đây, như nhiều người có lẽ cảm thấy, đến điểm đứt đoạn hay gãy vỡ, trong khi tính bất tương dung(incompatibility), như được đối chiếu với các chọn lựa khác nhau, về các phiên bản cạnh tranh nhau, thì bị kịch tính hoá thái quá. Phần lớn trước tác của Goodman đã được tranh luận rộng rãi và sôi nổi. Ý tưởng ban đầu của ông, chịu ảnh hưởng của Carnap, về một triết học hệ thống hình thức (formally systematic philosophy) đã không

được chính ông hay người nào khác thực hiện, nhưng ý thức triết lí của ông (“ Tôi không muốn có nhiều sự vật trong triết học của tôi hơn là chúng vốn có trong trời đất”—I do not want there to be more things in my philosophy than there are in heaven and earth) đã là một thí dụ có giá trị.

Nguồn: Edwards; Passmore 1985.

ANTHONY QUINTON

Gramsci, Antonio

Ý. s: 1891, Ales, Sardinia.m: 1937, Rome.Ph.t: Mácxít, triết gia chính trị , lí thuyết gia văn hoá. G.d: 1911, Đại học Turin, nhưng dở dang.A.h: Marx, Hegel, Lenin, Croce và Sorel.N.c: Không giữ chức vụ hàn lâm học thuật chính thức nào, suốt đời là nhà báo và nhà hoạt động chính trị.

Ấn phẩm chính bản:

(1948-51) Quaderni del carcere (Ngục trung bút kí), Turin: Einaudi

(1957) The Modern Prince (Ông Hoàng thời hiện đại) [tuyển tập từ những văn bản ở Viện Gramsci, Rome), Louis Marks dịch, New York: International Publishers.

(1965) Lettere del Carcere (Ngục trung thư) , Turin: Einaudi.

Văn bản nhị đẳng:

Adamson, Walter L.(1977) Hegemony and Revolution: A Study of Antonio Gramsci's

Political and Cultural Theory (Bá quyền và cách mạng: Một khảo luận về lí thuyết chính trị và văn hoá của Antonio Gramsci), Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.

Buci-Glucksmann, Christine (1980) Gramsci and the State (Gramsci và Nhà nước), London: Lawrence & Wishart.

Cammett, John M. (1967) Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism (Antonio Gramsci và những nguồn gốc của Cộng sản Ý), Stanford, CA: Stanford University Press.

Dombroski, Robert S. (1989) Antonio Gramsci, Boston: Twayne.

Joll, James(1977) Gramsci, London: Collins.

Pozzolini, A.(1970) Antonio Gramsci: An Introduction to his Thought (Dẫn luận vào tư tưởng Gramsci), London: Pluto Press.

Williams, Gwyn A.(1975) Proletarian Order: Antonio Gramsci, Factory Councils and the Origins of Communism in Italy (Trật tự vô sản: Antonio Gramsci, Các Công hội và những nguồn gốc của Cộng sản tại Ý), London: Pluto Press.

Thường được nhìn như là một trong những nhà tư tưởng sáng tạo nhất và độc đáo nhất trong truyền thống triết học Mácxít, Gramsci trải qua hầu hết sự nghiệp của mình trong ngành báo chí và chính trị. Ông rất tích cực trong phong trào Công hội thành Turin(một tổ chức công nhân theo kiểu” sôviết”) trong các năm 1919-1920, và sau khi phong trào bị đàn áp và tan rã ông xuất bản L'Ordine Nuovo (Trật tự Mới), về sau trở thành tờ báo của Đảng

Cộng sản Ý và trở thành Đại biểu Quốc hội Ý Gramsci là một trong những nhà sáng lập của Đảng Cộng sản Ý, và mặc dầu là một người tù trong mười năm cuối đời, ông vẫn tiếp tục là một trong những lí thuyết gia lớn của đảng thông qua những bài viết của ông từ trong tù. Ảnh hưởng trí thức sớm nhất trên Gramsci là triết gia duy tâm Ý, đồng thời là nhà mỹ học Benedetto Croce mà trước tác tạo thành suối nguồn cảm hứng cho cả đời ông mặc dầu sự kiện là tác giả của nó cuối cùng lại trở thành người có cảm tình với chủ nghĩa Phátxít.

Từ Croce, Gramsci phải sinh niềm tin sâu xa vào tầm quan trọng của lịch sử như một hoạt động trí thức. Một nguồn ảnh hưởng quan trọng khác đối với sự phát triển trí thức của Gramsci là lí thuyết gia công đoàn người Pháp, George Sorel mà Gramsci chia sẻ niềm tin vào giai cấp công nhân và sự ngưỡng mộ những sức mạnh tổ chức của Nhà thờ Công giáo xuyên suốt lịch sử của ông này. Mặc dầu sự lôi cuốn mạnh mẽ của Marx và Lenin, Gramsci vẫn giữ lại một chút thiên vị rõ ràng đối với Hegel trong tư duy của ông và suy niệm về biện chứng pháp bằng từ ngữ chủ yếu của Hegel. Mỗi quan tâm buổi đầu của Gramsci trong tư cách một lí thuyết gia Mácxít là tìm những phương cách phản biện lại những hình thức khá là thô thiển và máy móc của thứ duy vật biện chứng đang được quảng bá bởi các lí thuyết gia Bôn-sê-vích cỡ như Nicolai Bukharin. Đối với Gramsci, chủ nghĩa Mác không hẳn là một lí thuyết xã hội cho bằng là một lí thuyết lịch sử và ông khác biệt đáng kể với giới chính thống Sôviết về vấn đề này với mỗi quan tâm được tập trung, không hề thay đổi, vào các yếu tố văn hoá và lịch sử hơn là những nhận định thuần kinh tế.

Gramsci có thể được qui là đã trình bày chi tiết một phiên bản mang nhiều tính nhân văn của học thuyết Mácxít hơn là phần lớn những người đương thời với ông, một phiên bản ít bị dẫn dắt bởi những mệnh lệnh của chủ nghĩa tất định kinh tế (economic determinism) và kết ước nhiều hơn với việc gìn giữ sự lãnh đạo chính trị của một phong trào cách mạng Mácxít khi tiếp xúc với các đảng viên / thành viên thường của giai cấp công nhân. Suốt đời mình Gramsci vẫn là người luôn tin tưởng vào việc sử dụng khả năng thuyết phục để đạt những mục tiêu chính trị, đối nghịch lại phương pháp được quảng bá nhiều hơn, đó là sự ấn định kỷ luật và chính sách của Đảng từ bên trên xuống. Tầm nhìn về Đảng Cộng sản đề xuất bởi Gramsci, rõ ràng là ít chuyên chế hơn cách nhìn thông thường, có lẽ gần hơn với mô hình tổ chức của Nhà thờ Công giáo. Những đóng góp chính của Gramsci vào lí thuyết Mácxít, kể cả học thuyết có ảnh hưởng rất lớn về bá quyền (doctrine of hegemony), chủ yếu đến từ những bài viết trong tù của ông, chỉ được xuất bản sau Thế chiến thứ hai. “Bá quyền dân sự”(Civil Hegemony), để ghi lại cái nhan đề đầy đủ của nó, biểu thị toan tính của Gramsci nhằm cung cấp một giải thích cho sự thất bại chu kỳ trong lịch sử sao cho phù hợp với mô hình tất định của chủ nghĩa Mác: Nếu mọi điều kiện đã chín muồi cho sự sụp đổ hoàn toàn của hệ thống tư bản, thì tại sao chuyện ấy lại không xảy ra? Một giai cấp thống trị, Gramsci lập luận, có thể duy trì được quyền kiểm soát trên đám đông bằng những phương tiện khác hơn là sức mạnh thô bạo hay quyền lực kinh tế. Nếu nó có thể khích lệ các đám đông chia sẻ những giá trị xã hội, văn hoá và đạo đức của nó thế là địa vị thống trị hay” bá quyền” của nó được bảo đảm. Do vậy giai cấp công nhân có thể tỏ ra là một lực lượng phản động hơn là lực lượng cách mạng, mặc dầu, xét theo những quyền lợi lâu dài của nó, có thể không bao giờ lại là thế và bất chấp sự hiện diện của những điều kiện kinh tế phù hợp cho cách mạng, bởi vì giai cấp công nhân đã nội tâm hoá những giá trị của những kẻ thống trị mình.

Sức mạnh liên tục của chủ nghĩa tư bản có thể gán cho ảnh hưởng thẳng thắn của các yếu tố bá quyền, vậy nên, đối với các lý thuyết gia Mác-xít cần hướng sự chú ý của họ vào lãnh vực văn hoá, nơi mà các giá trị của giai cấp thống trị được kiến tạo. Những người trí thức được phân công giữ vai trò chủ chốt trong tiến trình này và Gramsci dành chỗ trang trọng cho giáo dục như một vũ khí chính trị. Sự nhấn mạnh vào những ý tưởng như một phương tiện mang lại thay đổi hiệu quả là rất điển hình của Gramsci, người không tin rằng sự thay đổi có thể bền lâu trừ phi các cá nhân thực sự mong muốn nó và sự lãnh đạo chính trị được đặt nền tảng trên sự vượt trội về văn hóa và đạo đức hơn là chỉ trên quyền lực kinh tế. Trong Ông Hoàng thời hiện đại Gramsci tái định thức những ý tưởng của Machiavelli về lãnh đạo khiến sao cho Đảng Cộng sản được nhìn đúng như một công cụ của sự vượt trội về văn hoá và đạo đức. Qua những bài viết trong tù Gramsci biểu lộ sự quan tâm lớn hơn trong việc phân tích quá khứ và nhận dạng những qui luật lịch sử hơn là đặt định những qui tắc cho hành động chính trị tương lai. Ông đại diện cho một dòng tư duy nhân bản trong lòng chủ nghĩa Mác vốn mang nợ nhiều từ một truyền thống lâu dài của chủ nghĩa nhân văn trong văn hoá Ý ngược về đến tận thời Phục hưng và ông vẫn là một trong những người ít “duy kinh tế” nhất cũng như là ít giáo điều nhất trong số các lý thuyết gia Mác-xít. Cách giải thích đầy tính nhân bản của Gramsci về lý thuyết Mác-xít đã gây nên sự cuốn hút đáng kể nơi những người Mác-xít bất mãn với những thái quá của chủ nghĩa Staline hay những hình thức thô thiển của duy vật biện chứng được ưu ái trong giới Cộng sản Nga. Danh tiếng của ông càng tăng tiến vững chắc từ khi ông mất và ông thường được coi là người dễ tiếp cận nhất trong số các lý thuyết gia Mác-xít đối với những người không tin vào chủ nghĩa này, do ông thiếu tính giáo điều. Trong đời sống chính trị và văn hoá ở Ý từ sau sự sụp đổ của chủ nghĩa phát-xít, Gramsci vẫn là một lực lượng chính. Đảng Cộng sản Ý của thời kì hậu chiến lấy điển hình Gramsci vừa như lý thuyết gia vừa như nhà hoạt động chính trị để làm gương và tỏ ra sẵn sàng thoả hiệp hơn phần lớn những tổ chức tương tự. Trong các giới Mác-xít ngoài nước Ý, ảnh hưởng của Gramsci thấy rõ nhất trong trước tác của triết gia Mác-xít cơ cấu luận người Pháp Louis Althusser, người rất ngưỡng mộ các ý tưởng Ý, đặc biệt là những phân tích của ông về tương quan giữa hạ tầng kinh tế và thượng tầng văn hoá (Khái niệm của Althusser về sự tự trị tương đối của thượng tầng kiến trúc ngân vang lại sự nhấn mạnh của Gramsci trên tầm quan trọng của văn hoá so với kinh tế) và học thuyết của ông về bá quyền. Học thuyết này đã tạo được sự chấp nhận rộng rãi nơi các lý thuyết gia và đã được vận dụng với hiệu quả đáng kể trong những lãnh vực như khoa học chính trị, xã hội học và mỹ học. Như một ví dụ điển hình, các lý thuyết gia của văn hoá đại chúng căn cứ rất nhiều vào khái niệm bá quyền trong các phân tích của họ và phần lớn các lý thuyết gia mỹ học Mác-xít phương Tây đã chấp nhận học thuyết này nhằm lôi kéo sự chú ý đến vai trò ý thức hệ tối quan yếu của các nghệ thuật trong lòng văn hoá.

STUART SIM

H

Habermas, Jürgen

Đức. s: 18-06-1929, Dusseldorf. Ph.t: Lí thuyết gia phê bình hậu-Mácxít. Q.t: Triết học xã hội; tường chú học, tư tưởng hiện đại khai phóng(modernist emancipatory thought),lí thuyết truyền thông/ hành vi diễn từ (communication theory/ speech-act), chủ nghĩa phê phán lịch sử và chính trị- xã hội.G.d: 1954, Tiến sĩ, Đại học Bonn; 1961, bằng tiến sĩ thứ nhì (gọi là Habilitation ; theo truyền thống hàn lâm Đức, ai có bằng này mới được chính thức trở thành Giảng sư Đại học), Đại học Mainz.A. h: Hegel, Kant, triết học Mácxít, Schelling, Fichte, Dilthey, Weber, Adorno, Horkheimer, Lukács, Searle và triết học ngôn ngữ Anh-Mỹ. Nc: Phụ tá cho Adorno tại Viện Nghiên cứu Xã hội thuộc Đại học Frankfurt: thụ phong Giáo sư, Đại học Heidelberg; 1964, dạy triết học và xã hội học ở Frankfurt; 1971-84, Giám đốc Viện Max Planck, Starnburg; 1984, Giáo sư Lịch sử Triết học , Đại học Frankfurt.

Ấn phẩm chính bản:

(1962) Strukturwandel der Öffentlichkeit (Thay đổi cơ cấu của công luận) , Berlin: Leuchterhand.

(1970) Zur Logik der Sozialwissenschaften (Về tính lôgích của các khoa học xã hội), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

(1971) [với Niklaus Luhmann] Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung ? (Lí thuyết xã hội hay công nghệ xã hội : sự nghiên cứu hệ thống làm được gì?) Frankfurt am Main: Suhrkamp.

(1973) Kultur und Kritik (Văn hoá và phê bình), Frankfurt am Main: Suhrkamp.

(1975) Legitimation Crisis (Khủng hoảng hợp thức hoá), T.McCarthy dịch, Boston; Beacon Press.

(1977) The analytical theory of science and dialectics (Lí thuyết phân tích về khoa học và biện chứng pháp) và A positivistically bisected rationalism (Một chủ nghĩa duy lí được chia đôi theo phương cách thực chứng) trong The Positivist Dispute in German Sociology (Cuộc tranh luận thực chứng trong xã hội học Đức), Adey & Frisby xuất bản, London: Heinemann.

(1984) The Theory of Communicative Action and the Rationalization of Science (Lí thuyết hành động liên thông và công cuộc hợp lí hoá khoa học), 2 quyển, T. Mc Carthy dịch, London: Heinemann.

(1987) The Philosophical Discourse of Modernity (Diễn từ triết lí về tính hiện đại), F.Lawrence dịch, London: Blackwell.

Văn bản nghị đăng:

Adey & Frisby (1977) *The Positivist Dispute in German Sociology* (Cuộc tranh luận thực chứng trong xã hội học Đức), London: Heinemann .

Berstein, R.(1985) *Habermas and Modernity* (Habermas và tính hiện đại), Oxford: Polity Press.

Held, D.(1980) *Introduction to Critical Theory*(Nhập môn lí thuyết phê bình), London: Hutchinson.

White (1990) *Recent Works of Jürgen Habermas* (Trước tác gần đây của J. Habermas), London: Cambridge University Press.

Jürgen Habermas là người kế thừa uy tín nhất và có đầu óc độc lập nhất của Trường phái Triết học Frankfurt, một trường phái đã toan tính xây dựng lại chủ nghĩa Mác, tách khỏi phe chính thống theo Stalin và nhào nặn nó lại theo một hình thức sắc sảo của sự phê phán văn hoá và ý thức hệ. Habermas đã mở rộng mối quan tâm đó thành một sự lưu ý rộng lớn tới những yếu tố chính trị và văn hoá nào làm biến dạng và phá vỡ tính khai mở trong tương giao nhân loại. Đóng góp nổi bật của ông vào tư tưởng Âu châu đương đại là luận đề của ông cho rằng những cơ cấu hoàn hảo của lí luận và những trực quan khai phóng về chân lí được tích lũy thêm dần rõ ràng là có thể đạt tới bởi vì chúng được ghi khắc trong những thực hành giao cảm(communicative practices) bình thường của chúng ta : chúng không phải có nền tảng trong, cũng chẳng phải là những phản chiếu của một cái được cho là thực tại bên ngoài nhưng cần được tìm thấy bên trong những diễn từ được xây dựng từ giao tiếp xã hội, chúng tạo thành “thế giới sống” (lebenswelt/ life-world) của chúng ta.

Tư tưởng Habermas kinh qua một cuộc tấn công sắc sảo đối với chủ nghĩa thực chứng và những khái niệm của Popper về tính thuần lí , một toan tính đem lại sức sống mới cho chủ nghĩa Mác như một công cụ phê phán văn hoá, một sự phê bình những nền tảng bảo thủ của trường chú học Gadamer và một cuộc phòng vệ vững chắc những khả năng khai minh (enlightening capacities) của tư tưởng hiện đại chống lại cuộc tấn công phê phán dữ dội của phái giải cấu trúc Pháp (French deconstruction). Tư duy của ông không được đánh dấu bằng những quá độ biệt lập cho bằng một cuộc đi tới liên tục của một dãy chủ đề chúng gắn kết lập trường tổng thể của ông với nhau. Những chủ đề này bao gồm một cuộc đề kháng quyết liệt lại những toan tính của khoa học, chính trị và của cả triết lí muốn độc quyền kiến thức và chân lí , một kết ước say mê với tương giao mở và không bị làm biến dạng(a passionate commitment to open and undistorted communication) như một phương tiện tìm cầu chân lí và niềm xác tín rằng sự phê bình sáng suốt, vững vàng cái hư ngụy cho ta con đường duy nhất tiến đến một xã hội cởi mở về trí thức và không đàn áp về chính trị.

Habermas thủ đắc cơ sở của quan niệm về chân lí khai phóng (emancipatory truth) từ mối quan hệ ban đầu sâu xa của ông với Trường phái Frankfurt. Cái khung viễn đích luận(teleological framework) của Marx bắt đầu với một khái niệm trừu tượng về nhân loại như là một tiềm thể (potentia) chứa đựng tiềm năng sáng tạo nhưng chưa thực hiện trọn vẹn. Mặc dầu trường phái Frankfurt đã bỏ rơi niềm tin rằng chỉ có tiến trình phóng thích của lao động lịch sử mới có khả năng hiện thể hoá chân lí này (the conviction that only the

alienating process of historical labour could actualize this truth), Habermas vẫn bảo lưu, thông qua ảnh hưởng của nó, khái niệm Mác-xít về chân lí như một tình huống lịch sử còn phải được thực hiện trong đó cái gì là đúng, là thật ở dạng tiềm thể thì sẽ được thực hiện như là thật, là đúng, ở dạng hiển thể (the Marxist notion of truth as a yet to be realized historical situation in which that which was potentially true could be realized as actually true). Tầm quan trọng của khái niệm này đối với Habermas là nó đem lại một lí tưởng tạo thuận lợi cho việc phê bình các biến cố như là sự lệch hướng so với qui phạm đã được đề ra, cũng như là cơ sở cho một cuộc phê bình ý thức hệ mà nhiệm vụ là lột mặt nạ những yếu tố xã hội và chính trị nào che giấu chân lí khai phóng. Bởi vì sự thực hiện tiềm năng sáng tạo cá nhân lệ thuộc vào tầm mức khai phóng xã hội, phê phán văn hoá không thể tách rời phê phán chính trị. Trong những khả năng phê phán và khai phóng của nó , lí tưởng của Habermas về một sự truyền thông/ giao cảm không bị bóp méo (undistorted communication) đúng là đưa con tinh thần, là đích tử của cái mô-típ Mác-xít này.

Trong công cuộc phê bình chống thực chứng đối với chủ nghĩa phê phán của Popper và Albert, Habermas từ chối cho phép cái mô-típ của chân lí khai phóng bị biên tế hoá(to be marginalized) bởi một thứ phương pháp luận nó khước từ ý nghĩa đối với mọi thứ ngoại trừ những gì có thể được giải thích thông qua phân tích khoa học . Những quyết định và giá trị thuộc về đời sống đạo đức và chính trị không thể được thay thế hay hợp lí hoá bằng sự tính toán khoa học. Cũng lạ là, Gadamer, địch thủ kế tiếp của Habermas, sẽ đồng tình , nhưng giống như Habermas đối kháng lại thế giá thủ đắc nhờ ý thức hệ của cách lập luận khoa học để lập pháp trên những vấn đề về giá trị của xã hội và chính trị , vậy nên ông tranh cãi về thế giá của truyền thống lịch sử và văn hoá muốn làm kẻ đối đầu độc quyền với tư duy kỹ thuật. Chống lại tính một chiều của lối lí luận khoa học bằng sự đồng tình hiển nhiên của truyền thống được kế thừa thì chỉ là thay thế một sự thật bị bóp méo này bằng một sự thật méo mó khác mà thôi. Habermas hậu thuẫn cho yêu sách của mình bằng cách biện luận cho sự tương tự giữa vấn đề đặt ra bởi truyền thống và những vấn đề mà phân tâm học chạm trán. Cũng giống như hành vi loạn thần kinh kéo theo sự xoá bỏ những nguyên nhân của nó , cũng thế truyền thống có thể mù quáng , mà không tự biết, đối với những giá trị không phải của chính nó và với những tiền giả định ý thức hệ (ideological presuppositions).

Trong cuộc tranh luận với Gadamer, sự kết ước của Habermas với chân lí khai phóng không phải là cơ sở duy nhất cho sự đối kháng của ông. Ông phản ứng sâu xa với mô hình lãnh hội qua đối thoại (dialogical model of understanding) của Gadamer, hợp nhất nó với những khía cạnh của lí thuyết diễn từ hành động (speech-act theory) của Searle. Thiên khảo luận nổi tiếng của ông The hermeneutic claim to universality (Yêu sách tường chú học về tính phổ quát, 1980) biện luận rằng:” chân lí tự đo lường nó như một sự đồng thuận lí tưởng hoá, được thành tựu trong sự truyền thông không giới hạn và không ép buộc”. Cái gì công nhận giá trị của một diễn từ như là đúng thì không phân biệt, về phương diện siêu hình hay hữu thể học, với diễn từ mà nổi lên từ bên trong nó, về phương diện lịch sử (That which validates the procedures of a discourse as truthful is not metaphysically or ontologically distinct from the discourse but emerges historically from within it). Vậy là một khi những vấn đề liên quan đến các yêu sách chân lí của truyền thống được nêu lên, những người tham dự vào truyền thống đó không cần phải cứ thụ động lệ thuộc vào thế giá đã chấp nhận,

mà được mời, một cách hợp lý, đánh giá lại chúng và bằng phê bình, mở rộng những yêu sách của chúng. Một biến tấu của lập luận này xuất hiện trong *Knowledge and Human Interests* (Kiến thức và những mối quan tâm của con người, 1968) ở đó Habermas biện luận rằng mọi kiến thức đều có nguồn gốc xã hội, gợi ý tính khả thi của một diễn từ thuần lý cho phép những người tham dự cơ hội xét lại hoặc làm cho tương thích hơn những qui phạm bảo đảm sự đồng thuận vận hành của nó (its operating consensus). Nếu diễn từ về những giả định bảo đảm cho kiến thức là khả thi, thì người ta cũng có thể dự phóng những giả định toàn diện hơn(cũng có nghĩa là khai phóng hơn) cho diễn từ đó. Khẳng định trung tâm của Habermas là xây dựng vào chính khái niệm của diễn từ thuần lý là dự phóng thành tựu cho nó những nền tảng thích hợp hơn và mở rộng hơn. Cái lôgic nội tại này thúc giục mọi diễn từ thuần lý hướng về một quan điểm càng rộng mở hơn và càng sáng suốt hơn.

Trong *The Theory of Communicative Action*(Lí thuyết hành động truyền thông,1984) Habermas thăm dò những lãnh hội tiền lý thuyết (pretheoretical understandings) hợp thức hoá các hành vi diễn từ. Ông biện luận rằng trong việc lãnh hội cái gì được nói ra, sự lãnh hội xảy ra không phải vì những người đối thoại chia sẻ cùng những kinh nghiệm nhưng bởi vì người ta có thể nắm bắt điểm chính của cái gì người kia đang nói, bất chấp với phong cách biểu cảm nào. Điều này thực sự tái định thức tình huống diễn từ lí tưởng của Habermas bởi vì nếu bản chất của diễn từ là sản sinh ra những ý nghĩa liên chủ thể chúng có thể vượt lên người đối thoại đặc thù, thì có thể bằng lập luận âm thanh đi đến tiềm năng khai phóng bên trong những ý nghĩa đó và mở rộng chúng vượt quá diễn từ mở nguồn(originating discourse). Bất cứ ai nói một ngôn ngữ đều vừa thuộc về vừa khát vọng tới sự mở rộng một cộng đồng phổ quát đặt cơ sở trên tính cởi mở và sự đồng thuận tự do của truyền thông/giao cảm(the openness and free consensus of communication). Lập luận rằng một sự đồng thuận như thế thì không hề cưỡng bách đối với chúng ta cũng không phải là hậu quả ngẫu nhiên mà vọt ra từ sự thực hành ngôn ngữ hàng ngày- là cái gì mà chúng ta thực sự thuyết phục chính chúng ta—đó là đóng góp sâu xa nhất của Habermas vào triết học châu Âu

Sự bảo vệ của Habermas đối với tính lí tưởng như thế đã lôi cuốn lửa đạn phê bình của hậu cấu trúc và giải cấu trúc, trên cơ sở là cả hành vi diễn từ lí tưởng(ideal speech act) và việc ông đính hôn với một sự thật lịch sử còn đang được hướng tới (an as yet to be arrived at historical truth) chỉ là những vòng xe hư cấu cho việc bán rao những kết ước chính trị đặc thù của ông mà thôi. Người ta cho rằng không những các lập luận của ông gây ra giả tưởng về một chân lí tối hậu của diễn từ - việc thực hiện một xã hội giao cảm tự do thực sự - mà chúng còn phô bày một mưu toan chuyên chế nhằm trói buộc chiều hướng của lịch sử. Trong *The Philosophical Discourse of Modernity* (Diễn từ triết lí về tính hiện đại), 1987, Habermas phản hồi bằng cách biện luận rằng bất kì lí tưởng nào được cảm rở một cách thực nghiệm như lí tưởng về một tình huống diễn từ không bị bóp méo thì không thể bị nguy tạo bằng xảo thuật giản qui phổ hệ học (genealogical reductivism). Yêu cầu chân lí, cũng giống như yêu cầu ý nghĩa, luôn luôn vươn tới bên kia những tình huống thực nghiệm làm phát sinh ra nó lúc ban đầu. Làm nổ tung tính phổ quát của một yêu sách chân lí chính trị bằng cách phơi bày những quyền lợi cá biệt có thể đã nuôi dưỡng nó vì lòng đạo đức giả, cũng chẳng làm được gì, ông chủ trương, để phá bỏ cái tiềm thể nguy kịch mà chân lí có thể có. Hơn nữa, nếu có sự khác biệt về một vấn đề, thì ít nhất vẫn có sự đồng tình về điểm vấn đề

đó là cái gì; và nếu có chuyện đó, khả tính lôgích tồn tại về việc có thể đi tới một sự đồng thuận ở điểm bằng cách nào những khác biệt như thế có thể được giải quyết. Về phương diện này, khái niệm phê phán khai phóng (emancipatory critique) có lẽ là một trong những sự phòng vệ cuối cùng chống lại mối đe dọa sát nhân vẫn luôn hiện diện trong tính cố chấp hẹp hòi của tôn giáo và chính trị.

Sự bảo vệ tính hiện đại của Habermas mang theo với nó một nhập khẩu chính trị ở một liều lượng nào đó. Sự phê phán hậu cấu trúc có thể phô bày những ý chí quyền lực cá biệt muốn kìm hãm những khái niệm cấp tiến của chủ nghĩa hiện đại triết lí và văn hoá nhưng đâu là những hậu quả của việc cho phép những khát vọng lí tưởng của chủ nghĩa hiện đại rơi hoàn toàn xuống một chủ nghĩa hoài nghi kiêu bạc(cynicism) như vậy? Sự phê phán hậu cấu trúc có thể thích thú khi phô bày cái được cho là quan điểm chuyên chế ưu tú của chủ nghĩa hiện đại (the alleged elitist authoritarianism of modernism) nhưng chẳng phải giấc mộng của mọi bạo quyền chính trị là thuyết phục những kẻ dưới ách cai trị của họ rằng không có hiện thể nào tốt đẹp hơn là cái họ đang có trước mắt ? Nếu bất kì yêu sách ý nghĩa hay chân lí nào tìm cách vượt qua những chân trời của khuôn khổ xã hội chính trị hiện hành cũng đều bị châm chỉ , thì yêu sách về lí tưởng, tối cần thiết cho bất kì khát vọng nào muốn tái định thức các lập trường theo một phong cách độ lượng hơn, sẽ héo mòn. Cùng với sự héo hon đó, điều mà Habermas e ngại sẽ kéo đến. Thiếu ý thức tỉnh táo về tính đáp ứng cho những yêu sách rộng lớn hơn về phê phán thuần lí , có khả năng nhắc nhở chúng ta rằng một tình huống hay một lập luận có thể được cơ cấu cách khác với những kiểu mẫu trước kia hay hiện nay, thì ý thức của nhân loại sẽ bị cầm tù trong vòng chân trời của cái trước mắt và như thế, tự do tưởng tượng và hành động của nhân loại nhằm vượt qua chân trời hạn hẹp kia sẽ bị tổn hại một cách vô phương cứu vãn.

NICHOLAS DAVEY

Hare, Richard Mervyn

Anh. s: 1919, Backwell, gần Bristol.Ph.t: Triết gia phân tích.Q.t: Đạo đức học, triết lý chính trị, triết lý ngôn ngữ. G.d: Đại học Oxford.A.h: J.E. Moore, J.L.Austin và Ludwig Wittgenstein.N.c: Giảng sư Balliol College, Oxford, 1947-66; Giáo sư Triết học đạo đức, Oxford và Giảng sư Corpus Christi , 1966-83; Giáo sư bậc Cao học, Đại học Florida ở Gainesville từ 1983; Viện sĩ Hàn lâm Anh quốc từ 1964.

Ấn phẩm chính bản:

(1952) The Language of Morals (Ngôn ngữ của đạo đức học), Oxford: Clarendon Press.

(1963) Freedom and Reason (Tự do và Lí trí), Oxford: Clarendon Press.

(1971) Practical Inferences (Những hậu kết thực tiễn), London: Macmillan.

(1971) Essays on Philosophical Method (Những tiểu luận về phương pháp triết học), London: Macmillan.

(1972) Essays on the Moral Concepts (Những tiểu luận về các khái niệm đạo đức), London: Macmillan.

(1981) Moral Thinking: Its Level, Method and Point(Tư duy đạo đức: Tầm mức, phương pháp và chủ điểm), Oxford: Clarendon Press.

(1982) Plato, Oxford: Oxford Univ. Press.

(1989) Essays in Ethical Theory (Những tiểu luận về lí thuyết đạo đức), Oxford: Clarendon Press.

(1989) Essays in Political Morality (Những tiểu luận về tính đạo đức chính trị), Oxford: Clarendon Press.

(1992) Essays on Religion and Education (Những tiểu luận về tôn giáo và giáo dục), Oxford: Clarendon Press.

(1993) Essays on Bioethics (Những tiểu luận về đạo đức sinh học), Oxford: Clarendon Press.

Văn bản nghị đăng:

Hudson, W.D. (1983) Modern Moral Philosophy (Triết học đạo đức hiện đại)

Seanor,Douglas and Fotion,N. xuất bản, (1988) Hare and Critics (Hare và các nhà phê bình), với những bình luận của chính Hare, Oxford: Clarendon Press..

Tác phẩm được xuất bản đầu tiên của Hare, *The Language of Morals* (1952) đã là một trong những trước tác có ảnh hưởng nhất của triết học đạo đức trong thế giới Anh ngữ kể từ Thế chiến Thứ hai. Ông biện luận rằng các phán đoán đạo đức , mặc dầu về cơ bản là có tính mệnh lệnh trong hình thức, vẫn không vì thế mà không thuần lí. Các trước tác về sau của ông khởi thảo những chủ đề này và đặc biệt là trong *Moral Thinking* (1981) phát triển quan điểm cho là một hình thức nào đó của chủ nghĩa công lợi phải là lí thuyết đạo đức đúng đắn nhất. Ông cũng xuất bản một lượng trước tác đáng kể về đạo đức thực hành , càng tăng cường hơn trong nửa sau sự nghiệp của ông.

Khi Hare bắt đầu bàn về đạo đức học thì chủ thuyết duy cảm xúc(emotivism) của các triết gia như A.J.Ayer và C.L.Stevenson đang hồi hưng thịnh. Quan điểm của Hare cho rằng chủ thuyết duy cảm xúc đúng ở chỗ phủ nhận những phán đoán đạo đức là chỉ có tính sự kiện hay mô tả hay chỉ là những phát biểu bất kì, nhưng chủ thuyết này lại sai ở chỗ chủ trương rằng chúng chỉ là những biểu hiện của cảm xúc hay là những toan tính gây ảnh hưởng lên người khác. Đặc biệt là nó làm đường ở chỗ không phân biệt rõ ràng yêu sách rằng các phát biểu đạo đức là những toan tính gây ảnh hưởng lên hành động của người khác (một yêu sách mà Hare cho là sai lầm) với quan điểm cho rằng những phát biểu đạo đức là một toan tính nói với người ta cái gì nên làm(mà ông cho là đúng). Và điều này làm cho thuyết duy cảm xúc không thể đem lại một tổng kết thoả đáng về việc bằng cách nào mà đạo đức có thể là một nỗ lực thuần lí (a rational endeavour). Như thế Hare muốn khởi xướng một lí thuyết nó sẽ là “ một hình thức duy lí của chủ thuyết phi-mô tả”(a rationalist kind of non-descriptivism).

Theo Hare, những phán đoán đạo đức cơ bản là có tính mệnh lệnh trong hình thức lôgích của chúng, điều đó là lí do tại sao bất kì hình thức nào của chủ nghĩa tự nhiên cũng là sai: nó sẽ dính líu đến toan tính làm phái sinh những kết luận có tính mệnh lệnh (imperative conclusions) từ những tiền đề kiện tính(factual premises) và do đó là phi-lệnh tính (non-imperative). Và đây là lỗi lầm mà G.E.Moore , mặc dầu không chẩn đoán nó chính xác, đã gán cho cái nhãn hiệu Ngụy biện Tự nhiên chủ nghĩa(Naturalistic Fallacy). Tất nhiên là những phán đoán đạo đức không phải thường thường là có tính mệnh lệnh trong hình thức ngữ pháp của chúng.Cốt lõi trong yêu sách của Hare cho rằng chúng có tính mệnh lệnh về phương diện lôgích là thế này: chân lí khái niệm là nếu thành thật chấp nhận một phán đoán đạo đức rằng buộc người nói phải hành động theo đó khi gặp cơ hội phù hợp nếu điều đó nằm trong khả năng của anh ta. Như vậy, nếu có ai đó không hành động theo một phán đoán đạo đức trong những cơ hội phù hợp, vậy thì chúng ta có thể kết luận một cách lôgích rằng hoặc là anh ta không thể làm thế hoặc là anh ta không chấp nhận phán đoán đạo đức kia. Quan điểm này về các phán đoán đạo đức được biết đến như là chủ nghĩa lập qui(prescriptivism).

Tuy nhiên Hare đã rất cố gắng để chỉ ra rằng những mệnh lệnh phụ thuộc vào những hạn chế lôgích cũng giống như những khẳng quyết về sự kiện (factual assertions) và đây là một phần của những yếu tố khiến cho tính đạo đức nằm trong lãnh vực của lí trí.

Yêu sách lớn thứ nhì của Hare đó là một phán đoán đạo đức trung thực, chẳng hạn tôi không được phá thai, phải được đặt nền tảng trên một số nguyên tắc. Hare cho rằng những

nguyên lý đạo đức là phổ quát trong hình thức, điều đó đương nhiên là một chân lý khái niệm rồi(It is a conceptual truth that moral principles are universal in form). Điều này không có nghĩa chúng phải là những tổng quát hoá thật rộng, mà thực ra chúng có thể rất đặc thù. Nhưng chúng không nên hàm ngụ những qui chiếu về các cá thể đặc thù. Và điều này đến lượt nó lại sinh ra cái Luận đề về Tính Có thể Phổ quát hoá của các Phán đoán Đạo đức(the Thesis of the Universalizability of Moral Judgements). Chấp nhận một phán đoán đạo đức đặc thù như là một phán đoán đạo đức, bao hàm việc ta cũng chấp nhận nó như một nguyên lý phổ quát. Nếu tôi thực lòng nghĩ rằng tôi sẽ sai trái về phương diện đạo đức khi phá thai vậy là tôi cũng phải nghĩ rằng , sẽ là sai trái về phương diện đạo đức đối với bất kì người nào, trong những điều kiện và tình huống giống như tôi, đi phá thai. Do vậy, lý thuyết của Hare đã được biết đến như là Chủ thuyết Lập qui Phổ quát (Universal Prescriptivism).

Sức mạnh thực tiễn của việc kết hợp giữa chủ nghĩa lập qui và tính có thể phổ quát hoá trở nên rõ ràng hơn trong Freedom and Reason (Tự do và Lý trí, 1963) và nhất là trong Moral Thinking (Suy tư về đạo đức, 1981). Trong các tác phẩm này Hare phát triển một hình thức của chủ nghĩa công lợi (Utilitarianism). Giống như phần lớn những người theo thuyết công lợi hiện đại, ông nghĩ về điều thiện cho cá nhân như là gồm trong việc những ước muốn của một người được thoả mãn, hơn là trong hạnh phúc, một quan niệm được biết đến như là chủ nghĩa công lợi ưu ái(preference utilitarianism). Những ước muốn, mà ông cho là chủ đề chính của tính đạo đức, có thể được xếp thứ tự theo sức mạnh của chúng, và độc lập với chuyện chúng là ước muốn của ai hay chúng là ước muốn cái gì. Từ đó ông biện luận rằng một sự nhận dạng đồng cảm với những ước muốn của người khác sẽ làm cho chúng ta đi đến chỗ đồng hoá với những ước muốn đó như chúng ta đồng hoá với những ước muốn của chính chúng ta. Do vậy chúng ta nên mong muốn sự thoả mãn mọi ước muốn nói chung, sắp hàng theo sức mạnh của chúng, và không cần quan tâm chúng là ước muốn của ai cũng không cần biết chúng là ước muốn cái gì và, Hare biện luận, điều này sẽ dẫn chúng ta đến chỗ mong muốn sự thoả mãn tối đa mọi ước muốn nói chung.

Trong Tư duy đạo đức Hare càng tập trung hơn hướng đến một lý thuyết phối hợp những lợi thế của cả hai , chủ nghĩa công lợi hành vi và chủ nghĩa công lợi lập qui (act utilitarianism & rule utilitarianism). Mặc dầu ở tầm mức mà ông gọi là tư duy phê phán (critical thinking) – tầm mức của tác nhân khả tri, rất vô tư và thuần lý – một hành vi cá nhân là đúng nếu và chỉ nếu nó tối đa hoá sự thoả mãn ước muốn, ông biện luận rằng khi thực hiện những quyết định đạo đức, thường chúng ta không nên xem xét những hậu quả của từng hành vi cá nhân. Làm như thế trong thực tế sẽ không sản sinh ra kết quả như mong muốn, bởi vì những phán đoán của chúng ta thường là sai lầm. Mà có lẽ đúng hơn là chúng ta nên theo những qui tắc đã từng được thử nghiệm và kiểm tra, chẳng hạn những qui tắc cấm nói dối, lừa đảo , trộm cắp vv...Chúng ta nên bằng lòng với những gì Hare gọi là những phán đoán trực quan của chúng ta (our intuitive judgements). Thực vậy chúng ta nên cố gắng nhào nặn những cảm thức của chúng ta và của con cái chúng ta để làm cho hành động ngược lại với những phán đoán trực quan kia trở thành khó khăn về phương diện tâm lý đối với chúng ta, trừ phi trong những tình huống ngoại lệ. Như thế Hare không gợi ý rằng tư duy công lợi nên thay thế sự gia nhập vào những nguyên lý đạo đức trực quan thông thường của chúng ta. Đúng thực là sự kiện rằng một sự gia nhập tổng quát vào những

nguyên lí này tối đa hoá tính lợi ích giải thích, trong quan điểm của ông, tại sao chúng đã lớn mạnh lên. Trước tác của Hare đã từng là đề tài tranh cãi liên tục và thực sự mọi khía cạnh của nó đều đã bị phê bình. Chẳng hạn, người ta biện luận rằng sự đa dạng của những phát biểu đạo đức không thể được qui giản một cách thoả đáng vào kiểu mẫu mệnh lệnh. Nhiều người biện luận rằng không có sự phân biệt sự kiện- giá trị (fact-value distinction) theo kiểu như trong trước tác của ông. Những người khác lại chủ trương rằng những phán đoán đạo đức, từ yếu tính, là không thể phổ quát hoá. Và nhiều triết gia đã nghĩ rằng trước tác gần đây của ông khiến Hare dính líu tới một thứ chủ nghĩa tự nhiên mà lí thuyết của ông bác bỏ. Allan Gibbard nhận xét: “ Có lẽ không có triết gia nào kể từ Kant đã phát triển một lí thuyết về phán đoán đạo đức và lí luận đạo đức một cách tinh vi và dụng công xuyên suốt như R.M.Hare”.

Nguồn : Flew; Becker; WW 1992; tư liệu riêng.

ANTHONY ELLIS

Hartmann, Nicolai

Đức.s: 20-02-1882, Riga, Latvia.m: 09-10-1950, Göttingen, Đức. Ph.t: Nhà siêu hình học, nhà đạo đức học. Q.t: Hữu thể học, đạo đức học. G.d: St Petersburg(ngữ học), Dorpat, Estonia (Y khoa), Đại học Marburg(Tiến sĩ Triết học).A.h: Platon, Aristote, Kant, Hegel,Hermann Cohen, Husserl và Max Scheler.N.c: 1920-5, Giáo sư Triết, Đại học Marburg; 1925-31, Giáo sư Triết, đại học Cologne; 1931-45, Giáo sư Triết, Đại học Berlin; 1945-50, Giáo sư Triết, Đại học Göttingen.

Ấn phẩm chính bản:

(1909) Platos Logik des Seins(Lôgích học hữu thể của Platon), Geissen: A.Thopelmann.

(1921) Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis (Đại cương Siêu hình học tri thức), Berlin: W. de Gruyter.

(1923-9) Die Philosophie des deutschen Idealismus (Triết học duy tâm Đức), 2 quyển: Q 1: Fichte, Schelling und die Romantik, Q 2: Hegel, Berlin: W. de Gruyter.

(1926) Ethik (Đạo đức học) , Berlin: W. de Gruyter.

(1933) Das Problem des geistigen Seins (Vấn đề các hữu thể tinh thần), Berlin: W. de Gruyter.

(1935) Zur Grundlegung der Ontologie (Về những nền tảng của hữu thể học), Berlin: W. de Gruyter.

(1938) Möglichkeit und Wirklichkeit (Khả tính và Thực tính), Berlin: W. de Gruyter.

(1940) Der Aufbau der realen Welt (Cơ cấu thế giới thực), Berlin: G.A.Hain.

(1940) Neue Wege der Ontologie in Systematische Philosophie (Những con đường mới của hữu thể học), Stuttgart: N.W. Kohlhammer.

(1953) Ästhetik (Mỹ học), Berlin: W. de Gruyter.

(1955-8) Kleinere Schriften (Đoạn tác), 3 quyển, (1953), Berlin: W. de Gruyter.

Văn bản nhị đẳng:

Cadwallader, Eva H. (1984) The Continuing relevance of Nicolai Hartmann's theory of value (Sự thích hợp liên tục của lí thuyết giá trị của Nicolai Hartmann), Journal of Value Inquiry 18: 113-21.

Cadwallader, Eva H. (1984) *Searchlight on Values: Nicolai Hartmann's Twentieth Century Value Platonism* (Đèn pha rọi vào các giá trị : Chủ thuyết Platon về giá trị trong thế kỉ hai mươi của Nicolai Hartmann), Lanham, Md.: Univ. Press of America.

Hook, Sidney (1930) *A Critique of Ethical Realism* (Phê phán thuyết hiện thực đạo đức), *International Journal of Ethics* 40 (Jan.) : 178-210.

Kuhn Helmuth (1951) *Nicolai Hartmann's Ontology* (Hữu thể học N. Hartmann), *Philosophical Quarterly* 1 (July): 289-318.

Mohanty, Jitendra N. (1957) *Nicolai Hartmann and Alfred North Whitehead: A Study in Recent Platonism* (N.Hartmann và A.N.Whitehead: Khảo về tân thuyết Platon), Calcutta.

Werkmeister, W.H. (1990) *Nicolai Hartmann's New Ontology* (Hữu thể học mới của N. Hartmann), Tallahassee: University of Florida Press, 1990.

Nicolai Hartmann, một triết gia lớn của Đức ở tiền bán thế kỉ hai mươi, trước tiên là một nhà siêu hình học nhưng được biết đến nhiều nhất trong thế giới Anh ngữ qua bộ Đạo đức học đồ sộ. Những nét đặc trưng nhất trong trước tác của ông là “phương pháp hoài nghi” (aporetic method), và sự nhấn mạnh của ông trên ưu tiên của hữu thể học đối với tri thức luận. Ông nhìn phương pháp hoài nghi của mình như là liên tục với tinh hoa nơi Platon và Aristote, và cũng nhất quán với tinh thần khoa học và có tính trọng tâm trong tư duy triết lí. Phương pháp hoài nghi gồm hai giai đoạn: trước tiên một hiện tượng học thận trọng về những sự kiện liên quan (đầu là hữu thể học, tri thức luận, đạo đức học hay mỹ học); thứ nhì, một sự làm sáng tỏ có tính biện chứng về những vấn đề mà chúng trình bày. Nơi nào có thể, Hartmann định thức những vấn đề như là những đối luận (antinomies) hay những nghịch thuyết (paradoxes), thậm chí định mỗi khía cạnh một cách thận trọng. Như vậy, Hartmann tránh cái truyền thống của các triết gia Đức thích xây dựng những hệ thống mà ông nghiêng về cách tiếp cận hoài nghi độc đáo của ông hơn Hartmann đã hữu thể học hoá (ontologized) hoàn toàn mối tương quan, cả về tồn tại lẫn giá trị, giữa chủ thể năng tri và đối tượng sở tri (knower and known). Đặt hai phương thức tồn tại-đặc thù và phổ quát- lên cùng một thể đứng bình đẳng, coi chúng vừa khách quan vừa độc lập đối với chủ thể năng tri, ông tiến hành phát biểu chúng bằng một phương pháp vừa hiện tượng học, vừa lôgích học và siêu hình học. Điều này đưa đến những “phân tầng hữu thể học” (ontological stratifications), là cách tiếp cận siêu hình học độc đáo của Hartmann. Hai quyển *Neue Wege der Ontologie* (1940) và *Ethik* (1926) chứa đựng những thí dụ quan trọng nhất cho điều này.

Đóng góp bất hủ nhất của Hartmann cho triết học chắc chắn là bộ Đạo đức học đồ sộ của ông (3 quyển), đã có những ảnh hưởng tuy bâng bạc nhưng rộng khắp. Bộ sách này gồm một lí thuyết tổng quát về giá trị theo cảm hứng Platon và một cuộc phục sinh phương pháp đạo đức học của Aristote, một đạo đức học đặt trọng tâm vào các đức hạnh nhằm thay thế chủ nghĩa công lợi và chủ nghĩa hình thức. Hiện tượng học về các đức hạnh của Hartmann nằm trong quyển hai, được viết bằng một thứ văn xuôi trong sáng và không thiếu tính thơ, soi sáng và gợi cảm hứng. Tác phẩm được dẫn dắt, theo lời Hartmann, bởi một thứ “lôgích của con tim” và ảnh hưởng của Nietzsche ở đó cũng mạnh ngang với ảnh hưởng của

Aristote. Quyền một là một hiện tượng học hoài nghi về tính đạo đức(an aporetic phenomenology of morality) và một lịch sử của đạo đức qui phạm và lí thuyết đạo đức. May mắn là mưu đồ thiếu thuyết phục của quyền ba muốn giải quyết vấn đề tự do đã không làm hại gì đến vẻ uy nghi của quyền thứ nhì.

Một vài khía cạnh trong triết học Hartmann đã được đối chiếu với các trước tác Anh Mỹ. Chủ thuyết Platon về giá trị của ông đã được đối chiếu với chủ thuyết Platon của Whitehead và đối lập với chủ thuyết Platon của Moore. Nhiều yếu tố trong tri thức luận Hartmann gợi nhớ đến C.S. Peirce, “Người cha đẻ của chủ nghĩa dụng hành Mỹ”, nói rõ ra đó là sự cân bằng tinh tế của Peirce giữa chủ nghĩa khách quan chống giáo điều (anti-dogmatic objectivism) với chủ thuyết khả ngộ phi hư vô chủ nghĩa(non-nihilistic fallibilism). Khác, chủ thuyết duy trực quan về giá trị (value intuitionism) của Hartmann, có vẻ như không thể lung lạc được mặc dù triệt để đa nguyên(seemingly incorrigible although radically pluralistic) , lại đứng trong một tương quan nghịch lí với thuyết khả ngộ (fallibilism, quan điểm cho rằng người ta luôn luôn có thể sai lầm). Hartmann cho rằng có thể giải quyết đối luận này với ẩn dụ về đèn rọi(searchlight metaphor) theo đó các giá trị tự chúng không thay đổi nhưng đúng hơn là tri giác của chúng ta về chúng thay đổi.

Mặc dầu cái chủ thuyết Platon về giá trị này lợi ngược trào lưu của thời đại, Hartmann vẫn chia sẻ niềm xác tín hiện sinh rằng con người phải dũng cảm đem lại ý nghĩa cho thực tại. Bởi vì, bất chấp tính khả niệm và tính trật tự một phần của thực tại và của lí tưởng, song chẳng hề có Thượng đế hay một viễn đích vũ trụ nào. Dầu đề xướng chủ nghĩa khách quan nhưng Hartmann không bận tâm mấy đến tôn giáo. Tuy vậy cái chủ thuyết tiên thiên duy cảm xúc của ông (emotional apriorism) –lôgích của con tim, theo cách diễn tả của ông— đem lại một âm sắc tâm linh cho bộ Ethik, sẽ còn hấp dẫn với một số người. Trong một thế kỉ thiếu thốn những tư tưởng có cảm hứng tiết độ thì bộ Ethik của ông vẫn hiên ngang chiếm một vị thế riêng.

Nguồn: Abdulla K.Badsha “ Nicolai Hartmann” trong Great Lives from History: Twentieth Century Series, Salem Press: Edwards.

EVA CADWALLADER

Hartshorne, Charles

Mỹ. s: 05-06-1897, Kittaning, Pennsylvania. Ph.t: Nhà siêu hình học tiến trình, nhà toàn thần luận(panentheist) và toàn tâm luận(panpsychist).Q.t: Triết học tôn giáo.G.d: Haverford Colledge, Đại học Harvard, BA 1921, MA 1922, PhD 1923; các Đại học Freiburg và Marburg, 1923-5.A.h: Emerson, Peirce và Whitehead. N.c: 1925-8, Giảng viên và Hướng dẫn Nghiên cứu, Đại học Harvard; 1928-55, Trợ lý Giáo sư, Đại học Chicago; 1955-62, Giáo sư Đại học Emory; 1962-76, Giáo sư Triết học và từ 1976 trở đi, Giáo sư Danh dự (Emeritus Professor) Đại học Texas ở Austin.

Ấn phẩm chính bản:

(1931-5) [xuất bản với P.Weiss] Collected Papers of Charles Sanders Peirce (Hợp tập C.S.Peirce), 6 quyển, Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1934) The Philosophy and Psychology of Sensation (Triết học và Tâm lí học về cảm giác), Chicago: University of Chicago Press.

(1937) Beyond Humanism: Essays in the New Philosophy of Nature (Bên kia chủ nghĩa nhân văn: Những tiểu luận về triết học thiên nhiên mới), Chicago: Willet, Clark & Co.

(1941) Man's Vision of God and the Logic of Theism (Khái tượng về Thượng đế nơi con người và Lôgic của chủ nghĩa Hữu thần), Chicago: Willet, Clark & Co.

(1947) The Divine Relativity: A Social Conception of God (Tính tương đối thiêng liêng: Một quan niệm xã hội về Thượng đế), New Have,CT: Yale Univ.Press.

(1953) Reality as Social Process: Studies in Metaphysics and Religion (Thực tại như tiến trình xã hội ; Những khảo luận siêu hình học và tôn giáo), Glencoe and Boston : free Press; tái bản New York: Hafner, 1971.

(1953) [với L. Reese] Philosophers speak of God (Các triết gia bàn luận về Thượng đế), Chicago: University of Chicago Press.

(1962) The Logic of Perfection and Other Essays in Neoclassical Metaphysics (Lôgic của Sự Hoàn hảo và những tiểu luận khác về siêu hình học tân cổ điển), La Salle III: Open Court.

(1965) Anselm's Discovery(Khám phá của thánh Anselm), La Salle III: Open Court.

(1967) A Natural Theology of Our Times (Một thần học tự nhiên cho thời đại chúng ta), La Salle III: Open Court.

(1970) Creative Synthesis and Philosophic Method (Tổng hợp sáng tạo và phương pháp triết học), London: SCM Press Ltd & La Salle III: Open Court.

(1972) Whitehead's Philosophy: Selected Essays 1935-1970 (Triết học Whitehead: Những khảo luận từ 1935-1970), Lincoln: University of Nebraska Press.

(1976) Aquinas to Whitehead: Seven Centuries of Metaphysics of Religion (Từ thánh Thomas Aquinas đến Whitehead: Bảy thế kỉ Siêu hình học về tôn giáo), Milwaukee: Marquette University Publications.

(1983) Insights and Oversights of Great Thinkers: An Evaluation of Western Philosophy (Trục quan và việť quan của các nhà tư tưởng lớn : Đánh giá triết học tây phương), Albany SUNY Press.

(1984) Omnipotence and Other Theological Mistakes (Về tính toàn năng và những lầm lẫn thần học khác), Albany SUNY Press.

(1984) Creativity in American Philosophy (Tính sáng tạo trong triết học Mỹ) Albany SUNY Press.

(1987) Wisdom as Moderation: A Philosophy of the Middleway (Minh trí là tiết độ: Triết lí Trung Đạo), Albany SUNY Press.

(1990) The Darkness and the Light: A Philosopher Reflects upon his Fortunate Career and Those who Made it Possible (Bóng tối và Ánh sáng: Một triết gia nghĩ về nghề hạnh phúc của mình và những người đã làm cho nó thành khả thi), Albany SUNY Press.

Văn bản nhị đẳng:

Cobb, Jr, J.B. and Gramwell, F.I. (1985) Existence and Actuality: Conversations with Charles Hartshorne (Hiện hữu và thực tính: Đàm thoại với C. Hartshorne), Chicago: Chicago Univ. Press.

Hahn, L.E.(1991) The Philosopy of Charles Hartshorne, La Salle: Open Court, The Library of Living Philosophers.

Peters, E.H.(1970) Hartshorne and Neoclassical Metaphysics: An Interpretation (Hartshorne và siêu hình học tân cổ điển: Một kiến giải), Lincoln: University of Nebraska Press.

Reese, W.L.and Freeman,E.(1964) Process and Divinity: The Hartshorne Festschrift (Tiến trình và thần tính: Bài viết cho Hartshorne), La Salle: Open Court.

Viney,D.W.(1984) Charles Hartshorne and the Existence of God (Charles Hartshorne và hiện hữu của Thượng đế). Albany SUNY Press.

Wood, Jr, F. and De Armey, M.(1986) Hartshorne's Neoclassical Theology (Thần học tân cổ điển của Hartshorne), New Orleans: Tulane Studies in Philosophy.

Chỉ đứng sau Whitehead trong hàng ngũ lãnh đạo của triết học tiến trình (process philosophy), Hartshorne đã định hướng lại hành trình của nó từ khoa học đến tôn giáo và thần học. Ông đã đạt đến lập trường triết học căn bản của mình trước khi trở thành phụ tá cho Whitehead ở Harvard và lo việc biên tập bộ *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (1931-5). Trong *The Philosophy and Psychology of Sensation* (1934) ông căn cứ vào tâm lí học khoa học và triết học để chứng minh rằng cảm giác là một cảm thức đánh giá phô bày tính liên tục (an evaluative feeling exhibiting continuity), một luận đề mà sau đó ông khởi thảo thành một triết học toàn tâm (panpsychist philosophy) theo đó sự sống hay cảm thức thấm nhuần trong vũ trụ, rồi kết tinh vào những trung tâm được cá nhân hoá, đồng nhất với những “thực thể hiển tồn” (actual entities) hay là những “cơ hội của kinh nghiệm” (occasions of experience) của Whitehead. Hartshorne chủ trương, giống như Whitehead trước đó, rằng những phát triển gần đây trong khoa học tự nhiên đòi hỏi phải quan niệm lại thiên nhiên một cách triệt để. Từ đó thiên nhiên được quan niệm lại như một liên tục thể cảm tính của những cảm thức định giá (an affective continuum of valuational feelings), hơn thế nữa, một thần học mới thay thế quan niệm cổ điển về Thượng Đế. Những tư biện (speculations) của Hartshorne đem lại kết quả trong những bài giảng của ông ở Đại học Yale năm 1946, được xuất bản trong bộ *The Divine Relativity* (1947). Thần tính tiến trình (process deity) của Hartshorne có bản tính lưỡng cực (a dipolar nature)—một bản tính trừu tượng vĩnh cửu và một bản tính cụ thể, hữu thời. Nó phản ánh sự phân biệt của Whitehead giữa những bản tính nguyên thủy và những bản tính hậu quả của Thượng đế. Sự thống nhất của hai phương diện này nơi Thượng đế bao bọc Thế giới, Thượng đế là tối cao trong tư cách là ý thức vừa vĩnh hằng vừa hữu thời (the eternal-temporal consciousness), nhận thức và gồm thấu thể giới. Như thế Hartshorne chủ trương một chủ thuyết toàn thần (panentheism), học thuyết cho rằng Thượng đế bao gồm nhưng vẫn siêu việt thế giới. Hartshorne đã tìm cách vận dụng những công cụ của lôgic tình thái (modal logic) để chứng minh hiện hữu của Thượng đế. Như vậy ông đã góp phần làm sống lại sự quan tâm đến luận chứng hữu thể học trong những thập niên gần đây. Những nỗ lực của ông nhằm phục hồi danh tiếng của thánh Anselm và phục sinh luận chứng hữu thể học minh hoạ cho bước ngoặt tân cổ điển trong tư duy của ông. Thú vui của Hartshorne thích nhìn ngắm và lắng nghe tiếng chim hót đã đưa đến kết quả là làm cho ông thành nhà điểu học nổi tiếng thế giới Ông đã xuất bản một quyển sách từng được giải thưởng, quyển *Born to Sing: An Interpretation and World Survey of Bird Song* (Sinh ra để hót: Giải thích và khảo sát khắp thế giới về tiếng chim hót. Bloomington: Indiana University Press, 1973).

Nguồn: Reck 1968; RA,4; WW(Am)

ANDREW RECK

Heidegger, Martin

Đức.s: 26-09-1989, Messkirch, Đức.m: 26-05-1976.Ph.t: Nhà hiện tượng học, nhà hữu thể học.Q.t: Vấn đề hữu thể.G.d: Thần học và triết học ,Đại học Freiburg.A.h: Các triết gia Tiền-Socrate, Platon, Aristote, Thánh Paul, Thánh Augustin, Thánh Thomas d'Aquin, Duns Scotus, Meister Eckhart, Angelus Silesius, Luther, Leibniz, Kant, Hegel Hölderlin, Schelling, Kierkegaard, Nietzsche, Brentano, Carl Braig, Dilthey, Husserl và Max Scheler.N.c: 1919-23, Giảng sư, Phụ tá cho Husserl ở Đại học Freiburg; 1923-8, Giáo sư, Đại học Marburg; 1928-46, Giáo sư, Đại học Freiburg; 1946-61,bị cấm dạy; 1952-76, Giáo sư Danh dự , Đại học Freiburg.

Ấn phẩm chính bản:

(1927) Sein und Zeit (Hữu thể và Thời gian; Anh: Being and Time; Pháp: Être et Temp) Tübingen.

(1975) Grundprobleme der Phänomenologie (Những vấn đề cơ bản của hiện tượng học), Frankfurt.

(1978) Metaphysische Anfangsgründe der Logik (Những nền tảng siêu hình của lôgic học), Frankfurt.

(1929) Kant und das Problem der Metaphysik (Kant và vấn đề siêu hình học), Bonn. 1929) Grundbegriffe der Metaphysik (Những khái niệm cơ bản của siêu hình học),Frankfurt.

(1929) Was ist Metaphysik? (Siêu hình học là gì?), Bonn.

(1929) Vom Wesen des Grundes(Về yếu tính của nguyên nhân), Halle.

(1940) Über den Humanismus (Thư về nhân bản chủ nghĩa), Frankfurt.

(1943) Vom Wesen der Wahrheit (Về yếu tính của chân lí),

(1950) Der Ursprung des Kuntswerks (Nguồn gốc tác phẩm nghệ thuật) in trong quyển Holzwege (Đường rừng), Frankfurt.

(1953) Einführung in die Metaphysik (Nhập môn siêu hình học), Tübingen.

(1954) Was heist Denken? (Suy tư là gì?) , Tübingen.

(1957) Der Satz vom Grund (Nguyên lí nền tảng) , Pfullingen.

(1957) Identität und Differenz (Đồng nhất và dị biệt), Pfullingen.

(1959)Unterwegs zur Sprache (Trên đường đến với ngôn ngữ), Pfullingen.

(1961) Nietzsche, 2 quyển, Pfullingen.

(1986) Beiträge zur Philosophie: vom Ereignis (Góp phần vào triết học: về biến cố), Frankfurt.

Văn bản nghị đăng:

Biemel, Walter (1973) Martin Heidegger , Hamburg.

Caputo, John D.(1978) The Mystical Elements in Heidegger's Thought (Những yếu tố huyền nhiệm trong tư tưởng Heidegger), Athens, Ohio: Ohio University Press.

Dreyfus, H Being-in-the-world: A Commentary on Heidegger's Being and Time (Hiện-hữu-trong-thế-giới: Một bình luận về quyển Hữu thể và Thời gian của Heidegger), Cambridge,Mass: MIT Press.

Dreyfus, H. and Hall, H.(1992) Heidegger: A Critical Reader(Heidegger, người đọc phê phán), Oxford: Blackwell.

Franzen, Winfried (1976) Martin Heidegger, Stuttgart.

Gadamer, H.G.(1983) Heidegger Wege (Các con đường của Heidegger), Tübingen.

Guignon, Charles (1993) The Cambridge Companion to Heidegger(Người bạn đồng hành ở Cambridge với Heidegger), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Macann, Christopher (1992) Martin Heidegger: Critical Assessments (M. Heidegger: Những đánh giá phê phán), 4 quyển, London: Routledge.

Olafson, F.A.(1987) Heidegger's Philosophy of Mind (Triết học tinh thần của Heidegger) , New Haven: Yale University Press.

Ott, Hugo (1988) Martin Heidegger: Unterwegs zu einer Biographie(M.HeideggerTrên đường tiến đến một tiểu sử), Frankfurt & New York.

Pöggeler, O.(1990) Der Denkweg Martin Heideggers (Con đường suy tư của Martin Heidegger), Pfullingen.

Safranki, Rüdiger(1994) Ein Meister aus Deutschland: Heidegger und seine Zeit (Một bậc thầy từ nước Đức: Heidegger và thời đại của ông), Munich.

Stern, P.[dịch] (1986) Self-consciousness and Self-determination (Tự thức và tự quyết), Cambridge, Mass: MIT Press [nguyên tác được xuất bản với nhan đề Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung).

Tugendhat,E. (1970) Der Wahrheitbegriff bei Husserl und Heidegger (Khái niệm chân lí nơi Husserl và Heidegger), Berlin, 1979.

Herrmann, F.W. von (1985) *Subjekt und Dasein* (Chủ thể và tại thể), Frankfurt.

Herrmann, F.W. von (1987) *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins* (Hiện tượng học tường chú về tại thể), Frankfurt.

Với Heidegger, triết học chỉ có một câu hỏi chính yếu, *die Seinfrage*, câu hỏi về tồn thể (the question of being—la question de l'être). Khi còn ngồi ở trường trung học, Heidegger đọc quyển *On the Manifold Meaning of Being according to Aristotle* (Về ý nghĩa nhiều mặt của tồn thể theo Aristote) của Brentano và khi là sinh viên thần học ông nghiên ngẫm cuốn *On Being: An Outline of Ontology* (Về tồn thể: Hữu thể học đại cương) của Carl Braig. Đồng thời ông làm quen với hiện tượng học qua việc nghiên cứu *Logische Untersuchungen* (Thám cứu lôgic học) của Husserl, một tác phẩm đã mê hoặc ông và còn đọng lại dư âm trong suốt phần đời còn lại. Ông không bao giờ chấp nhận hiện tượng học Husserl trong hình thức siêu nghiệm và duy tâm của nó nhưng trong hiện tượng học buổi ban đầu của Husserl ông nhận ra một con đường “tri kiến” (a way of seeing) có khả năng đem lại phương pháp cho hữu thể học.

Sự phê phán có tính tàn phá của Husserl đối với những tổng kết duy tâm lí về lôgic học được đưa vào vận dụng hiệu quả trong luận án tiến sĩ của Heidegger về lí thuyết phán đoán. Ảnh hưởng của Husserl buổi đầu vẫn còn đậm nét trong luận án thứ nhì (gọi là *Habilitation*, để được dạy đại học ở Đức) về Duns Scotus. Năm 1919 Heidegger trở thành phụ tá của Husserl. Dưới ảnh hưởng của Husserl, nhưng đồng thời cũng thấm thấu tinh hoa từ Kierkegaard và Dilthey, Heidegger bắt đầu phát triển một thứ hiện tượng học mang dấu ấn riêng, hướng tiêu điểm vào kiện tính của hiện hữu sống trải (the facticity of lived existence) hơn là ý thức siêu nghiệm và bản ngã thuần túy của nó (the transcendental consciousness and its pure ego). Điều này lên đến cao điểm trong *Sein und Zeit* (Hữu thể và Thời gian), ra mắt năm 1927 và xác lập một danh tiếng mà Heidegger cũng đã tạo dựng vững chắc qua sự nghiệp giảng huấn.

Trong những năm đầu thập niên 1930s, từ trước đó vẫn giữ thái độ phi chính trị, Heidegger bắt đầu bị lôi cuốn bởi phong trào Quốc xã và người lãnh đạo có sức mê hoặc (the charismatic leader) Adolf Hitler. Giống như nhiều trí thức Đức thời đó, ông nhìn thấy nơi phong trào này một sức mạnh cho hồi sinh và cách tân. Điều này đưa ông đến chỗ nhận chức Viện trưởng Đại học Freiburg vào tháng tư 1933 và không lâu sau đó gia nhập đảng Quốc xã. Ông hăng hái với “chính nghĩa” Quốc xã chỉ độ mười tháng, nhưng đã từ chức Viện trưởng vào tháng hai năm 1934 sau khi đã rõ là mình không có được hậu thuẫn cần thiết để truyền bá cái phiên bản lãng mạn hoá và có phần theo phong cách riêng của ông về chủ nghĩa Quốc xã (his romanticized and rather idiosyncratic version of Nazism). Dầu cho ông có phạm những hành động đáng xấu hổ trong những ngày đầu của Đệ tam Đế chế, cũng cần phải nhìn nhận rằng ông đã phê phán sâu sắc những gì xảy ra trong giới Quốc xã, về triết học (chủ nghĩa sắc tộc và chủ nghĩa sinh học—racism & biologism). Năm 1942 ông từ nhiệm khỏi ủy ban được giao nhiệm vụ biên tập và xuất bản những tác phẩm của Nietzsche sau khi ủy ban này đã được lệnh cắt bỏ những đoạn nào mà Nietzsche nói một cách khinh miệt về chủ nghĩa bài Do thái. Sau chiến tranh Heidegger đã phải trả giá cho điều ông tự gọi là “sự xuống dốc của mình” bằng việc bị cấm dạy từ 1945 cho đến năm 1952 mới được trở

lại với giảng đường. Kể từ đó phần đời còn lại của ông cũng giống như cuộc đời của Kant: phẳng lặng, bình yên.

Tác phẩm chính yếu của Heidegger, *Sein und Zeit*, minh nhiên nêu lên câu hỏi đã từng làm bận tâm trí ông từ khi còn là sinh viên: câu hỏi về ý nghĩa của tồn thể (the question of the meaning of being). Phương pháp cho một hữu thể học như thế ông gọi là hiện tượng học Theo nghĩa hình thức, điều này đơn giản là gia nhập vào phương châm đã được Husserl và những người theo ông làm thành nổi tiếng: "Trực quán tự tính của vạn pháp!" (To the things themselves—*Revenir aux choses mêmes*). Nghĩa là hãy để cho cái gì tự phô bày được nhìn thấy (It is the letting be seen of that which shows itself). Nhưng với tư cách là triết học, hiện tượng học là việc để cho được nhìn thấy cái gì nguyên là, và phần lớn là, không tự phô bày nhưng lại là nền tảng của những gì đang tự phô bày. Hiện tượng của hiện tượng học triết lí không phải là tại thể này hay thực thể kia mà là tồn thể của các tại thể hay các thực thể (das Sein des Seienden--the being of beings or entities). Tồn thể là cái xác định các thực thể như là thực thể, cái mà trên cơ sở của nó các thực thể đã luôn luôn được hiểu. Việc hiểu về tồn thể làm cho mọi ứng xử với các thực thể - cả với những cái gì mà tôi không là và với cái gì mà tôi chính là- trở thành khả thi. Tồn thể không phải là cái gì được đặt để tại một vùng lãnh thổ biệt lập nào đấy mà chỉ nhà hiện tượng học có được cách tiếp cận bí nhiệm. Nó là cái gì vẫn được hiểu trong việc hiểu bình thường về tồn thể, vẫn thuộc về tồn thể của Dasein (từ của Heidegger để chỉ tồn thể mà chính chúng ta đang là).

Xem xét loại tồn thể của những sự vật mà chúng ta có-việc-phải-làm-với (the things with which we have-to-do), những sự vật mà Heidegger gọi là Zeug (đồ trang bị). Người ta thấy rõ về phương thức hiện hữu của Zeug bằng cách làm thành minh nhiên, và khái niệm hoá việc lãnh hội tồn thể vốn đã mặc hàm trong cách chúng ta có việc phải làm với các sự vật. Chúng ta không phải tự đặt mình vào phương thức hành xử này, chúng ta vốn đã luôn luôn ở trong đó. Hiện tượng luận, như là việc để cho được nhìn của tồn thể (the letting be seen of being), là việc để trần trụi những điều kiện khả hữu của những thực thể tự phô bày hay là của hành vi chúng ta đối với các thực thể.

Hiện tượng học, theo cách hiểu của Heidegger, là hiện tượng học về Dasein. Điều kiện tiên quyết tuyệt đối để làm triết lí (the absolute prerequisite for doing philosophy), trong quan điểm của Heidegger, là sự nhận thức cái mà ông gọi là sự khác biệt hữu thể học (the ontological difference)—tồn thể không phải là một tại thể (being is not a being).

Nhưng Dasein là một tại thể vậy làm thế nào mà hiện tượng học, làm cho tại thể thành chủ đề, lại có thể là hiện tượng học của Dasein? Dasein là một tại thể nhưng không chỉ là một tại thể xuất hiện giữa các tại thể khác. Tồn thể của Dasein, cái mà Heidegger gọi là existence (hiện hữu), đó là Dasein lãnh hội được tồn thể của chính mình, nhưng trong khi lãnh hội tồn thể của chính mình nó đồng thời lãnh hội được tồn thể của những thực thể khác hơn chính mình. Heidegger gọi việc lãnh hội tồn thể là sự mở phơi (Erschlossenheit—disclosedness). Da trong Dasein chính là sự phơi mở. Dasein là làm sáng tỏ (Lichtung—clearing), cái khiến cho tính mở phơi của tại thể thành khả thi.

Chính bởi vì Dasein là tại thế hữu thể học mà việc đặt và trả lời câu hỏi về ý nghĩa của hữu thể như là hữu thể đòi hỏi một cuộc phân tích những cơ cấu nền tảng về tồn thế của Dasein. Và đây là những gì mà phần lớn cuốn Sein und Zeit đem lại.

Mặc dầu Sein und Zeit là một tác phẩm đồ sộ song nó cũng chỉ mới là một phần của một công trình dự tính còn rộng lớn hơn nhiều. Người ta có thể nói rằng Sein und Zeit trả lời cho câu hỏi : bằng cách nào mà hành vi đối với các thực thể trở thành khả thi? Cái gì khiến cho hành vi đối với các thực thể thành khả thi, đó là việc lãnh hội tồn thế. Nhưng làm thế nào mà việc lãnh hội tồn thế thành khả thi? Tác phẩm hoàn chỉnh sẽ chỉ ra thời gian là chân trời mà qui chiếu về đó tồn thế được hiểu, như thế nào. Những bài giảng của Heidegger trong năm 1927, Grundprobleme der Phänomenologie (Những vấn đề cơ bản của hiện tượng học) đã tìm cách thực hiện nhiệm vụ này.

Có hai cách giải thích Sein und Zeit khiến cho dường như là có một sự đoạn tuyệt giữa Heidegger hiện tượng học và Heidegger sau này, người mô tả triết học của mình như là Denken (Suy tư/ Tư duy). Theo cách giải thích thứ nhất, hiện tượng học Heidegger về Dasein chính là một biến tướng của hiện tượng học Husserl về ý thức. Dasein của Heidegger chính là ý thức hay chủ thể của Husserl nhưng với một xoay chiều thực tiễn (việc dẫn thân thực tiễn với các sự vật được nhấn mạnh nhiều hơn là tri giác thuần túy). Nhưng theo cách nhìn của Heidegger thì chuyển động từ ý thức tới Dasein còn triệt để hơn là điều này. Dasein như là sự lãnh hội hay mở phơi của tồn thế làm cho cả hai phương thức hành vi, lí thuyết và thực tiễn, đối với những gì hiện tồn, thành khả thi. Theo cách giải thích thứ nhì, Heidegger là một triết gia hiện sinh. Đúng là Sein und Zeit chưa đựng một số phân tích xuất sắc về những chủ đề hiện sinh tiêu biểu như là Angst (lo âu, xao xuyến, sợ hãi), cảm thức tội lỗi và ám ảnh của nỗi chết không rời. Nhưng những chủ đề này không phải được khảo sát vì chính chúng mà đúng hơn là vì chức năng phơi mở đặc biệt của chúng trong tương quan với tồn thế của Dasein. Việc xử lí chúng phụ thuộc vào câu hỏi về ý nghĩa của hữu thể như là hữu thể.

Nhưng ngay cả khi những giải thích nhằm lẫn như thế đã được gạt sang một bên, có thể vẫn còn khó để nhìn ra tính liên tục giữa Heidegger thời trẻ và Heidegger thời cao tuổi. Heidegger sau này vẫn còn nói về tồn thế nhưng theo những phương cách khiến cho việc viết chữ "Being", với những người nói tiếng Anh, coi bộ hấp dẫn hơn. Trong Sein und Zeit ông viết: " Nur solange Dasein ist, gibt es Sein" (There is Being only so long as Dasein is— Tồn thế chỉ hiện hữu bao lâu mà Dasein hiện hữu). Tồn thế chỉ hiện hữu trong sự lãnh hội của Dasein về tồn thế. Nhưng lãnh hội dường như là cái gì mà chúng ta vẫn làm, như vậy tồn thế là sản phẩm của những tại-thể-người. Trong tư tưởng về sau của ông, việc chúng ta ở trong chân lí của tồn thế đã được làm sáng tỏ. Chân lí của tồn thế như là sự soi sáng (Lichtung) trong đó cái gì tự phô bày như là cái đang tồn tại thì không phải , đầu theo bất kì ý nghĩa nào, là cái gì mà chúng ta làm ra hay là cái gì luôn sẵn trong tầm tay chúng ta. Nhưng mặc dầu chân lí của tồn thế không nằm sẵn trong tầm tay chúng ta, nó cũng không phải là một chân lí vĩnh cửu. Heidegger nói đến Seingeschichte , lịch sử của tồn thế. Có một tính tất yếu về những yếu tố của lịch sử này nhưng, không giống như Hegel, Heidegger không nghĩ theo một sự tiến triển không thể tránh khỏi hướng về chân lí của tồn thế. Tuy nhiên, ông nói như thế là đã có một sự lìa xa khỏi kinh nghiệm nguyên sơ về tồn thế từng được trải nghiệm

bởi các triết gia tiền-Socrate. Chân lí của tồn thể kích hoạt cái thời đại thống trị bởi công nghệ của chúng ta đến độ là các thực thể được trải nghiệm như là nguyên liệu để sử dụng. Làm nổi bật kinh nghiệm đó, là thứ siêu hình học về chủ thể tính, theo đó tồn thể của cái gì hiện tồn là hiện tồn như một đối vật(Gegenstand).

Trình bày Heidegger trong một hình thức “tối giản” như thế này e rằng không tránh khỏi làm cho ông càng có vẻ trừu tượng hơn ông vốn là. Mặc dầu ông nghĩ rằng câu hỏi về tồn thể chính là câu hỏi triết lí điều này không có nghĩa ông chẳng còn nói về chuyện gì khác và rằng những ai khó tính với chuyện đó sẽ không tìm thấy cái gì giá trị nơi ông. Chẳng hạn thiên khảo luận của ông về tác phẩm nghệ thuật—Der Ursprung des Kunstwerks (Về nguồn gốc tác phẩm nghệ thuật, 1950) trong đó ông không chỉ vượt qua lập trường chủ quan cho tác phẩm nghệ thuật là đối tượng của kinh nghiệm thẩm mỹ, mà cả quan điểm của Hegel cho rằng tác phẩm nghệ thuật chỉ hướng về một chân lí mà duy chỉ triết học mới có thể diễn tả hoàn toàn thích hợp, có tính cụ thể, trực tiếp và dồi dào trực quan có khả năng gây ấn tượng cho bất kì ai tiếp cận nó mà không thành kiến. Những nhận định như thế cũng có thể được đưa ra đối với thiên khảo luận của ông về công nghệ và một số bài viết của ông về ngôn ngữ trong tập *Unterwegs zur Sprache* (Trên đường đến với ngôn ngữ, 1959).

Cùng những người đã gạt bỏ Heidegger vì coi là không thể hiểu được đôi khi, quả là mâu thuẫn, lại phàn nàn về mức độ ảnh hưởng của ông. Ông đã có ảnh hưởng rất lớn, điều ấy không ai phủ nhận. Trong triết học, khó thể tưởng tượng có Sartre nếu không có Heidegger, và Merleau-Ponty rõ ràng là mang nợ Heidegger rất nhiều (mặc dầu có lẽ là còn mang nợ Husserl nhiều hơn). Tuồng chú học triết lí(Philosophical hermeneutics) của Gadamer có lẽ đã không khả hữu nếu không có Heidegger. Nhưng ảnh hưởng của ông không chỉ giới hạn trong triết học. Chẳng hạn, một hình thức biệt phái của tâm trị liệu đã phát triển dưới ảnh hưởng của sự phân tích về Dasein của Heidegger (Ludwig Binswanger). Và trong thần học, Tin lành cũng như Công giáo, ảnh hưởng của Heidegger là không thể nhầm lẫn(chẳng hạn Rudolf Bultmann, Paul Tillich, Karl Rahner).

Nhưng đây mới chỉ là những thí dụ về ảnh hưởng trực tiếp. Bằng những con đường tinh vi hơn, tư duy ông đã ảnh hưởng sâu xa vào những lãnh vực rất khác nhau như lí thuyết văn học, những nghiên cứu môi trường, khoa học xã hội và mỹ học.

PAUL GORNER

Hempel, Carl Gustav

Đức-Mỹ.s: 08-01-1905, Oranienburg, Đức.Ph.t: Triết gia khoa học.G.d: Göttingen, Heidelberg, Berlin và Vienna, lúc đầu theo học Vật lý và Toán, rồi Triết học (Tiến sĩ, Berlin, 1934, với luận án” Beiträge zur logischen Analyse des Wahrheitbegriff—Góp phần phân tích lôgic khái niệm chân lý—in tại Jena,1934); hội viên Berlin Gesellschaft für empirische (wissenschaftliche) Philosophie, liên kết với Câu lạc bộ thành Vienne; nghiên cứu với P.Oppenheim ở Brussels và Carnap ở Chicago,1934-9.A.h: H. Behmann, Hilbert, P. Oppenheim, Schlick, Carnap, Reichenbach, R.A.Fischer, O.Helmer, Nicod, Goodman, Tarski, Grelling và Dray.N.c: Dạy ở City College, New York, 1939-40: Queen’s College, Flushing, New York, 1940-8; Yale, 1948-55; Giáo sư Triết học Princeton, 1955-73; Giáo sư Triết học Pittsburgh, 1977; Giáo sư thỉnh giảng Đại học Columbia,1950, và Harvard,1953-4, Đại học Hebrew ở Jerusalem, 1974, Berkeley,1975 và 1977; Chủ tịch Hội Triết học Hoa kỳ (Phân hội Phía đông) 1961; Viện sĩ Hàn lâm viện Khoa học & Nghệ thuật Hoa kỳ ; thỉnh thoảng là chủ biên tờ Erkenntnis.

Ấn phẩm chính bản:

(1936) [với P. Oppenheim] Der Typusbegriff im Lichte der Neuen Logik (Khái niệm “típ” trong ánh sáng của Lôgic học mới), Leiden: A.W.Sijthoff.

(1945) Studies in the logic of confirmation (Nghiên cứu lôgic xác nhận), Mind.

(1952) Fundamentals in Concept Formation in Empirical Science, Internat. Encyc.of Unified Science, II,7 (Những điều cơ bản về việc tạo thành khái niệm trong khoa học thường nghiệm), Chicago: Chicago Univ. Press. (quảng bá trong bản dịch tiếng Đức Grundzüge der Begriffsbildung in der empirischen Wissenschaft, Dusseldorf, 1934).

(1958) The theoretician’s dilemma (Lưỡng nan luận của lý thuyết gia) in trong Minnesota Studies in the Philosophy of Science II, Minneapolis: Minnesota Univ. Press.

(1962) Deductive-nomological vs statistical explanation, in trong Minnesota Studies in the Philosophy of Science III, Minneapolis: Minnesota Univ. Press.

(1963) [với R.G. Colodny) Frontiers of Science and Philosophy (Những biên giới của khoa học và triết học), Pittsburgh, PA : Pittsburgh Univ. Press.

(1965) Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science

(Những phương diện của giải thích khoa học và các tiểu luận khác về triết lý khoa học), New York: Free Press & London: Collier-Macmillan. Bản tiếng ĐứcAspekte der wissenschaftlichen Erklärung, Berlin & New York, 1972.

(1966) Philosophy of Natural Science(Triết lý khoa học tự nhiên),Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

(1983) [với H. Putnam và W.K. Essler]Methodology, Epistemology and Philosophy of Science: Essays in Honour of Wolfgang Stegmüller on the Occasion of his Sixtieth Birthday (Phương pháp luận, Tri thức luận và Triết lí khoa học: Những tiểu luận để tôn vinh W. Stegmüller nhân kỉ niệm sinh nhật thứ sáu mươi của ông), Dordrecht: Reidel.

Văn bản nhị đẳng:

Carnap, R.(1950) Logical Foundations of Probability (Những nền tảng của xác suất), Chicago: Chicago Univ. Press.

Dray, W.H.(1957) Laws and Explanation in History(Định luật và giải thích trong sử học), London: Oxford Univ. Press.

Essler, W.K., Putnam,H. and Stegmüller,W.(1985) Epistemology, Methodology and Philosophy of Science: Essays in Honour of Carl G. Hempel on the Occasion of his Eightieth Birthday (Tri thức luận, Phương pháp luận và Triết lí khoa học: Những tiểu luận để tôn vinh C.G. Hempel nhân dịp sinh nhật thứ tám mươi của ông), Dordrecht: Reidel.

Gunnell,J.G.(1975) Philosophy, Science and Political Inquiry (Triết học, Khoa học và Điều nghiên chính trị), Morristown,NJ: General Learning Press.

Kyburg,H.E. and Nagel,E.(1963) Induction: Some Current Issues (Qui nạp pháp: Vài vấn đề hiện nay), Middletown,CT: Wesleyan Univ.Press.

Mandelbaum,M (1984) Philosophy, History and the Science (Triết học, Sử học và Khoa học), Baltimore,MD: Johns Hopkins Univ.Press.

Rescher,N.(1969) Essays in Honour of Carl G.Hempel: A Tribute on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday(Những tiểu luận để tôn vinh C.G. Hempel: Một lễ vật cho sinh nhật thứ sáu mươi lăm của ông), Dordrecht: Reidel.

Scheffler, I.(1963) The Anatomy of Inquiry (Giải phẫu học về điều nghiên), New York: Knopf; London: Routledge & Kegan Paul.

Trước tác buổi đầu của Hempel trước tiên nhằm đến phân tích sự xác nhận (confirmation), thuần túy được coi như một khái niệm phân loại (a classificatory concept) và hoãn lại những vấn đề về cấp độ hay giá trị số học. Giả sử một giả thuyết phổ quát được xác nhận bởi những thí dụ tích cực về nó, ông nhấn mạnh rằng bất cứ cái gì xác nhận một giả thuyết thì cũng phải xác nhận mọi định thức tương đương về phương diện lôgích của nó(its logically equivalent formulations). Câu xác nhận ‘Mọi con quạ đều là màu đen’ thì cũng xác nhận “ Mọi vật gì không mang màu đen đều không phải là quạ”. Hempel đơn giản chấp nhận điều này và thêm rằng chuyện nghe có vẻ hơi kì khôi bởi vì thường chúng ta biết những sự vật như là hiển nhiên theo một cách này chứ không theo cách khác. Không phải ai cũng lạc quan như vậy và cái “nghịch lí về xác nhận” (paradox of confirmation) này đã bị tranh cãi nhiều. Sau khi thêm vài yêu cầu nữa Hempel tuyên bố rằng, nói chung, một phát biểu từ quan sát(an observation statement) xác nhận một giả thuyết nếu nó kéo theo cái gì mà giả

thuyết muốn nói, chỉ cần là những đối vật được nêu ra trong phát biểu quan sát thực sự tồn tại; nó chỉ ra rằng một phần của những gì giả thuyết nêu ra thực sự là đúng. Sự xác nhận được định nghĩa như thể thuần túy có tính cú pháp (purely syntactical), giữ vững giữa các câu; nhưng sau này, trả lời nghịch lí Goodman nêu ra ông chấp nhận rằng sự xác nhận phải có phần thực dụng, liên quan đến những hạn chế đối với các loại vị ngữ được phép.

Hempel cũng tranh luận về ý nghĩa, phủ nhận cả tính khả chứng (verifiability) lẫn tính khả bác(falsifiability) như là những tiêu chuẩn tương thích(và cả việc Popper sử dụng tính khả bác để phân ranh khoa học thực nghiệm) và cho rằng ý nghĩa nhận thức là một vấn đề cấp độ và không thể áp đặt một tiêu chuẩn đơn giản nào. Ông cũng nhất trí với Quine trong việc bác bỏ sự phân biệt phân tích/ tổng hợp(the analytic/synthetic distinction).

Nhưng một đóng góp chính khác của Hempel, cũng từng gây tranh cãi, là sự miêu tả của ông về giải thích khoa học . Ông phát triển một “kiểu mẫu luật bao gồm” (covering-law model) , ở đó giải thích một cái gì thì căn bản là hậu kết nó từ một định luật cộng thêm những điều kiện tiên khởi. Định luật có thể là phổ quát trong hình thức hay chỉ có tính thống kê, việc hậu kết(the inference) có tính diễn dịch trong trường hợp trước và thường là (nhưng không phải luôn luôn) qui nạp trong trường hợp sau. Những định luật không nên chỉ là những tổng quát hoá ngẫu nhiên và sự giải thích không phải chỉ là sự giản qui vào cái quen thuộc , mặc dầu loại qui nạp, không giống như loại diễn dịch, liên quan tới bối cảnh của kiến thức. Cũng như Braithwaite, ông nhấn mạnh việc xếp vào một hệ thống. Hempel quan tâm tới một thứ giải thích được lí tưởng hoá, nhưng sự tranh cãi chủ yếu nổi lên đối với những yêu cầu của ông muốn mở rộng định luật này đến những phạm vi như sử học và tâm lí học.

Nguồn: PI; Edwards; Mittelstrass; IDPP.

A.R. LACEY

Husserl, Edmund

Đức.s: 08-04-1859, Prossnitz, Moravia.m: 27-04-1938, Freiburg, Germany.Ph.t: Nhà hiện tượng học. Q.t: Tri thức luận, hữu thể học. G.d: Các Đại học Leipzig, Berlin, Vienna và Halle. A.h: Descartes, các triết gia duy nghiệm Anh và Kant; Franz Brentano và Thomas Masaryk.N.c: 1891-1901, Giảng sư Đại học Halle; 1906-16, Giáo sư Đại học Göttingen; 1916-28, Giáo sư Đại học Freiburg.

Ấn phẩm chính bản:

(1900-1) Logische Untersuchungen (Thám cứu lôgích học), Halle.

(1913) Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Những ý tưởng liên quan đến một hiện tượng học thuần túy và một triết lý hiện tượng học), Tübingen.

(1928) Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (Hiện tượng học về ý thức thời gian nội tâm), Tübingen.

(1929) Formale und transzendente Logik (Lôgích hình thức và lôgích siêu nghiệm), Tübingen.

(1950) Cartesianische Meditationen (Những suy niệm về Descartes), The Hague.

(1954) Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (Khủng hoảng của các khoa học châu Âu và hiện tượng học siêu nghiệm), The Hague.

Văn bản nhị đẳng:

Dreyfus, H.(1982) Husserl, Intentionality and Cognitive Science (Husserl, Ý hướng tính và Khoa học nhận thức), Cambridge Mass: MIT Press.

Elliston, F. and McCormack, P.(1977) Husserl: Expositions and Appraisals (Husserl: Những trình bày và đánh giá), Notre Dame University Press.

Hammond, M. Howarth, J. and Keat, R. (1991) Understanding Phenomenology (Tìm hiểu hiện tượng học), Oxford: Blackwell.

Heidegger, M. (1985) History of the Concept of Time (Lịch sử khái niệm thời gian), T.Kisiel dịch, Bloomington: Indiana Univ. Press.

Kern, I.(1964) Husserl und Kant, The Hague: Nijhoff.

Lauer, Q. (1958) The Triumph of Subjectivity (Khúc khải hoàn của chủ thể tính) New York: Fordham University Press.

Mohanty, J.N. (1990) *Transcendental Phenomenology* (Hiện tượng học siêu nghiệm), Oxford: Blackwell.

Smith, D.W. and McIntyre (1982) *Husserl and Intentionality* (Husserl và ý hướng tính), Dordrecht: Reidel.

Edmund Husserl, người sáng lập hiện tượng học, đầu tiên nổi danh qua việc xuất bản quyển *Logische Untersuchungen* (1900-1). Chính là trên cơ sở của quyển sách này mà phong trào hiện tượng học được thành lập. Các nhà hiện tượng học buổi ban đầu chịu ảnh hưởng mạnh nhất bởi lời kêu gọi quay về với chính sự vật (*Zu den Sachen selbst!*—Return to the things themselves—Retour aux choses mêmes) theo nghĩa là dành ưu tiên cho cách mà sự vật (những vật thể nhưng cả những con số, những định chế, những tác phẩm nghệ thuật, những con người...) tự phô bày cho chúng ta trong kinh nghiệm thực sự, vượt trên những phán quyết của các lý thuyết hay các hệ thống buột chúng phải là thế này hay thế kia. Các triết gia đó chịu ảnh hưởng mạnh mẽ bởi những lập luận của Husserl chống lại thuyết duy tâm lý (psychologism), là những người hiện thực sâu xa trong cách nhìn và thường biểu lộ một khuynh hướng chống-Kant rõ nét. Vì thế khi Husserl xuất bản tác phẩm chính kế tiếp của ông *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913) chuyện đó dường như gây nên một cú sốc. Bởi vì hình như quyển này trình bày một cuộc đảo lộn tất cả những gì mà hiện tượng học đã từng chủ trương trước đó. Không phải ý tưởng đi đến ý thức thuần túy bằng quá trình giản qui bị coi là đáng phản bác. Cũng không phải ý tưởng trực quán hay mô tả những cơ cấu yếu tính của một ý thức như thế (bởi vì theo các nhà hiện tượng học, mọi thứ đều có yếu tính riêng của nó). Mà đúng hơn điều bị coi là đáng phản bác là ý tưởng cho rằng mọi thứ gì khác đều được tạo thành trong ý thức thuần túy. Điều này có vẻ như một sự đầu hàng các nhà Tân chủ Kant (Neo-Kantians). Từ đó về sau không còn có thể nói đến một trường phái Husserl nữa. Chính Husserl cũng tiếp tục nhấn mạnh rằng sự miễn cưỡng theo ông trong hướng siêu nghiệm có cơ sở trên việc không hiểu được bản chất thuyết siêu nghiệm của ông. Năm 1916 ông chuyển đến Đại học Freiburg nơi mà ba năm sau Martin Heidegger trở thành phụ tá của ông. Husserl đặt nhiều kỳ vọng nơi Heidegger, nhìn thấy nơi môn đồ này một tài năng ít ai sánh kịp, người sẽ tiếp tục phát triển hiện tượng học theo những đường hướng mà ông đã vạch ra. Mặc dầu không nhằm về tài năng của Heidegger, song ông đã nhầm trong nhận định môn đồ này có nhất trí với quan niệm về hiện tượng học của mình hay không. Việc xuất bản, vào năm 1927, quyển *Sein und Zeit* và việc Heidegger kế nhiệm Giảng đàn của Husserl một năm sau đó chỉ càng làm tăng tốc một tiến trình đã diễn ra từ bấy lâu nay qua: sự nổi lên của hiện tượng học Heidegger như lực lượng thống trị trong triết học Đức. Vì Husserl là người gốc Do thái nên sự kiện đảng Quốc xã thăng tiến quyền lực càng đưa đến sự cô lập lớn hơn. Nhưng ngay cả lúc đó Husserl vẫn luôn nghĩ đến triết học đích thực như một nhiệm vụ vốn là cô đơn. Ông vẫn tiếp tục sáng tạo và trong những năm cuối đời vẫn miệt mài suy niệm và viết ra bộ di cảo đồ sộ *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (xuất bản năm 1954).

Trong cố gắng truyền tải tính chất cốt yếu của hiện tượng học Husserl, có lẽ tốt nhất là bắt đầu với khái niệm ý hướng tính của ý thức (the intentionality of consciousness). Ý thức, trong những cách thức đa dạng của nó có đặc tính là ý thức về một cái gì hay hướng tới một

cái gì. Chẳng hạn, trong suy nghĩ có cái gì đó được nghĩ về, trong tri giác có cái gì đó được tri giác, trong tưởng tượng có cái gì đó được tưởng tượng, trong sợ hãi có cái gì đó được sợ hãi... Husserl gọi những cách thức khác nhau này của ý thức là những kinh nghiệm hay những hành vi có ý hướng. Không giống như thầy mình, Brentano, ông không nhìn đối tượng của ý thức, trong mọi trường hợp, đều như một thực thể tinh thần nội tại (an inner mental entity). Khi tôi nghĩ về một hình tượng tinh thần thì ý thức của tôi hướng về một thực thể tinh thần. Nhưng khi, chẳng hạn, tôi thấy quyển sách này trên cái bàn của tôi thì kinh nghiệm có ý hướng này, việc nhìn thấy, hướng đến một đối tượng vật chất. Cái mà tôi ý thức về không phải là một bức tranh tinh thần nội tâm về một quyển sách, mà chính là quyển sách. Ngay cả khi tôi chỉ tưởng tượng ra quyển sách thì cũng không phải là trường hợp mà ý thức tôi hướng về một hình ảnh tinh thần. Mỗi kinh nghiệm có ý hướng, và không phải chỉ những kinh nghiệm cốt yếu liên quan đến việc vận dụng ngôn ngữ, đều chứa một cái gì mà Husserl gọi là ý nghĩa (Sinn), và chính cái này chịu trách nhiệm về tính hướng đến đối tượng của kinh nghiệm (the experience's directedness towards its object).

Ý hướng tính không phải là một đặc tính mà ý thức ngẫu nhiên có được. Không có nó ý thức sẽ chẳng còn là ý thức. Nó thuộc về yếu tính của ý thức. Các cách thức khác nhau của ý thức, giống như việc có yếu tố cơ bản là ý hướng tính, cũng còn có những yếu tố đặc biệt khác: chẳng hạn, tri giác cốt yếu bao hàm cảm giác. Ý nghĩa của kinh nghiệm kích hoạt cảm giác theo cách khiến cho nó trở thành biểu kiến của một đối vật. Trong tri giác, đối vật tự phác họa theo viễn cảnh. Cái mặt tiền của một đối vật được trình bày bởi tri giác qui chiếu, vượt qua nó, đến cái hậu cảnh không được nhìn thấy..

Bình thường thì ý thức hướng về một vài thành phần nào đó trong thế giới và bình thường thì thành phần này được nhìn như là thực sự hiện hữu và như là thực sự sở hữu những đặc tính này, nọ. Nhưng cho dầu đối tượng của ý thức có thực sự hiện hữu hay không và nó có sở hữu những đặc tính mà nó được cho là phải có, hay không, thì phương thức này của ý thức, với đối tượng này, hiện hữu và có thể được mô tả bởi chủ thể mà nó là ý thức. Có thể mô tả những kinh nghiệm có ý hướng một cách độc lập với vấn đề hiện hữu thực sự và tồn tại thực sự như thế của đối tượng của chúng. Hơn thế nữa, có thể mô tả yếu tính của những kinh nghiệm như thế, những đặc tính và cơ cấu mà không có chúng thì những kinh nghiệm kia có lẽ đã chẳng là những kinh nghiệm như chúng đang là.

Tuy nhiên ngay cả nếu chúng ta không quan tâm đến vấn đề đối tượng của một kinh nghiệm có thực hay không chúng ta vẫn còn quan tâm đến chính kinh nghiệm như một biến cố trong thế giới, như là thuộc về một thực tại tâm-vật lí, con người, là một hạng mục giữa những hạng mục khác trong thế giới. Và ngay cả khi chúng ta bất chấp vấn đề thực tại của một đối tượng đặc thù, chúng ta vẫn coi hiện hữu của thế giới như một toàn thể là điều đương nhiên. Chuyện “coi là đương nhiên” này (this taking-for-granted), mà Husserl gọi là luận đề tổng quát của thái độ tự nhiên, có thể được treo lửng hay “đặt ra ngoài hành động” trong một tác vụ mà ông gọi là “giảm qui siêu nghiệm” (transcendental reduction). Ý thức mà trên đó tác vụ này được thực hiện, tự thân nó không phải là một hạng mục trong thế giới nhưng đúng hơn là cái vì nó mà có một thế giới. Hiện tượng học, theo cách hiểu của Husserl sau này, là sự mô tả những cơ cấu cốt yếu của ý thức hay chủ thể tính siêu nghiệm này. Những cơ cấu này không được hậu kết bởi bất kì lập luận siêu nghiệm nào kiểu Kant,

nhưng được nhìn thấy bởi người quan sát hiện tượng học trong một thái độ hiện tượng học, đối lập với thái độ tự nhiên.

Bất kì cái gì, thuộc bất kì típ hữu thể học nào, đều có thể là một đối tượng của ý thức.

Trong trường hợp từng mỗi típ của thực thể hiện tượng học mô tả những cơ cấu của ý thức về thực thể đó. Điều này bao gồm một mô tả chính thực thể đó nhưng như là đối tượng của ý thức, nghĩa là như hiện tượng. Trừu xuất khỏi vấn đề hiện hữu thực sự và bản tính thực sự, người ta nhận xét thực thể đó đơn giản như nó tự phô bày với ý thức. Hiện tượng học cũng mô tả thế giới, như là chân trời phổ quát của mọi cái gì tự phô bày (the world as the universal horizon of all that shows itself). Thế giới không phải là toàn thể những đối tượng của ý thức, cũng chẳng phải là một đối tượng lớn, mà là cái từ trong nó các thực thể tự phô bày.

Đâu là mục đích của sự mô tả đó? Theo Husserl, sự mô tả này nhằm sản sinh ra nhận thức thấu đáo về sự vật. Mô tả những cơ cấu của ý thức siêu nghiệm trong đó một vật gì trở thành một đối tượng của ý thức là mô tả kết cấu của vật đó. Thế giới và mọi vật trong đó, kể cả con người, được tạo dựng trong chủ thể tính siêu nghiệm. Theo cách dùng từ của Husserl, "tạo dựng" (constitution) gợi ý một sự "làm ra" / đưa vào tồn tại (making/ bringing into being). Chính là theo cái nghĩa "duy sáng tạo" này (this creationist sense) mà chủ thuyết duy tâm siêu nghiệm của Husserl vẫn thường được hiểu—và thường bị bác bỏ. Tuy nhiên, gần đây có lập luận cho rằng kiểu giải thích như vậy là sai lầm. Cái được tạo dựng trong ý thức không phải là những sự vật mà là những ý nghĩa, không phải là những sự vật mà ý thức hướng đến, mà là những ý nghĩa thông qua đó ý thức hướng đến sự vật.

Trong giai đoạn cuối của hiện tượng học Husserl, ông giới thiệu khái niệm Lebenswelt, thế giới của kinh nghiệm sống (the world of lived experience). Cái ông gọi là chủ nghĩa khách quan tìm cách loại trừ mọi cái gì chủ quan khỏi biểu tượng của chúng ta về thế giới bằng cách chỉ cho là thực những mặt nào của kinh nghiệm có thể được biểu thị bằng những khái niệm của các khoa học tự nhiên, toán học. Kiểu chủ nghĩa khách quan đó giáng cấp thế giới sự sống xuống hàng thuần túy biểu kiến (mere appearance) Nhưng điều này là để đặt thành vấn đề thế giới sự sống từ quan điểm của cái gì tự thân nó là một kiến tạo được lập thành trên cơ sở của thế giới sống. Những đặc tính và cơ cấu do các khoa học khách quan hóa (the objectifying sciences) gán cho thế giới khách quan tự chúng là sản phẩm của một tiến trình lí tưởng hoá và toán học hoá những cơ cấu của thế giới sự sống (a process of idealization and mathematization of lifeworldly structures).

Nhiệm vụ của triết học không phải là giáng cấp thế giới sự sống mà là dời bỏ khỏi nó những lớp trang phục ý tưởng mà khoa học đã khoác lên mình nó. Tuy nhiên, sự nhấn mạnh của Husserl vào thế giới sự sống trong triết học về sau của ông không biểu thị một thay đổi nền tảng trong quan niệm của ông về hiện tượng học như là hiện tượng học siêu nghiệm. Thế giới sự sống không biểu thị nền tảng tối hậu, bởi vì chính nó được tạo dựng trong chủ thể tính siêu nghiệm (transcendental subjectivity).

PAUL GORNER

Ingarden, Roman

Ba lan.s: 05-02-1893, Cracow, Ba lan.m: 14-06-1970, Poronin gần Cracow.Ph.t: Triết gia hiện tượng học, nhà hiện thực.Qt: Hữu thể học, tri thức luận và triết lý mỹ học; đóng góp chính vào cuộc tranh luận duy thực-duy tâm.G.d: 1912-17, học ở Đức với Edmund Husserl, lúc đầu ở Đại học Göttingen(từ 1912) và sau đó ở Đại học Freiburg im Brisgau (từ 1816). A.h: Bergson và Husserl.N.c: 1924, Giảng sư, Đại học John Casimir ở Lvov(Lemberg), Ba lan; 1933, Phó Giáo sư; 1935, Giáo sư chính thức; 1945-63, Giáo sư Đại học Jagiellonian, Cracow; từ 1963, Giáo sư Danh dự các Đại học Cracow và Lvov.

Ấn phẩm chính bản:

(1921) Über die Gefahr einer Petitio Principii in der Erkenntnistheorie (Về sự nguy hiểm của điệp nguyên luận trong lý thuyết về nhận thức), Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung 4: 545-68.

(1922) Intuition und Intellekt bei Henri Bergson (Trực quan và trí tuệ theo H. Bergson), Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung 5: 286-461.

(1925) Essentiale Fragen. Ein Beitrag zum Problem des Wesens(Những câu hỏi trọng yếu. Một đóng góp vào vấn đề yếu tính) , Halle an der Saale: Max Niemeyer

(1925) Über die Stellung der Erkenntnistheorie im System der Philosophie (Về địa vị của lý thuyết nhận thức trong hệ thống triết học), Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung 7.

(1929) Bemerkungen zum Problem "Idealismus-Realismus"(Một số nhận xét về vấn đề "chủ nghĩa duy tâm- chủ nghĩa hiện thực"), Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung 10.

(1931) Das literarische Kunstwerk (Tác phẩm nghệ thuật văn học), Halle an der Saale: Max Niemeyer.

(1937) The Cognition of the Literary Work of Art (Việc nhận thức tác phẩm nghệ thuật văn học) , nguyên tác tiếng Ba lan, dịch sang tiếng Đức và tiếng Anh.

(1946) O budowie obrazu (Về cấu trúc của hội họa), Cracow: Hàn lâm viện khoa học Ba lan.

(1947) Szkice z filozofii literatury (Các tiểu luận về văn chương triết học), Lodz.

(1947-8) Spór o istnienie świata (Cuộc bàn luận về hiện hữu của thế giới),2 quyển, Cracow: Hàn lâm viện khoa học Ba lan.

(1958) *Studia z estetyki* (Nghiên cứu mỹ học), Warsaw: PWN,1970; hiệu đính và đăng lại trong *Journal of Aesthetic and Art Criticism* (1959).

(1962) *Untersuchungen zur Ontologie der Kunst, Musikwerk, Bild, Architektur, Film* (Thám cứu về hữu thể học nghệ thuật, âm nhạc, hội hoạ, kiến trúc, phim ảnh), Tübingen: Niemeyer.

(1963) *On the Motives which led Husserl to Transcendental Idealism* (Về những động cơ thúc đẩy Husserl đến chủ nghĩa duy tâm siêu nghiệm), Dordrecht: Kluwer.

(1966) *Przezycie-dzielo-wartosc* (Kinh nghiệm tác phẩm nghệ thuật và giá trị), Cracow: Hàn lâm viện khoa học Ba lan.

(1971) *U podstaw teorii poznania* (Tại nền tảng của lí thuyết nhận thức), Cracow: Hàn lâm viện khoa học Ba lan.

(1974) *Wstep do fenomenologii Husserla* (Nhập môn hiện tượng học Husserl), Warsaw: PWN.

(1984) *Man and Value* (Con người và giá trị), Washington: Catholic University Press.

(1985) *Roman Ingarden: Selected Papers in Aesthetics*(Roman Ingarden: Tuyển văn về Mỹ học), P. J. McCorkick xuất bản, Munich: Philosophia & Washington: Catholic University Press.

(1986) *The Work of Music and the Problem of its Identity*(Tác phẩm âm nhạc và vấn đề lí lịch của nó), A.Czerniawski dịch , Jean G. Harrell xuất bản, Berkeley : University of California Press.

(1986) *Ontology of the Work of Art* (Hữu thể học về tác phẩm nghệ thuật), Ohio University Press.

Văn bản nhậi đăng:

“Bibliographia Praz Filosoficznych Romana Ingarden, 1915-1965, Odbitka z Ksiazki R.Ingarden” , *Studi zestetyki* T.II, 495-527.

Dzmiemidok,B. & McCormick,P. xuất bản (1989) *The Aesthetics of Roman Ingarden: Interpretations and Assesments* (Mỹ học của Roman Ingarden: Các kiến giải và Đánh giá), Dordrecht: Kluwer.

Mays,W. xuất bản *Journal of the British Society for Phenomenology* 6,2 May(số đặc biệt về Roman Ingarden).

Tymieniecka, A.T.(1955) *Le dessein de la philosophie de Roman Ingarden* (Dự tính của triết học Roman Ingarden) trong *Revue de Métaphysique et de Morale* : 32-57.

Tymieniecka, A.T(1957) *Essence et Existence. Étude à propos de la Philosophie de Roman Ingarden et de Nicolai Hartmann*(Yếu tính và hiện hữu. Nghiên cứu về triết học R.Ingarden và N. Hartmann), Paris Tymieniecka, A.T(1976) *Analecta Husserliana*, vol. 4; Ingardeniana, Dordrecht: Reidel.

Van Breda, H.L (1970) Professor Roman Ingarden, *Điều văn*, The Journal of the British Society for Phenomenology I,3, October: 100.

Mặc dầu Ingarden được biết đến nhiều nhất với người đọc Anh ngữ có lẽ là qua triết lý mỹ học của ông, điều này cần được nhìn trong viễn tượng mối quan tâm cả đời ông đối với những vấn đề tri thức luận và hữu thể học. Chẳng hạn, trong bài nghị luận về Bergson, ông kiến giải những chủ đề của Bergson như dòng ý thức và những dữ kiện trực tiếp của nó trong ánh sáng của khuôn khổ tri thức luận đặt cơ sở trên hiện tượng luận của ý thức ,nội dung và đối tượng của ý thức. Bộ "Essentiale Fragen"(1925) là một tác phẩm trong đó ông quan tâm vạch biên cương cho lãnh thổ hiện tượng học bằng một chứng minh hệ thống về hiện hữu của những yếu tính khách quan mặc tàng trong những "câu hỏi yếu tính" kiểu như"x là gì?". Gilbert Ryle xét lại tác phẩm này với cảm tình trong tạp chí Mind 36 (1927), mặc dầu ông chỉ ra rằng Ingarden thừa nhận là không thể giải quyết vấn đề xưa cũ về chuyện làm thế nào mà một *infima species* (một yếu tính cá thể) có thể tự thực hiện trong những cá thể cụ thể.

Bầu khí Tân chủ Kant, khá xa lạ ở Freiburg đã mang Ingarden và Husserl lại rất gần nhau và mặc dầu Ingarden quay về Ba lan vào cuối Đệ nhất Thế chiến và không gặp lại Husserl cho mãi đến năm 1927, cả hai triết gia vẫn là bạn với nhau suốt đời và vẫn thư từ liên lạc thường xuyên với nhau. Có lẽ Ingarden giữ liên lạc gần gũi nhất với sự phát triển tư tưởng của Husserl hơn bất kì môn đệ nào khác ở Göttingen, nhưng luôn luôn là những đối tượng của ý thức làm ông bận tâm hơn chứ không phải việc phân tích ý hướng tính của chính ý thức như đối với Husserl. Trong bộ *Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus* (1929) lập luận của Ingarden là cho rằng trước tiên cần thám cứu cách thức hiện hữu của những đối tượng trước khi rút ra những kết luận về tương quan của chúng với , và có thể cả sự lệ thuộc vào, ý thức.

Có lẽ công trình hiện tượng học độc đáo nhất của Ingarden là việc phân tích những tác phẩm nghệ thuật khác nhau, bắt đầu với quyển *Das literarische Kunstwerk* (Tác phẩm nghệ thuật văn học, 1931), ở đó, vận dụng một lí thuyết do Alexander Pfänder phát triển, trên cơ sở những gợi ý của Husserl, lần đầu tiên ông khai mở những tầng khác nhau của các thành tố có ý hướng chúng tương tác để tạo thành "bản giao hưởng đa âm sắc" của mỗi tác phẩm nghệ thuật .Tuy nhiên, hứng thú của Ingarden với triết lý nghệ thuật phát khởi từ mối quan tâm của ông với vấn đề hữu thể học của chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa hiện thực , và thực thể, quyển Tác phẩm nghệ thuật văn học được phụ đề là Một thám cứu trên những biên cương hữu thể học, lôgích học và lí thuyết văn học. Lập trường hữu thể học của Ingarden trong tác phẩm này là , bởi vì tác phẩm nghệ thuật được sáng tạo bởi những con người, nên chúng là- và có thể được nhận thức như là- những đối tượng ngoại khởi hay tùy thuộc (*heteronomous or dependent objects*), xét về phương diện hữu thể. Ngược lại, những

đối tượng thực tại và những đối tượng của toán học không phụ thuộc vào ý thức. Chúng tự túc hay là tự trị về phương diện hữu thể(self-sufficient or ontically autonomous).

Kiệt tác của Ingarden hầu như chắc chắn là bộ ba đồ sộ *Spór o istnienie świata* (Cuộc tranh luận về hiện hữu của thế giới). Quyển I, “Hữu thể học hiện sinh” bàn về phân tích tình thái các hữu thể thực hữu, lí tưởng và khả hữu (the modal analysis of real, ideal and possible being). Quyển II, “Hữu thể học hình thức” gồm hai phần. Phần II/1 được gọi là “Hình thức và Yếu tính” và Phần II/2, “Thế giới và Ý thức”. Hai quyển đầu này được Anna Teresa xem lại trong *Mind* 56(1957). Ông đã không sống đủ để hoàn tất Quyển III, “ Hữu thể học vật thể” , nhưng năm 1974, một đóng góp vào quyển này được xuất bản sau khi ông mất, gọi là “Về cơ cấu nguyên nhân của thế giới hiện thực”. Tầm quan trọng của những tác phẩm đáng kể này hãy còn là chuyện “thời gian định luận” nhưng rõ ràng là Ingarden đã đóng góp nhiều công sức cho một hữu thể học đặt cơ sở trên những dữ kiện cho ý thức , tránh bất kì sự cầu cứu nào đến chủ nghĩa duy tâm siêu nghiệm.

BARRY JONES

Irigaray, Luce

Bỉ, quốc tịch Pháp. s: 1930 hay 1932, Blaton, Bỉ. Ph.t: Triết gia nữ quyền, nhà phân tâm học. G.d: Đại học Louvain, Đại học Paris và Viện Tâm lý học Paris; được huấn luyện thành nhà phân tâm học tại Trường phái Freud ở Paris. A.h: Freud, Lacan, Derrida, Hegel, Nietzsche và Heidegger. N.c; Dạy Trung học ở Bỉ, 1956-9; làm việc tại Centre National de Recherches Scientifiques (Trung tâm quốc gia nghiên cứu khoa học) ở Paris từ 1964; Giảng sư, Đại học Paris VIII (Vincennes) 1969-74; Giảng sư, École des Hautes Études en Sciences Sociales (Trường Cao học Khoa học Xã hội) từ 1985, làm việc tại Trường Quốc tế Triết học tại Paris từ 1987.

Ấn phẩm chính bản:

(1973) *Le langage des déments* (Ngôn ngữ người điên), Paris: Mouton.

(1974) *Speculum of the Other Woman* (Tấm gương của người đàn bà khác), Ithaca, NY: Cornell University Press 1985.

(1977) *This Sex Which Is Not One* (Phái tính không phải số một), Ithaca, NY: Cornell University Press 1985.

(1980) *Marine Lover of Friedrich Nietzsche* (Người tình biển khơi của Nietzsche), Columbia University Press 1991.

(1981) *Le corps-à-corps avec la mère* (Trận xáp lá cà với bà mẹ), Éditions de la pleine lune.

(1982) *Elemental Passions* (Những đam mê yếu tố?), Athlone.

(1983) *L'Oubli de l'air. Chez Martin Heidegger* (Sự lãng quên không khí? Nơi Heidegger), Minuit.

(1984) *An Ethics of Sexual Difference* (Đạo đức học về sự khác biệt phái tính); Ithaca, NY: Cornell Univ. Press 1993.

(1985) *Parler n'est jamais neutre* (Nói không bao giờ là trung lập), Minuit.

(1987) *Sexes and Genealogies* (Các phái tính và các phổ hệ), Columbia Univ. Press.

(1989) *Thinning the Difference: For a Peaceful Revolution* (Làm mỏng bớt sự khác biệt: Vì một cuộc cách mạng ôn hòa); Athlone, 1994.

(1990) *Je, Tu, Nous: Towards a Culture of Difference* (Tôi, bạn, chúng ta: Hướng đến một Văn hoá Khác biệt), Routledge, 1993.

(1991) *The Irigaray Reader* (Người đọc Irigaray), Oxford: Blackwell.

(1992) J'aime à toi , Grasset.

(1994) Essere due, Editore Bollati Boringhieri.

(1994) La Democrazia comincia a due, (1994), Editore Bollati Boringhieri.

Văn bản nghị đăng:

Burker, Carolyn, Schor, Naomi, and Whitford, Margareth xuất bản(1994) Engaging with Irigaray (Dẫn thân cùng Irigaray), Columbia Univ. Press.

Grosz, Elizabeth(1989) Sexual Subversions (Những khuynh đảo tính dục), Sydney: Allen & Unwin.

Whitford, Margareth(1991) Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine (Luce Irigaray: Triết học ở giống cái), Routledge.

Irigaray lúc đầu mang duyên nợ với văn chương, viết luận văn thạc sĩ về nhà thơ Paul Valéry, mà trước tác dành ưu tiên cho ý thức và tính phản tư (reflexivity). Cho đến khi rời nước Bỉ đến Paris để lấy một tấm bằng về tâm bệnh học rồi theo học để trở thành nhà phân tâm học, bà mới hướng sự chú ý sang tiềm thức và đặc biệt là đến khái niệm về một tiềm thức văn hoá (a cultural unconscious). Bà đã được phân tích bởi Serge Leclaire, một trong những thành viên độc đáo của Trường phái Freud theo Lacan và cho đến khi xuất bản quyển Speculum vào năm 1974, hình như vẫn là người theo Lacan không chối cãi.

Quyển Speculum hướng sự chú ý phân tâm học đến những gì bị đàn áp bởi văn hoá với một tổng kết được gọi hứng từ Derrida về những đàn áp từ siêu hình học. Trong cả hai trường hợp, Irigaray biện luận, người nữ đều bị loại trừ. Bà kết luận rằng người nữ chưa thực sự hiện hữu trong trí tưởng tượng văn hoá(cultural imaginary) của phương Tây; rằng văn hoá phương Tây được đặt nền tảng trên một cuộc giết mẹ nguyên thủy còn xa xưa hơn cả việc giết cha như Freud từng nêu ra trong Vật tổ và Cấm kỵ (Totem et Taboo). Kiểu phê bình duy nữ quyền (feminist critique) hàm chứa trong quyển Speculum đã đưa đến việc trục xuất Irigaray khỏi Trường phái Phân tâm học theo Lacan ở Vincennes và đưa bà thành nhà hoạt động nữ quyền và triết gia về sự khác biệt phái tính.

Tác phẩm tiếp theo của bà thăm dò vấn đề khác biệt phái tính trong ba lãnh vực đặc thù. Trước tiên, bà tìm kiếm người đàn bà bị bỏ quên trong lịch sử triết học; thứ nhì, bà khảo sát thành kiến phái tính trong ngôn ngữ; thứ ba , bà nhận định những vấn đề về tình trạng dân sự và quyền của người phụ nữ. Cùng với Hélène Cixous và Julia Kristeva, Irigaray có lẽ là một trong những đại diện nổi tiếng nhất của phong trào nữ quyền Pháp ở châu Âu, Hoa kỳ và Úc-Á. Tuy nhiên, tiếng tăm quốc tế của bà lại thường do sự hiểu lầm tư tưởng bà. Bà được hiểu tốt và có ảnh hưởng tại những xứ như Hoà lan và Ý vốn có truyền thống mạnh về triết học lục địa , nhưng cho đến nay vẫn chưa gây được hiệu ứng có ý nghĩa nào đối với triết học Anh quốc nơi trước tác của bà thường được đánh giá cao bởi các nhà phê bình văn học.

Nguồn: Lí lịch cung cấp bởi Luce Irigaray.

MARGARETH WHITFORD

J

James, William

Mỹ.s: 01-01-1842, New York City.m: 26-08-1910, Chocorua, New Hampshire.Ph.t: Nhà tâm lý học; triết gia dụng hành.Q.t: Tâm lý học, triết học tôn giáo.G.d: Đại học Geneva,1859-60; Đại học Harvard 1861-7, Đại học Berlin,1867-8; Đại học Harvard 1868-9, Bác sĩ Y khoa 1869.A.h: Renouvier và Peirce.N.c: 1872-80, Giảng viên,1880-5, Phó Giáo sư ;1885-1907, Giáo sư Tâm lý học và Triết học, Đại học Harvard.

Ấn phẩm chính bản:

(1975-90) The Works of William James, xuất bản bởi F.H.Burkhardt, F.Bowers và I.K.Skrupselis, 21 quyển, Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1890) The Principles of Psychology (Những nguyên lý tâm lý học), 2 quyển, New York: Henri Holt.

(1892) Psychology, Briefer Course (Tâm lý học, Giáo trình tóm tắt), New York: Henri Holt.

(1897) The Will to Believe and Other Essays (Ý chí để tin và những khảo luận khác), New York: Longmans,Green & Co.

(1898) Human Immortality: Two Supposed Objections (Sự bất tử của con người: Hai phản biện giả thiết), Boston: Houghton Mifflin.

(1899) Talks to Teachers on Psychology and to Students on Some of Life's Ideals (Nói chuyện với thầy cô giáo về tâm lý học và với sinh viên về một vài lý tưởng sống), New York: Henri Holt & Company.

(1903) The Varieties of Religious Experience: A Study of Human Behaviour(Những biểu hiện đa dạng của kinh nghiệm tôn giáo: Một nghiên cứu về hành vi con người), New York: Longmans, Green & Co.

(1907) Pragmatism (Chủ nghĩa dụng hành), New York: Longmans, Green & Co.

(1909) The Meaning of Truth: A Sequel to Pragmatism (Ý nghĩa của Chân lý: Cuốn tiếp theo của Chủ nghĩa dụng hành), New York: Longmans, Green & Co.

(1909)A Pluralistic Universe(Một vũ trụ đa nguyên),New York: Longmans,Green & Co.

(1911) Some Problems of Philosophy: A Beginning of an Introduction to Philosophy (Một số vấn đề triết học: Khởi đầu cho một Nhập môn triết học), New York: Longmans, Green & Co.

(1912) *Essays in Radical Empiricism* (Những khảo luận về Chủ nghĩa thực nghiệm triệt để), New York: Longmans, Green & Co.

Văn bản nghị luận:

Allen,G.W.(1967) *William James: A Biography*, New York: Viking.

Myers,G.E.(1987) *William James: His Life and Thought* (W.James: Cuộc đời và tư tưởng), New Haven: Yale Univ. Press.

Perry, R.B.(1935) *The Thought and Character of William James* (Tư tưởng và tính cách của W.James), 2 quyển, Boston: Little Brown.

Reck,A.J.(1967) *Introduction to William James*(Dẫn nhập vào W. James), Bloomington: Indiana Univ. Press.

Seifried,C.H.(1990) *William James's Radical Reconstruction of Philosophy* (Công cuộc tái xây dựng triết lý một cách triệt để của W. James), Albany: SUNY Press.

William James là con trai của Henri James, nhà văn và giảng sư lỗi lạc của trường phái siêu việt (transcendentalism) và là em của Henri James, tiểu thuyết gia danh tiếng. Được giáo dục ở châu Âu khi còn nhỏ, và sau một thời gian ngắn ở New Port, Rhode Island, sắp trở thành một họa sĩ chân dung, James lại ghi danh vào Đại học Harvard. Rồi ông lại tạm ngưng việc học tập chính thức để tham gia cuộc viễn chinh khoa học ở vùng Amazone do Louis Agassiz dẫn đầu và cũng đi qua châu Âu học tập. Đi khắp khiếm vì sức khoẻ yếu và suy nhược tâm lý trong thời trẻ, James mang nợ những trước tác của triết gia Pháp Charles Renouvier vì đã giải phóng ông khỏi sự suy nhược tinh thần bằng việc cung cấp cái công thức lựa chọn hay ước muốn để trở thành tự do.(the formula of choosing or willing to be free). Năm 1876 ông thành lập một trong những phòng thí nghiệm tâm lý đầu tiên của Hoa Kỳ, ở đại học Harvard. Công trình bao quát của ông *The Principles of Psychology* (1890) đem lại danh tiếng quốc tế cho ông. Trong lời nói đầu, James thông báo ý định thiết lập tâm lý học như một khoa học tự nhiên. Hiện thân cho những tìm kiếm và những lý thuyết của các nhà tâm lý thực nghiệm, nhất là của Đức, bộ Những nguyên lý cũng rút ra từ toàn bộ lịch sử tâm lý học nội quan, nhất là của Anh.Do vậy, tâm lý học của James gồm hai tuyến chính. Một tuyến đặt cơ sở trên sinh vật học, được cách mạng bởi thuyết tiến hoá Darwin; nó đưa đến những thám cứu thực nghiệm về sinh lý học và hành vi. Ý thức được quan niệm là một chức năng của cơ quan sinh học tùy thuộc vào óc não, là công cụ cho sự đối phó của cơ quan với môi trường sống và cuộc đấu tranh để thực hiện những mục tiêu của nó. Tuyến kia, đặt cơ sở trên phương pháp nội quan, cách tân tâm lý học liên tưởng bằng cách mô tả ý thức như một dòng những cảm nhận và những tư tưởng. Khái niệm “Dòng ý thức”(the stream of consciousness) vươn dài đến văn học, biểu lộ trong những bài viết của Gertrude Stein chẳng hạn, người từng là môn sinh của James. Trong tâm lý học ảnh hưởng của James rất sâu; nó khích lệ việc thành lập những phương pháp thực nghiệm. Trong triết học nó ảnh hưởng đến sự chuyển hướng của Dewey từ chủ nghĩa Hegel sang chủ nghĩa công cụ (instrumentalism) và đóng góp cho Husserl một số thuật ngữ và trực quan trong hiện tượng học. Sự quan tâm của James đối với triết học đi trước và song hành với sự quan tâm

của ông vào tâm lý học. Những trang viết sớm nhất của ông bàn về cảm thức thuần lý tính (the sentiment of rationality), lưỡng nan luận của thuyết tất định (the dilemma of determinism), triết gia đạo đức và cuộc sống đạo đức. Trong *The Will to Believe* (1897) James biện luận cho quyền giữ những niềm tin tôn giáo và đạo đức ngay cả khi bằng chứng lôgic hay thực tế không có sẵn. Nếu việc chọn lựa niềm tin trong một giả thuyết là sống động, có tính bất buột và tức thời – nghĩa là nếu việc tin nó sẽ tạo nên một sự khác biệt lớn trong cuộc sống, vậy nếu giả định rằng nó thuận với lôgic và các sự kiện thì bản chất đam mê và tự nguyện của chúng ta nên nắm lấy niềm tin này mặc dầu còn thiếu bằng chứng. Niềm tin tôn giáo, James khẳng định, chứa đựng hai mệnh đề: 1.- rằng Thượng đế bảo đảm cho tính vĩnh cửu của các lý tưởng và các giá trị mà con người quý chuộng; và 2.- rằng niềm tin vào điều nêu trên khuyến khích con người làm cho thế giới tốt đẹp hơn, tăng cường sức sống và sự chiến thắng của những lý tưởng và giá trị này. Sự quan tâm của James đối với tôn giáo là rất lâu bền. Do lòng hiếu thảo với hương hồn của thân phụ mình, James đã xuất bản, với một chương dẫn luận dài, bộ *The Literary Remains of the Late Henry James* (Di sản văn học của Henry James quá cố, 1885). Nhưng nơi nào mà người cha triết lý, rút ra từ chủ nghĩa siêu việt và thần học huyền bí của Swedenborg, thì người con lại tâm lý hóa (psychologize), căn cứ vào những báo cáo thực nghiệm và những điển cứu (cases-studies). Một đảng, James để cho việc thám cứu những hiện tượng cận tâm lý, huyền bí mượn tên ông, đi đến chỗ giao du mật thiết với các nhà thông linh (spiritualists) và do đó bị những nhà tâm lý học chuyên nghiệp coi thường. Đảng khác nhờ vậy mà ông đã viết ra một trong những tác phẩm lớn nhất về tâm lý học tôn giáo, bộ *The Varieties of Religious Experience* (1903). Căn cứ vào những bài giảng của ông ở Edinburgh, quyển sách này của James khảo sát tôn giáo như nó diễn ra trong từng trường hợp kinh nghiệm cá nhân. Tôn giáo được coi như là đặc biệt có tính cá nhân, chứ không phải xã hội hay định chế. Phép vị tướng học về kinh nghiệm tôn giáo (the typology of religious experience) của James – chẳng hạn “tinh thần lành mạnh” hay “tâm hồn bệnh hoạn” – đã tồn tại lâu dài, nhưng lý thuyết của ông về cơ cấu chung của mọi kinh nghiệm tôn giáo thì hãy còn quá sơ thảo. Động tính cơ cấu đặc trưng của kinh nghiệm tôn giáo lúc đầu liên quan đến một trạng thái tâm lý trong đó người ta cảm thấy một nhu cầu; tiếp theo là một bước tiến vào trình độ sâu hơn của ý thức tự nó được nối kết với ý thức vũ trụ; và cuối cùng trùng tu trạng thái ban đầu bằng cách tiếp nạp lại năng lượng cho cá nhân.

Năm 1898, trong bài diễn văn *Những quan niệm triết lý và những kết quả thực tiễn* (Philosophical conceptions and practical results) đọc trước Hiệp hội Triết học tại Đại học California in Berkeley, James dùng từ “pragmatism” mà ông qui cho Charles Peirce, để chỉ triết học của mình. Quan niệm này nhấn mạnh hành động như là mục tiêu của tư duy và thanh lọc những khái niệm theo những hiệu ứng thực tiễn của chúng. Vậy là James đã tung chủ nghĩa dụng hành ra thế giới. Gần gũi với một số nhà tư tưởng ở châu Mỹ và châu Âu – Oswald ở Berlin, Papini ở Rome, F.C.S. Schiller ở Oxford, Bergson ở Paris và Dewey ở Chicago – chủ nghĩa dụng hành của James, điều này hẳn là làm cho Peirce phải sửng sốt, cũng liên kết với những trào lưu tư tưởng như chủ nghĩa thực chứng, chủ nghĩa công lợi, chủ nghĩa duy danh và chủ nghĩa phản trí (anti-intellectualism). James đề tặng quyển *Pragmatism* cho John Stuart Mill, viện lý do rằng quyển này áp dụng nguyên lý lợi ích (the principle of utility) mà Mill đã sử dụng trong việc phân tích điều thiện, vào khái niệm chân lý. Đối với James, chủ nghĩa dụng hành vừa là một phương pháp để dàn xếp những tranh cãi

siêu hình học vừa là một lí thuyết về chân lí. Như là một phương pháp, chủ nghĩa dụng hành cho rằng các lí thuyết siêu hình học đối nghịch nhau cần được đánh giá bằng sự qui chiếu vào những khác biệt mà chúng tạo ra trong đời sống của những ai chủ trương chúng. Nếu chẳng có sự khác biệt nào vậy là những tranh luận lí thuyết là vô bổ. Quan niệm dụng hành về chân lí rất năng động: nó cho rằng sự đúng sai của một mệnh đề nằm trong những kết quả thành công khi chủ trương nó. Lí thuyết về chân lí của James ngay lập tức làm dấy lên những phê bình và những bài trả lời của ông cho các nhà phê bình, cùng với những tiểu luận khác về đề tài này, tất cả được tập hợp trong quyển *The Meaning of Truth* (1909). James cũng kết ước với chủ nghĩa duy nghiệm triệt để (radical empiricism). Ngược lại với chủ nghĩa duy nghiệm truyền thống, chủ nghĩa duy nghiệm triệt để thấy rằng những tương quan được ban cho tức thời trong kinh nghiệm như là những phẩm chất; điều này James coi là chuyện hiển nhiên. Thêm nữa là nó nêu ra định đề, theo cách phương pháp luận, rằng không có gì được chấp nhận như là sự kiện trừ phi cái gì mà một vài thí nghiệm có thể kiểm nghiệm vào lúc nào đấy. Hơn nữa, đó là một kết luận tổng quát hoá rằng những phần của kinh nghiệm nối kết nhau và nâng đỡ nhau bằng những tương quan trải nghiệm mà không cầu viện đến bất kì nguyên lí xuyên-kinh nghiệm nào (trans-empirical principle). Giống như thuyết dụng hành của James đã có một ảnh hưởng sâu xa lên triết học Mỹ, đặc biệt là trong chủ nghĩa công cụ (instrumentalism) của John Dewey, chủ thuyết duy nghiệm triệt để của James góp phần vào sự hưng khởi của tân hiện thực và tiếp đó vào chủ nghĩa duy nghiệm lôgích. Nỗ lực của James nhằm phát ngôn cho siêu hình học được gợi ý bởi việc tổng quát hoá của chủ nghĩa duy nghiệm triệt để, tìm thấy sự diễn tả trong quyển sách cuối cùng mà ông xuất bản trong phần cuối đời mình, *A Pluralistic Universe* (Một vũ trụ đa nguyên, 1909). Dựa trên những bài giảng của ông ở Oxford, tác phẩm này đề xuất một phê phán ôn hoà đối với chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối (absolute idealism) và chủ nghĩa duy trí (intellectualism), và tìm thấy trong trước tác của Bergson và Peirce niềm hy vọng cho một siêu hình học tùy thời về biến dịch, cơ may và đa nguyên (a temporalist metaphysics of change, chance and pluralism). James đã có ý định thức nền triết học này trong một tác phẩm bao quát có thể so sánh với bộ *Principles of Psychology* trước đây của ông. Mặc dầu James rõ ràng đã dự phóng sự hưng khởi của triết học tiến trình (process philosophy) song tiếc thay, cái chết đã cắt ngang những nỗ lực của ông. Bản thảo dở dang của ông, được xuất bản sau khi ông mất dưới nhan đề *Some Problems of Philosophy* (Một số vấn đề triết học).

Nguồn: EAB: Edwards; Henry James xuất bản (1920) *Letters of William James*, 2 quyển, Boston: Atlantic Monthly Press; DAB.

ANDREW RECK

Jaspers, Karl

Đức,s: 23-02 1883, Oldenburg,Đức.m: 26-02-1969, Basle, Thụy sĩ.Ph.t: Triết gia hiện sinh, nhà tâm lí học ,triết học sử gia.Q.t: Lịch sử triết học.G.d: Học Y khoa ở các Đại học Berlin, Göttingen và Heidelberg(1902-8).A.h: Kant, Hegel, Kiekegaard, Nietzsche, Plotinus, Bruno, Spinoza, Schelling, Max Weber và Heidegger.N.c: Giảng viên, Dưỡng đường tâm trị liệu Heidelberg,1908-15; 1909-20; Đại học Heidelberg, Giáo sư Tâm lí học và Triết học, 1919-1948.

Ấn phẩm chính bản:

(1913) Allgemeine Psychopathologie (Tâm bệnh lí học tổng quát), Berlin: J.Springer.

(1914) Psychologie der Weltanschauungen(Tâm lí học về các thế giới quan) Berlin: J.Springer.

(1932) Philosophie, 3 quyển. Berlin: J.Springer.

(1935) Vernunft und Existenz (Lí tính và Hiện hữu), Groningen:J.W.Wolters.

(1947) Von der Wahrheit (Về Chân lí), Munich: R. Piper.

(1949) Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (Nguồn gốc và mục đích của lịch sử), Zurich: Artemis & Munich: R.Piper.

(1957) Philosophical Autobiography(Tự bạch triết học), Schilpp & Piper.

(1962) Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung (Niềm tin triết lí đối diện thiên khải), Munich: R. Piper.

(1967) Karl Jaspers: Schicksal und Wille. Autobiographische Schriften (K.Jaspers: Số phận và Ý chí. Tự bạch) , Munich: R. Piper.

Văn bản nhị đẳng:

Ehrlich, L.H.(1975) Karl Jaspers: Philosophy as Faith (K.Jaspers: Triết lí như niềm tin), Amherst,Mass: University of Massachusetts Press.

Ehrlich, L.H.and Wisser, R.(1988) Karl Jaspers Today: Philosophy at the Threshold of the Future (K.Jaspers ngày nay: Triết học ở ngưỡng cửa tương lai), Washington: University Press of America.

Gefken, G. & Kunert, K.(1978) Karl Jaspers: Eine Bibliographie (Thư mục về K. Jaspers), Oldenburg.

Olson, A.M.(1979) Transcendence and Hermeneutics: An Interpretation of the Philosophy of Karl Jaspers (Siêu việt tính và tường chú học : Một kiến giải về triết học Karl Jaspers), Amsterdam: Kluwer Academic.

Piper, K.(1967) Karl Jaspers: Werk und Wirkung (K. Jaspers: Tác phẩm và ảnh hưởng), Munich: R. Piper.

Samay, S (1971) Reason Revisited: The Philosophy of Karl Jaspers(Lí tính được xét lại: Triết học Karl Jaspers), Notre Dame, Ind.: Gill & Macmillan.

Saner, H. (1970) Karl Jaspers in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (K.Jaspers trong chứng từ tự thân và tư liệu hình ảnh).

Schilpp, P.A.(1957) The Philosophy of Karl Jaspers, New York: Tudor Publishing.

Schragg,O.O.(1971) Existence and Transcendence: An Introduction to the Philosophy of Karl Jaspers (Hiện hữu và Siêu việt: Nhập môn triết học Karl Jaspers), Pittsburg, PA: Duquesne University Press & Louvain: Editions E. Nauwelaerts.

Wallraff, C.F.(1970) Karl Jaspers. An Introduction to his Philosophy, Princeton, NJ : Princeton Univ. Press.

Những năm tiền chiến (ở đây là trước Đệ nhị Thế chiến), đối với Jaspers, được ghi dấu ấn sâu đậm bởi tình bạn với Heidegger trong khoảng thời gian từ 1920-33 và việc xuất bản tác phẩm triết học chính yếu của ông, bộ Philosophie (3 cuốn,1932). Những năm chiến tranh, bị chính quyền Quốc xã hất ra khỏi Giảng đàn đại học và buộc phải im lặng, ông sống âm thầm ở Heidelberg với người vợ Do thái , làm việc cho tác phẩm triết học quan trọng tiếp theo của ông, quyển Von der Wahrheit (Về Chân lí, 1947). Kết thúc chiến tranh, Jaspers được chính quyền mới phục hồi Giảng đàn nhưng ông từ chối chức Viện trưởng Đại học, mặc dầu ông đã tích cực dẫn thân vào việc cách tân giáo dục đại học nước Đức thời đó. Năm 1948 ông rời nước Đức để nhận Giảng đàn Triết học ở Đại học Basle(Thụy sĩ), nơi ông sống suốt phần đời còn lại của mình, tiếp tục xuất bản dồi dào, cả về triết học lẫn những vấn đề nhạy cảm trong nền chính trị nước Đức hậu chiến.

Tác phẩm lớn sớm nhất của Jaspers, bộ Allgemeine Psychopathologie (Tâm bệnh học tổng quát, 1913), trong khi chứa đựng một sự phân loại những bất thường tâm lí và những kỹ thuật chẩn đoán(psychological abnormalities and diagnostic techniques), phủ bóng lên những ưu tư triết lí về sau của ông trong mối quan tâm muốn định thức một phương pháp luận cho y học tâm trị (psychiatric medicine) tương thích với đối tượng là con người trầm luân trong sinh lão bệnh tử. Có tính cơ bản đối với cách tiếp cận của Jaspers là việc chọn nhận phương pháp hiện tượng luận và cách khai triển sự phân biệt, phái sinh từ Dilthey và Max Weber, giữa các phương pháp giải thích nhân quả (causal explanatory methods) gọi là erklären, và phương pháp bao hàm một sự thấu hiểu đồng cảm-trực quan(intuitive – sympathetic understanding) về người bệnh như một toàn thể sống, gọi là verstehen. Do vậy Jaspers nhấn mạnh vào tiểu sử (biography) hay tiền sử bệnh án (pathography). Sự nghiên

cứu kinh điển của ông thiết lập phương pháp luận cho một nền y học tâm trị hiện tượng luận và hiện sinh(the methodology of a phenomenological and existential psychiatric medicine) .

Hai tác phẩm triết học chính yếu của ông là Philosophie (1931) và Von der Wahrheit (1947). Đề tài trung tâm trong tư tưởng ông có thể được mô tả như là tính hữu hạn của tồn sinh con người (the finitude of human existence) và những giới hạn của kinh nghiệm con người(the limits of human experience). Jaspers đem đối lập những chân lí của triết học với những chân lí của khoa học và tôn giáo. Những chân lí của triết học là những hình thức của niềm tin; những chân lí của khoa học tự nhiên thì chỉ đúng một cách khách quan và được đặc trưng bởi sự chắc chắn có tính bắt buộc (compelling certainty) và tính hiệu lực phổ quát (universal validity) của chúng; những chân lí của tôn giáo thì có tính tượng trưng, là những hình thức tượng số (forms of chiffre). Triết học có nhiều khởi điểm khả thi; riêng khởi điểm của triết học Jaspers là kinh nghiệm nhận thức tối hậu và câu hỏi nền tảng nổi lên từ đó: Tồn thể tự hiển lộ như thế nào? (How does Being manifest itself?).

Mọi nhận thức đều có tính qui chiếu (referential)và hữu hướng (intentional). Trong tư cách đó nó liên quan đến sự phân ly chủ thể-khách thể (die Subjekt-Objekt- Spaltung, the fissuring of subject and object). Sự phân ly này là “định phận” (locus) của mọi hiện thể , mọi đối tượng , mọi nhận thức. Nó vừa vạch biên cương của khách quan tính và chỉ ra bên kia nó, đến Siêu việt thể(Tranzcendenz), đến Bất phân li thể(das Ungespaltene), đến Bao dung thể(das Umgreifende). Jaspers phân biệt hai nghĩa của từ sau cùng này:

1.- Bao dung thể như là thể(das Umgreifende schlechthin) hay là Hữu thể tự thân (das Sein an sich) ;

2.- Bao dung thể mà chính chúng ta là(das Umgreifende, das wir selbst sind), cái sau này phân lập thành nhiều con đường trong đó chúng ta tồn tại như là hữu tại thể (Dasein), như là hiện hữu (Existenz), lãnh hội, lí tính và ý thức.

Bao dung thể như là thể vượt lên sự phân li chủ thể-khách thể và như vậy không là một đối tượng khả tri. Hữu thể tự thân tuyệt đối là bất khả tư nghị; và do vậy, hữu thể học là bất khả thi(Being in itself is absolutely inaccessible to thought; ontology is, accordingly, impossible). Chỉ có những phương thức của hữu thể(die Weisen des Seins), chúng đánh dấu những biên cương và chân trời của kinh nghiệm chúng ta, là có thể được soi sáng (erhellt) và thanh lọc(geklärt) nhưng không thể được giải thích(erklärt). Sự soi sáng đó(Erhellung) là trái ngược với hữu thể học truyền thống, vốn dĩ đã là một dự phóng thất bại.

Mặc dầu Hữu thể như là thể hay Hữu thể tự thân(das Sein an sich-Being as such) thì bất khả tư nghị, song chúng ta, với tư cách là những tại thể hữu thức , hưởng được một thứ truy cập trực tiếp vào Hữu thể sinh nghiệm của chính chúng ta (our own lived and experienced Being), Hữu thể của những khả tính(the Being of possibilities). Mặc dầu không thể được phát biểu hay diễn đạt bằng khái niệm hay phạm trù nhưng Hiện hữu (Existenz) của chúng ta có thể được soi sáng bằng những dấu hiệu hay tín vật(signa). Jaspers, trong việc soi sáng Hiện hữu(Existenzerhellung) phân biệt ba dấu hiệu như thế:

1.-Tự do (Freiheit), Hữu thể của những khả thể của Hữu thể, thì không thể xác định hay nhận biết một cách khái niệm như một đối tượng; nó chỉ có thể được sống và trải nghiệm trong chọn lựa và hành động ;

2.-Cảm thông (Kommunikation) với người khác phát xuất từ nền tảng hiện sinh của

Hữu thể chúng ta, bao gồm việc công nhận tự do của người khác, tự biểu lộ qua cuộc chiến đấu yêu thương(liebender Kampf—loving conflict) và có thể cứu chúng ta khỏi tình trạng cô lập và cô đơn mà tính đặc thù và tính cá thể dường như đẩy chúng ta vào;

3.-Những hoàn cảnh nền tảng(Grundsituationen) đánh dấu những giới hạn của tính hữu hạn nơi chúng ta, bao gồm nguồn gốc, tính tử vong, tội lỗi, sự xung đột, tai nạn và sử tính, và trở thành, một khi được nhìn ra và chấp nhận (sống và trải nghiệm), những hoàn cảnh giới hạn (Grenzsituationen); lúc đó chúng đánh dấu bước quá độ từ hiện hữu tại thế(Dasein) đến hiện hữu đích thực(Existenz).

Jaspers nhấn mạnh đặc tính đối nghịch trong Hiện hữu của chúng ta, nó bén rễ trong sự phần đầu vượt qua những giới hạn của Hiện hữu chúng ta và trong toan tính thâm nhập cương thổ bất khả đáo của Bao dung thể(the inaccessible realm of the Encompassing). Cái khuynh hướng tự siêu việt này nơi Hiện hữu hữu hạn của chúng ta hướng về vô hạn tự biểu lộ trong những hình thái tượng trưng phổ quát, tức những tượng số (chiffres), vốn là toan tính của con người nhằm biểu đạt cái bất khả biểu đạt và cái bất khả tri(the inexpressible and the unknowable) , những cách diễn tả hữu hạn về cái vô hạn. Những tượng số đó tìm ra cách biểu đạt của chúng trong nghệ thuật , thi ca, thần thoại, tôn giáo và siêu hình học, nhưng không ở đâu lại sôi động và đầy kịch tính hơn là trong sự thất bại của chính hữu thể học. Mặc dầu được nhìn như một trong ba người trình bày hàng đầu của triết học hiện sinh, Jaspers trong một thời gian dài từng bị phủ bóng bởi thiên tài của Heidegger và hiện tượng nổi tiếng như cồn của Sartre.Sự hờ hững mà Jaspers từng phải chịu, đặc biệt là tại các vùng lãnh thổ Anglo-Saxony có phần do sự kiện là , mãi cho đến gần đây, những tác phẩm triết học lớn nhất của ông vẫn chưa có bản dịch tiếng Anh (quyển Von der Wahrheit cho đến hiện nay vẫn chưa được dịch). Đáng khác, phần lớn những trước tác nhằm phổ cập đại chúng của ông lại được dịch hầu hết mà, quả là không may, những tác phẩm này thường rơi vào chỗ tầm thường, mơ hồ, vô vị khiến cho ông chịu cái tiếng không đáng là hời hợt, nông cạn. Nhưng tình hình này đang dần dần được cải thiện vì tầm quan trọng của Jaspers vẫn còn đang được nhận ra.

Nguồn: Edwards; EF; Kindler 1964; Kindler 1988; Saner 1970; Wallraff 1970.

DAVID WALLFORD

K

Kripke, Saul Aaron

Mỹ.s: 1940, New York.Ph.t: Nhà lôgic học, triết gia ngôn ngữ.Q.t: Lôgic học, triết học ngôn ngữ, triết học tinh thần.G.d: Đại học Harvard, Đại học Oxford.A.h: S. Kleene, Bertrand Russell, Alfred Tarski và Ludwig Wittgenstein.N.c: Đại học Rockefeller, New York; Giáo sư Triết học, Đại học Princeton.

Ấn phẩm chính bản:

(1959) A Completeness Theorem in Modal Logic (Định lí toàn bị trong lôgic tình thái), Journal of Symbolic Logic 24: 1-14.

(1963) Semantical Analysis of Modal Logic 1 (Phân tích ngữ nghĩa học lôgic tình thái1), Zeitschrift fur Mathematische Logik und Grundlagen der Mathematik, 9: 67-96.

(1965) Semantical Considerations on Modal Logic (Vài nhận định ngữ nghĩa học về lôgic tình thái), Acta Philosophica Fennica 16: 83-94.

(1965) Semantical Analysis of Modal Logic 2(Phân tích ngữ nghĩa học về lôgic tình thái 2), Amsterdam: North Holland.

(1975) Outline of a Theory of Truth (Sơ thảo một lí thuyết về chân lí), Journal of Philosophy 72.

(1976) Is there a problem about substitutional quantification? (Có chăng một vấn đề về lượng hoá thay thế?), Oxford: Clarendon Press.

(1980) Naming and Necessity (Việc gọi tên và tính tất yếu), Oxford: Blackwell.

(1982) Wittgenstein on Rules and Private Language (Wittgenstein bàn về các qui tắc và ngôn ngữ riêng tư), Oxford: Blackwell.

Văn bản nhậi đăng:

Forbes, Graeme (1985) The Metaphysics of Modality (Siêu hình học của tình thái cách), Oxford: Clarendon Press.

Katz, J.(1990) The Metaphysics of Meaning (Siêu hình học ý nghĩa), MIT Press.

Linski, Leonard (1971) Reference and Modality(Qui chiếu và tình thái), Oxford: Oxford University Press.

Martin, R.M.(1984) Recent Essays on Truth and the Liar Paradox (Các tiểu luận gần đây về Chân lí và Nghịch lí anh chàng nói dối), Oxford: Clarendon Press.

Salmon, Nathan, U.(1982) Reference and Essence(Qui chiếu và yếu tính), Oxford: Blackwell.

Sự nghiệp đáng kể của Kripke bắt đầu với việc xuất bản bài báo đầu tiên khi mới mười chín tuổi. Từ đó về sau trước tác của ông về lôgic học tạo ra một sức đẩy mạnh cho sự phát triển của “ngữ nghĩa học thế giới khả hữu” (possible world semantics), một phương pháp tiếp cận có nhiều ứng dụng trong triết học . Có nguồn gốc trong ý tưởng của Leibniz về chân lí tất yếu như là chân lí trong mọi thế giới khả hữu , nó cung cấp một cái khung hệ thống để làm sáng tỏ những vấn đề khởi phát từ mối tương quan với tình trạng quá thừa những hệ thống đã hiện hữu sẵn của lôgic tình thái.. Những hệ thống này, trong khi được phát triển tốt về mặt hình thức, vẫn còn cần được cung cấp một ngữ nghĩa học thỏa đáng. Trong số những ứng dụng khác mà Kripke giữ vai trò hàng đầu, là những ứng dụng với lôgic trực quan (intuitionistic logic) đem lại sự hứng thú và quan tâm đặc biệt cho các triết gia về toán học. Tiềm năng của lãnh vực nghiên cứu này là nghiên cứu mọi phương cách khái niệm vượt qua và ở bên trên những tình thái cơ bản của tính tất yếu và tính khả hữu.

Chính tính đa dạng này của lôgic tình thái đặt ra những vấn đề, bởi vì một câu hỏi ngay lập tức nổi lên là có chăng bất kì viễn tượng thống nhất toàn diện nào qua đó những hậu kết tình thái (modal inferences) có thể được xử lí một cách có hệ thống. Không may là một vài trong số những hệ thống lôgic được biết đến nhiều nhất này lại đưa ra những trình bày khác nhau của những cái được định tính như là hậu kết đúng. Trình bày một cách lịch lãm những hệ thống công lí (axiomatic systems) thì cũng tốt thôi nhưng nếu không có cách giải thích phù hợp thì không thể cung cấp bất kì định nghĩa nào có hiệu lực và như vậy, bất kì bằng chứng thỏa đáng nào về sự hoàn bị của những hệ thống như thế. Nét biệt tính trong cách tiếp cận của Kripke nằm trong định nghĩa của ông về cái mà ông mô tả như là một cấu trúc mẫu (a model- structure), bao gồm một tập hợp những thế giới khả hữu với những tương quan về tính khả dĩ truy cập hay tính khả hữu tương đối (relations of accessibility or relative possibility) giữa những thế giới đó. Như thế, đối với bất kì một lôgic tình thái nào, kiểu mẫu phân bố một giá trị chân lí(truth-value) cho mỗi công thức hay mệnh đề của nó. Như thế, bất kì công thức nào đều hoặc là đúng hay sai, trong, hay ở, một thế giới của tập hợp. Kripke sau đó định nghĩa khái niệm hiệu lực đối với một lôgic nào đó, một công thức là hiệu lực theo nghĩa nếu nó tỏ ra là đúng trong mọi kiểu mẫu. Ông tiếp tục phát triển lôgic tình thái lượng hoá(quantified modal logic) nghĩa là loại lôgic xử lí những công thức tình thái hoá bao hàm cơ chế lượng hoá (thường được diễn tả bằng những từ như “tất cả” hay” một vài”). Trong loại lôgic này, một giải thích được cung cấp cho những kiểu diễn tả vị ngữ xác định các tập hợp đối tượng được qui cho những cách diễn tả này. Bằng cách này Kripke cung cấp cái khung tổng thể để thích nghi những lôgic học khác nhau-cùng những ý tưởng nền tảng giữ các vai trò chính, các hệ thống cá thể hiện thân những hạn chế hay những điều kiện đặc biệt được ấn định cho tương quan giữa các thế giới. Sau đó Kripke tiếp tục tạo ra những đóng góp tiên phong vào lí thuyết chân lí và việc phân tích những nghịch lí lôgic và ngữ nghĩa ương ngành hơn cũng như những phát triển xa hơn trong lãnh vực lí thuyết lượng hoá(quantification theory).

Ông tạo được ảnh hưởng lớn nhất trong một loạt những bài giảng trong năm 1970 sau đó ra mắt người đọc trong một hình thức được hiệu đính vào năm 1980. Trung tâm phân tích của

ông là cuộc tấn công vào sự phân biệt lâu nay vẫn được ưa chuộng giữa những chân lý tất yếu và những chân lý hậu nghiệm (necessary and a posteriori truths). Chính ở điểm này mà Kripke giới thiệu ý tưởng nổi tiếng của ông về “chỉ tố nghiêm ngặt” (the rigid designator) trong cuộc tranh luận về các danh từ riêng, một đề tài từng được xử lý rộng rãi kể từ cuộc phân tích của Russell vào năm 1905. Luận điểm của Kripke là cho rằng những danh từ riêng chọn những đối tượng mang chúng hay những đối tượng qui chiếu một cách hoàn toàn độc lập đối với bất kì những mô tả nào có thể được liên kết với chúng. Thêm nữa là, ông phối ngẫu với cái được gọi là lý thuyết nhân quả về ý nghĩa (the causal theory of meaning), lý thuyết cho rằng việc người nói sử dụng các tên gọi cuối cùng được đặt cơ sở trên một sự đồng nhất nguyên thủy của đối tượng với tên gọi và việc dùng tiếp theo được nâng đỡ bởi một chuỗi nhân quả chạm ngược về đến khúc đoạn nguyên thủy kia trong đó tên gọi lần đầu tiên được chỉ định cho đối tượng. Điều này có nội hàm trực tiếp là những tên gọi không thể được lý giải, theo bất kì cách nào, như là tương đương về ý nghĩa với bất kì sự mô tả liên kết nào hay tập hợp mô tả nào, và điều này đến lượt nó kéo theo sự miễn trừ khỏi mọi sự phân biệt theo kiểu Frege, giữa ý nghĩa và sự qui chiếu của các từ. Quan điểm của Kripke cũng có hậu quả là những câu phát biểu về tính đồng nhất chỉ nêu ra những danh từ riêng thì nếu đúng, sẽ tất yếu đúng. Có những nội hàm trực tiếp ở đây cho triết học về tinh thần: một số những người đề xướng quan điểm được biết đến như là chủ nghĩa duy vật trung thái (central state materialism) đã nhấn mạnh tính bất tất (contingency) của sự đồng nhất giữa các tư tưởng và các tiến trình óc não; giờ đây ý tưởng về tính đồng nhất bất tất (contingent identity) cũng được ném lên thảm xanh.

Một hậu quả lý thú khác từ trước tác của Kripke là sự quan tâm được làm mới đối với vấn đề chủ nghĩa yếu tính, nghĩa là vấn đề sự phân biệt giữa yếu tính của một thực thể và những đặc tính thuần lý ngẫu nhiên của nó có đứng vững không. Ở một cấp độ trực quan, dường như hoàn toàn tự nhiên để nói rằng một vài đặc tính là cốt yếu đối với một đối tượng hay một con người nào đó, như Kripke muốn nói rằng mang một liên hệ thân tộc sinh học đặc biệt (having a specific biological parentage) là điều cốt yếu đối với một cá thể, trong khi chúng có trở thành một triết gia danh tiếng hay không. Sự phân biệt đó, và cách trình bày của Kripke, tiếp tục được tranh luận nóng bỏng. Kripke không ngừng là đầu đề gây tranh cãi. Trong bản chuyên luận năm 1982, ông mạo hiểm đưa ra một cách kiến giải đầy thách thức, và với một số người là hoàn toàn ngông cuồng, nhiều phần trong quyển Thăm cứu triết học của Wittgenstein theo đó ông gán cho Wittgenstein một lập trường hoàn toàn hoài nghi về ý nghĩa và việc theo qui tắc. Ảnh hưởng của ông đối với những người lớn tuổi hơn và người đương thời là rất đáng kể, mãi mãi thêm những cuộc tranh luận với người khác và những lý thuyết gia kì khôi hơn nữa về các thể giới khả hữu như David Lewis và lời cuốn một chương dài thẩm định phê bình từ Michael Dummett, một triết gia trường phái Frege. Những người khác, như Hilary Putnam, đã áp dụng khái niệm “chỉ tố nghiêm ngặt” cho những từ chỉ loại cũng như những từ chỉ cá thể. Điều không tránh khỏi là chính khái niệm những thể giới khả hữu cũng đã trở thành vấn đề mặc dầu sự hữu ích của nó và ít người được thuyết phục bởi những lập luận của Kripke đối với những mệnh đề có thể vừa tất yếu lại vừa hậu nghiệm.

Nguồn: Xem phần văn bản nhị đẳng.

DENIS POLLARD

Kristeva, Julia

Bulgaria. s: 1941, Bulgaria. Ph.t:Nhà tâm lí học , nhà mỹ học , nhà ngữ học, nhà kí hiệu học, lí thuyết gia nữ quyền. Qt: Lịch sử văn hoá. G.d: 1966, Đại học Paris, École Pratique des Hautes Études. A.h: Marx, Freud, Lacan, Barthes, Jakobson, Lévi-Strauss, Hegel, Bakhtin và Georges Bataille. N.c: Giáo sư ngữ học, Đại học Paris VII.

Ấn phẩm chính bản:

(1969) Séméiotiké: Recherches pour une sémanalyse (Tính kí hiệu: Những nghiên cứu về một phân tích kí hiệu) *, Paris: Seuil.

(1974) La Révolution du langage poétique (Cách mạng ngôn ngữ thơ), Paris: Seuil.

(1974) Des Chinoises(Những phụ nữ Trung quốc), Paris: Éditions des Femmes.

(1977) Polylogue (Đa thoại), Paris: Seuil.

(1980) Pouvoirs de l'horreur: essai sur l'abjection (Những quyền lực của sự kinh hoàng : khảo luận về sự dè tiện), Paris: Seuil.

(1980) Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art (Dục vọng trong ngôn ngữ: Một tiếp cận kí hiệu học đến văn học và nghệ thuật), New York: Columbia University Press.

(1981) Le langage, cet inconnu (Ngôn ngữ, kẻ xa lạ), Paris: Seuil.

(1983) Histoires d'amour (Những chuyện tình), Paris: Deneol.

(1986) Au commencement était l'amour: Psychanalyse et foi (Thoạt kỳ thủy là tình yêu: Phân tâm học và tín ngưỡng), Paris: Hachette.

(1988) Étrangers à nous-mêmes (Xa lạ với chính mình), Paris: Fayard.

Văn bản nhị đẳng:

Allen, Jeffner and Young , Marion(1989) The Thinking Muse: Feminism and Modern French Philosophy(Nàng Thơ suy tư: Chủ nghĩa nữ quyền và triết học Pháp hiện đại), Bloomington< Ind.: Indiana Univ. Press.

Benjamin, Andrew(1990) Abjection, Melancholia and Love: The Work of Julia Christeva (Sự dè tiện, Nỗi ưu sầu và Tình yêu: Trước tác của Julia Christeva), London & New York: Routledge.

Lechte, John (1990) Julia Kristeva, London & New York: Routledge.

Miller, Nancy K.(1986) *The Politics of Gender*(Chính trị giới tính), New York: Columbia University Press.

* Vì các từ *Séméiotiké* và *Sémanalyse* còn quá mới, chưa có trong bất kì từ điển nào, và người dịch cũng chưa được đọc tác phẩm trên nên cũng chưa hiểu ý nghĩa thực sự là thế nào, chỉ dựa vào các ngữ căn để phỏng đoán mà thôi.

Đề tài ban đầu của Kristeva là ngữ học nhưng từ đó bà đã chuyển hướng để trở thành một lí thuyết gia lớn về kí hiệu học, phân tâm học và chủ nghĩa nữ quyền. Trước tiên, bà nổi lên vào cuối thập niên 1960s qua việc cộng tác với tờ báo cấp tiến ở Paris, *Tel Quel*. Roland Barthes là một ảnh hưởng chủ chốt đối với những nghiên cứu kí hiệu học của bà nơi mà ban đầu bà quan tâm đến việc phát triển một lí thuyết kí hiệu học có khả năng mô tả ngôn ngữ thơ, với sự qui chiếu đặc biệt vào chủ nghĩa hiện đại. Một trong những đóng góp quan trọng nhất của bà vào lí thuyết kí hiệu học là khái niệm liên văn bản tính (intertextuality), một ý tưởng phái sinh từ việc nghiên cứu Bakhtin, cho rằng mọi văn bản đều là một “tác phẩm lắp ghép những trích dẫn”(a mosaic of quotations) từ những nguồn văn bản khác. Một khái niệm kí hiệu học chủ chốt khác của Kristeva là *chora*, một thứ năng lượng gây rối vận hành bên trong công cuộc kí hiệu học. Là một thực thể từ cơ bản là không thể lí thuyết hoá, *chora* được đồng hoá như một yếu tố nữ, một tử cung hay thai tạng theo nghĩa Hy Lạp nguyên thủy của nó, mà Kristeva cho là tương ứng với thi pháp trong ngôn ngữ. Kể từ thập niên 1970s trở đi, sau khi xác định là nhà phân tâm học (với Lacan là ảnh hưởng chính), trước tác của Kristeva càng ngày càng quan tâm nhiều hơn đến phân tâm học và việc ứng dụng nó vào những vấn đề nữ quyền. Kristeva là một lí thuyết gia nữ quyền với lập trường ít cấp tiến cho bằng những nhà nữ quyền thế hệ thứ nhì như Luce Irigaray và Hélène Cixous với sự kết ước của họ vào một chủ nghĩa nữ quyền khác biệt (feminism of difference) và nhất là cách viết phụ nữ (*écriture féminine*). Hoà giải chủ nghĩa nữ quyền của thế hệ này với chủ nghĩa nữ quyền của thế hệ đầu của những lí thuyết gia như Simone de Beauvoir từng là một dự phóng đặc biệt của Kristeva trong những bản văn nữ quyền của bà, và bà đã cho rằng cái thể lưỡng phân đàn ông/đàn bà (the dichotomy man/woman) thuộc về siêu hình học hơn là sinh vật học. Kristeva từng là một tiếng nói hàng đầu trong đời sống trí thức Pháp từ thập niên 1960s và tạo một ảnh hưởng có ý nghĩa trong nhiều lãnh vực nghiên cứu khác nhau mà bà đã chọn. Chẳng hạn khái niệm liên văn bản đã được dùng phổ biến trong các nghiên cứu văn học và văn hóa. Phần gây tranh cãi nhất trong trước tác của Kristeva vẫn là những lí thuyết nữ quyền của bà, hầu hết là phản động một cách khiêu khích, xét theo những tiêu chuẩn của chủ nghĩa nữ quyền Pháp gần đây, và đã khuấy động lên những tranh luận khá ồn ào trong giới nữ quyền toàn cầu.

STUART SIM

Kuhn, Thomas Samuel.

Mỹ.s: 18-07-1922, Cincinnati, Ohio. Ph.t: Sử gia & Triết gia khoa học. G.d: 1943, Tốt nghiệp Đại học Harvard, khoa Vật lý. A.h: Alexandre Koyré, Émile Meyerson, Hélène Metzger, Anneliese Maier, Jean Piaget, B.L. Whorf, W.v. O. Quine và Ludwig Fleck. N.c: 1948-56, Phụ giảng rồi Phó Giáo sư, Giáo dục đại cương và Lịch sử Khoa học, Đại học Harvard; 1961-4, Giáo sư Lịch sử Khoa học, Đại học California ở Berkeley; 1968-79, Giáo sư Lịch sử Khoa học, Đại học Princeton; 1979-83, Giáo sư Triết học và Lịch sử Khoa học, Viện Công nghệ Massachusetts (MIT: Massachusetts Institute of Technology); 1983-91, Giáo sư Triết học, MIT; 1991- Giáo sư Danh dự MIT.

Ấn phẩm chính bản:

(1957) *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought* (Cách mạng Copernic: Thiên văn học hành tinh trong sự phát triển tư tưởng Tây phương), Cambridge, Mass: Harvard University Press.

(1962) *The Structure of Scientific Revolutions* (Cơ cấu của các cuộc cách mạng khoa học), Chicago: Chicago University Press.

(1966) [với John Heilbron, Paul Forman và Lini Allen] *Sources for History of Quantum Physics; An Inventory and Report* (Những suối nguồn của lịch sử vật lý lượng tử: Một kiểm kê và tường trình), Philadelphia: Memoires of the American Philosophical Society.

(1977) *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change* (Tình trạng căng thẳng cốt yếu: Tuyển văn nghiên cứu về truyền thống và thay đổi trong khoa học), Chicago: University of Chicago Press.

(1978) *Black-Body Theory and the Quantum Discontinuity, 1984-1912* (Thuyết thể đen và tính bất liên tục lượng tử), Oxford: Oxford University Press.

(1983) *Rationality and Theory Choice* (Tính thuần lý và lựa chọn lý thuyết), trong *Journal of Philosophy* 80, pp 563-71.

(1992) *The Natural and the Human Sciences* (Các khoa học tự nhiên và nhân văn) trong *The Interpretative Turn: Philosophy, Science and Culture*, Ithaca, NY: Cornell Univ. Press.

(1994) *Afterwords* (Lời bạt), trong *World Changes: Thomas Kuhn and the Nature of Science*, P. Horwich xuất bản.

Văn bản nghị đăng:

Barnes, Barry (1982) *T.S. Kuhn and Social Science* (T.S. Kuhn và khoa học xã hội), New York: Columbia Univ. Press.

Buchdahl, Gerd(1965) Review of The Structure of Scientific Revolutions (Xét lại quyền Cơ cấu của các cuộc cách mạng khoa học), British Journal of the History of Science .

Gutting, Gary (1980) Paradigms and Revolutions (Hệ hình và cách mạng), Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Horwich, Paul (1994) World Changes: Thomas Kuhn and the Nature of Science(Những thay đổi của thế giới : Thomas Kuhn và bản chất khoa học),Cambridge,Mass:MIT Press.

Hoyningen-Huene,Paul (1993) Reconstructing Scientific Revolutions: Thomas S. Kuhn's

Philosophy of Science (Xây dựng lại những cuộc cách mạng khoa học : Triết lí khoa học của Thomas Kuhn), Chicago: Univ. of Chicago Press. Nguyên tác Đức ngữ Die Wissenschaftsphilosophie Thomas S.Kuhns: Rekonstruktion und Grundlagenprobleme, xuất bản năm 1989.

Lakatos, Imré and Musgrave, Alan (1970) Criticism and the Growth of Knowledge(Phê phán và tăng trưởng kiến thức), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Laudan, Larry(1977) Progress and Its Problems (Những vấn đề của tiến bộ), Berkeley: University of California Press.

Putnam, Hilary (1981) The Corroboration of Theories (Việc chứng thực các lí thuyết), Oxford: Oxford Univ. Press.

Sapere, Dudley (1964) Review of The Structure of Scientific Revolutions (Đọc lại quyền The Structure of Scientific Revolutions), Philosophical Review 73: 383-94.

Siegel, Harvey (1987) Relativism Refuted: A Critique of Contemporary Epistemological Relativism(Thuyết tương đối bị phản bác: Phê bình thuyết tương đối tri thức luận đương đại), Dordrecht: D. Reidel.

Trước tác của Kuhn rơi vào hai phạm trù chính –những bài viết của ông trong tư cách một sử gia khoa học và sự đóng góp gây tranh cãi nhiều hơn của ông vào triết học và xã hội học khoa học. Mỗi quan tâm trước của ông dường như đã ảnh hưởng đến lãnh vực sau nhưng không phải là ngược lại. Danh tiếng của ông như một sử gia khoa học thì rất vững chắc không còn chi phải chối cãi, nhưng tiếng tăm của ông , vượt qua những biên giới của đề tài, chính yếu căn cứ trên bộ The Structure of Scientific Revolutions, mà người ngưỡng mộ cũng như người phê bình đều tập trung vào, thường loại trừ phần lớn những cái khác có thể phục vụ để thay đổi đề tài chủ đạo mà họ thấy hình như hiện ra từ lần xuất bản đầu tiên vào năm 1962.

L luận đề này được nhận định là gồm có:

- Một hệ hình tự thiết lập, tạo nên bước trưởng thành của một khoa học (a paradigm establishing itself constitutes the maturity of a science);

- Những hệ hình là những thành tựu khoa học được nhìn nhận và chấp nhận một cách phổ quát bởi cộng đồng những người thực hành nhằm cung cấp những vấn đề mẫu và những giải pháp, cho phép khoa học thông thường diễn ra;

- Hệ hình thay đổi hàm ý khoa học có tính cách mạng;

- Những hệ hình tranh đua với nhau là vô ước (incommensurable: không thể so với nhau) bởi vì mỗi hệ hình chọn lựa những vấn đề khác nhau như là có ý nghĩa nhất để giải quyết, sử dụng những tiêu chí khác nhau để thẩm định sự thành công của giải pháp; hơn nữa, không có những dữ liệu quan sát chung có thể vận hành như một tiêu chuẩn trung lập để so sánh chúng với nhau vì mỗi cái bao hàm những sự kiện tri giác khác nhau;

- Các quy tắc và các sự kiện trung lập, do đó, không thể xác định sự thay đổi hệ hình;

Sự thay đổi hệ hình được tính đến bởi những quyết định của cộng đồng khoa học, tức là được biện minh bởi thể giá của những con người (được coi là có thẩm quyền về lãnh vực nào đó) chứ không phải bởi những tiêu chí phi nhân vị (impersonal criteria) như các qui tắc lôgic học hay phương pháp luận.

Các triết gia khoa học có khuynh hướng, từ những điều trên, tiến đến kết luận là thuyết phi lý hay thuyết tương đối. Nếu thế, thì không thể có triết lý khoa học mà chỉ có xã hội học hay lịch sử khoa học. Đáng khác, các sử gia và các nhà xã hội học khoa học trong khi chào đón cách xử lý những niềm tin và hứng thú nhận thức bằng những phương pháp thông thường của xã hội học duy nghiệm, tuy vậy, lại nghĩ rằng Kuhn đã đánh giá thấp ảnh hưởng của các yếu tố bên ngoài, chẳng hạn các yếu tố chính trị xã hội, đối với nghiên cứu khoa học. Tuy nhiên chính Kuhn lại phàn nàn rằng ông đã bị ngộ nhận hơi nhiều. Song ông đã hài lòng rằng Hoyningen-Huene (1993) đã đem lại công lý cho tính đa phức trong lập trường của chính ông và những cuộc tranh cãi chung quanh nó kể từ lúc xuất bản quyển *The Structure of Scientific Revolutions*

Kuhn cùng chia sẻ với Popper cái vinh dự là đã đề ra chương trình nghị sự, phần chính yếu, cho triết lý khoa học Anh Mỹ trong ba mươi năm vừa qua. Popper và các nhà thực chứng chấp nhận sự phân biệt của Reichenbach giữa ngữ cảnh biện minh (the context of justification) và ngữ cảnh khám phá (the context of discovery), qua đó bảo vệ luận điểm về tính thuần lý khoa học (scientific rationality) và sự tiến bộ tuyến tính và liên tục. Quyển Cơ cấu những cuộc cách mạng khoa học được nhận định như là một tác phẩm có tác động khiêu khích suy tư, đặt ra một thách thức mạnh mẽ cho quan điểm truyền thống trên đây. Bằng cách phi tâm hoá (decentring) chiều kích lôgic hình thức, sự trình bày của Kuhn có nhiều điểm tương đồng với văn liệu của các sử gia và triết gia khoa học Pháp như Gaston Bachelard, cũng như của Feyerabend, đây là chưa kể đến Michael Polanyi. Chính Kuhn cũng minh nhiên thừa nhận ảnh hưởng của Koyré, một sử gia khoa học khác, trên tư tưởng của ông.

Nguồn: CBD; DAS; Turner; WD; PI; tư liệu riêng.

KEEKOK LEE

L

Lacan, Jacques

Pháp.s: 1901, Paris. m: 1981, Paris. Ph.t: Nhà phân tâm học.Qt: Triết học tinh thần, triết học ngôn ngữ. G.d: Học Y khoa và Tâm trị học ở Đại học Y khoa Paris. A.h: Sigmund Freud và Ferdinand de Saussure. N.c: 1932, Giám đốc dưỡng đường, Đại học Y khoa Paris; 1964, Sáng lập Trường phái Freud Paris và trở thành Chủ tịch Hội Freud ở Đại học Vincennes.

Ấn phẩm chính bản:

(1966) Écrits I et II (Các bài viết I & II), Paris: Éditions du Seuil.

(1974) Télévision (Truyền hình), Paris: Éditions du Seuil. Paris:

(1975) Encore, 1972-3 (Thêm nữa), Paris: Éditions du Seuil.

(1978) Le Moi dans la théorie de Freud (Bản ngã trong lí thuyết Freud), Paris: Éditions du Seuil.

(1981) L'Éthique de la Psychanalyse (Đức lí Phân tâm học), Paris: Éditions du Seuil.

(1986) Le Transfert (Hiện tượng hoán đổi), Paris: Éditions du Seuil.

(1991) L'Envers de la Psychanalyse(Mặt trái phân tâm học), Paris: Éditions du Seuil.

Văn bản nghị đẳng:

MacCannell, J. (1986) Figuring Lacan: Criticism and the Cultural Unconscious(Phác thảo chân dung Lacan: Phê phán và Vô thức văn hoá), London: Croom Helm.

Schneiderman, S. (1983) Jacques Lacan: Death of an Intellectual Hero (J.Lacan: Cái chết của một người hùng trí thức), Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

Sturrock, J. (1979) Structuralism and Since (Cơ cấu luận và kể từ đó), Oxford and New York: Oxford Univ. Press.

Quả là không dễ chút nào để ghi nhận hiệu hay “hoá vật danh xưng” lên trước tác của Lacan bởi ông luôn từ chối phát biểu hay phát triển bất kì lí thuyết hệ thống nào, nhưng một cách tiếp cận những ý tưởng của ông trước tiên là nhận xét các quan điểm của ông về ngôn ngữ và sau đó đi vào những khái niệm khác mà các quan điểm này có tương quan chặt chẽ.

Theo Lacan, ngôn ngữ có hai phương diện. Có một cơ cấu cú pháp công cộng, chịu sự chi phối của qui tắc, nhưng cơ cấu này được đối trọng bởi cấp độ khả hoán (alternative level) của liên tưởng tự do trong những trò chơi chữ, những kiểu lộng ngôn, những giấc mộng. Các quan điểm về ngôn ngữ của Lacan mang nợ nhiều từ Saussure, nhưng ông nhấn mạnh ở

một tầm mức lớn hơn nhiều phương diện thứ hai, hoạt động liên tưởng tự do (free-association).

Vô thức vừa được sáng tạo bởi, lại vừa phản ánh ngôn ngữ. Cái phương diện chịu sự chi phối bởi qui tắc (the rule-governed aspect) của ngôn ngữ hạn chế và trấn áp vô thức, nhưng phản ứng lại, vô thức khẳng định tự do của mình và năng lượng tâm linh thông qua cái mưu đồ dai dẳng nhằm phá hoại và gây mất ổn định ngữ pháp và ý nghĩa cố định bằng sự sử dụng liên tưởng tự do.

Vô thức cũng trong tình trạng căng thẳng với ngã lí tưởng (ideal ego), hay với cả bản ngã bình thường. Chính ở giai đoạn soi gương(the mirror phase) mà một đứa trẻ thực hiện cái toan tính đầu tiên trong số những toan tính suốt đời nhằm tạo ra một tự ngã hay có được một cảm thức về nhân thân(a sense of identity). Những toan tính như vậy luôn luôn thất bại, bởi vì tự ngã chỉ là một ma trận hay một đám rối thường xuyên chuyển hướng, được tổ chức một cách lưu hoạt (the self is merely a constantly shifting, fluidly organized matrix or nexus) nó dự phóng và tự khách thể hoá thành một toàn thể hư cấu và dễ gây nhầm lẫn. Ngôn ngữ cú pháp (syntactical language) là cơ sở và tác nhân của sự đánh lừa này: trật tự tìm thấy trong cấp độ này của ngôn ngữ vừa cho phép vừa điều khiển kiểu khách thể hoá đó.

Cái mà chúng ta nhìn thấy như là thực tại thì cũng được kiến tạo bởi và phản chiếu trong ngôn ngữ và thay đổi cùng với những phát triển ngữ học. Thực tại được ban tặng cấu trúc bởi , và kí sinh vào, ngữ học. Không có một thứ siêu ngôn ngữ nào để mô tả bất kì một thực tại tối hậu nào “đằng sau” cái gì được ban tặng cho chúng ta bởi ngôn ngữ mà chúng ta sử dụng. Như vậy Lacan đảo ngược trật tự truyền thống giữa biểu tượng (trong trường hợp này là ngôn ngữ) và cái mà nó tượng trưng (the symbolic and what it symbolizes) : cái trước tạo ra cái sau(trong quan điểm Lacan).

Lacan muốn dẹp bỏ mọi rào chắn giữa những ngành tri thức khác nhau, và trước tác của ông sắp hàng tự do trên những khái niệm của những lãnh vực rất khác nhau theo truyền thống như phân tâm học , ngữ học, tri thức luận , triết học tinh thần hay lí thuyết văn học và phê bình... Mỗi quan tâm của ông đối với , và việc vận dụng trước tác của ông vào hai lãnh vực sau có thể được minh hoạ bởi việc ông nhận định truyện ngắn Bức thư bị đánh cắp(The purloined letter) của Edgar Allan Poe. Theo phân tích của Lacan, bức thư trong đầu đề câu truyện là một biểu tượng của ngôn ngữ; trong khi qua tay những nhân vật khác nhau , nó lại mang một ý nghĩa khác bằng cách thủ diễn một vai trò khác trong mỗi cuộc sống.

Có một mối quan tâm về nữ quyền mạnh mẽ trong các tác phẩm của Lacan. Theo một kiểu kiến giải nữ quyền thì phương diện công cộng của ngôn ngữ có tính hướng về đàn ông và đầy chất phụ quyền, trong khi ngược lại cuộc đấu tranh khuynh đảo của phương diện liên tưởng tự do của ngôn ngữ phản ánh những toan tính của nguyên lí nữ quyền nhằm khẳng định chính mình.

Những trước tác của Lacan có tính tự phê cao: những tác phẩm sau của ông khảo chứng và gây bất ổn cơ cấu khái niệm của tác phẩm trước , do vậy đưa đến những khó khăn trong việc trình bày những quan điểm của ông. Ông tuy nghi lỏng ghép những từ hay cách diễn

đạt lưỡng nghĩa, những trò chơi chữ, những kiểu lộng ngôn vào trong những ấn phẩm của ông và cả những cách diễn đạt đa tầng ý nghĩa nhằm chiếu sáng nổi bật lập trường của ông về hiện tượng trôi tuột liên tục của ngôn ngữ(the continuous slippage of language). Tuy nhiên cần phải có một số phát biểu, hoặc là một thứ siêu ngôn ngữ (metalanguage) được dùng về ngôn ngữ mà không phụ thuộc vào yếu tố đó : ý nghĩa của khẳng định rằng có một hiện tượng trôi tuột liên tục trong ngôn ngữ cần phải được cố định, để chúng ta có thể biết cái được cho là sự kiện này về ngôn ngữ.

KATHRYN PLANT

Langer, Susanne Katerina

Mỹ.s: 20-12- 1895, Manhattan, New York.m: 17-07-1985, Old Lyme, Connecticut.Ph.t:

Triết gia tượng trưng Tân chủ Kant(Neo-Kantian symbolic). Q.t: Mỹ học, triết học tinh thần, triết học ngôn ngữ.G.d: Radcliffe College, Cambridge, Mass., và Đại học Vienna. A.h: C.S.Peirce, L.Wittgenstein, A.N.Whitehead, Ernst Cassirer và Charles Morris.N.c: Giảng viên Triết học, Radcliff College, Harvard,1927-42; Giảng sư Triết học, Đại học Columbia, 1945-50; Giáo sư Triết học và Giáo sư Danh dự, Connecticut College, New London, 1954-85.

Ấn phẩm chính bản:

(1930) The Practice of Philosophy (Thực hành triết lí), New York: Holt.

(1937) An Introduction to the Study of Symbolic Logic(Nhập môn nghiên cứu lôgích tượng trưng), Boston: Houghton Mifflin and London: Allen & Unwin.

(1942) Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite and Art (Triết học với một chìa khoá mới: Nghiên cứu tính tượng trưng của Lí tính, Nghi lễ và Nghệ thuật), Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.

(1953) Feeling and Form: A Theory of Art (Cảm nhận và hình thức: Một lí thuyết nghệ thuật), New York: Schribner and London: Routledge.

(1957) Problems of Art: Ten Philosophical Lectures (Những vấn đề nghệ thuật: Mười bài giảng triết học), New York: Schribner and London: Routledge.

(1958) Reflections on Art, (Những suy nghĩ về nghệ thuật), Baltimore: Johns Hopkins University Press.

(1962) Philosophical Sketches (Những tiểu cảnh triết học), Baltimore: Johns Hopkins University Press and London: Oxford Univ. Press.

(1967-82) Mind: An Essay on Human Feeling (Tâm hồn: Khảo luận về cảm thức của con người), 3 quyển, Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.

Văn bản nhị đẳng:

Danto, Arthur, de Sousa, Ronald B. and Morawski, Stefan (1984) Essays (Những khảo luận), đăng trong Journal of Philosophy 81:641-63.

Gosh, Ranjan K.(1979) Aesthetic Theory and Art: A Study in Susanne Langer (Lí thuyết mỹ học và nghệ thuật), Delhi: Ajanta.

Mặc dầu Susanne Langer nổi tiếng như một nhà mỹ học, song trước tác của bà về mỹ học vẫn đan xen với những đóng góp của bà vào triết học tinh thần và triết học ngôn ngữ. Giống

như những người hướng dẫn bà, Whitehead và Cassirer, bà là một nhà tư tưởng hệ thống. Nhưng Langer làm việc trong một thời đại mà những hệ thống triết học không phải là thời thượng trí thức: trong những thập niên 1940s và 1950s bà tìm cách kiến tạo một lý thuyết nghệ thuật trong khi những người đương thời của bà lại đặt vấn đề về chính tính khả thi của một lý thuyết như thế. Tuy nhiên, chính lý thuyết nghệ thuật của Langer, bắt nguồn từ lý thuyết ngữ nghĩa học của bà và đến lượt nó lại là cơ sở cho lý thuyết về tinh thần, thành tựu đỉnh cao trong sự nghiệp lâu dài của bà.

Những chủ đề lớn trong triết học Langer vang lên trong *Philosophy in a New Key* (1942), ở đó bà nhận dạng nốt chủ âm (keynote) của triết học thế kỷ hai mươi như là mối quan tâm đối với bản chất của tính tượng trưng. Quan tâm của Langer đến nghệ thuật đưa bà đến một quan niệm về biểu tượng phát sinh từ phân tích kiểu Kant về kinh nghiệm như được phát triển bởi Cassirer hơn là đến với cái trào lưu kia trong lôgic và tri thức luận thực chứng. Bà biện luận rằng sự bài trí tượng trưng của kinh nghiệm diễn ra ở mọi cấp độ của đời sống cảm giác, thông qua việc trừu xuất (the making of abstractions), được hiểu như sự tri giác hình thể. Theo đó Langer phân biệt hai loại biểu tượng. Những biểu tượng suy lý (discursive symbols) mà hệ hình của nó là ngôn ngữ nói, được đặc trưng bởi những đơn vị cố định của những tương quan ý nghĩa và cú pháp. Những biểu tượng không-suy lý (non-discursive symbols) được tìm thấy trong kinh nghiệm cảm quan, trong lễ nghi, huyền thoại và nghệ thuật, được đặc trưng hoá như là những toàn thể được phát biểu mà chức năng là trình bày các hình thức của kinh nghiệm không thể được biểu đạt bằng ngôn ngữ. Chính quan niệm mở rộng này về biểu tượng đã từng là mục tiêu phê phán từ các triết gia đương đại.

Lúc đầu lấy âm nhạc để minh hoạ quan điểm nghệ thuật của bà như là biểu tượng trình bày (presentational symbol), Langer tiến hành, trong quyển sách tiếp theo, *Feeling and Form* (1953) cung cấp một tổng kết chi tiết về những nguyên lý của sáng tạo và biểu đạt trong những lãnh vực lớn của nghệ thuật. Nghệ thuật, theo Langer, là hình thể có ý nghĩa và các nghệ thuật được thống nhất thông qua khái niệm biểu đạt. Các hình thức nghệ thuật được trừu xuất từ sự sử dụng thường ngày để tạo ra, theo cách nói của Schiller, một mô hình tượng tự hay ảo tưởng nó trình bày hay tượng trưng cho những ý tưởng của cảm nhận, kiến thức của người nghệ sĩ về cảm nhận kia, như là ngược lại với việc ra dấu những cảm xúc đang cảm thấy của anh ta. Như vậy ý nghĩa của nghệ thuật là nó giúp cho người thưởng ngoạn nhận ra trực tiếp những hình thức của cảm xúc con người, sự tăng trưởng, chuyển động, cảm xúc, và mọi thứ đặc trưng hoá cho hiện hữu sinh động. Ảo tưởng nghệ thuật không phải chỉ là sự sắp đặt những nguyên liệu được cho thành một dạng thức làm vui tai thích mắt về phương diện thẩm mỹ nhưng cái gì phát sinh từ sự sắp đặt, Langer gọi là "hình thức sống động" (living form) và hình thức sống động là sản phẩm không thể nghi ngờ nhất của mọi nghệ thuật hoàn hảo.

Tuy nhiên, tại sao hình thức nghệ thuật, để biểu đạt cảm thức, phải luôn luôn là "hình thức sống động"? Hơn nữa tại sao nghệ thuật cần chỉ giống như, chứ không phải thực sự là, đời sống? Có nghĩa muốn đặt câu hỏi: Tại sao sự giống như là cần thiết?. Những câu hỏi này, đặt ra bởi lý thuyết nghệ thuật của bà, là những nguồn gốc của giai đoạn cuối trong triết học Langer, đạt đến đỉnh cao trong bộ ba *Mind: An Essay on Human Feeling* (1967-82). Ở đây bà thám cứu "hình thức sống động thực sự như các nhà sinh vật học tìm thấy chúng và hiện

tượng cảm nhận thực sự” nhằm chỉ ra rằng sự phân biệt nền tảng giữa tâm thức con người và tâm thức động vật là” một cuộc tiến hoá rộng lớn và đặc biệt của cảm thức trong kho tàng nhân loại”. Lí thuyết tâm hồn của Langer dứt khoát mang tính duy tự nhiên chủ nghĩa(naturalistic) ở chỗ nó loại trừ những giả định về các thành phần phi-vật lí trong sự sống con người. Nhưng đồng thời nó cũng nhắm đến, cũng như với mọi trước tác triết học khác của Langer, cung cấp một cơ cấu khái niệm về tính tổng quát đủ để áp dụng và thực hiện, vừa bên trong vừa vượt qua , các khoa học tự nhiên.

Nguồn: New York Times, 19, July 1985: Turner.

PETER LEWIS

Lenin, Vladimir Il'ich(biệt danh của V.I. Ul'lanov)

Nga. s: 10-04-1870 Simbirsk. m: 21-01-1924, Gorki gần Moscow.Ph.t: Macxít.G.d: Học trung học ở Simbirk 1879-87; vào Đại học Kazan một thời gian ngắn năm 1887 đến khi bị trục xuất và lưu vong; tốt nghiệp ngành Luật với tư cách sinh viên ngoại trú của Đại học St Petersburg năm 1891.A.h: Ảnh hưởng bởi Marx, Engels, A .I. Herzen, N.G.Chernyshevsky, Plekhanov và Bukharin.N.c: Giáo sư Triết học , Đại học Moscow, 1893-1920.

Ấn phẩm chính bản:

(1902) Chto deliat?Nabolevshie voprosy nashego dvizheniia (Làm gì? Những vấn đề nóng bỏng của phong trào chúng ta), Stuttgart.

(1909) Materializm i empiriokritisizm: Kriticheskie zametkie ob odnoi reactionsnoi filosofii (Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy nghiệm phê phán: Những ghi chú phê bình về một triết học phản động), Moscow.

(1916) Imperializm,kak vysshaia stadiia kapitalizma; populiarnyi ocherk (Chủ nghĩa đế quốc, giai đoạn tốt cùng của chủ nghĩa tư bản), Petrograd.

(1918) Gosudarstvo i revoliutsiia: uchenie marksizma o gosudarstve i zadachi proletariata v revoliutsii (Nhà nước và Cách mạng : Lời dạy của Marx về Nhà nước và nhiệm vụ của giai cấp vô sản trong cách mạng), Petrograd.

(1933) Filosofskie tetradie (Bút kí triết học), Moscow.

(1960-80) Collected Works(Toàn tập), 47 quyển, Moscow: Foreign Languages Publishing House.

Văn bản nhị đảng:

Copleston,F.C.(1986) Philosophy in Russia: From Herzen to Berdyaev (Triết học ở Nga: Từ Herzen đến Berdyaev) Tunbridge Wells: Search Press and Notre Dame : University of Notre Dame Press.

Harding, N.(1977-81) Lenin's Political Thought, vol.1:Theory and Practice in the Democractic Revolution, vol. 2: Theory and Practice in the Socialist Revolution (Tư tưởng chính trị của Lenin. Quyển 1: Lí thuyết và thực tiễn trong cách mạng dân chủ, Quyển 2: Lí thuyết và thực tiễn trong cách mạng xã hội chủ nghĩa), London and Basingstoke: Macmillan.

Wetter, G.A. (1958) Dialectical Materialism: A Historical and Systematic Survey of Philosophy in the Soviet Union (Duy vật biện chứng: Một khảo luận lịch sử và hệ thống về triết học ở Liên xô), London: Routledge and Kegan Paul.

Là con trai của một viên giám thị trường học, Lenin được nhập môn chủ nghĩa Mác bởi người anh, Aleksandr, người bị hành quyết năm 1887 vì tham gia lãnh đạo một âm mưu cách mạng dân túy nhằm ám sát Sa hoàng Alexander Đệ tam. Từ 1893 Lenin tập sự làm luật sư ở St Peterburg, nơi ông trở thành lãnh tụ của nhóm Mácxít chủ đạo. Năm 1895 ông bị bắt và bị tù, và năm 1897 bị đày đi Siberia. Năm 1900 ông vượt ngục và lưu vong sang Tây Âu và lãnh đạo phe Bolshevik nổi lên từ Đại hội lần thứ nhì của Đảng Lao động Dân chủ Xã hội Nga năm 1903. Ông quay về Nga trong thời kì Cách mạng 1905 nhưng rồi lại lưu vong sang Tây Âu năm 1907, ở đó ông rất năng nổ trong phong trào xã hội chủ nghĩa quốc tế và lại bị lôi cuốn vào cuộc xung đột nội bộ đảng và những cuộc đấu tranh giành quyền lãnh đạo với Bogdanov và Trotsky. Ông chống lại việc nước Nga tham gia vào Đệ nhất Thế chiến và quay về sau cuộc Cách mạng Tháng Hai, tổ chức việc giành quyền lực vào tháng mười 1917 cùng với đối thủ cũ, Trotsky. Là Nguyên thủ quốc gia đầu tiên của Liên xô, ông tồn tại qua cuộc nội chiến và cuộc can thiệp của Đồng minh (ông bị thương nặng bởi một tay cách mạng xã hội năm 1918) và năm 1921 ông thay thế những chính sách cưỡng chế của Chủ nghĩa Cộng sản thời chiến với chính sách Tân Kinh tế cởi mở hơn. Ông chết năm 1924 do đột quỵ.

Mặc dầu những trước tác sớm của ông phê phán chủ nghĩa lãng mạng kinh tế tiểu tư sản của phe Dân túy Nga (Russian Populism), những điểm tương đồng vẫn còn trong những nhấn mạnh mà Lenin mang đến cho chủ nghĩa Mác như một lí thuyết chính trị; đáng kể là trong việc ông bác bỏ những phiên bản khách quan, tất định và tiến hoá của chủ nghĩa Mác, niềm tin của ông vào tiềm năng cách mạng tiềm tàng của nông dân và vai trò đỉnh cao gán cho , trong quyển *Làm gì?*, một đội tiên phong có kỷ luật chặt chẽ gồm những nhà hoạt động chuyên nghiệp trong việc lãnh đạo quần chúng tiến đến ý thức và hành động cách mạng. Trong quyển *Chủ nghĩa đế quốc*, giai đoạn cao hơn của chủ nghĩa tư bản ông thấy sự tăng trưởng của những công ty độc quyền và việc tranh giành thuộc địa như là những triệu chứng bệnh hoạn và biện minh chiến lược hành động của ông trong khung cảnh nước Nga bằng cách nêu lên sự phát triển không đồng đều của chủ nghĩa tư bản ở những nước khác nhau. Hậu quả là chủ nghĩa xã hội sẽ chiến thắng ở những thời điểm khác nhau tại những quốc gia khác nhau là một phần trong lí luận của ông cho vai trò hậu cách mạng liên tục của Nhà nước như một công cụ của thống trị giai cấp (lần này là của giai cấp vô sản). Lí thuyết Lenin về Nhà nước được trình bày trong *Nhà nước và Cách mạng* (1918).

Quyển *Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán* của Lenin, một tác phẩm luận chiến quyết liệt, đầy những trích dẫn từ các nhà trước tác Nga và Phương tây, được thai nghén trong thư viện của Viện bảo tàng Anh quốc và được thúc đẩy bởi cuộc chiến giành quyền lãnh đạo giữa những người Bolshevik di cư. Tác phẩm nhằm bảo vệ chủ nghĩa duy vật biện chứng của Engels chống lại những mưu đồ của Bogdanov, Lunacharsky và những người Bolsheviks khác muốn hiện đại hoá chủ nghĩa Mác bằng cách kết hợp nó với chủ nghĩa duy nghiệm phê phán của Avenarius và Mach. Lenin nhấn mạnh rằng khi phủ nhận việc kinh nghiệm con người được gây ra bởi một thực tại bên ngoài nó, những người Mác-sít (theo thuyết “kinh nghiệm phê phán” của Ernst Mach) đã ôm choàng lấy chủ nghĩa duy tâm khách quan, một chủ nghĩa không cách nào tránh khỏi sẽ rơi vào chủ nghĩa ngã trí (solipsism). Sự đúc kết của Bogdanov về ý thức xã hội và tồn tại xã hội cũng phá hoại sự phân biệt Mácxít giữa ý thức giai cấp và những điều kiện xã hội khách quan (một sự phân biệt nâng đỡ cho sự nhấn mạnh của Lenin trên vai trò của nhà hoạt động cách mạng). Lenin,

trái lại, rao giảng siêu hình học và tri thức luận của mình trên chủ nghĩa hiện thực ngây thơ (the naïve realism) được chấp nhận bởi mọi con người lành mạnh chưa từng tốn thời gian trong bệnh viện tâm thần hay từng phí thời gian để nghiên cứu cái môn học huyền hoặc của các triết gia duy tâm. Ông đánh đồng vật chất với thực tại khách quan, được ban cho con người trong những cảm giác của họ và được sao chép, chụp hình và phản ánh bởi những giác quan của chúng ta, trong khi vẫn tồn tại độc lập với chúng.

Qua định nghĩa này ông tái khẳng định chủ nghĩa duy vật đối mặt với những cách giải thích duy tâm vật lý (physical idealist interpretations) về cuộc khủng hoảng đương thời trong vật lý học. Cách đồng hoá chủ nghĩa duy vật triết học với chủ nghĩa hiện thực và một lý thuyết duy biểu tượng về tri giác (a representationalist theory of perception) của Lenin đã có ý nghĩa quyết định trong triết học Xôviết và trong lịch sử trí thức. Cũng có ảnh hưởng lớn là việc ông nhấn mạnh rằng mọi lập trường triết học, xét cho cùng, đều hoặc là duy vật hoặc là duy tâm. Còn như “bất khả tri luận” (agnosticism) của Hume và của Kant thì chỉ là một thứ duy tâm ẩn hình (concealed idealism) mà thôi. Hai trận tuyến lớn này của tư tưởng biểu thị cho những giai cấp xã hội đối kháng. Vậy nên mới có cuộc chiến phe đảng trong triết học hay tính đảng của nó, một tính chất được phơi bày cởi mở trong cuộc lằng nhục không tiếc lời của Lenin chống lại các địch thủ của ông ta, khiến cho các đồng chí Mácxít của ông, chẳng hạn như Aksel’rod, một nhân vật phái Mácxít chính thống, cũng choáng váng, sững sờ.

Mặc dầu những chỗ sống sượng, thô thiển về phương diện triết học trong cuộc luận chiến ác liệt của Lenin đối với chủ nghĩa hiện tượng (phenomenalism), song ông đã rất khó khăn để biện biệt lập trường của mình khác ở chỗ nào với cái thứ duy vật thô thiển, máy móc (the vulgar or mechanical materialism) của cái đám “triết gia chiếu nhì, chiếu ba” làng nhàng linh tinh như Vogt, Büchner và Moleschott. Tư tưởng không phải được tiết ra bởi óc não giống như mật được tiết ra từ gan; tinh thần là sản phẩm cao nhất của vật chất nhưng không thể giản qui vào vật chất. Mối tương quan giữa tư duy và thiên nhiên là có tính biện chứng, và biện chứng pháp nói chung được làm nổi bật hơn trong bộ Bút kí triết học của Lenin, một tập hợp những ghi chú, tóm tắt và phác thảo trong suốt thời gian từ 1914 đến 1916, khi ông ở Thụy sĩ và cho mãi đến những năm 1929-30 mới được in trong toàn tập của ông. Điều nổi bật nhất trong tác phẩm này là sự kính trọng dành cho Hegel [một sự thấu triệt bộ Lôgích học của Hegel là tối cần thiết cho việc hiểu đúng bộ Tư bản luận của Marx] và, đáng nhớ nhất là Lenin khẳng định rằng chủ nghĩa duy tâm thông minh thì gần với chủ nghĩa duy vật thông minh hơn là chủ nghĩa duy vật ngu xuẩn. Không giống như Engels, ông đặt qui luật thống nhất và đấu tranh giữa các mặt đối nghịch đứng trên qui luật chuyển hoá lượng thành chất: đó là trái tim của biện chứng pháp mà giờ đây ông coi là yếu tính của chủ nghĩa Mác; và ông tìm thấy trong biện chứng pháp sự hậu thuẫn cho niềm tin điển hình của ông về nhà hoạt động, đó là: “ý thức con người không chỉ phản ánh thế giới khách quan mà còn tạo ra nó” (Toàn tập, tập 38). Hiếm có học giả phương Tây nào nhìn thấy trong các trước tác của Lenin bất kì cái gì uyên thâm hay độc đáo về phương diện triết lý nhưng ảnh hưởng của chúng đối với, và cung cách tôn kính bởi một trong những cộng đồng các triết gia chuyên nghiệp lớn nhất thế giới (các triết gia của Liên xô cũ và phe xã hội chủ nghĩa) đối với ông, là một nét tô đậm khó phai mờ trong lịch sử triết học thế kỉ hai mươi.

COLIN CHANT

Levinas, Emmanuel

Pháp. s: 30-12-1905, Kaunas, Lithuania.Ph.t: Nhà hiện tượng học, nhà thần học.Q.t: Đạo đức học, triết học tôn giáo, Do thái giáo.G.d: Viện Triết học, Đại học Strasbourg và Đại học Fribourg.A.h: Bergson, Husserl và Heidegger. N.c: Giáo sư Triết học, Đại học Paris X; Đại học Paris IV; Giám đốc Trường Sư phạm Do thái Phương Đông(École Normale Israélite Orientale).

Ấn phẩm chính bản:

(1930) La Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl (Lí thuyết trực quán trong hiện tượng học Husserl), Paris: Alcan.

(1947) De L'existent à l'existence (Từ hiện thể đến hiện hữu), Paris: Fontaine.

(1949) En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger (Khám phá hiện hữu cùng với Husserl và Heidegger), Paris: Vrin.

(1961) Totalité et Infini (Toàn thể và Vô hạn), The Hague: Nijhoff.

(1963) Difficile Liberté (Tự do khó khăn), Paris: Albin Michel.

(1974) Autrement qu'être ou au-delà de l'essence (Tồn thể một cách khác hay bên kia yếu tính) , The Hague: Nijhoff.

(1982) Éthique et Infini (Đạo đức học và Vô hạn), Paris: Fayard.

Văn bản nhị đẳng:

Bernasconi, R. and Wood, D.(1988) The Provocation of Levinas: Rethinking the Other (Thách thức của Lévinas: Suy nghĩ lại về tha nhân),London & New York: Routledge.

Blanchot, Maurice (1980) Textes pour Emmanuel Lévinas, Paris: J.M.Place.

Cohen, R.(1986) Face to face with Levinas (Đối diện với Lévinas), Albany: State University of New York Press.

Derrida,Jacques (1978) Violence and Metaphysics (Bạo động và siêu hình học), London: Routledge and Kegan Paul.

Lingis,A.(1985) Libido: The French Existential Theories (Dục tính: Những lí thuyết hiện sinh Pháp), Bloomington: Indiana Univ. Press.

Wyschogrod, E.(1974) Emmanuel Levinas: The Problem Of Ethical Metaphysics (E.Lévinas: Vấn đề Siêu hình học đạo đức), The Hague: Nijhoff.

Emmanuel Levinas là người đầu tiên giới thiệu hiện tượng học của Husserl và triết học của Heidegger cho độc giả Pháp. Phương pháp triết học của ông là hiện tượng học nhưng những chủ đề trọng tâm của ông hướng về đạo đức học. Thông qua một nghiên cứu hiện tượng học về tương quan giữa tự ngã với tha nhân, Lévinas biện luận cho sự ưu tiên của cái Thiện trên cái Chân. Hiện tượng học, như phương cách khám phá ý nghĩa từ bên trong kinh nghiệm sống của chúng ta, cho phép ông nghiên cứu trực diện những tương giao nhân loại như dục vọng và tình yêu. Từ khởi điểm này ông biện luận rằng tương giao đức lí giữa một người với nhân vị khác đến trước tương giao giữa người ấy với chính mình(sự quan tâm tới bản thân- self-interest) hoặc với thế giới sự vật. Đối với Lévinas tha nhân tuyệt đối là tha thể: bên kia kiến thức hay tư duy về tồn tại của các sự vật. Đối diện với tha nhân con người buộc phải đặt trách nhiệm đối với người khác trước mình bởi lí do tương giao đặt con người vào vị thế của con tin. Như vậy Lévinas đề xuất một đức lí của nghĩa vụ và xả kỷ hy sinh phụ thuộc vào tương giao với tha nhân, một mối tương giao vượt qua sự tổng quát hoá , vượt qua sự lãnh hội và biểu tả: ông gọi đó là vô hạn. Trong *Totalité et Infini* (1961), tác phẩm gây ảnh hưởng nhất của ông, tính vô hạn này được giới thiệu thông qua tri giác về khuôn mặt và thông qua nghĩa vụ mà con người bị đặt vào khi đối diện tha nhân. Lévinas đã ảnh hưởng đến những triết gia như Jacques Derrida và Jean François Lyotard và nhà văn Maurice Blanchot. Tư tưởng của ông là một điểm qui chiếu lớn khi các triết gia nhận định về mối tương quan của tư tưởng họ với đạo đức học, thần học và Do thái giáo.

Nguồn: Danh mục sách ở Bibliothèque Nationale, Paris và National Library of Scotland.

JAMES WILLIAM

Lewis, David Kellogg

Mỹ.s: 28-9-1941, Oberlin, Ohio. Ph.t: Triết gia phân tích về ngôn ngữ, nhà lôgích học.

Q.t : Triết lí toán học , triết học tinh thần, đạo đức học.G.d: Oxford, Swardmore và Harvard.A.h: Truyền thống phân tích, đặc biệt là Rudolf Carnap và F.P.Ramsey.N.c: 1966-70, Phó Giáo sư Triết học, UCLA; 1970- đến nay, Phó Giáo sư rồi Giáo sư Triết học , Princeton; 1983, được bầu vào Hàn lâm viện Nghệ thuật và Khoa học Hoa kỳ; 1992, trở thành Viện sĩ thông tấn của Hàn lâm viện Anh; Giáo sư thỉnh giảng tại nhiều đại học ở Úc, Hoa kỳ và Anh quốc; cố vấn biên tập cho Philosophical Papers.

Ấn phẩm chính bản:

(1969) *Convention: A Philosophical Study* (Qui ước: Một nghiên cứu triết học), Cambridge: Harvard Univ. Press.

(1973) *Counterfactuals*, Oxford: Blackwell

(1983) *Philosophical Papers*, vol.1, Oxford: Oxford Univ. Press.

(1986) *On the Plurality of Worlds* (Về việc có nhiều thế giới), Oxford: Blackwell.

(1987) *Philosophical Papers*, vol.2 Oxford: Oxford Univ. Press.

(1991) *Parts of Classes* (Thành phần của các lớp), Oxford: Blackwell.

Văn bản nhị đẳng:

Elgin, C.Z.(1992) *Critical Notice of Parts of Classes*, in *Philosophical Books* 33: 193-8.

Inwagen, P.Van (1986) *Critical Notice of Philosophical Papers I*, in *Mind* 95: 246-57.

Loux, M.J.(1979) *The Possible and the Actual: Readings in the Metaphysics of Modality*

(Khả thê và hiện thê: Những bài đọc về siêu hình học tình thái), Ithaca: Cornell University Press.

Stalnaker, Robert(1988) *Critical Notice of On the Plurality of Worlds*, in *Mind* 97: 117-28

David Lewis đã viết về nhiều lãnh vực của triết học (siêu hình học, triết học tinh thần, lôgích học, ngôn ngữ học), nhưng được biết đến nhiều nhất là do công trình về counterfactuals (Những câu điều kiện, chẳng hạn như “ Nếu những con kangaroos không có đuôi, chúng sẽ ngã đổ”). Lewis phân tích những câu điều kiện như thế theo cách những thế giới khả hữu (in terms of possible worlds) , và trong khi làm như thế ông đã kết ước với “ chủ nghĩa hiện thực tình thái cực đoan” (extreme modal realism).

Chủ nghĩa hiện thực tình thái cực đoan – như nó hiện ra từ các tác phẩm của Lewis, *Counterfactuals* (1973) và *On the Plurality of Worlds* (1986) và nhiều bài viết của ông đăng trong *Philosophical Papers*—là luận đề theo đó thế giới mà chúng ta là thành phần chỉ là một trong vô lượng thế giới khả hữu và rằng chúng ta, những kẻ cư ngụ nơi thế giới này, chỉ là một nhóm nhỏ từ vô lượng sinh linh trong vô lượng thế giới. Hơn thế nữa, yêu sách về vô lượng thế giới, theo Lewis nghĩ, là một yêu sách hiện sinh.

Khái niệm tính tương tự giữa các thế giới (the notion of similarity between worlds) vận hành ở đây như một khái niệm nguyên thủy và làm nảy sinh những vấn đề liên quan tới, chẳng hạn, tính đồng nhất xuyên qua các thế giới(identity across worlds) và lập trường của Lewis về vấn đề này đã bị Saul Kripke phê bình trong “Identity and Necessity”, nhưng khái niệm này đem lại cho Lewis một lập trường từ đó ông xử lý những vấn đề khác. Tình thái (Modality) theo phân tích của ông, trở thành sự lượng hoá (quantification) ,theo đó, cái khả thi là trường hợp ở một vài thế giới nào đấy, cái tất yếu là trường hợp ở mọi thế giới và cũng như thế đối với cái bất khả thi và cái ngẫu nhiên. Tuy nhiên, phiên bản về hiện thực tình thái của Lewis đã bị phê bình bởi P.Forrest và D.M.Armstrong trong *Australasian Journal of Philosophy* (1984: 164-8) và những nhà hiện thực tình thái ôn hoà như Robert Stalnaker đã mưu toan giải thích “ những thế giới khả hữu” theo tính cách là những trạng thái của sự việc (states of affairs) hoặc là những lịch sử khả hữu của thế giới (possible histories of the world) song Lewis bác bỏ thứ “chủ nghĩa hiện thực tình thái phó sản “ đó, như ông gọi lập trường này, và trả lời những phê phán khác, trong chương 2.

Trong phần dẫn luận cho quyển 2 của bộ *Philosophical Papers* (1987) Lewis viết rằng phần lớn tác phẩm của ông hình như đi trước luận đề về “ sự xảy ra bất ngờ theo kiểu Hume , một học thuyết cho rằng tất cả những gì đối với thế giới là một tấm thảm rộng lớn nhiều màu sắc của những vấn đề riêng của sự kiện đặc thù : thế giới là tổng số của mọi điểm không-thời gian và những phẩm tính của chúng—tất cả những cái khác xảy ra bất ngờ trên cái nền đó. Chủ nghĩa duy vật của Lewis khích động những đóng góp của ông vào triết học tinh thần trong đó ông đã phát triển một lí thuyết duy chức năng rộng rãi về tinh thần theo đó những trạng thái tinh thần với tính cách là tinh thần là những người thực hiện các vai trò được đặc trưng hoá trong tâm lí học của lương thức thông thường .

Mối quan tâm gần đây hơn của Lewis được dành cho triết lí toán học. Trong quyển *Parts of Classes* (1991) ông toan tính làm cuộc giản qui thuyết tập hợp(set theory): những thành phần của các lớp là những lớp phụ (subclasses), còn tập hợp không(the null set) thì không phải là một lớp thực sự và các lớp đơn vị(unit classes- mà Lewis gọi là các singletons) là các nguyên tử của chúng. Việc công lí hoá thuyết tập hợp của Lewis làm cho các singletons trở thành các yếu tố nguyên sơ (primitives) trong lí thuyết của ông. Nếu, như Lewis tin tưởng,” phần lớn toán học đi vào thuyết tập hợp đến tận đôi tai” vậy thì cách xử lí theo kiểu cơ cấu luận của ông về thuyết tập hợp đưa đến hậu quả là sự duy danh hoá toán học(the nominalization of mathematics).

Nguồn: A.W.Moore(1993) *Meaning and Reference*, Oxford; AJP 62,1984; IWW; WW(Am);DAS:Burkhardt.

STUART LEGGATT

Lonergan, Bernard

Canada.s: 17-12-1904, Buckingham, Quebec.m: 26-11-1984 Pickering, Ontario.Ph.t: Triết gia theo trường phái Thánh Thomas.Q.t: Tri thức luận, phương pháp luận, siêu hình học, thần học triết lý. G.d: Heythrop College và Đại học Gregorian.A.h: Aristote, Thánh Thomas d'Aquin và Newman.N.c: 1953-1965, Đại học Gregorian; 1966-70, Regis College, Toronto; 1973-83, Boston College

Ấn phẩm chính bản:

(1957) *Insight* (Trực quan) London: Longman, Green&Co.

(1967) *Collection* (Hợp tập Bernard Lonergan), New York: Herder&Herder.

(1968) *Verbum: Word and Idea in Aquinas* (Ngôi Lời: Từ và Ý trong tư tưởng thánh Thomas), London: Darton, Longman& Todd.

(1974) *A Second Collection* (Hợp tập thứ nhì), London: Darton, Longman & Todd.

Văn bản nhậ đăng:

Crowe, Frederick E.(1992) *Lonergan*, London: Geoffrey Chapman.

Lamb, Matthew L. (1981) *Creativity and Method* (Tính sáng tạo và phương pháp), Milwaukee: Marquette Univ. Press.

Mc Shane, Philip(1971-2) *Papers from the International Lonergan Congress* (Văn kiện từ cuộc hội thảo quốc tế về Lonergan), Dublin: Gill & Macmillan.

Meynell, Hugo A. (1976) *An Introduction to the Philosophy of Bernard Lonergan*, London: Macmillan.

Tracy, David (1970) *The Achievement of Bernard Lonergan* (Thành tựu của B.Lonergan) New York: Herder & Herder.

Bernard Lonergan là người trình bày chính bằng tiếng Anh cho thuyết Thomas siêu nghiệm (transcendental Thomism). Thuyết này nổi lên từ sự chạm trán và một tổng hợp từng phần của một số yếu tố trong phương pháp của Kant với chủ nghĩa hiện thực kiểu Thomist, được khởi xướng trước đây bởi Maréchal. Một nguyên lý căn bản trong triết học Lonergan là định nghĩa của ông về hữu thể như là “mục tiêu của ước muốn hiểu biết thuần túy” (being as the objective of the pure desire to know). Thực tại, cái đang hiện hữu, có một cơ cấu đẳng hình với cơ cấu của tri thức. Hệ quả là một sự mô tả và một lý thuyết về tri thức là một tiền điều kiện và là một nền tảng của siêu hình học. Một tri thức về tri thức dẫn tới một tri thức về cái gì được tri thức và cái gì được tri thức là cái đang tồn tại (A knowledge of knowledge leads to a knowledge of what is known, and what is known is what there is).

Tính ưu tiên phương pháp luận này của tri thức luận so với siêu hình học đã bị phản bác quyết liệt bởi những triết gia Thomist khác như Étienne Gilson, người nghĩ rằng triết học nào bắt đầu với việc nghiên cứu về ý thức sẽ không bao giờ có thể thoát khỏi ý thức và đi đến thế giới ngoại tinh thần (extra-mental world). Gilson chỉ vào Descartes và Kant như là những triết gia đã thất bại về phương diện này một cách rất dễ thấy. Tuy nhiên, những triết gia Thomist siêu nghiệm có lẽ sẽ cho rằng quan điểm của Kant nghĩ rằng chúng ta không thể biết vật tự thân, là một thứ thất bại vì...yếu thần kinh. Nếu như Kant chịu khai thác phương pháp phê phán của chính ông cho đến cùng có lẽ ông đã đi đến chỗ nhận ra rằng khái niệm tri thức tự thân nó chỉ khả niệm và khả hữu với tiền giả định về những đối tượng thật sự và những đặc tính khiến chúng là đối tượng cho tri thức và khiến chúng thực sự được biết bởi chủ thể năng tri (the knowing subject).

Vậy nên, đối với Lonergan, triết học bắt đầu với toan tính tìm hiểu tri thức là gì (philosophy begins with the attempt to know what knowing is). Chính khả năng hiểu được tri thức là gì vốn gắn liền với bản chất của ý thức. Tri thức là một hoạt động hữu thức và ý thức là một thức giác nội tại nơi những hành vi nhận thức. Sự nhận thức về cái gì chúng ta ý thức được có đặc tính ba mặt: thường nghiệm (empirical), trí thức (intellectual), và thuần lý (rational). Với tính cách thường nghiệm, nhận thức là cảm giác, tri giác và tưởng tượng. Với tính cách tri thức, nhận thức bao hàm hành vi hiểu biết và sự tạo thành những khái niệm. Với tính cách thuần lý, nhận thức đạt đến đỉnh điểm trong sự khẳng định cái gì đang tồn tại. Đây không phải là ba hình thái hay ba giai đoạn của nhận thức mà chúng tạo thành một thể thống nhất năng động. Mọi nhận thức đòi hỏi một tiến trình của "trực quan" (Insight—Đây cũng là đầu đề tác phẩm danh tiếng nhất của Lonergan). "Insight" là từ ông dùng để chỉ hành vi nhận thức một tập hợp các dữ liệu. Trực quan được điển hình hoá trong tiếng kêu "Eurêka!" của Archimedes và nơi cậu thiếu niên nô lệ trong đối thoại Menon của Platon. Các chương đầu của quyển Insight cung cấp một phân tích chi tiết về hoạt động nhận thức trong toán học, trong các khoa học thực nghiệm và trong lương thức thông thường.

Tính cách năng động, tiến hoá về phương diện lịch sử, khác biệt về phương diện phương pháp luận, của nhận thức cho ta thấy rõ ràng là thực tại không thể được quan niệm như là một vũ trụ tĩnh (a static universe) được chi phối bởi những qui luật vật lý cổ điển. Mà đúng hơn, Lonergan mô tả nhận thức như là "tính xác suất hiện ra" (emergent probability) nhằm chỉ ra rằng vũ trụ vận hành vừa bởi những định luật xác suất thống kê vừa bởi những định luật cổ điển. Khi thực tại được quan niệm như là khách thể sở tri (the knowable), như là cái gì "tỉ lệ tương ứng" (proportionate) với nhận thức của con người, ta có thể nói rằng nó có ba thành tố: tiềm năng (potency) là thành tố được trải nghiệm hay tưởng tượng; mô thể hay hình thái (form) là thành tố được biết bởi sự nhận thức; hiển thể (act) là thành tố được biết bởi sự phán đoán của lý tính.

Ba thành tố này tự chúng có thể là những loại khác nhau. Hiểu biết của chúng ta về các vật là sự nhận thức cả về những đặc tính lẫn những tương quan của chúng, và về tính cá thể cụ thể của chúng: cái trước là hình thái phân cách (conjugate form), cái sau là hình thái trung tâm (central form), những từ tương ứng với "hình thái tùy thể" (accidental form) và "hình thái bản thể" (substantial form). Nối kết với những hình thái này chúng ta cũng còn có thể phân biệt tiềm năng trung tâm và tiềm năng phân cách và hiển thể trung tâm và hiển thể

phân cách. Hiện thể trung tâm là vĩnh thể (existence) còn hiện thể phân cách là thời cơ thể hay ngẫu thể (occurrence).

Lonergan cũng khảo sát phép lí luận thực tiễn (practical reasoning) và khả tính của đạo đức học. Ông định nghĩa thiện như là đối tượng của ước muốn (good as the object of desire). Tuy nhiên một trong những điều mà chúng ta ước muốn là tri thức và ước muốn này làm phát sinh ý nghĩa thứ nhì về thiện: thiện của trật tự như được thiết chế trong quốc gia, trong kinh tế hay trong gia đình. Thiện ở đây qui chiếu về những trạng thái của sự vật được thiết kế một cách hợp lí và có chủ đích, được mong muốn và xây dựng nhằm thoả mãn những ước muốn của chúng ta. Thiện như là đối tượng của sự chọn lựa hợp lí tự giới thiệu như là giá trị. Trên tầm mức hữu thể học Thiện qui chiếu về mọi thứ trật tự, và, đến giới hạn, về tính khả niệm (intelligibility) nội tại nơi tồn thể. Những chọn lựa đạo đức bao hàm bốn yếu tố: những biểu tượng cảm giác và tưởng tượng; trực quan thực tiễn; phản ánh thực tiễn; và quyết định.

Một trong những đặc điểm của tri thức con người đó là, mặc dầu chúng ta có một ước muốn hiểu biết không giới hạn, song khả năng hiểu biết của chúng ta lại rất hạn chế. Dãy những câu hỏi khả hữu thì rộng lớn hơn dãy những câu trả lời khả hữu rất nhiều. Nhận định này đưa Lonergan đến chỗ nêu lên định đề về hữu thể siêu việt (transcendent being), nghĩa là hữu thể vượt qua khỏi chúng ta, không nằm trong lãnh vực nào của kinh nghiệm nội tâm hay ngoại tại của con người. Tuy nhiên, hữu thể siêu việt phải được giả thiết như là khả niệm và điều này dẫn đến khả tính lôgích của một hành vi không giới hạn của nhận thức mà đối tượng của nó bao gồm vừa cả hữu thể siêu việt cũng như hữu thể tỉ lệ. Đối tượng của nó cũng bao gồm cả sự tự tri (bởi vì mọi nhận thức, theo định nghĩa, đều là hữu thức). Một tri thức như thế hẳn phải là một trong những đặc tính của Thượng đế.

Khẳng định Thượng đế là gì và khẳng định Thượng đế hiện hữu là những vấn đề khác nhau. Lonergan tin rằng nhiều lập luận bên vực hiện hữu của Thượng đế được bao gồm trong hình thức tổng quát này: “Nếu thực tại là hoàn toàn khả niệm thì Thượng đế hiện hữu. Thế mà thực tại là hoàn toàn khả niệm. Vậy thì, Thượng đế hiện hữu”. Tuy nhiên Lonergan không nghĩ rằng luận chứng này sẽ thuyết phục được những người cho đến giờ vẫn là kẻ theo thuyết bất khả tri hay kẻ vô thần, tin rằng Thượng đế hiện hữu. Chức năng của luận chứng này, cũng giống như bằng chứng của Thánh Anselme, đúng ra chỉ là chứng minh cho những ai đã sẵn tin vào Thượng Đế, rằng niềm tin của họ có cơ sở hợp lí và có thể bảo vệ.

Lonergan được một số người nhìn như là một trong những đầu óc triết học mạnh mẽ nhất của thế kỷ hai mươi nhưng ông không được biết đến nhiều bên ngoài những nhóm theo chủ thuyết Thomas.

Nguồn: Catholic Encyclopedia; RPL 83,1985.

HUGH BREDIN

Lukács, Gyorgy

Hung-ga-ri.s: 13-04-1885, Budapest.m: 1971, Budapest.Ph.t: Triết gia Mácxít, nhà mỹ học, nhà siêu hình học, triết gia chính trị, lí thuyết gia văn học.Q.t: Triết học Hegel.G.d: Các Đại học Berlin và Heidelberg và Viện Marx- Engels ở Moscow.A.h: Kant.Hegel, Marx, Dilthey, Weber, Rosa Luxemburg, George Sorel và Georg Simmel. N.c: Giáo sư Mỹ học và Triết học Văn hoá, Đại học Budapest.

Ấn phẩm chính bản:

(1911) Die Seele und die Formen (Tâm hồn và các hình thái), Berlin: Fleischel.

(1920) Die Theorie des Romans (Lí thuyết tiểu thuyết), Berlin: Paul Cassirer.

(1923) Geschichte und Klassenbewusstsein (Lịch sử và ý thức giai cấp), Berlin: Malik Verlag.

(1924) Lenin: Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken (Nghiên cứu về tính nhất quán trong tư tưởng Lenin), Vienna: Verlag der Arbeiterbuchhandlung.

(1947) A történelmi regény (Tiểu thuyết lịch sử), Budapest, Hungaria.

(1947) Goethe und seine Zeit (Goethe và thời đại của ông), Berne: Francke.

(1947) A polgár nyomában: a hetvenéves Thomas Mann (Những tiểu luận về Thomas Mann).

(1948) Der Junge Hegel (Hegel thời trẻ), Zurich & Vienna: Europa Verlag.

(1950) Studies in European Realism (Những nghiên cứu về chủ nghĩa hiện thực châu Âu), Edith Bone dịch, London: Hillway.

(1958) Wider den missverstandenen Realismus (Chống lại chủ nghĩa hiện thực bị hiểu lầm), Hamburg: Claasen.

(1963) Die Eigenart des Aesthetischen (Đặc tính của cái Thẩm mỹ), Neuwied: Luchterhand.

(1976) Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins (Về hữu thể học của hữu thể xã hội), Budapest: Magveto Kiado.

Văn bản nhậi đăng:

Arato, Andrew & Breines, Paul (1978) *The Young Lukacs and the Origins of Western Marxism* (Lukács thời trẻ và những nguồn gốc của chủ nghĩa Mác phương Tây), London: Seabury Press; New York: Pluto Press.

Gluck, Mary (1985) *George Lukács and his generation, 1900-1918* (G. Lukács và thế hệ của ông), Cambridge: Mass: Harvard Univ. Press.

Heller, Agnes (1983) *Lukács Reappraised* (Đánh giá lại Lukács), New York: Columbia University Press.

Joos, Ernest (1987) *George Lukács and his World: A Reassessment* (G. Lukács và thế giới của ông: Một tái thẩm định), New York: Peter Lang.

Lichtheim, George (1970) *Lukács*, Collins.

Marcus, Judith & Tarr, Zoltan (1989) *George Lukács: Theory, Culture and Politics* (G. Lukács: Lí thuyết, Văn hoá và Chính trị.), New Brunswick, NJ: Transaction.

Zitta, Victor (1964) *George Lukács' Marxism: Alienation, Dialectics, Revolution. A Study in Utopia and Ideology* (Chủ nghĩa Mác của G. Lukács: Vong thân, Biện chứng pháp, Cách mạng. Một nghiên cứu về không tưởng và ý thức hệ), The Hague: Martinus Nijhoff.

Lukács thường được nhìn như một trong những lí thuyết gia đáng kể đầu tiên của trào lưu triết học về sau được gọi là “chủ nghĩa Mác phương Tây” (Western Marxism), một nhà văn có những đóng góp giá trị vào nhiều lãnh vực của lí thuyết Mácxít, nổi bật nhất có lẽ là trong lãnh vực mỹ học. Ông được đồng hoá với một cách tiếp cận chủ nghĩa Mác theo kiểu Hegel, cách tiếp cận luôn trong tình trạng “cơm không lành, canh không ngọt” với lập trường chính thống của Đảng Cộng sản, trong phần lớn cuộc đời ông. Các bài viết sớm nhất của ông về mỹ học nhuộm màu sắc chủ nghĩa Kant mới rất hợp thời trang trong các giới trí thức Trung Âu thời Tiền Đế nhất Thế chiến, và ở điểm này trong sự nghiệp của mình, ông tự mô tả mình như là “người duy tâm chủ quan” (subjective idealist). Tuy nhiên, từ cuốn *Lí thuyết tiểu thuyết* (1920) trở đi, ảnh hưởng của Hegel bắt đầu thống trị. Sự phát triển trí thức đến độ chín muồi của Lukács gắn kết chặt chẽ với những thời vận chính trị của chủ nghĩa Mác và nhiều lần, ông từng là nhà hoạt động, nhân danh Đảng Cộng sản ở Hung-ga-ri và Đức, cũng như giữ các chức vụ trong chính phủ Hung-ga-ri trong thời Cộng hoà Xôviết năm 1919 và cuộc khởi nghĩa năm 1956. Trong các thập niên 1930s và 1940s Lukács trải qua phần lớn thời gian ở Moscow, làm việc ở Viện Marx- Engels và Viện Triết học của Hàn lâm viện Khoa học Mác tư khoa cũng như xuất bản nhiều tập san văn học. Trở về Hung-ga-ri sau Đế nhị Thế chiến ông giữ một ghế Giáo sư ở Đại học Budapest mặc dầu về sau ông bị khai trừ khỏi Đảng Cộng sản vì đã tham gia cuộc khởi nghĩa năm 1956 và còn bị đày một thời gian.

Tác phẩm gây tranh cãi nhất của Lukács về lí thuyết Mácxít là cuốn *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Lịch sử và ý thức giai cấp-1923) với những đặc điểm như nghiêng về duy tâm kiểu Hegel, sự kết ước nhạt nhẽo với chủ nghĩa duy vật và những cảm thức thường là chống thực chứng làm cho giới lãnh đạo Đảng Cộng sản Nga ghét ra mặt từ những năm 1920s. Lukács sau đó đã phải công khai bác bỏ chiều kích duy tâm của tác phẩm này, mặc

dầu Hegel đối với ông vẫn mãi là nguồn cảm hứng suốt đời. Có lẽ chính những trước tác mỹ học của Lukács đã góp phần nhiều nhất để xây dựng danh tiếng cho ông, đặc biệt là các tác phẩm phê bình văn học và lý luận văn học của ông. Những nghiên cứu về chủ nghĩa hiện thực châu Âu (1946), Tiểu thuyết lịch sử (1937) và Ý nghĩa của chủ nghĩa hiện thực đương đại (1957) đều là những nghiên cứu có ảnh hưởng cao và đại diện cho một vài trong số những cuộc phòng vệ thành công nhất của chủ nghĩa hiện thực trong kinh điển Mác-xít. Mặc dầu là người bên vực cho lý thuyết mỹ học Xô viết chính thức của chủ nghĩa hiện thực xã hội chủ nghĩa, Lukács vẫn có thể nghiêm khắc phê bình những khuynh hướng đơn giản hoá của học thuyết này và ông phát triển một biến thể gọi là chủ nghĩa hiện thực phê phán, đánh giá các tiểu thuyết ít căn cứ trên tính đúng đắn chính trị của chúng cho bằng khả năng làm rõ những lực lượng xã hội chính trị đã tạo dáng cho tính cách của các nhân vật trong một thời đoạn lịch sử nào đấy. Điều này dẫn đến việc bác bỏ gây tranh cãi, dựa trên cơ sở ý thức hệ, truyền thống hiện đại trong văn học (Kafka và Joyce, chẳng hạn) để dành ưu tiên cho những nhà văn hiện thực phê phán được “xét duyệt” như Thomas Mann. Trong sự nghiệp cuối đời của mình Lukács thăm dò lịch sử của lý thuyết mỹ học trong quyển *Die Eigenart des Ästhetischen* (Biệt tính của cái Thẩm mỹ) một tác phẩm đậm đặc ảnh hưởng Hegel, tập trung chú tâm với các vấn đề về phản ánh (reflection) và biểu thị (representation) và cuối cùng những lý thuyết hữu thể học của Marx và Hegel. Lukács đã là một khuôn mặt có ảnh hưởng rất cao trong truyền thống Mác-xít phương Tây, mặc dầu sự kết ước giáo điều của ông đối với chủ nghĩa hiện thực và việc không ưa thử nghiệm hiện đại đã lôi kéo sự phê phán từ nhiều phía – mà đáng kể nhất có lẽ là từ nhà viết kịch Bertolt Brecht, người đã xung đột với Lukács về hình thức mà một mỹ học Mác-xít phải có. Ảnh hưởng của “thương hiệu Lukács” về chủ nghĩa Mác mang màu sắc Hegel có thể thấy nơi trước tác của Walter Benjamin, Trường phái Frankfurt, lý thuyết gia Pháp gốc Roumanie, Lucien Goldmann và nhà phê bình người Mỹ, Frederic Jameson.

STUART SIM

Lyotard, Jean François

Pháp.s: 1924.Ph.t: Hậu hiện đại(Postmodernist), triết gia chính trị, triết gia ngôn ngữ, nhà mỹ học, lí thuyết gia văn hoá.G.d: Đại học Paris, Tiến sĩ(1971).A.h: Marx, Freud, Lacan, Nietzsche và Kant. N.c: 1972, Giáo sư Triết học, Đại học Paris XIII(Vincennes), 1949-59, dạy tại các Lycées rồi tại Đại học California ở Irvine; thành viên sáng lập Trường Quốc tế Triết học ở Paris. Giảng dạy tại nhiều Đại học Hoa kỳ.

Ấn phẩm chính bản:

(1954) La Phénoménologie (Hiện tượng học), Paris: Presses Universitaires de France.

(1971) Discours, figure (Diễn văn, khuôn mặt), Paris: Klincksieck.

(1974) Économie libidinale (Kinh tế tính dục), Paris: Minuit.

(1977) Instructions païennes (Giáo dục ngoại đạo), Paris: Galilée.

(1977) Rudiments païens: Genre dissertatif (Sơ bộ ngoại đạo: thể nghị luận), Paris: Union générale d'éditions.

(1979) La Condition postmoderne (Thân phận hậu hiện đại), Paris: Minuit.

(1983) Le Différend (Sự phân tranh), Paris: Minuit.

(1984) Tombeau de l'intellectuel et autres papiers (Nấm mồ của người trí thức và những văn kiện khác), Paris: Galilée.

(1988) Peregrinations (Những cuộc hành trình- Lyotard viết bằng tiếng Anh), New York: Columbia Univ. Press.

(1988) L'inhumain (Điều phi nhân), Paris: Galilée.

Văn bản nghị đăng:

Bennington, Geoffrey (1988) Lyotard: Writing the Event (Lyotard: Viết lại biến cố), Manchester: Manchester Univ. Press.

Callinicos, Alex(1989) Against Postmodernism: A Marxist Perspective (Chống lại hậu hiện đại: Một viễn tượng Mácxít), Cambridge: Polity Press.

Dews, Peter (1987) Logics of Disintegration: Poststructuralist Thought and the Claims of Critical Theory (Lôgích của sự phân rã: Tư duy hậu cấu trúc và những yêu sách của lí thuyết phê bình), London & New York: Verso.

Readings, Bill (1991) *Art and Politics: Introducing Lyotard* (Nghệ thuật và Chính trị), London: Routledge.

Sarup, Madan (1990) *An Introductory Guide to Post-structuralism and Postmodernism* (Hướng dẫn nhập môn vào Hậu cấu trúc và Hậu hiện đại), Hemel Hempstead: Harvester.

Sim Stuart (1992) *Beyond Aesthetics: Confrontation with Poststructuralism and Post modernism* (Bên kia Mỹ học : Chạm trán với Hậu cấu trúc và Hậu hiện đại), Hemel Hempstead: Harvester.

Hậu hiện đại là một hình thái nghiêng về hoài nghi của triết học muốn đặt thành vấn đề sự chắc chắn của những diễn từ khác và Lyotard là một trong những lí thuyết gia lãnh đạo của phong trào.

Mặc dầu được biết đến nhiều nhất nhờ những bài viết về chủ nghĩa hậu hiện đại nhưng ông cũng đề cập rộng rãi nhiều lãnh vực của triết học như triết lí ngôn ngữ, triết lí chính trị và mỹ học. Trước tác ban đầu của ông nằm trong truyền thống Mác-xít, nhưng cùng với nhiều trí thức cánh tả Pháp khác, ông quay lại chống chủ nghĩa Mác sau dư chấn của các biến cố năm 1968, và trong thiên khảo luận gây nhiều tranh cãi của ông *Économie libidinale* (1974) ông tung ra một lập trường hậu Mác-xít rất khiêu khích, bác bỏ ngay cả những giả định cơ bản của phương pháp luận Mác-xít! Tuyến phát triển này lên đến đỉnh điểm trong *La Condition Postmoderne* (Thân phận hậu hiện đại- 1979) trong đó khái niệm về những lí thuyết phổ quát bị buông bỏ, với lập luận là những đại tự sự (grand narratives—chẳng hạn, chủ nghĩa Mác) đã hoàn toàn đánh mất mọi tính khả tín. Chống lại đại tự sự, với những nội hàm chuyên chế của nó, Lyotard đề xướng chính nghĩa của tiểu tự sự (little narrative), chủ yếu là tự sự của những con người cá thể, không cần đến sự biện minh nền tảng nào (Lyotard là một người quyết liệt chống chủ nghĩa nền tảng). Phần lớn tư tưởng chính trị của ông sau 1968 được cơ cấu chung quanh ý tưởng về các mặt trận đặc biệt nhằm chỉnh sửa những lạm dụng các quyền tự do cá nhân. Lyotard càng ngày càng quan tâm nhiều hơn đến bản chất và những qui tắc của phán đoán trong trước tác về sau của ông ở đó tuyến lập luận của ông hướng đến chỗ chứng minh rằng phán đoán cốt yếu là thực dụng và riêng biệt cho mỗi diễn từ. Trong quan điểm của Lyotard, các diễn từ là vô ước (incommensurable: không thể so với nhau), và giữa hai diễn từ bất kỳ nào cũng đều có một vùng tranh chấp không thể giải quyết mà ông gọi là "vùng phân tranh" (le différend). Kant là một điểm qui chiếu thường xuyên trong các bài viết sau này, ở đó Lyotard dường như đang cố gắng một cách có ý thức, quay về với một khung tư tưởng biện chứng tiền Mác-xít, theo Hegel.

Những cảm thức bài bác ngẫu tượng trong quyển *La Condition postmoderne* (Thân phận hậu hiện đại) đã tạo được sự đồng cảm trong các giới trí thức đương đại và đã khơi nguồn cảm hứng cho nguyên cả một thế hệ các lí thuyết gia văn hóa. Phản ứng của các nhà tư tưởng cánh tả chính thống đối với thái độ hoài nghi kiểu hậu hiện đại (postmodernist scepticism) của Lyotard hẳn nhiên là thù nghịch, như ta có thể thấy trước.

STUART SIM

M

MacIntyre, Alasdair Chalmers

Anh. s: 1929, Glasgow.Ph.t: Triết gia phân tích. Q.t: Đạo đức học, lịch sử đạo đức học, Aristote, thánh Thomas, Khổng học.G.d: Các Đại học London và Manchester. A.h: Franz Steiner, Karl Polanyi, và thánh Thomas d'Aquin.N.c: Giảng sư triết học tôn giáo, Đại học Manchester, 1951-7; Giảng sư Triết học, Đại học Leeds, 1957-61; Giảng sư University College, Oxford, 1963-6; Giáo sư Xã hội học, Đại học Essex, 1966-70; Giáo sư Triết học và Khoa học Chính trị, Đại học Boston, 1972-80; Giáo sư Triết học, Đại học Vanderbilt, 1982-88; Giáo sư Triết, đại học Notre Dame từ 1988; giữ nhiều vị trí khác ở Oxford, Yale, Princeton, Brandeis, Wellesley.

Ấn phẩm chính bản:

(1953) *Marxism: An Interpretation* (Chủ nghĩa Mác: Một cách kiến giải), London: SCMP; hiệu đính và tái bản với đầu đề *Marxism and Christianity* (Chủ nghĩa Mác và Cơ đốc giáo), New York: Schocken Books, 1968.

(1955) [xuất bản với Anthony Flew] *New Essays in Philosophical Theology* (Những tiểu luận mới về thần học triết lý), London: SCMP.

(1958) *The Unconscious* (Vô thức), London: Routledge & Kegan Paul.

(1959) *Difficulties in Christian Belief* (Những chuyện khó trong tín ngưỡng Cơ đốc), London: SCMP.

(1966) *A Short History of Ethics* (Lược sử Đạo đức học), New York: Macmillan.

(1967) *Secularization and Moral Change* (Quá trình thế tục hoá và sự thay đổi đạo đức), London: Oxford Univ. Press.

(1971) *Against the Self-Images of the Age* (Chống lại những hình ảnh tự họa của thời đại), London: Duckworth.

(1981) *After Virtue* (Sau Đức hạnh), London: Duckworth.

(1987) "The idea of an educated public" (Ý tưởng về một công chúng có giáo dục) in *Education and Value*, London University Institute of Education.

(1988) *Whose Justice? Which Rationality?* (Công lý của ai? Tính thuần lý nào?), Notre Dame: Notre Dame Univ. Press.

(1990) *First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues* (Những nguyên lý đầu tiên, những đầu mút cuối cùng và những vấn đề triết học đương đại), Milwaukee: Marquette Univ. Press.

(1990) *Three Rival Versions of Moral Inquiry* (Ba phiên bản đối nghịch của nghiên cứu đạo đức) , Notre Dame: Notre Dame Univ. Press.

Văn bản nhị đẳng:

Horton, J. and Mendus, S.(1993) *After MacIntyre*, Oxford: Polity Press.

MacIntyre, Alasdair, Dahl, Norman O., Baier, Annette & Schneewind, J.B.(1991“ Book Symposium” on *Whose Justice? Which Rationality?* In *Philosophy and Phenomenological Research* 11: 149-78.

Quyển sách đầu tiên của MacIntyre, viết ra khi ông mới hai mươi ba tuổi, cố gắng giải cứu vừa cả cho một Cơ đốc giáo được thanh lọc, và một chủ nghĩa Mác cũng được thanh lọc, cho thế giới hiện đại. Ông biện luận rằng, hiểu cho đúng, thì chủ nghĩa Mác, như là người kế thừa lịch sử của đạo Cơ đốc, chia sẻ phần lớn vừa nội dung lẫn công năng của tôn giáo này, như là một cách giải thích ý nghĩa của hiện hữu con người.

Trong quyển Những tiểu luận mới về thần học triết lý, 1955, mà MacIntyre xuất bản cùng Anthony Flew, gồm những tiểu luận áp dụng các phương pháp của sự phân tích khái niệm vào những vấn đề tôn giáo đặc thù, làm sống lại việc nghiên cứu nghiêm túc triết học về tôn giáo, một đề tài đã hấp hối từ mấy thập niên, trong truyền thống triết học phân tích.

Kể từ khoảng giữa thập niên 1960s, phần lớn trước tác của MacIntyre liên quan đến lý thuyết đạo đức và xã hội. Trong *Lược sử đạo đức học* (1966) ông tấn công lập trường cho rằng những khái niệm đạo đức là tập hợp những ý tưởng phi thời, bất biến và cố định. Ông cho rằng chúng được hiện thân trong, và là thành phần cấu tạo của những hình thái của đời sống xã hội, và do vậy thay đổi khi đời sống xã hội thay đổi. Điều này không chỉ có nghĩa là những xã hội khác nhau đã coi những điều khác nhau là đúng hay tốt, mà một cách triệt để hơn, còn có ý là cái gì nó muốn mô tả như là đúng hay tốt cũng có thể thay đổi; thực vậy, chính ý tưởng tính đạo đức (morality) cũng phụ thuộc vào sự thay đổi.

MacIntyre khai triển vào chi tiết những vấn đề của tính đạo đức hiện đại trong *After Virtue* (1981). Khẳng định trung tâm của nó là cho rằng tính đạo đức hiện đại đang trong tình trạng lộn xộn. Ông cho rằng nó chẳng còn gì hơn là những mảnh vụn của một sơ đồ khái niệm đã bị cắt đứt với nguồn mạch của nó, cái nguồn mạch đã từng một lần làm cho nó có thể hiểu được.

Nếu tính đạo đức lại có ý nghĩa gì cho chúng ta, theo MacIntyre, chúng ta phải lãnh hội lại cái gì từ truyền thống Aristote về triết học đạo đức. Hơn nữa, xét vì bản chất của xã hội chúng ta và những tư tưởng tự do kiểu cá nhân chủ nghĩa đang thống trị của nó, thì điều này sẽ chẳng dễ dàng chút nào. Nó sẽ kéo theo chuyện phải nắm bắt lại một số những ý tưởng bây giờ đã mất đi. Khái niệm về cái mà MacIntyre gọi là một sự thực hành (a practice) – một công cuộc hợp tác nhằm truy tìm những điều tốt nội tại trong công cuộc đó—sẽ là cốt yếu. Vậy nên chúng ta cần nắm bắt lại khái niệm về một đời sống nhân loại toàn diện (a whole human life) một ý tưởng mà hiện nay chúng ta đã đánh mất bởi vì tính thư lại, bản giấy hiện đại đã làm cho những mảnh đời của chúng ta không còn tính thống

nhất nữa. Và chúng ta còn cần nắm bắt lại ý nghĩa rằng cái gì chúng ta đang là phần lớn lại là vấn đề của cái gì chúng ta đã trở thành thông qua lịch sử và những truyền thống của chúng ta. Không có những khái niệm này thì tính đạo đức chẳng còn mấy tí ý nghĩa đối với chúng ta. Sự lựa chọn, như MacIntyre đề ra, là giữa Nietzsche và Aristote.

Chấp nhận sự phân tích này rồi, thì một vấn đề trung tâm là nếu coi một truyền thống tư tưởng này như là chống lại truyền thống tư tưởng khác điều ấy hợp lí đến đâu. MacIntyre quay về vấn đề này trong Công lí của ai? Tính thuần lí nào? (1988) và trong Ba phiên bản đối nghịch của thẩm vấn đạo đức (1990). Những tổng kết về công lí mà chúng ta tìm thấy trong Aristote và Hume – để chỉ nêu ra những gì đối với chúng ta là hai trong số những điển hình chính yếu nhất—đã ghi khắc, theo MacIntyre, trong mọi hệ thống tư tưởng tổng quát, những tổng kết đã áp đặt những tiêu chuẩn về tính thuần lí lên chúng. Nếu sự vụ là như thế, làm thế nào chúng ta có thể phán xét chúng? MacIntyre biện luận rằng không thể có chuyện một nghiên cứu thuần lí lại không chọn nhận quan điểm của một truyền thống đặc thù nào đó; tuy nhiên, điều này không hẳn phải bao hàm bất kỳ hình thức nào của chủ nghĩa tương đối, bởi vì truyền thống từ đó người ta lí luận có thể tự nó bao hàm một quan niệm tuyệt đối về chân lí. Điều đó là như thế với truyền thống Thomist mà MacIntyre giới thiệu trong những tác phẩm này. Và truyền thống đó có thể tự chứng tỏ, một cách thuần lí, là cao hơn cả truyền thống Nietzschean lẫn truyền thống của Đạo đức hậu-Khai minh (post-Enlightenment ethics) mà chúng ta đã thừa kế; truyền thống đó có thể giải quyết những vấn đề mà chính các truyền thống này phải thừa nhận là những vấn đề, và giải thích tại sao chính chúng lại không thể làm điều đó. Nếu tình trạng của tính hiện đại được đặc trưng bởi việc thiếu sự đồng thuận về ngay cả những vấn đề cơ bản nhất, vậy thì tình trạng này để lại vai trò nào cho đại học? Trong Ý tưởng về một công chúng có giáo dục (1987), MacIntyre biện luận rằng mục tiêu kép của đại học tự do—chuẩn bị sinh viên cho một vai trò xã hội và dạy cho họ cách suy nghĩ độc lập—có thể không còn được hoàn tất nữa: sự tàn lụi của một “công chúng có giáo dục” (educated public), một bộ phận có ý thức trong dân chúng có một thừa kế trí thức chung và những tiêu chuẩn cùng chia sẻ về phép lập luận, đã làm cho điều này trở thành bất khả thi. Trong Ba phiên bản đối nghịch về nghiên cứu đạo đức (1990) ông nhận định đại học “như là nơi của sự bất đồng thuận bắt buộc, và của sự tham dự cưỡng bách vào xung đột, trong đó một trách nhiệm trọng tâm của giáo dục bậc cao sẽ là khai tâm cho sinh viên đi vào xung đột. Trước tác của MacIntyre đã có ảnh hưởng rộng rãi. Tuy nhiên một số người lại đặt câu hỏi về cách giải thích lịch sử của ông; và nhiều người không thấy rằng tư tưởng đạo đức hiện đại nằm trong cảnh hỗn loạn lộn tùng phèo đến mức như ông cảm thán.

Nguồn: Flew; WW 1992; Becker; giao tiếp riêng.

ANTHONY ELLIS

Mc Taggart, John Mc Taggart Ellis

Anh.s: 1866, London.m: 1925, London. Ph.t: Nhà duy tâm hữu thể học.Q.t: Siêu hình học.G.d: Thạc sĩ và Tiến sĩ văn học, Trinity College, Cambridge. A.h: Spinoza và Hegel.

N.c: Giảng sư rồi Giáo sư ở Trinity College, Oxford từ 1891-1923.

Ấn phẩm chính bản:

(1896) *Studies in the Hegelian Dialectics* (Nghiên cứu biện chứng pháp Hegel), Cambridge.

(1901) *Studies in Hegelian Cosmology* (Nghiên cứu vũ trụ luận Hegel), Cambridge.

(1906) *Some Dogmas of Religion* (Một vài tín điều tôn giáo), London: Arnold.

(1910) *A Commentary on Hegel's Logic* (Bình luận về Lôgích học Hegel), Cambridge.

(1921-7) *The Nature of Existence* (Bản chất của tồn tại), 2 quyển, Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1934) *Philosophical Studies* (Những nghiên cứu triết học), London: Arnolt.

Văn bản nhị đẳng:

Broad,C.D.(1933-8) *Examination of McTaggart's Philosophy* (Khảo sát triết học McTaggart), Cambridge.

Geach,P.T.(1979) *Truth, Love and Immortality* (Chân lí, Tình yêu và Sự bất tử),

London: Hutchinson.

McTaggart đưa ra những phác thảo ngắn gọn và rõ ràng về tư duy của mình trong hai bài viết được in lại trong *Philosophical Studies* (1934): bài trước là “ The further determination of the Absolute”(Khẳng quyết xa hơn của Tuyệt đối—1893), và bài sau “An ontological idealism” (Một chủ nghĩa duy tâm hữu thể học—1923). Suốt cả đời ông ,ít có thay đổi nào trong quan điểm, mặc dầu thực ra ông có chuyển từ sự ưa thích phương pháp biện chứng Hegel đến một cách trình bày diễn dịch trực tiếp hơn.Lập trường tối hậu của ông được tổng kết trong hai quyển của bộ *The Nature of Existence* (Bản chất của tồn sinh-- 1921-7), một khảo luận chi tiết và toàn diện về siêu hình học duy tâm của ông cùng với những nhánh về tôn giáo và chỗ đứng cho các giá trị.

McTaggart tự nhận mình là “nhà duy tâm hữu thể học”(ontological idealist) với khẳng định cơ bản “ mọi thực tại đều là tinh thần”(all reality is spirit), mặc dầu ông không nhìn lập trường này như là đang mở đến một sự chứng minh chặt chẽ. Lạ thường thay, ông lại cũng là một nhà hiện thực tri thức luận ở chỗ ông nói rằng tri thức là một niềm tin đúng:” và tôi sẽ nói rằng một niềm tin là đúng khi, và chỉ khi, nó đứng trong một tương quan hô ứng với

một sự kiện” (and I should say that a belief was true when, and only when, it stands in a relation of correspondence to a fact). Mặc dầu ông chịu ảnh hưởng sâu sắc bởi Hegel, và thường được xếp chung với Bradley như một triết gia Tân chủ Hegel ở Anh (an English neo-Hegelian) song hình thức độc đáo của chủ nghĩa duy tâm nơi ông khác với Hegel và Bradley ở nhiều điểm quyết định. Ông chấp nhận tồn tại thực sự của những cá thể riêng biệt. Ông nghĩ rằng những sự thật cá thể có thể hoàn toàn đúng và tin rằng sự thật hệ tại nơi tương quan hô ứng giữa một niềm tin và một sự kiện. Khởi điểm cho chủ nghĩa duy tâm của ông không phải là sự lệ thuộc của một khách thể sở tri vào một chủ thể năng tri mà là khẳng định rằng không có gì tồn tại ngoài tinh thần (the assertion that nothing exists but spirit). Ông cũng khác với Hegel và Bradley nơi tính trong sáng của cách trình bày và sự khiêm tốn trong giọng điệu. Có những lời bình luận không mấy tử tế cho rằng nếu Hegel là ngôn sứ của Tuyệt đối và Bradley là chàng hiệp sĩ bảo vệ Tuyệt đối thì McTaggart là người cố vấn tận tụy nhưng cũng cực kỳ láu lỉnh của Tuyệt đối. Nhận định này quả là không mấy công bằng không những chỉ vì sự thận trọng tỉ mỉ của McTaggart lại có vẻ hấp dẫn đối với độc giả hiện đại hơn là khoa tu từ hơi bốc đồng của Bradley, nhưng bởi vì Vũ trụ của McTaggart” một bản thể chứa đựng mọi nội dung và mọi bản thể khác là thành phần của nó” thì rất ít nặng tính siêu hình so với Tuyệt đối thể theo kiểu Hegel của Bradley. Mặc dầu hiếm khi McTaggart công nhận món nợ trực tiếp, song tổ phụ triết lí gần nhất của ông không phải là Hegel mà chính là Spinoza: cả hai người, ông và Spinoza đều nhắm đến cùng một loại quan điểm siêu hình toàn diện và được giải thích theo phương pháp diễn dịch. Ông thấy đồng cảm với cảm hứng huyền nhiệm trong phần V của quyển Đạo đức học của Spinoza, nhưng ông cũng chia sẻ sự miễn cưỡng của Spinoza trong việc kêu gọi trực tiếp đến kinh nghiệm huyền nhiệm.

Có lẽ sẽ rất ít độc giả hiện đại theo dõi được đến từng chi tiết chính xác trong hệ thống của McTaggart. Có rất nhiều từ không được định nghĩa. Cách lập luận, từ những tiền đề tiên thiên(a priori premises) mang tính diễn dịch một cách tự hào, chỉ cho phép hai định đề thực nghiệm: rằng có cái gì đó tồn tại và cái tồn tại đó đã biệt hoá. Có rất nhiều bản thể tinh thần cùng nhau làm nên Vũ trụ, nhưng không có Thượng đế. McTaggart xem xét về những vấn đề tính khả phân, định nghĩa và tính đồng nhất để đi đến kết luận rằng một tương quan sui generis của sự hô ứng xác định (a sui generis relation of determining correspondence) phải đứng giữa các toàn thể và các thành phần của các bản thể. Thực tại như nó vốn là ắt phải khác xa với thực tại như nó có vẻ là (Reality as it is has to be very different from how it seems). Không gian, thời gian và các đối tượng vật lí ,tất cả đều được chứng minh là “phi thực”(unreal). Và chính cái luận chứng tinh vi về tính phi thực của thời gian (the unreality of time) cho đến nay vẫn còn là phần được nghiên cứu rộng rãi nhất của hệ thống. Các linh hồn cá nhân là những bản thể tất yếu là bất tử (do sự luân hồi của các linh hồn): một điểm mà McTaggart ràng buộc ý nghĩa riêng tư rất lớn. Tình yêu được nhìn như một phẩm chất cảm xúc (emotional quality) của các linh hồn với tầm quan trọng đặc thù : một loại yêu thích mãnh liệt và đam mê chỉ được cảm nhận bởi những con người đối với nhau.

Triết học đạo đức của McTaggart chỉ được khai triển ít ỏi. Việc ông gán những giá trị cho các trạng thái tâm hồn và quan điểm của ông về tính không thể định nghĩa của Thiện mang một món nợ rõ ràng đối với Moore. Quyển The Nature of Existence (Bản chất của hiện hữu) kết thúc với bài tụng ca theo kiểu Spinoza dâng cho một trạng thái phi thời và vô tận của tình

yêu(a timeless and endless state of love)—tình yêu thật trực tiếp, thật thân mật và thật mạnh mẽ mà ngay cả sự say đắm huyền nhiệm sâu xa nhất cũng mới chỉ cho chúng ta thưởng thức được cái tiền vị nhỏ nhất từ sự toàn hảo của nó.

Triết học của McTaggart có tính cá nhân cao ở chỗ phối hợp những quan điểm thường đứng tách rời: một niềm tin vào tính bất tử của linh hồn đi cùng với chủ nghĩa vô thần; chủ nghĩa duy tâm hữu thể học sánh vai tiến bước cùng chủ nghĩa hiện thực tri thức luận và chủ nghĩa đa nguyên. McTaggart thường được coi như là một phó sản đối chiếu trong sự phát triển bước đầu của G.E.Moore và Russell, cả hai đều trở nên "đồng sàng dị mộng" với ông một cách chói chang ngay sau cuộc tạo phản của họ chống lại chủ nghĩa duy tâm vào năm 1898. Các độc giả về sau có thể thấy rằng những lập luận của ông cũng không đến nỗi kỳ khôi, buồn cười đến độ như Moore và Russell đã cố tình biếm họa. Đặc biệt là lập luận của ông về tính phi thực của thời gian vẫn tiếp tục lôi cuốn sự quan tâm. Ông không có môn đồ cũng chẳng có người kế thừa, song cũng có được những người ngưỡng mộ, đôi khi rất bất ngờ, chẳng hạn có người viết: "Tôi không thể tưởng tượng một công cuộc phấn khích hơn và nhiều tương lệ hơn là sự nghiêm xác thuần lí (the rational rigour) phối hợp với sự thoả mãn những thềm thường sâu xa nhất mà dường như...McTaggart cung tiến cho chúng ta! (M.Tanner, *Metaphysics and Music*, trong quyển *The Impulse to Philosophise*, Cambridge, 1992; trang 191).

RICHARD MASON

Murdoch, Jean Iris

Ái nhĩ Lan.s: 15-07-1919, Dublin.Ph.t: “ Tôi xin được tự mô tả mình như là một người Tân chủ Platon theo kiểu Wittgenstein” (a Wittgensteinian neo-Platonist).Q.t: Triết học đạo đức, Platon, tôn giáo, siêu hình học. G.d: MA, Somerville College, Oxford; Newnham College, Cambridge.A.h: Platon, Wittgenstein, Sartre và Weil.N.c: Thành viên ban giám hiệu St Anne’s College, Oxford, từ 1948.

Ấn phẩm chính bản:

(1953) Sartre, Romantic Rationalist (Sartre, nhà duy lí lãng mạn), Cambridge: Bowes & Bowes; tái bản, Sartre, Romantic Realist (Sartre, nhà hiện thực lãng mạn), 1980.

(1970) The Sovereignty of Good (Quyền tối cao của điều Thiện), London: Routledge & Kegan Paul.

(1977) The Fire and the Sun (Lửa và mặt trời), Oxford.

(1986) Acastos, London: Chatto & Windus.

(1992) Metaphysics as a Guide to Morals (Siêu hình học như một hướng dẫn đến đạo đức học), London: Chatto & Windus.

Văn bản nhị đẳng:

Begnal, K.(1987) Iris Murdoch A Reference Guide (Hướng dẫn tham khảo về Murdoch), Boston: G.K.Hall.

Tác phẩm triết học của Iris Murdoch khá là ít ỏi so với số lượng tiểu thuyết dồi dào của bà, mặc dầu tự thân bà thấy rất ít khác biệt giữa các thể loại:” Có thể là kiểu mẫu tốt nhất cho mọi tư duy là tưởng tượng sáng tạo”. Các quan điểm trong hầu hết mọi bản văn triết học của bà được lấy lại và phát triển trong quyển Metaphysics as a Guide to Morals(1992). Trầm tư khi thông thả đếm bước , luận biện trong văn phong và đầy trực quan trong dòng tuôn trào của các lập luận,tác phẩm quảng bác này ở vào điểm xa nhất so với sự trình bày theo qui ước hàn lâm. Chắc là cũng khá hài hước khi một công trình được viết theo kiểu này hoá ra lại được nhìn như một trong những tiêu bản tinh tế nhất và độc đáo nhất của triết học được sản sinh ra trong thế kỉ hai mươi ở nước Anh!

Murdoch luôn đứng tách biệt với phái chính thống phân tích. Platon là kiểu mẫu và nguồn cảm hứng trước tiên của bà. Siêu hình học như một hướng dẫn đến đạo đức học không cần cố gắng để biện luận cho những tiền đề cơ bản của Platon mà một tác giả thận trọng hơn có lẽ đã cảm thấy cần phải bảo vệ. Những chủ đề của Platon mà bà theo đuổi phần lớn là những chủ đề trong các đối thoại Phèdre và Cộng hoà : Tâm hồn, sự cần thiết của ẩn dụ, động cơ của việc tìm kiếm chân lí (đó là Eros, Tình yêu, đối với Platon cũng như đối với bà); thực tại của điều Thiện; những tương quan giữa nghệ thuật, chân lí, điều thiện và Thượng đế.

Một trong những khởi điểm của bà là sự đối kháng lại quan điểm về bản ngã mà bà nhận dạng cả ở Sartre và Wittgenstein: Một quan điểm để cho tính đạo đức chỉ được định vị trong sự đúng đắn của những chọn lựa kín đáo, chiếm chỗ của điều thiện, nhân cách và đức hạnh. Bà vẫn bảo lưu lòng tin vào tính kiên định và tính liên tục của bản ngã (hay tâm hồn, như bà thích gọi thể hơn): " Điều gì diễn ra bên trong tâm hồn là yếu tính của mỗi người, cái làm cho chúng ta thành những con người cá nhân. Tương quan giữa tính nội tâm đó và sự đối nhân xử thế, đó là tính đạo đức (" Nghệ thuật và Tình yêu: một đối thoại về nghệ thuật, trong Acatos, 1986, p.31). Bà viết về " niềm tin của chúng ta vào đời sống nội tâm của chúng ta với tư duy và phán đoán và vào hiện hữu thực sự của chúng ta như là những cá nhân có khả năng khám phá chân lí". Niềm tin này được thể hiện, khá là thú vị, trong các tiểu thuyết của bà. Một trong những nhân vật của bà nói: " Con người chịu trách nhiệm về những hành động của mình, và quá khứ của một người nào thực sự thuộc về người đó. Bạn không thể che dấu nó bằng cách đi vào một thế giới mơ mộng và tuyên bố rằng đời sống mới bắt đầu từ ngày hôm qua. Bạn không thể tự biến mình thành một người mới chỉ qua một đêm" (The Black Prince, Harmondsworth: Penguin, 1975, p.359).

Chống lại Derrida (mà bà xếp loại như một nhà " cấu trúc luận"—structuraliste—trong khi chính Derrida lại tự coi mình như là " triết gia giải cấu trúc"—le philosophe de la déconstruction" !) bà biện luận cho một quan điểm trong sáng, mạnh mẽ về chân lí: "Chân lí, gây kinh hoàng mà cũng tạo khoái cảm mê mẩn, và đôi khi còn buồn cười nữa; sự hiện diện sống động mạnh mẽ của nó chúng ta nhận ra nơi các nhà văn lớn" (Metaphysics as a Guide to Morals, 1992, p.215). Luận chứng của bà là một thứ luận chứng siêu nghiệm: " Chúng ta phải kiểm tra những lí thuyết triết học chống lại những gì chúng ta biết về nhân tính... Ngôn ngữ có ý nghĩa, vậy là có ích, nó hoàn thành nhiệm vụ cốt yếu của mình, thông qua khả năng trở thành đúng thật" (p.216).

Chân lí, thực tại, điều thiện liên kết nhau trong trước tác của bà như chúng đã là thế trong đối thoại Cộng hoà của Platon, ngoại trừ rằng, đối với bà, một thị kiến về thực tại không phải là đặc hữu của giới ưu tú được giáo dục tốt về toán học, như nơi Platon:

" Chúng ta nhận ra trong những chi tiết tỉ mỉ nhất của đời sống chúng ta rằng điều thiện là thực tại. Triết học cũng có thể quan tâm tới những chi tiết đó". Cũng như với Platon, hình ảnh thị giác là trung tâm (và hình ảnh từ sự chú ý, từ Simone Weil): "Nhìn có thể là một cách thể hiện sự tôn kính thông minh. Tư duy đạo đức, tư duy nghiêm túc là làm sáng tỏ (hình ảnh thị giác). Người tốt và công chính thì sáng suốt. Chúng ta nhìn thấy thực tại; một quan

điểm chân thật về nó chỉ ra cho chúng ta điều thiện và” Điều Thiện tối cao—the sovereign Good—là cái mà tất cả chúng ta đều trải nghiệm như một sức mạnh sáng tạo” (p.507).

Phần lớn tư duy của bà hướng về giá trị và nguy cơ của nghệ thuật(Những kiến giải của bà về Platon trên những chủ đề này ở trong quyển The Fire and the Sun và trong tiểu luận “ Art and Eros” của quyển Acatos). Bà tin rằng, “nghệ thuật tốt chỉ cho chúng ta khó mà khách quan đến thế nào bằng cách chỉ ra cho chúng ta thế giới trông khác nhau đến thế nào đối với một tầm nhìn khách quan” (1970,p.86) .

Metaphysics as a Guide to Morals (1992) bao gồm những phản tư mở rộng về giá trị trong các luận chứng hữu thể học. Murdoch viết trước đó rằng “ Thượng đế là một Siêu việt thể hoàn hảo, đơn nhất , bất khả biểu thị và tất yếu là đối tượng thực tại của sự chú tâm(God is a single perfect Transcendent non-representable and necessarily real object of attention) và “triết học đạo đức nên tìm cách giữ lại một khái niệm trung tâm có đủ tất cả những đặc tính này” (Tiểu luận “On God and Good” trong quyển The Sovereignty of Good, 1970, p.55). Tuy vậy, “ nói về ngôn ngữ tôn giáo như cái gì được biệt hoá, được giả định là mang tính biểu cảm hơn là qui chiếu , là cách ly tôn giáo khỏi cuộc tranh đấu tìm kiếm sự thật của toàn thể đời sống” (Metaphysics as a Guide to Morals, p.418).

Sự sáng tỏ của tầm nhìn phải được phối hợp bởi sự sáng sửa của ngôn ngữ. Thực hiện điều này là một trong những vai trò của triết học:

Chúng ta phải gìn giữ và yêu mến một ngôn ngữ lành mạnh thường ngày mang chân lí, không bị làm hỏng bởi diễn từ kỹ thuật hay những diễn lệ khoa học; và nhờ đó thăng tiến kiến thức khách quan trong sáng về con người và xã hội, một xã hội mà chúng ta cần đến vừa với tư cách những công dân và với tư cách những tác nhân đạo đức(p.164).

Và:

Giờ đây nhiệm vụ của triết học lại càng cấp thiết hơn trong việc giúp gìn giữ và cách tân dòng ngôn ngữ thường ngày, hùng hồn, tinh tế và tỉ mỉ, không vướng víu những tiếng lóng và thuật ngữ và có khả năng xử lí một cách rõ ràng và tỉ mỉ nhiều vấn đề ở mức độ tổng quát và trừu tượng cao. Chúng ta không thể thấy được tương lai, nhưng phải biết sợ tương lai một cách thông minh (p.211).

Bà viết rằng bà đã muốn đưa lập luận của Platon “ vào một khung cảnh hiện đại như là bối cảnh cho triết học đạo đức, như một cầu nối giữa đạo đức và tôn giáo và liên quan đến hiểu biết mới của chúng ta về chân lí tôn giáo” (p.511) Tư tưởng của bà hẳn là độc đáo như một sự tái hình dung sáng tạo (a creative reimagining) về Platon vào cuối thế kỉ hai mươi.

RICHARD MASON

Malcolm, Norman

Mỹ.s: 1911, Selden, Kansas.m: 1990, London.Ph.t: Triết gia phân tích.Q.t: Triết học ngôn ngữ, tri thức luận, triết học tinh thần, triết học tôn giáo.G.d: Các Đại học Nebraska, Harvard và Cambridge.A.h: G.E.Moore và Ludwig Wittgenstein. N.c: 1940-2, Giảng viên, Đại học Princeton; 1947-55, Phó Giáo sư; 1955-90, Giáo sư Triết học, Đại học Cornell; 1990, Viện sĩ, King's College, London.

Ấn phẩm chính bản:

(1958) Ludwig Wittgenstein: A Memoir (Hồi ức về Ludwig Wittgenstein), Oxford: Oxford Univ. Press.

(1962) Dreaming (Nằm mộng), London: Routledge & Kegan Paul.

(1963) Knowledge and Certainty: Essays and Lectures(Kiến thức và sự chắc chắn: Các tiểu luận và bài giảng), Englewood Cliffs: Prentice Hall.

(1971) Problems of Mind: Descartes to Wittgenstein (Những vấn đề của Tinh thần: Từ Descartes đến Wittgenstein), New York: Harper & Row.

(1977) Memory and Mind (Kí ức và tâm hồn), Ithaca: Cornell Univ. Press.

(1977) Thought and Knowledge(Tư tưởng và kiến thức), Ithaca: Cornell Univ. Press.

(1984) [với D.M. Armstrong] Consciousness and Causality: A Debate on the Nature of Mind (Ý thức và tính nhân quả: Một tranh luận về bản chất của Ý thức), Oxford: Basil Blackwell

(1986) Nothing is Hidden:Wittgenstein's Criticism of His Early Thought (Không che giấu điều gì: Phê phán của chính Wittgenstein về tư tưởng ban đầu của mình), Oxford: Basil Blackwell.

(1993) Wittgenstein: A Religious Point of View? (Wittgenstein: Một quan điểm tôn giáo?), London: Routledge.

(1995) Wittgensteinian Themes, Essays 1978-1989 (Những đề tài về Wittgenstein: Các tiểu luận từ 1978-1989), Ithaca: Cornell Univ. Press.

Văn bản nghị đăng:

Putnam, Hilary (1962) *Dreaming and depth grammar* (*Nằm mộng và ngữ pháp các miền sâu*), Oxford: Basil Blackwell.

Tác phẩm sớm nhất của Malcolm- và có lẽ nằm trong số những quyển hay nhất của ông – phân tích một cách tỉ mỉ và phản bác lập luận được đồng tình đề xuất bởi những nhà triết học luận từ Hume trở đi, đó là không một phán đoán thường nghiệm nào có thể coi như chắc chắn là đúng bởi vì kinh nghiệm tương lai luôn luôn có thể cho chúng ta lí do để nghĩ rằng nó là sai. Tuy nhiên, một trong những tác phẩm được bàn luận nhiều nhất của Malcolm là quyển *Dreaming* (*Nằm mộng*—1962) trong đó ông biện luận rằng các giấc mộng không phải là những kinh nghiệm tinh thần diễn ra trong giấc ngủ. Ý tưởng cho rằng chúng là những kinh nghiệm tinh thần như thế là một lí thuyết thiếu nhất quán được sản sinh ra bởi ước muốn giải thích một hiện tượng không có được sự giải thích triết lí, đó là “ đôi khi, lúc người ta thức dậy họ kể lại những câu chuyện ở thời quá khứ dưới ảnh hưởng của một ấn tượng”.(Một lí do khiến quyển sách này được bàn luận rộng rãi đến thế đó là dường như nó bao hàm một thứ thuyết hành vi—behaviourism—được nghĩ rộng rãi là không tránh khỏi do bởi cái nền tảng từ Wittgenstein mà nhiều người dễ bị lôi cuốn).

Trong một bài báo có ảnh hưởng, Malcolm biện luận rằng một phiên bản của luận chứng hữu thể học về hiện hữu của Thượng đế thực ra là có giá trị--một quan điểm hầu như đã bị mọi người bác bỏ kể từ Kant. Lập luận của ông dựa trên ý tưởng rằng thực tính về hiện hữu của Thượng đế cần được tìm kiếm trong các trò chơi ngôn ngữ của các tín đồ và rằng một trong những trò chơi ngôn ngữ này bao hàm khái niệm về một Thượng đế có hiện hữu tất yếu(necessary existence).

Ảnh hưởng của G.E.Moore trên Malcolm rất rõ nơi toan tính thường xuyên của ông muốn nhắc nhở các triết gia hãy quay về với ngôn ngữ bình thường; và ảnh hưởng của Wittgenstein thấy rõ nơi niềm tin nổi bật của ông rằng cách duy nhất để chúng ta truy cập thực tại, dầu là thực tại của Thượng đế hay của những hiện tượng tinh thần như các giấc mộng, là thông qua những thực hành ngôn ngữ của con người. Ảnh hưởng của cả hai thấy rõ trong cảm tình của ông với sự giải phóng lương thức chung và chính trên những nền tảng này của trước tác triết học của ông mà phần lớn sự phê phán của Malcolm hướng tiêu điểm vào.

Nguồn: Passmore 1957; giao tiếp riêng với Ruth Malcolm.

ANTHONY ELLIS

Mao Trạch Đông (Mao Zedong / Mao Tse Tung)

Trung quốc.s: 1893, tỉnh Hồ nam, Trung quốc.m: 1976, Bắc kinh. Ph.t: Nhà Macxít, nhà lãnh đạo chính trị& quân sự, nhà thơ.Q.t: Triết học xã hội, chính trị.G.d: Sư phạm học hiệu, Trường sa, tỉnh Hồ nam và những khoá dự thính ngắn hạn ở Đại học Bắc kinh.A.h:

Khang hữu Vi, Lương Khải Siêu, Nghiêm Phục và các nhà tư tưởng tự do Tây phương, Li Dazhao, Trần độc Tú, Marx, Lenin, Stalin và các lí thuyết gia Sôviết, Ngải tư Kỳ, và Tần Thủy Hoàng.N.c: Chủ tịch, Trung ương Hành pháp Ủy ban, Trung hoa Sô viết Cộng hoà, 1931-4; Chủ tịch, Hội đồng các Ủy viên Nhân dân, Trung hoa Sô viết Cộng hoà,1931-4; Chủ tịch, Bộ Chính trị, Đảng Cộng sản Trung quốc, 1935; Tổng tư lệnh Giải phóng quân Trung quốc; Chủ tịch nước Trung hoa.

Ấn phẩm chính bản

--Duy vật biện chứng, Đại liên: Dazhong Thư quán.

-- Mao tuyển.

(1960)Mao Trạch Đông đồng chí luận Mã-khắc-tư chủ nghĩa triết học ,Urumqui:Tân cương Thanh niên xuất bản xã.

(1960) Mao Trạch Đông Triết học Tư tưởng, Phân khoa Triết học, Đại học Bắc kinh.

(1960-5, 1977) Mao Trạch Đông Tuyển tập, 5 quyển, Bắc kinh: Ngoại văn xuất bản xã.

(1968) Mao Trạch Đông ngữ lục, 2 quyển, Bắc kinh: Nhân dân xuất bản xã.

(1988) Mao Trạch Đông trước tác tuyển độc, Bắc kinh: Viện Nghiên cứu Zhongyang Wenxian.

Văn bản nghị đảng:

Boorman, H. (1970) Biographical Dictionary of Republican China (Từ điển tiểu sử Cộng hoà Trung hoa), New York & London : Columbia Univ. Presss.

Briere, O.(1956) Fifty Years of Chinese Philosophy 1898-1950,(Năm mươi năm Triết học Trung quốc 1898-1950), London: George Allen & Unwin Ltd.

Complete Chinese Encyclopedia (1987) Philosophy Volumes, Beijing: Chinese Encyclopedia Publications.

Louie,K. (1986) *Inheriting Tradition: Interpretations of the Classical Philosophers in Communist China 1949-1966* (Thừa kế truyền thống : Việc giải thích các triết gia kinh điển ở Trung hoa Cộng sản), Hongkong: Oxford Univ. Press.

Schram,S.(1966) *Mao Tse Tung*, Harmondsworth: Penguin Books.

Schram, S.(1989) *The Thought of Mao Tse Tung* (Tư tưởng Mao Trạch Đông), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Sau hoạt động cấp tiến buổi đầu trong việc tổ chức nông dân và sinh viên ở tỉnh Hồ nam, Mao quay sang chủ nghĩa Mác dưới ảnh hưởng của Li Dazhao và Trần độc Tú, những khuôn mặt Mácxít lớn đầu tiên của Trung quốc. Ông biện luận từ một viễn tượng Mácxít về tính chính đáng của việc nắm lấy quyền lực bằng sức mạnh, đáp trả lại chủ trương cải tạo dần dần của Bertrand Russell nhân cuộc viếng thăm Hồ nam của triết gia này. Mao đại diện tỉnh Hồ nam trong cuộc hội nghị thành lập Đảng Cộng sản Trung quốc vào năm 1921 và bước vào cuộc sống bận rộn của các hoạt động tổ chức , giáo dục và công đoàn. Ông trở nên thành viên của Ủy ban Trung ương Đảng Cộng sản và Trưởng ban Tổ chức Trung ương Đảng vào năm 1923. Do chính sách của Comintern hồi ấy là hợp tác với phe Quốc gia nên Mao cũng giữ nhiều vị trí quan trọng trong Quốc dân đảng, đặc trách việc tổ chức đảng, tuyên truyền và phong trào nông dân. Việc nghiên cứu đời sống nông dân thuyết phục Mao rằng lật đổ giai cấp địa chủ là cần thiết cho Trung quốc để tiến đến một tương lai độc lập và thịnh vượng. Ông nhận ra tiềm năng cách mạng to lớn của tầng lớp nông dân Trung quốc và tầm quan trọng của việc mở bộ máy bàn giấy của Đảng cho ảnh hưởng của quần chúng. Khi được phát biểu lần đầu, những quan điểm này bị bác bỏ bởi Đảng, vì sự tập trung, mang tính chính thống hơn, đến tầng lớp vô sản thành thị như là tiêu điểm chính của hoạt động cách mạng.

Trong những năm bất ổn của Đảng tiếp sau cuộc tàn sát những người Cộng sản của phe Quốc dân đảng vào năm 1927, Mao thành lập căn cứ địa ở tỉnh Giang tây. Cùng với nhà chiến lược quân sự Zhu De, ông phát triển những lí thuyết bàn về việc tổ chức và lãnh đạo Đảng và việc kiểm soát dân chúng và lãnh thổ. Cuộc chiến tranh du kích và vận động của họ và cuộc vận động cách mạng quần chúng thoát khỏi nhiều chiến dịch liên tiếp nhằm nghiền nát họ, được tổ chức bởi lãnh tụ Quốc dân đảng, Tưởng giới Thạch. Ở Giang tây Mao cũng có kinh nghiệm đầu tiên về việc lãnh đạo một cuộc thanh trừng lớn đối với những kẻ nổi loạn chống lại uy quyền của mình. Việc vận dụng thành công lập trường lí thuyết của Mao tăng gia sức mạnh chính trị của ông, đạt đến đỉnh điểm vào năm 1935 khi ông được bầu làm Chủ tịch Bộ Chính trị.

Tuy nhiên, vào năm 1934, cuộc bao vây của Quốc dân đảng buộc Mao và các đồng chí phải dẫn thân vào cuộc Trường hành và chịu nhiều tổn thất khủng khiếp, cuối cùng mới đến được Diên an, tỉnh Sơn tây. Những bài giảng của Mao ở Diên an phản ánh những năm tháng kinh nghiệm cách mạng xương máu và thăm dò nhiều vấn đề, kể cả chiến thuật quân sự, tổ chức chính quyền, triết học, văn học nghệ thuật. Trong mọi trường hợp, ông đều biện luận cho quyền ưu tiên của chính trị. Những ý tưởng chính trị , quân sự được thẩm nhuần của ông đem lại kết quả trong cuộc chiến tranh kháng Nhật và trong cuộc nội chiến mới chống

lại Tưởng giới Thạch . Chiến thắng của Mao đưa đến việc thành lập nước Cộng hoà Nhân dân Trung hoa vào năm 1949.

Như một nhà cai trị Mao xoay sở giữa chủ nghĩa thực dụng thận trọng và uyển chuyển của những người cộng sự thân thiết và chủ nghĩa dân túy duy ý chí, đầy không tưởng của chính ông, được phô bày trong việc thành lập các công xã, trong cuộc Đại Nhảy vọt và trong Cách mạng Văn hoá. Ông đoạn tuyệt với Liên xô vì nơi đây cung cấp một kiểu mẫu cách mạng khác xa với kiểu mẫu của ông. Sự thất bại nhục nhã của cuộc Đại Nhảy vọt đe dọa địa vị của ông và dẫn tới cuộc Cách mạng Văn hoá trong đó Mao kêu gọi quần chúng chống lại bộ máy đảng. Đứng trước nguy cơ hỗn loạn và bạo động, Mao quay sang quân đội để tái lập trật tự nhưng với một đảng đã bị suy yếu và ban lãnh đạo giáo điều dưới quyền Bê Lũ Bốn Tên, ông qua những năm cuối đời được tôn sùng về mặt công khai, song thực tế, sống trong sự cách ly và lú lẫn.

Trong việc đối xử với các triết gia và những nhà trí thức khác, Mao cũng đáp ứng với những yêu cầu xung đột nhau. Vì chế độ của ông cần sự hợp tác của những bộ mặt tài năng, được đào tạo từ phương Tây để có thể phát biểu và thực hiện những chính sách mới, Mao bao gồm tất cả những ai không phải là kẻ thù trong một mặt trận rộng rãi gọi là Tân dân chủ. Tuy nhiên quan niệm của ông về dân chủ đặt cơ sở trên học thuyết chuyên chính nhân dân , trong đó đảng sẽ thực thi quyền lãnh đạo thông qua sự chú ý thường xuyên đến quần chúng. Ông khinh thường chủ nghĩa tự do yếu đuối, ủy mị của nền dân chủ tư sản. Mao tìm cách tạo dáng lại tư duy của những người trí thức để có được lòng trung thành cũng như sự đồng thuận của họ về kiểu mẫu chính đốn đảng ông đưa ra vào năm 1942-3. Mao biểu lộ những cử chỉ hoà giải nhưng cũng đóng cửa các trường đại học để khép các triết gia và những người khác vào khuôn khổ tư tưởng Mácxít. Ông tung ra những chiến dịch bạo liệt chống lại các kinh dịch trí thức mà trước tiên là triết gia tự do, dụng hành Hồ Thích. Sự tự do tương đối của phong trào “ Bách gia tranh minh, bách hoa tề phóng” đã mở đường cho chiến dịch ác liệt Chống hữu khuynh khi Mao tức giận bởi độ sâu của dư vị cay đắng và tinh thần phản kháng trong giới trí thức. Một cuộc quay trở lại khiêm tốn với việc tranh luận rộng rãi hơn đã bị quét sạch bởi cuộc Vô Sản Đại Văn Cách (Great Proletarian Cultural Revolution) trong đó nhiều khuôn mặt trí thức văn nghệ lỗi lạc bị làm nhục và bị tấn công về thể lí , một số người bị săn đuổi đến chết. Những người trí thức, văn nghệ sĩ bị đưa về các miền sâu ,miền xa để lao động cải tạo, với nhiều trường hợp những tác phẩm tâm đắc cả đời của họ bị hủy hoại, danh dự của họ bị chìm xuống bùn đen.

Nhìn về khía cạnh tàn bạo trong cách đối xử của mình với đám trí thức, Mao ngạo nghễ tự ví mình với Tần thủy Hoàng, vị hoàng đế đầu tiên đã thống nhất và “hợp lí hoá” nước Trung hoa. Xét về những mặt tích cực hơn, Mao nhắm đến việc “Trung quốc hoá” chủ nghĩa Mác bằng cách đặt nó vào trong “văn mạch” của lịch sử Trung quốc, tư tưởng và văn hóa Trung quốc, mặc dầu ông thù địch Khổng giáo như là hệ tư tưởng trung tâm của quá khứ phong kiến Trung quốc.

Trước tác triết học của chính Mao mang hình thức những bài diễn thuyết về chủ nghĩa duy vật biện chứng, được phát biểu vào năm 1937 tại Diên an. Phần lớn những bài diễn thuyết này chỉ là những tóm tắt không mấy ấn tượng các bản văn Sôviết, nhưng riêng hai tiểu luận

“ Về thực hành” và “Về mâu thuẫn” được trích xuất và in lại trong hình thức được hiệu đính,vào các năm 1950 và 1952. “ Về thực hành” bàn về tri thức luận Mácxit và những tương quan giữa lí thuyết và thực tiễn. Chủ đề tìm kiếm sự thật từ các sự kiện phái sinh từ các nguồn tư tưởng Trung quốc cổ đại và được sử dụng để đấu lại những tay giáo điều được giáo dục ở Mạc tư khoa , những kẻ dám thách thức uy quyền của Mao. Độc đáo hơn nữa là bài “Về mâu thuẫn” , một cuộc thăm dò biện chứng pháp, rút ra, về phương diện lí thuyết, từ các học thuyết âm dương của Trung quốc cổ đại, cũng như từ Hegel và Marx và, về phương diện thực hành, từ cách hiểu xã hội Trung quốc của Mao. Nhận định cho rằng những mâu thuẫn sẽ tiếp tục nổi lên trong xã hội ngay cả sau khi thành lập Nhà nước xã hội chủ nghĩa đã hậu thuẫn cho học thuyết của Mao về “thường trực cách mạng” (doctrine of permanent revolution). Sự phân biệt của ông giữa các mâu thuẫn đối kháng và mâu thuẫn không đối kháng cho phép có không gian tranh luận hơn là bạo lực như một đáp ứng thiện chí cho những chỉ trích. Chủ nghĩa duy ý chí của ông được hậu thuẫn bởi nhận định rằng có nhiều khi thượng tầng kiến trúc, lí thuyết và những tương quan sản xuất có ưu thế trong việc quyết định bước phát triển của xã hội.

” Về thực hành” và “Về mâu thuẫn” đã trở thành những yếu tố chính trong Tư tưởng Mao Trạch Đông , được học hỏi và thi đua khắp cả Trung hoa lục địa.Sự vận dụng mang tính giáo điều của nó đã phá hoại những học thuyết về sự uyển chuyển duy ý chí, việc tôn trọng các sự kiện và sự thích nghi cụ thể lịch sử phức tạp của Trung quốc trong lòng tư tưởng Mácxit nói chung.

NICHOLAS BUNNIN

Existentialism (Chủ nghĩa hiện sinh)

Từ “ chủ nghĩa hiện sinh” thường được dùng để chỉ một phong trào rộng lớn, trong đó Heidegger và Sartre thường được nhìn như là hai người trình bày chính. Những nhà tư tưởng khác cũng thường được gán nhãn hiệu “triết gia hiện sinh “ là Kierkegaard, Jaspers, Marcel , Buber và Simone de Beauvoir. Người ta cũng còn cho là những khuôn mặt rất cách xa về thời gian như Thánh Augustin và Pascal cũng nằm trong số những tổ phụ trí thức của chủ nghĩa hiện sinh. Trào lưu này đạt đến đỉnh điểm thời kỳ hậu chiến ở Pháp nhưng bắt đầu suy tàn từ thập niên 1960s.

Một ưu tư chung của chủ nghĩa hiện sinh là nhận định sự kiện con người hiện hữu trong thế giới là như thế nào. Không có sự đồng thuận hoàn toàn về nhận định này phải chứa đựng những gì: cả chủ nghĩa vô thần của Sartre lẫn tư tưởng tôn giáo của Marcel và Buber đều được nhập thể vào tư tưởng hiện sinh. Tuy thế, một vài yếu tố minh nhiên hơn của câu phát biểu trơ trọi này có thể được định thức. Về phương diện nhận thức luận, người ta phủ nhận rằng có thể có một mô tả tuyệt đối khách quan về thế giới như nó vốn là thế (an absolutely objective description of the world as it is) mà không có sự can thiệp của những quan tâm hay hành động của con người. Thế giới là một” dữ kiện” (the world is a “given’/ le monde est une “donnée”) và không có một chủ nghĩa hoài nghi tri thức luận nào về hiện hữu của nó; nó phải được mô tả trong tương quan với chính chúng ta. Không có một yếu tính cố định nào mà các tại thể phải thích nghi vào để định phẩm như là con người; chúng ta là cái gì mà chúng ta quyết định muốn là (we are what we decide to be) Ý thức con người có một cách thức hiện hữu (mode of being) khác với cách thức hiện hữu của các đối tượng vật lí. Một con người không chỉ hiện hữu như một đồ vật(một thân xác) nhưng còn như một phi-vật, một “hư vô”; nghĩa là như một ý thức hay “ khoảng trống” (emptiness/ néant) , đó là điều kiện cho sự chọn lựa cái gì mà người ta muốn làm và muốn là. Chúng ta không thể lựa chọn để hoặc là lựa chọn hoặc là không lựa chọn; ngay cả nếu chúng ta nghĩ rằng chúng ta có thể từ chối lựa chọn, thì chính điều đó cũng đã là một lựa chọn.

Những vấn đề về tự do và lựa chọn có tầm quan trọng tối yếu trong chủ nghĩa hiện sinh. Sartre nghĩ rằng những lựa chọn đích thực là hoàn toàn không xác định. Nếu chúng ta hành động nhằm đáp ứng những đòi hỏi của một vai trò xã hội – nếu chẳng hạn, một anh chàng hầu bàn cà phê thực hiện những gì anh chàng nghĩ là những bổn phận được định sẵn của công việc mình làm, hoặc những tình nhân không được đền đáp ứng xử như họ nghĩ họ phải làm thế - lúc đó chúng ta phạm lỗi lựa chọn trong ngụy tín(Bad faith/ Mauvaise foi). Nếu chúng ta thực hiện những quyết định chỉ bằng cách qui chiếu vào điển lệ đạo đức bên ngoài hay những tập tục, những thủ tục thì lúc đó, cũng tương tự như thế, chúng ta không đi đến những lựa chọn đích thực. Buber bất đồng với Sartre về cái gì phải lựa chọn: ông chủ trương rằng những giá trị đã được khám phá, chứ không phải phát minh, có thể được chọn nhận cho cả một đời người.

Nhiều triết gia hiện sinh nhận định rằng có hai cách tiếp cận thế giới. Đối với Sartre, chúng ta có thể nhận định một cách nhằm lẫn chính mình là những đồ vật xác định, không khác biệt trong cách mà chúng ta hiện hữu so với các đối tượng vật lí cố định, quen thuộc, rần

chắc chung quanh chúng ta. Khi chúng ta ý thức được rằng hiện hữu của chúng ta không giống như hiện hữu của các đối tượng vật lí, thì vì đó chúng ta bị phân li khỏi thế giới vật chất và trượt vào một viễn tượng chân thực đầy lo âu xao xuyến. Đối với Buber, không hề có cảm giác lo âu xao xuyến hay phân li. Bất kì kinh nghiệm nào của chúng ta cũng có khả năng mang chúng ta từ viễn tượng thế giới tầm thường, hàng ngày đến thế giới phi thời (atemporal) và phi nguyên nhân (acausal) của tự do, đối thoại và sự thu hồi lại tính toàn thể của hiện hữu con người chúng ta (the wholeness of our human existence).

Người ta thường cho rằng chủ nghĩa hiện sinh liên quan đến những kinh nghiệm chủ chốt hay kinh nghiệm khủng hoảng (key or crisis experiences). Vì vậy những chủ đề hiện sinh thích hợp để đưa vào những tác phẩm văn học, như đã xảy ra với tiểu thuyết triết lí La Nausée (Buồn nôn) của Sartre và nhiều vở kịch của ông như Le Diable et le Bon Dieu (Quỷ và Chúa), L'Engrenage (Giồng máy) vv... và cả tập truyện vừa Les Mains Sales (Những bàn tay bẩn).

Theo David Cooper, chủ nghĩa hiện sinh đã có một ảnh hưởng lên những triết gia đến sau như Richard Rorty. Trào lưu này nằm ngay nơi dòng chính của tư tưởng triết học thế kỉ hai mươi và đóng góp một cách có ý nghĩa vào việc thay thế di sản Descartes từng thống trị triết học trong suốt ba thế kỉ trước đây.

Thư mục

Sartre, J.P. (1938) La Nausée (Buồn nôn), Paris: Gallimard.

Sartre, J.P. (1948) Les Mains Sales (Những bàn tay bẩn), Paris: Gallimard.

Cooper, David E. (1990) Existentialism, Oxford: Blackwell.

Kaufmann, W. (1975) Existentialism from Dostoevsky to Sartre, New York: New American Library.

Macquarrie, J. (1973) Existentialism: An Introduction, Guide and Assessment (Chủ nghĩa hiện sinh: nhập môn, hướng dẫn và đánh giá), London: Penguin .

Olafson, F.A. (1967) Principles and Persons: An Ethical Interpretation of Existentialism (Những nguyên lí và những nhân vị: Một kiến giải đức lí về chủ nghĩa hiện sinh), Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.

Solomon, A.C. (1972) From Rationalism to Existentialism (Từ chủ nghĩa duy lí đến chủ nghĩa hiện sinh), New York: University Press of America.

Solomon, A.C. (1987) From Hegel to Existentialism (Từ Hegel đến chủ nghĩa hiện sinh), Oxford: Oxford Univ. Press.

Sprigge, T.L.S. (1984) Theories of Existence (Những lí thuyết về hiện sinh), London: Penguin.

Warnock, M. (1970) *Existentialism*, Oxford: Oxford Univ. Press.

Marcel, Gabriel

Pháp.s: 1889, Paris. m:1973, Paris.Ph.t: Tân chủ Socrate(Neo-Socratic) và hiện sinh hữu thần (theistic existentialist), kịch tác gia và nhạc sĩ.Q.t: Hiện tượng học về tồn sinh con người, thực tại siêu hình, đạo đức học.G.d: Đại học Sorbonne, Tiến sĩ Triết học.A.h:

Karl Jaspers và Công giáo La mã.N.c: 1912-40, dạy tại nhiều trường Trung học ở Vendôme, Paris và Sens; làm việc cho Hội Chữ Thập Đỏ trong Đệ nhị Thế chiến; 1929, cải đạo sang Công giáo La mã; thực hiện nhiều cuộc du giảng (lecture tours) tại Hoa kỳ.

Ấn phẩm chính bản:

(1927) Journal métaphysique (Nhật kí siêu hình-1913-23), Paris: Gallimard.

(1935) Être et Avoir (Hiện hữu và Chiếm hữu), Paris: Aubier.

(1945)Homo Viator: Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance(Người lữ hành : Dẫn luận vào một siêu hình học của hy vọng), Paris: Aubier.

(1945) La Métaphysique de Royce (Siêu hình học của Royce), Paris: Aubier.

(1949-50), Le Mystère de L'être (Huyền nhiệm của hữu thể)

(1955) The Decline of Wisdom (Sự suy tàn của Minh trí), New York: Philosophical Library.

(1963) The Existential Background of Human Dignity (Bối cảnh hiện sinh của phẩm giá con người), Cambridge: Mass: Harvard Univ. Press.

(1991)Les Hommes contre l'humain (Những người chống lại nhân tính), Éditions universitaires.

Văn bản nhị đẳng:

Gilson, Étienne(1947) Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel (Chủ nghĩa hiện sinh Cơ đốc giáo: Gabriel Marcel), Paris: Plon.

Hammond, Julien (1992) Marcel's Philosophy of Human Nature (Triết học nhân tính của Marcel),Dialogues 35,1: 1-5.

Schilpp, Paul A.(1994)The Philosophy of Gabriel Marcel, La Salle: Open Court.

Troisfontaines, Roger (1953) De l'Existence à l'Être (Từ Hiện hữu đến Hữu thể), Paris.

Triết học Marcel có tính suy lí và phi hệ thống: sự biểu thị của một thăm dò phản tư hơn là ghi chép lại những kết luận đã đạt được. Ý hướng của ông là khái lộ một thực tại siêu hình và khởi điểm của ông là tình cảnh con người, kinh nghiệm sống-tại- thể(être- dans-le-

monde / being- in- the- world). Dòng suối chính của tư tưởng ông là lập trường cho rằng con người, xét cho cùng, là một kẻ tham thông vào, hơn là một khán giả của thực tại và sự sống của thế giới; một tại thể không thể bị tiêu tằm để trở thành một đối tượng của tư tưởng.

Marcel tự mô tả như là một người theo Socrate (a Socratic) và người đặt vấn đề hơn là một nhà hiện sinh. Ông bác bỏ chủ nghĩa duy tâm bởi vì cái cách theo đó nó đánh giá quá cao phần của xây dựng trong tri giác và ông cũng kị những thứ triết học ưa phô diễn những thuật ngữ đặc biệt hay giả định rằng lí trí có thể hoàn toàn lãnh hội thực tại. Thực tại, ông viết, là không thể tổng kết. Kinh nghiệm trực tiếp, riêng tư là hòn đá thử vàng cho mọi nghiên cứu của ông, và về điểm này ông giống với các nhà tư tưởng công khai tự nhận là hiện sinh mặc dầu ông nhấn mạnh siêu việt tính riêng tư (personal transcendence) và những mối quan hệ giữa con người hơn là tự do và tự trị vốn được gắn liền, theo truyền thống , với chủ nghĩa hiện sinh. Ông phát triển một hiện tượng học riêng của mình , không dính dáng gì với Husserl cả.

Marcel phân biệt hai loại ý thức, “phản tư nhất đẳng “ và “phản tư nhị đẳng “. Trong phản tư nhất đẳng một người có thể, về phương diện tinh thần, đứng đằng sau một mối quan hệ bạn bè trực tiếp , để mô tả và khách thể hoá nó. Điều này, theo Marcel, là nhằm tự cách ly mình khỏi mối quan hệ và để xử lí nó như một vấn đề cần được giải thích. Trong phản tư thứ nhị tính trực tiếp của mối quan hệ được phục hồi nhưng còn thêm vào một ý thức tham thông vào Hữu thể (an awareness of participation in Being): việc nhận ra rằng chúng ta ở trong lòng một huyền nhiệm; rằng nhiệm vụ đầu tiên của chúng ta không phải là tự cách ly và khách thể hoá tình cảnh này và sự Chiếm hữu đó, rằng cảm thức sở hữu thân xác chúng ta, tài năng chúng ta...phải được biến đổi thành Hiện hữu.

Trên cơ sở của sự phân tích này Marcel thực hiện cuộc thám cứu vào một loạt những khái niệm, kể cả các khái niệm nhập thể, lòng trung thành, hy vọng, niềm tin, tình yêu và sự “sẵn lòng” (la disponibilité/availability). Khi sẵn lòng, người ta dễ cảm ứng với người khác, người ta “có con mắt trông thấy sáu cõi, tấm lòng thấu suốt nghìn đời” và, thông qua tính liên chủ thể đó (intersubjectivity) khẳng định một tham thông hỗ tương vào Hiện hữu (a mutual participation in Being).

Một tóm tắt quá sơ lược như thế này về những ý tưởng của Marcel chẳng cho ta thấy được gì mấy sự uyên thâm triết lí trong tư tưởng của ông, một tư tưởng được biểu thị qua những công trình nghiên cứu hiện tượng học chi tiết và sinh động hơn là bằng sự trình bày theo thứ tự các chứng lí. Phần kịch bản và các bài viết khác của ông bổ túc dồi dào cho những chủ đề chính của triết học.

Nguồn: PI.

DIANÉ COLLINSON

Marcuse, Herbert

Đức. s: 19-07-1898, Berlin.m: 30-07-1979, Munich.Ph.t: Lí thuyết gia phê bình.Q.t: Lịch sử triết học, triết học xã hội, lí thuyết phân tâm học.G.d: Học triết tại Berlin và Freiburg (Tiến sĩ, 1923); từ 1929-1932 tiếp tục nghiên cứu tại Freiburg với Husserl và Heidegger; ra đi sau khi quan hệ với Heidegger thoái hoá.A.h: Husserl, Heidegger, Adorno, Horkheimer, Hegel, Marx và Freud. N.c: Thành viên Institut für Sozialforschung (Viện nghiên cứu xã hội) từ 1933; lưu vong sang Geneva, New York và California; Trưởng nhóm OSS (Office of Strategic Services—Cục Dịch vụ Chiến lược, tiền thân của CIA, Cục Tình báo Mỹ) 1942-50; Giáo sư Triết học, Đại học Brandeis, 1954-67; Giáo sư Triết học, Đại học California ở Santa Barbara.

Ấn phẩm chính bản:

(1928) Beiträge zu einer Phänomenologie des historischen Materialismus (Góp phần vào một hiện tượng học về chủ nghĩa duy vật lịch sử), Philosophische Hefte : 45-68.

(1932) Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit (Hữu thể học Hegel và nền tảng của một lí thuyết về sử tính), Frankfurt: V. Klosterman.

(1936) [với Erich Fromm và Max Horkheimer] Studien über Autorität und Familie (Nghiên cứu về uy quyền và gia đình), Paris: F. Alcan.

(1941) Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory (Lí tính và Cách mạng. Hegel và sự nổi lên của lí thuyết xã hội), New York: Oxford Univ. Press.

(1955) Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud (Dục tính và Văn minh: Một điều nghiên triết học về Freud), Boston: Beacon Press.

(1964) Soviet Marxism: A Critical Analysis (Chủ nghĩa Mác ở Liên xô: Một phân tích phê bình), Boston: Beacon Press.

(1964) One Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society (Con người một chiều kích: Nghiên cứu hệ tư tưởng của xã hội công nghiệp tiên tiến), Boston: Beacon Press.

(1965) Kultur und Gesellschaft (Văn hoá và xã hội), 2 quyển, Frankfurt: Suhrkamp.

(1965) [với Robert P. Wolff và Barrington Moore Jr] A Critique of Pure Tolerance (Phê phán lòng khoan dung thuần túy), Boston: Beacon Press.

(1968) Negations: Essays in Critical Theory (Những phủ định: Các tiểu luận về lí thuyết phê bình), Boston: Beacon Press.

(1968) [với nhiều người khác] Aggression und Anpassung in der Industriegesellschaft (Hiếu chiến và thích nghi trong xã hội công nghiệp), Frankfurt: Suhrkamp.

(1968) Psychoanalyse und Politik (Phân tâm học và chính trị), Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.

(1969) An Essay on Liberation (Luận về giải phóng), Boston: Beacon Press

(1969) Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft (Những ý tưởng về một lí thuyết phê phán xã hội), Frankfurt: Suhrkamp.

(1970) Five Lectures: Psychoanalysis, Politics and Utopia (Năm bài diễn thuyết: Phân tâm học, Chính trị học và Không tưởng), Boston: Beacon Press.

(1972) Counterrevolution and Revolt (Phản cách mạng và phản kháng), Boston: Beacon Press.

(1973) Studies in Critical Philosophy (Nghiên cứu triết học phê phán Boston: Beacon Press.

(1975) Zeit-Messungen. Drei Vorträge und ein Interview (Những cách đo thời gian. Ba tường trình và một phỏng vấn), Frankfurt: Suhrkamp.

(1977) Die Permanenz der Kunst. Wider eine bestimmte marxistische Ästhetik: Ein Essay (Tính thường hằng của nghệ thuật. Chống lại một thứ mỹ học Mác-xít cố định: Một khảo luận), Munich: Hanser.

(1978) The Aesthetic Dimension: Toward a Critique of Marxist Aesthetics (Chiều kích thẩm mỹ: Hướng đến một phê phán mỹ học Mác-xít), Boston: Beacon Press.

(1978-) Schriften (Các bài viết) Frankfurt: Suhrkamp.

(1980) Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967 (Kết thúc Không tưởng. Tường trình và tranh luận ở Berlin, 1967), Frankfurt: Verlag Neue Kritik

Văn bản nhị đẳng:

Breuer, Stefan (1977) Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse (Cuộc khủng hoảng của lí thuyết cách mạng. Xã hội hoá phủ định và siêu hình học về lao động nơi Herbert Marcuse).

Frankfurt: Syndikat Autoren- und Verlagsgesellschaft.

Brunkhorst, Hauke and Koch, Gertrude (1987) Herbert Marcuse zur Einführung (Herbert Marcuse, Dẫn luận), Hamburg: Junius.

Claussen, Detlev (1981) Spuren der Befreiung—Herbert Marcuse. Eine Einführung in sein politisches Denken (Những con đường giải phóng- Một dẫn luận về tư tưởng chính trị của Herbert Marcuse), Darmstadt: Luchterhand.

Habermas, Jürgen (1968) Antworten auf Herbert Marcuse (Trả lời Herbert Marcuse), Frankfurt: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (1978) Gespräche mit Herbert Marcuse (Đàm đạo với Herbert Marcuse), Frankfurt: Suhrkamp.

Jansohn, Heinz (1971) Herbert Marcuse; Philosophische Grundlagen seiner Gesellschaftskritik (Herbert Marcuse: Nền tảng triết lý của sự phê phán xã hội), Bonn: Bouvier.

Katz, Barry (1982) Herbert Marcuse and the Art of Liberation: An Intellectual Biography (Herbert Marcuse và Nghệ thuật Giải phóng: Một tiểu sử trí thức), London: New Left Books.

Kellner, Douglas (1984) Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism (Herbert Marcuse và cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa Mác), London: Macmillan.

MacIntyre, Alasdair (1970) Marcuse, Glasgow: Fontana.

Mattick, Paul (1972) Critique of Marcuse: One Dimensional Man in Class Society (Phê phán của Marcuse: Con người một chiều kích trong xã hội có giai cấp), London: Merlin.

Roth, Roland, Rebelle Subjektivität. Herbert Marcuse und die neuen Protestbewegungen (Chủ thể tính nổi loạn: Herbert Marcuse và các phong trào chống đối mới), Frankfurt & New York: Campus.

Stark, Franz (1971) Revolution oder Reform. Herbert Marcuse und Karl Popper. Eine Konfrontation (Cách mạng hay Cải cách. Herbert Marcuse và Karl Popper: Một cuộc chạm trán), Munich: Kösel.

Wolff, Kurt H. and Moore Jr, Barrington, The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse (Tinh thần phê phán: Những tiểu luận để tôn vinh Herbert Marcuse), Boston: Beacon Press.

Trong số những thành viên cốt lõi của Trường phái Frankfurt, Marcuse vừa là người năng động nhất về chính trị và là người quan tâm nhiều nhất tới một dẫn thân triết lý trực tiếp với chủ nghĩa Mác kinh điển và với hiện tượng học của những vị thầy ông, Husserl và Heidegger. Đặc biệt, trước tác ban đầu của Marcuse mang dấu ấn rõ nét của ý đồ muốn dung hoà những trực quan Mácxít và hiện tượng học, một nét chính yếu của chủ nghĩa Mác mang màu sắc hiện sinh muộn ở Pháp và của triết học hành động (praxis philosophy) ở Yugoslavia (Nam tư cũ). Cùng với chủ nghĩa Mác và hiện tượng học, yếu tố thứ ba, đã nổi bật trong nhiều tiểu luận của Marcuse vào thập niên 1930s đăng trên tờ Zeitschrift für Sozialforschung và trong đóng góp của ông cho dự án liên hợp về uy quyền và gia đình – là lý thuyết của Freud. Trước tác hậu chiến của ông phần lớn là việc rà soát lại những chủ đề trong Marx (nhất là việc phân tích tình trạng vong thân – the analysis of alienation – trong những bản thảo 1844 của Marx) và Freud, với một lý thuyết đầy tham vọng về sự giải phóng con người. Hai quyển Dục tính và Văn minh (1955) và Con người một chiều kích (1964)

làm cho Marcuse trở thành nhà tư tưởng điển hình của Cánh tả Mới, xuyên khắp Bắc Mỹ và Tây Âu trong những năm cuối thập niên 1960s và đầu 1970s- một vai trò có hơi làm ông ngạc nhiên nhưng không hề thấy khó chịu! Mặc dầu sự phân tích thực nghiệm trong One Dimensional Man có thể còn bị đặt vấn đề và hiện nay , về một vài phương diện, nó có vẻ như một biến tấu tả phái của những lí thuyết về xã hội công nghiệp nổi bật vào những thập niên 1950s và 1960s, song nó vẫn là một toan tính xuất sắc ở tầm chuẩn đoán triết lí của thời đại.

WILLIAM OUTHWAITE

Maritain, Jacques

Pháp.s: 18-11-1882, Paris.m: 28-04-1973, Toulouse.Ph.t: Triết gia phái Thánh Thomas.

Q.t: Mọi lãnh vực của triết học.G.d: Đại học Sorbonne, Collège de France và Đại học Heidelberg. A.h: Bergson, Thánh Thomas d'Aquin, Charles Péguy và Léon Bloy. N.c:1914-40, Chứng viện Công giáo, Paris; 1948-60, Đại học Princeton, Hoa kỳ.

Ấn phẩm chính bản:

(1920) Art et Scolastique (Nghệ thuật và Kinh viện), Paris: Librairie de L'Art Catholique.

(1932) Distinguer pour unir ou les degrés du savoir (Phân biệt để hợp nhất hay là những cấp độ của tri thức), Paris: Desclée de Brouwer.

(1934) Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison speculative (Bảy bài học về hữu thể và những nguyên lí đầu tiên của lí tính tư biện), Paris: Pierre Téqui.

(1942) Les Droits de l'homme et la loi naturelle (Nhân quyền và qui luật tự nhiên), New York: Éditions de la Maison Française; Paris: Paul Hartman,1947.

(1947) La Personne et le bien commun (Nhân vị và điều thiện chung), Paris: Desclée de Brouwer.

(1953) Creative Intuition in Art and Poetry (Trực quan sáng tạo trong Nghệ thuật và Thi ca), New York: Pantheon Books; London: Harvill Press, 1954.

Văn bản nhị đẳng:

(1972) The New Scholasticism 46: 118-28 (Kinh viện mới).

Allard, Jean Louis (1985) Jacques Maritain, Ottawa: University of Ottawa Press.

Hudson, Deal W. and Mancini, Matthew J. (1987) Understanding Maritain (Hiểu Maritain)Macon: Ga.: Mercier Univ. Press.

Knasas, John F.X.(1988) Jacques Maritain: The Man and his Metaphysics (J. Maritain: Con người và Siêu hình học)

Redpath, Peter A.(1992) From Twilight to Dawn : The Cultural Vision of Jacques Maritain (Từ Hoàng hôn đến Bình minh: Tầm nhìn văn hoá của Jacques Maritain), University of Notre Dame Press.

Rover, Thomas Dominic(1965) The Poetics of Maritain(Thi pháp của Jacques Maritain) Washington,DC: The Thomist Press.

Jacques Maritain là một trong những triết gia phái Thomas có ý nghĩa nhất và có ảnh hưởng lớn nhất trong tiền bán thế kỉ hai mươi. Có thể coi ông là triết gia Thomist bảo thủ và chính thống, giống với Garrigou-Lagrange hơn là với những triết gia Thomist siêu nghiệm triệt để hơn như Maréchal và Lonergan. Tuy nhiên, tính tinh tế và trực quan triết học của ông đưa ông lên cao hơn rất xa so với những người đương thời khá là tẻ nhạt kia, và thiên tài của ông được hậu thuẫn hơn là bị đè nén hay biến dạng bởi cái khung tư tưởng Thomist.

Tri thức luận của Maritain và siêu hình học của ông có thể được đề cập chung một cách thuận lợi. Hành vi tri thức, ông nêu lên, bắt đầu nơi sự gặp gỡ giữa trí tuệ với các thực tại khả giác. Tuy nhiên, những thực tại này được khảo sát bởi trí tuệ theo một trong hai cách. Theo một cách, trí tuệ tập trung vào những hiện tượng quan sát được và đo lường được; và hữu thể như là hữu thể, mặc dầu là nền tảng siêu hình của mọi hiện tượng, bị phớt lờ đi. Đây là hiện tượng được chọn lựa bởi các khoa học thực nghiệm. Theo một cách khác, mà Maritain gọi là con đường của lương thức thông thường (the way of common sense), những thực tại khả giác hoặc là được lãnh hội theo cách không phản tư (unreflectively), hoặc là, nếu theo cách phản tư, bởi một tiến trình tinh thần của sự trừu xuất và phân loại diễn tiến, đạt đỉnh điểm trong khái niệm “hữu thể” có ngoại tương phổ quát nhưng lại rất ít hoặc hầu như không có nội hàm: “hữu thể” như vậy trở thành một khái niệm rỗng. Viễn tượng này, nếu tước bỏ mọi liên kết với thực tại, là khởi điểm của lôgic học và toán học.

Tri thức của lương thức thông thường, tuy vậy, cũng có thể sản sinh một trực quan về hữu thể như là hữu thể (l'être en tant qu'être / being qua being) và trực quan này là khởi nguyên của siêu hình học. Đối tượng của trực quan đó – mà ông gọi là trực quan trừu xuất (abstractive intuition) hay trực quan yếu tính (eidetic intuition), là hữu thể trong tất cả sự viên mãn và phong phú của nó mà việc thăm dò nó là công trình của cả đời người. Trực quan này mang tính trí tuệ từ bản chất, và như vậy, không giống trực quan của Bergson. Và không phải ai ai cũng có được thứ trực quan ấy. Quả thật, đó là “một thứ thiên phú tinh thần siêu quần trác tuyệt và cực kì hiếm có”, một “ơn phước được ban tặng cho trí tuệ” mà rất ít người được trải nghiệm.

Maritain tin rằng, bằng cách phản tư vừa trên hữu thể- đối tượng của trực quan- và cũng vừa trên khái niệm về hữu thể mà trực quan mang đến trong tâm trí chúng ta, nhà siêu hình học có thể dần dần làm sáng tỏ và định thức những đặc tính khác nhau và những nguyên lí của hữu thể. Như vậy ông sẽ quan sát sự khác biệt giữa yếu tính và hiện hữu. Một lần nữa, ông sẽ thấy rằng mình có khả năng lãnh hội hữu thể dưới nhiều khía cạnh khác nhau. Về một phương diện, ông thấy rằng hữu thể có một phẩm chất là nhất tính. Về phương diện khác, hữu thể như một đối tượng của tư tưởng, ông nhìn thấy chân tính của nó. Hữu thể như đối tượng của luyến ái và sẽ có thiện tính. Bằng cách này, nhà siêu hình học tiến đến chỗ định thức những thuộc tính siêu nghiệm của hữu thể: nhất tính, chân tính và thiện tính của nó.

Phản tư về hữu thể và khái niệm trực quan của chúng ta về nó cũng tạo ra những nguyên lí đầu tiên của lí trí. Do vậy, hữu thể như là cái gì được ban tặng cho tinh thần, và hữu thể như là cái gì được khẳng định bởi tinh thần cùng đi với nhau như chủ ngữ và vị ngữ trong phán đoán “hữu thể là hữu thể”, nguyên lí đồng nhất (mà đối trọng lôgic của nó là nguyên lí phi

mâu thuẫn). Nguyên lí này không phải là một thứ trùng phức pháp (tautology), nhưng là sự biểu lộ năng lượng của hiện hữu và sự sung túc của hữu thể. Nguyên lí túc lí, cho rằng “mọi vật nào tồn tại, trong mức độ mà nó tồn tại, đều có một lí do đầy đủ cho sự tồn tại của nó”, theo sau phản tư về sự kiện rằng hiện hữu và tồn tại là đồng bản chất (connatural) hay được tạo ra cho nhau. Nó cũng đưa đến phản tư về sự phân biệt giữa hiện hữu tùy thuộc (dependent existence) và hiện hữu tự lập (existence a se) và như vậy dẫn dắt chúng ta đến ý tưởng về một Hữu thể Thiêng liêng.

Triết học xã hội và chính trị của Maritain là một đáp ứng lại những biến cố thảm họa trong các thập niên 1930s và 1940s và trong yếu tính là sự bảo vệ nền dân chủ tự do chống lại hai thái cực của chủ nghĩa toàn trị (totalitarianism) và chủ nghĩa duy lợi cá nhân (individualist utilitarianism). Trọng tâm tư tưởng của ông là sự phân biệt giữa cá nhân và nhân vị. Khái niệm cá nhân đối lập với khái niệm phổ quát. Một cá nhân là sự phân chia ra từ nhân loại trong một cơ thể sống đặc thù. Bởi vì mọi vật chất đều có lòng tham muốn sinh tồn, mỗi cá nhân đều tìm kiếm sự đồng hoá ích kỷ mọi vật khác vào bản thân mình. Nó cũng phải chịu qui luật thay đổi và phân rã. Nhân vị, trái lại, qui chiếu về tính đồng nhất tâm linh của mọi con người. Nó có hai đặc tính: trước nhất, nhân vị có tính toàn thể và độc lập, sở hữu tồn tại của chính mình, khiến mọi hành động của họ nhắm đến kiện toàn và thực hiện bản thân, và thứ nhì là bản chất tâm linh của các nhân vị khiến họ mở ra với tha nhân và tha tính, dẫn thân vào giao tiếp, yêu đương và hữu nghị.

Cả hai, cá nhân tính và nhân vị tính sản sinh nhu cầu sống trong xã hội, và có một ảnh hưởng lên tổ chức xã hội và công lí xã hội. Là những cá nhân, chúng ta nhìn về xã hội chỉ nhằm tìm kiếm sự thoả mãn những nhu cầu vật chất của chúng ta. Thế nhưng, là những nhân vị, chúng ta tìm đến người khác trong tình yêu thương và hữu nghị. Chính trên cấp độ sau mà Maritain giải thích quan niệm của ông về điều thiện chung, đó là một trong những nguyên lí xã hội chính trị nền tảng của ông và cũng là nền tảng, theo quan điểm của ông, cho dân chủ thực sự. Điều thiện chung không giống như một tập hợp những điều thiện cá nhân, theo kiểu duy lợi. Nó cũng không giống như điều thiện công cộng, nếu điều thiện công cộng có nghĩa là điều thiện của một tập thể xã hội được nhìn như cái gì phân biệt với điều thiện của từng mỗi thành viên của nó. Điều thiện chung đúng hơn là điều thiện của “vô số những nhân vị”, và điều ấy có nghĩa là điều thiện của mỗi nhân vị, xét theo từng cá nhân, cũng đồng thời là, điều thiện của xã hội gồm những nhân vị, xét như một toàn thể.

Điều thiện đang được nói tới là điều thiện của những nhân vị, và như thế đi đôi với sự phát triển tâm linh và văn hoá. Một tiền điều kiện tất yếu cho chuyện này là tự do cho từng mỗi con người và điều này bao hàm tiến trình giải phóng nhân loại khỏi tình trạng quẫn bách về kinh tế và ách áp bức của các chế độ toàn trị. Nó cũng biện minh cho những giá trị truyền thống trong lí thuyết xã hội và chính trị: tiến bộ, nhân phẩm, bình đẳng, dân chủ và tính đạo đức trong đời sống công cộng.

Mỹ học của Maritain, hay nói đúng hơn là triết lí nghệ thuật của ông, khai thác khái niệm “trực quan sáng tạo”. Đây là loại trực quan có nguồn gốc nơi tâm hồn tiền ý thức hay vô thức: không phải vô thức kiểu Freud gồm những bản năng và dục vọng bị ức chế mà là một

thứ tiền thức(preconscious) nó làm nổi bật lên và cung cấp năng lượng cho trí tuệ. Nơi một số người được đặc ân, những năng lượng tiền thức biến thành sức mạnh sáng tạo.

Trực quan sáng tạo có tính nhận thức, mặc dầu nó là một hình thức phi khái niệm hay tiền khai niệm của tri thức. Những gì mà nó khải lộ vừa là chủ thể tính của người nghệ sĩ và đồng thời thực thể của các sự vật và cả hai là đồng bản chất(connatural). Các thực thể được lãnh hội trong tính đặc thù của chúng hơn là trong yếu tính của chúng, nhưng chính tính đặc thù của chúng mang tính biểu trưng cho vũ trụ của những sự vật mà chúng thuộc về. Một tác phẩm nghệ thuật do vậy là một dấu hiệu vừa của vũ trụ nói chung, và của vũ trụ chủ quan của người nghệ sĩ nói riêng. Trước tác của Maritain không còn nhận được sự quan tâm như chúng từng lôi cuốn thuở sinh thời của ông và kiểu chủ nghĩa Thomas của ông hiện nay không còn hợp thời trang trí thức nữa. Vẫn còn hãy chờ xem liệu ảnh hưởng của ông có tương xứng với tầm vóc của ông không.

Nguồn: DFN; EF; WWW; RPL 71,1973.

HUGH BREDIN

Meinong, Alexius (von)

Áo.s: 17-07-1853, Lemberg (bây giờ là Lvov). m: 27-11-1920.Ph.t: Nhà siêu hình học.Q.t: Triết học tinh thần, nhận thức.G.d: Học Sử và Triết tại Đại học Vienna.A.h: Hume, Kant, Schopenhauer, Brentano, Carl Menger, Russell. N.c: Dạy ở Vienna, 1878-82, rồi Graz, trở thành Giáo sư chính thức năm 1889; thành lập phòng thí nghiệm đầu tiên cho tâm lí học thực nghiệm ở Áo, tại Graz,1894.

Ấn phẩm chính bản:

(1877, 1882) Hume-Studien: I, Zur Geschichte und Kritik des modernen Nominalismus, II, Zur Relationstheorie (Nghiên cứu Hume: I, Về lịch sử và sự phê phán chủ nghĩa duy danh hiện đại, II, Về lí thuyết tương quan) đăng trong Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, vols 78, 101, Vienna.

(1885) Über philosophische Wissenschaft und ihre Propädeutik (Về khoa học triết học và việc dự bị cho môn học đó), Vienna: A.Holder.

(1894) Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie (Thăm cứu tâm lí-đạo đức về lí thuyết giá trị), Graz, Leuschner & Lubensky.

(1896) Über die Bedeutung des Weberschen Gesetzes. Beiträge zur Psychologie des Vergleichens und Messens (Về ý nghĩa/ tầm quan trọng của định luật Weber. Đóng góp vào tâm lí học về so sánh và đo lường), đăng trong Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnerorgane 11.

(1899) Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältniss zur inneren Wahrnehmung(Về...đối tượng của trật tự cấp cao và quan hệ của trật tự ấy với tri giác nội tại) đăng trong Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnerorgane 21.

(1902) Über Annahmen (Về các giả định), Leipzig: J.A.Barth.

(1904) Über Gegenstandstheorie (Về lí thuyết đối tượng) trong Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie, Leipzig:J.A.Barth.

(1906) Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens (Về nền tảng kinh nghiệm của kiến thức chúng ta) trong Abhandlungen zur Didaktik und Philosophie der Naturwissenschaften Sonderabdruck der Zeitschrift für den physikalischen und chemischen Unterreich 1.

(1906) Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften (Về vị thế của lí thuyết đối tượng trong hệ thống các khoa học) trong Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 129.

(1910) Über Annahmen (Về các giả định), in lần thứ nhì, được hiệu đính đáng kể, Leipzig: J.A.Barth.

(1915) Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit (Về khả tính và sự hình như), Leipzig: J.A. Barth.

(1917) Über emotionale Präsentation (Về sự phô bày cảm xúc), trong Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historischen Klasse 183.

(1918) Zum Erweise des allgemeinen Kausalgesetzes (Về chứng lí của định luật nhân quả tổng quát), trong Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historischen Klasse 189.

(1920) Selbstdarstellung (Tự bạch) trong Gesamtausgabe (1968-78), Vol.7.

(1923) Zur Grundlegung der allgemeinen Werttheorie (Về nền tảng của lí thuyết giá trị tổng quát), Graz: Leuschner & Lubensky.

(1966) K.F.Barber, Meinong's Hume Studies Những nghiên cứu về Hume của Meinong), University Microfilms, Michigan: Ann Arbor (dịch và giảng bình).

Những hợp tập:

(1913-14) Gesammelte Abhandlungen, Leipzig: J.A.Barth.

(1968-78) Alexius Meinong Gesamtausgabe, 8 vols, Graz: Akad. Druck – und Verlagsanstalt.

Văn bản nhị đẳng:

Chisholm, R.M.(1982) Brentano and Meinong Studies (Nghiên cứu về Brentano và Meinong), Amsterdam: Rodopi.

Findlay, J.N. (1933) Meinong's Theory of Objects (Lí thuyết các đối tượng của Meinong), Oxford: Clarendon Press.

Grazer Philosophische Studien 25-6 (1985-6) [có một số bài viết về Meinong].

Grossman, R.(1974) Meinong, London: Routledge & Kegan Paul.

Lambert, K.(1983) Meinong and the Principle of Independence (Meinong và Nguyên lí Độc lập), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Radakovic,K., Tarouca, S. and Weinhandl,F.[xuất bản] (1952) Meinong-Gedenkschrift (Những bài viết tưởng niệm Meinong), Graz: Styria Steirische Verlagsanstalt.

Russell,B. (1904) Meinong's Theory of Complexes and Assumptions (Lí thuyết Meinong về các phức thể và các giả định), Mind.

Schubert Kalsi,M.L.(1987) Meinong's Theory of Knowledge (Lí thuyết Meinong về nhận thức), Dordrecht: Nijhoff.

Sau việc nghiên cứu ban đầu về lịch sử Meinong đi vào triết học thông qua chính lịch sử của nó , tự nghiên cứu về Kant, rồi sau đó, theo gợi ý của Brentano, ông nghiên cứu Hume. Thế là ông quay hẳn sang triết học, kết hợp với tâm lí học trong những năm đầu , thành lập phòng thí nghiệm tâm lí học thực nghiệm đầu tiên ở Áo, tại Đại học Graz, nơi ông làm việc từ 1882, trong khi hầu như bị mù hẳn trong khoảng mười lăm năm cuối đời. Công trình thực nghiệm của ông là về tâm lí học tri giác , nhưng ông dần dần tự giải phóng khỏi chủ thuyết duy tâm lí(psychologism), một toan tính giải quyết những vấn đề triết học bằng những phương pháp thực nghiệm hay nội quan. Ở đây cũng như ở nơi khác ông làm việc song song với Frege và Husserl, mặc dầu bên ngoài có vẻ như chẳng có ảnh hưởng hỗ tương gì với nhau.. Tuy vậy ông nhấn mạnh rằng tâm lí học không thể bị bỏ rơi hoàn toàn. Trong tư cách một nhà hiện tượng học ông nhấn mạnh vào những kinh nghiệm nội tâm (inner experiences) như là một, nếu không phải là, chủ điểm cho triết học, và năm 1912 ông có bài viết mang nhan đề “Về tâm lí học và chống lại thuyết duy tâm lí trong lí thuyết giá trị tổng quát” đăng trong Logos III, 1912 và in lại trong quyển 3 của bộ Alexius von Meinong Gesamtausgabe (1968-8).

Meinong chỉ viết bằng tiếng Đức , chứ không như các triết gia Áo sau ông như Mach hay Frege và nhiều người khác nữa, vì bị Hitler đẩy ra khỏi Áo , nên đã viết bằng tiếng Anh và nhờ đó nổi tiếng nơi những xứ nói tiếng Anh. Chỉ mới gần đây thôi, sau những cố gắng tiên phong của J.N.Findlay và R.M. Chisholm và mấy người khác mà những bản dịch các tác phẩm của ông sang tiếng Anh mới bắt đầu xuất hiện.

Điều duy nhất mà mọi người đều biết về Meinong đó là ông sở hữu một khu rừng rậm, cung cấp dưỡng chất cho mọi loài thú dị kỳ, từ ngọn núi vàng cho đến hình vuông tròn. Tuy nhiên gần đây sự sum sê phồn mậu của thảm thực vật nơi khu rừng này đã bị dò xét lại với ánh mắt hoài nghi hơn (Grossman 1974; N.Griffin trong Grazer Philosophie Studien, 1985-6). Vấn đề khá là rắc rối. Quả thật Meinong có nói theo một kiểu có phần rối rắm,rậm rạp, và ngoài các khái niệm hữu thể(Sein) và tồn tại (Bestehen) chúng ta còn được yêu cầu hãy chấp nhận, lúc này lúc khác, nhiều khái niệm rất là “đặc dị” như “ gần như hữu thể” rồi nào là “ giả-hiện hữu” và” ngoài-hữu- thể- tính” (Aussersein , đã được dịch ra nhiều cách, nhưng có lẽ tốt nhất là cứ để nguyên văn, đừng dịch). Nếu chúng ta phải nói về cái gì đó, ông nghĩ, vậy là phải có , theo một nghĩa nào đó, cái gì đó để nói về. Nhưng theo nghĩa nào đây? Mọi tư tưởng phải có một đối tượng (Gegenstand) mà Meinong xử lí như là một thực thể (entity), nhưng điều này dường như làm nảy sinh vấn đề và cắt đứt sợi dây liên hệ với tư tưởng. Một số đối tượng là hiện thực(wirklich) : đại thể là, những đối tượng được tri giác và ở trong không gian và thời gian. Những thứ này cũng tồn tại nhưng một số đối tượng chỉ tồn tại và không hiện thực, mặc dầu chúng vẫn có hữu thể; chúng là những đối tượng ở giới cao hơn và tiền giả định những đối tượng ở giới thấp nhất, mà người ta có thể nói “ với một hạt muối”—một trong những cách diễn tả ưa thích của Meinong—rằng chúng có như những thành phần. Tuy nhiên, một số đối tượng không hiện hữu cũng chẳng tồn tại chẳng hạn như ngọn núi vàng và sự hiện hữu của ngọn núi vàng, mặc dầu chúng ta có thể nghĩ về chúng và chúng có những đặc tính hay “ là như thế” (sosein): ngọn núi vàng là bằng vàng.

Meinong giờ đây đối diện một vấn đề bởi vì nguyên lí cho rằng những đối tượng ở giới cao hơn tiền giả định những đối tượng ở giới thấp hơn.Nhưng làm thế nào mà đối tượng ở giới

cao hơn, hoàn toàn tốt, sự không hiện hữu của ngọn núi vàng, tồn tại nếu đối tượng ở giới thấp hơn, được tiền giả định của nó, ngọn núi vàng, không tồn tại? Đầu tiên, ông vấn vơ với một loại hữu thể thứ ba lơ mờ, một thứ "gần như hữu thể" nó thuộc về mọi đối tượng, nghĩa là chẳng về đối tượng nào sắt, cho dầu đó là phi lí và mâu thuẫn. " Có những đối tượng mà về chúng quả đúng là không có những đối tượng nào như thế"

(There are objects of which it is true that there are no such objects), như ông đưa ra vấn đề với nghịch lí có ý thức, qua đó nêu lên những vấn đề về định lượng hoá (quantification) mà Frege, Russell và Quine cũng từng bàn đến. Điều này quả thật khôu gọi liên tưởng đến khu rừng rậm , và bản thân ông về sau có nói rằng nó để lộ ra cùng một thành kiến ưa chuộng hiện thể hay thực tại (the actual or real) mà ông đã từng tìm cách đối địch lại bằng một giải pháp thứ ba giữa hiện hữu và tồn tại. Nhưng phản biện chính của ông đó là vì để vận dụng phổ quát, nó sẽ không có ý nghĩa gì và giải pháp về sau của ông là "Aussersein của đối tượng thuần túy". Thực ra, điểm chính là từ bỏ nhu cầu biệt hoá một qui chế hữu thể học cho những đối tượng cơ bản của tư tưởng (the need to specify an ontological status for the basic objects of thought). Nhưng than ôi! Chính Aussersein cuối cùng lại trở thành một cái gì đó kiểu "giống như là" (seinsartiges) mà xét cho rất ráo, không áp dụng một cách phổ quát.

Meinong nhìn tất cả mớ hỗn mang này như một đề tài triết học mới, lí thuyết về các đối tượng, một thứ khoa học a priori về các đối tượng nói chung; cho đến hiện nay, ông nghĩ, chỉ mới có toán học là phần duy nhất của lí thuyết này được khai triển. Lí thuyết này vượt qua cả siêu hình học, vốn là, hay lẽ ra phải là, một khoa học thực nghiệm nghiên cứu mọi cái gì có thể biết được một cách thực nghiệm. Các sự kiện về cái gì hiện hữu chỉ có thể biết một cách thực nghiệm, trong khi mọi sự kiện khác đều chỉ khả tri một cách tiên nghiệm. Tuy nhiên, yêu sách muốn nhìn thấy một địch thủ mới đối với siêu hình học không phải đã được mọi người chấp nhận.

Trong khi đào thoát chủ nghĩa duy tâm lí, Meinong đi xa hơn Brentano bằng cách phân biệt (cùng với Twardovski và Husserl , nhưng ông nhấn mạnh nhiều hơn) đối tượng và nội dung của một tư tưởng hay một kinh nghiệm, và cũng bằng cách phân biệt "giả định" (Annahmen) như là trung gian giữa phán đoán và ý tưởng hay biểu tượng (Vorstellungen),

Một đề tài mà ông dành nguyên cả một quyển sách, mặc dầu ông đã bị Broad lên án là phối hợp giả định một mệnh đề là thật với việc chỉ giải trí với nó. Cuối cùng ông áp dụng những khái niệm khác nhau này để phát triển những lí thuyết về các tiến trình cảm xúc cũng như nhận thức của tinh thần và những đối tượng của chúng và phát triển một lí thuyết khách quan về giá trị. Meinong đã ảnh hưởng đến chủ nghĩa hiện thực phê phán của Dawes Hicks và những người khác và những triết gia hiện đang được biết đến nhiều hơn như Ryles và Chisholm. Một số những ý tưởng của ông chứng tỏ quan hệ thân tộc đáng lưu ý với các lí thuyết sau này về hành vi diễn từ (theories of speech acts) và các cuộc thám cứu sôi nổi hiện nay vào nội dung diễn từ.

Nguồn: PI; Passmore 1957; Edwards; giao tiếp riêng với Giáo sư P.Simons.

A.R. LACEY

Merleau- Ponty, Maurice

Pháp. s: 1908, Rochefort-sur-mer, Pháp.m: 1961.Ph.t: Nhà hiện tượng học.Q.t: Tri thức luận, triết lí ngôn ngữ, mỹ học. G.d: Sau hành trình học vấn xuất sắc từ Trung học đến Đại học (École Normale Supérieure), Merleau Ponty lấy bằng Thạc sĩ Triết học năm 1931. A.h: Descartes, Husserl, Sartre và tâm lí học thực nghiệm.N.c: Dạy ở một số trường Trung học trước Thế chiến thứ hai; phục vụ trong quân đội Pháp thời chiến tranh; Giáo sư tại các Đại học Lyon và Sorbonne và cuối cùng tại Pháp quốc Học viện (Collège de France); đồng chủ biên, với Sartre và Simone de Beauvoir của tờ Les Temps Modernes.

Ấn phẩm chính bản:

(1942) La Structure du Comportement (Cơ cấu của hành vi), Paris: PUF.

(1945) Phénoménologie de la perception (Hiện tượng học về tri giác), Paris: NRF Gallimard.

(1947) Humanisme et Terreur (Chủ nghĩa nhân bản và sự khủng bố), Paris: Gallimard.

(1948) Sens et non-sen (Ý nghĩa và vô nghĩa), Paris: Nagel.

(1953) Éloge de la philosophie (Ca tụng triết học), Paris: NRF Gallimard.

(1955) Les Aventures de la dialectique (Những cuộc phiêu lưu của biện chứng pháp), Paris: Gallimard.

(1960) Signes (Các dấu hiệu), Paris:NRF Gallimard.

Văn bản nhị đẳng:

Dillon,M.C.(1988) Merleau-Ponty's Ontology(Hữu thể học Merleau Ponty), Bloomington: Indiana University Press.

Edie, J.M. (1987) Merleau-Ponty's Philosophy of Language (Triết học ngôn ngữ của Merleau-Ponty), Lanham: University Press of America.

Madison, G.B.(1973) La Phénoménologie de Merleau Ponty(Hiện tượng học Merleau-Ponty) Paris: Klincksieck.

Robinet,A. (1970)Merleau-Ponty, Paris: PUF.

Spiegelberg, H. (1969) The Phenomenological Movement (Phong trào hiện tượng học) The Hague: Martinus Nijhoff.

Tilliette,X. (1970) Merleau-Ponty, Paris: Seghers.

Merleau-Ponty thường được giới thiệu vừa như một nhà hiện tượng học và như một triết gia hiện sinh, nhưng một cuộc nghiên cứu về tư tưởng của ông sẽ cho thấy sự tiện ích hạn chế của những nhãn hiệu chung chung thuộc loại này. Trong khi ông là nhà tư tưởng Pháp đầu tiên dùng từ “*phénoménologie*” nơi nhan đề một tác phẩm chính của mình và đồng hoá triết học với hiện tượng học, song ông không dựa nhiều lắm vào những phương pháp của Husserl; và mặc dầu chia sẻ nhiều mối quan tâm với ông bạn Sartre, Merleau – Ponty lại bất đồng với vị này về nhiều vấn đề căn bản chẳng hạn như mức độ của tự do con người. Ông biện luận rằng kinh nghiệm được trải qua với những ý nghĩa tiền hiện hữu (*pre-existent meanings*), phần lớn phát sinh từ ngôn ngữ và được trải nghiệm trong tri giác.

Merleau-Ponty dần dần đi đến những quan điểm này, bắt đầu từ việc nghiên cứu lâu dài và rộng rãi về tâm lý học tri giác. Tác phẩm có ý nghĩa đầu tiên của ông, *La Structure du comportement* (1942) chủ yếu là một cuộc phê phán những lý thuyết tâm lý học lớn về tri giác của thời đó, nhất là các thuyết chủ hành vi (*behaviourism*) của Watson ở Mỹ và tâm lý học hình thức (*Gestalt theorie*) của Köhler ở Đức. Merleau – Ponty phủ nhận rằng có một quan hệ nhân quả giữa thể lý và tinh thần, và do vậy, ông thấy rằng sự tổng kết của thuyết hành vi về tri giác, hoàn toàn dùng từ ngữ của định luật nhân quả, là không thể chấp nhận được. Còn thuyết hình thức ông thấy không phải là sai nhưng chưa được khai triển đầy đủ để đem lại công bằng cho những sự kiện của tri giác. Kết luận chung của ông là cần một cách tiếp cận mới nếu muốn hiểu đúng về tri giác.

Cách tiếp cận mới này là phiên bản của ông về hiện tượng học và việc áp dụng nó vào tri giác là đề tài của tác phẩm thứ nhì và quan trọng nhất của ông, *Phénoménologie de la perception* (1945). Tiền đề nền tảng của tác phẩm này đó là tiền đề về tính ưu tiên của tri giác: tương quan tri giác của chúng ta với thế giới là *sui generis* (biệt loại), và, một cách lôgích, có trước sự phân biệt chủ thể- khách thể. Những lý thuyết về tri giác mà phủ nhận điều này đều bị bác bỏ trong các chương mở đầu của tác phẩm: chẳng hạn, mọi lý thuyết dữ liệu cảm giác (*sense- data theories*) đều bị khước từ bởi vì chúng mưu tính tái tạo kinh nghiệm bằng cách dùng những trừu tượng giả tạo chúng tiền giả định tính lưỡng phân chủ thể- khách thể. Trái lại Merleau- Ponty tiến hành thăm dò trường hiện tượng bằng cách sử dụng một khái niệm Gestalt (hình thức) mở rộng hơn nhiều, với biện luận rằng những yếu tố của Gestalt vừa có ý nghĩa gắn liền vừa mở hay bất định.

Một trong những nét độc đáo nhất của hiện tượng học này là lý thuyết của ông về vai trò của thân xác trong thế giới được tri giác (*le monde perçu*), một lãnh vực của tư tưởng mà ông khai triển dài hơi hơn rất nhiều so với Sartre. Merleau-Ponty khẳng định rằng một số những yếu tố nền tảng nhất của tri giác là kết quả của sự nhập thể (*incarnation*) của chúng ta: tri giác của chúng ta về không gian bị điều kiện hoá bởi cách thức hiện hữu bằng thân xác của chúng ta; hay nói cách khác, chúng ta nhìn những vật được tri giác như là thường trụ (*constant*) bởi vì thân xác của chúng ta vẫn còn thường trụ. Đi xa hơn nữa, Merleau Ponty khẳng định rằng tri giác là một hành vi dẫn thân hay hành vi hiện sinh, chứ không phải một hành vi mà trong đó chúng ta chỉ thụ động. Chúng ta khám phá những ý nghĩa trong thế giới và chúng ta dẫn thân, mà không có sự biện minh lôgích đầy đủ, vào việc tin ở tương lai của nó.

Phần kết luận của tác phẩm rút ra một số hậu quả quan trọng từ những quan điểm này, trước nhất liên quan đến học thuyết của Descartes. Cũng như với Husserl, tư tưởng của Merleau Ponty, trong mức độ nào đó, tự xác định bằng cách qui chiếu với tư tưởng Descartes. Merleau Ponty, về phương diện lôgích, phải bác bỏ rằng triết học Descartes là chấp nhận được, và thực sự ông đã làm thế. Tiền giả định của Descartes về sự phân biệt giữa cái tôi suy tư(Ego cogito/ Le Je pense) với đối thể được suy tư(transcendent cogitata/ L'objet pensé) là bất tương thích với luận đề về tính ưu tiên của tri giác, và vì vậy Merleau-Ponty xếp loại cái cogito trong suy niệm thứ nhì chỉ là một thứ cogito thuần ngôn từ. Ông thay thế nó bằng một cogito thực sự mang hình thức: "có một hiện tượng; một vật gì đó đang tự phô bày". Đặt vào những từ ngữ siêu hình, phạm trù cơ bản được triết học Merleau-Ponty khải lộ là điều ông gọi là hiện-hữu-trong-thế-giới (être-au-monde/ being-in-the-world). Chủ thể và khách thể là những mặt của cơ cấu đầu tiên, ôm trọn này.

Luận đề này điều kiện hoá sự phân tích của ông về thời gian trong đó ông biện luận rằng những khái niệm về thời gian và chủ thể tính là hỗ tương cấu tạo (mutually constitutive). Thời gian không phải là một yếu tố của thế giới khách quan nhưng là một chiều kích của chủ thể tính: quá khứ và tương lai hiện ra trong hiện tại của chúng ta và chỉ có thể diễn ra nơi một hữu thể có thời tính (a temporal being). Thời gian, còn hơn là hình thái của đời sống nội tâm và liên quan thân thiết đến chủ thể tính hơn là được gợi ý bởi việc nhìn nó như một thuộc tính hay đặc tính của tự ngã. Phân tích thời gian, Merleau-Ponty khẳng định, là đặt đến cơ cấu hoàn bị của chủ thể tính.

Trong những trang cuối của quyển *Phénoménologie de la perception* (1945), Merleau-Ponty tranh luận về bản chất và những giới hạn của tự do con người, một đề tài được khai triển xa hơn trong các tác phẩm chính trị, *Humanisme et Terreur* (Chủ nghĩa nhân bản và sự khủng bố, 1947) và *Les Aventures de la dialectique* (Những cuộc phiêu lưu của biện chứng pháp, 1955). Ông bác bỏ học thuyết của Sartre cho rằng chúng ta bị kết án phải tự do tuyệt đối (nous sommes condamnés à être absolument libres/ we are condemned to be absolutely free), thay thế phát biểu đó bằng quan điểm của ông cho rằng chúng ta bị kết án với ý nghĩa (nous sommes condamnés au sens/ we are condemned to meaning). Kinh nghiệm đến với chúng ta đã được trang bị sẵn những ý nghĩa, và như thế mặc dầu chúng ta được tự do để chọn lựa song lãnh vực của tự do đã được khoanh vùng. Những ý nghĩa này được truyền tải bởi một số các định chế xã hội, nhưng trên hết là bởi ngôn ngữ. Như ông đề xuất trong cuộc tranh luận về cogito: "Descartes và cả độc giả của ông, bắt đầu suy tư của họ trong một nơi chốn vốn đã là vũ trụ của diễn từ" (*Phénoménologie de la perception*). Không có gì ngạc nhiên khi Merleau-Ponty, trong những năm cuối đời, quay về với việc nhận định vai trò của ngôn ngữ như một cỗ xe cho liên chủ thể tính(language as a vehicle for intersubjectivity), tiếc rằng ông đã không được sống đủ thời gian để hoàn thành lí thuyết này.

Merleau-Ponty cũng phát triển mối quan tâm về mỹ học, đặc biệt là các nghệ thuật thị giác. Điều này phát sinh từ lí thuyết của ông về sự ưu tiên của tri giác: ông tìm thấy trong hội hoạ một sự thẩm định đầy đủ hơn về tương quan tri giác đặc biệt của chúng ta với thế giới hơn là trong khoa học hay trong những triết lí chúng phân tích tri giác theo ngôn từ của tính ưu tiên của sự phân biệt chủ thể- khách thể.

ROBERT WILKINSON

Moore ,George Edward

Anh. s: 1873 London. m: 1958, Cambridge, Anh. Ph.t: Triết gia phân tích. Q.t: Tri thức luận, triết học đạo đức.G.d: Đại học Cambridge, 1892-6.A.h: J.M.E. Mc Taggart và Bertrand Russell. N.c: Giảng sư Triết học, Đại học Cambridge,1911-25; Giáo sư Triết học tinh thần và lôgic học ,1925-39, Đại 47; Viện sĩ Hàn lâm viện Anh quốc,1918; Huân chương hoàng gia 1951.

Ấn phẩm chính bản:

(1903) Principia Ethica (Nguyên lí đạo đức), Cambridge: Cambridge University Press.

(1912) Ethics (Đạo đức học), London: William & Norgate.

(1922) Philosophical Studies, London: Routledge & Kegan Paul.

(1953) Some Main Problems of Philosophy (Một số vấn đề chính của triết học)< London: George Allen & Unwin.

(1959) Philosophical Papers (Văn bản triết học), London: George Allen & Unwin

(1962) Commonplace Book,1919-1953 (Tạp bút) , London: George Allen & Unwin.

(1986) G.E.Moore: The Early Essays,Philadelphia: Temple Univ.Press.

(1991) The Elements of Ethics (Những yếu tố của Đạo đức), Philadelphia: Temple Univ. Press.

Văn bản nhị đẳng:

Ambrose, Alice and Lazerowitz,Morris (1970) G.E.Moore: Essays in Retrospect, London: George Allen & Unwin.

Klemke,E.D. (1969) Studies in the Philosophy of G.E.Moore, Chicago: Quadrangle Books.

Schilpp, P.A. (1968) The Philosophy of G.E.Moore, Open Court: La Salle.

Khi Moore còn là một sinh viên thì chủ nghĩa duy tâm của những triết gia như Bradley và Bosanquet đang thống trị triết học Anh quốc. Vậy nên chẳng có gì đáng ngạc nhiên là tác phẩm được xuất bản sớm nhất của Moore biểu lộ cảm tình đáng kể với phong trào này. Tuy nhiên bài viết nổi tiếng của ông năm 1903 “ The Refutation of Idealism” (phản bác thuyết duy tâm) đăng trên tờ Mind, số 12,1903 đánh dấu sự đoạn tuyệt với phong trào này và trước tác của ông trong mấy năm tiếp đó, cùng với trước tác của Bertrand Russell, là một sự phê phán kiên trì đối với phong trào duy tâm. Trước tác này thường được nghĩ là đã đặt Moore ngay vào chiến tuyến duy nghiệm và phần lớn chắc chắn là một toan tính làm sáng tỏ một tri thức luận duy nghiệm.. Tuy nhiên,những giới hạn của chủ thuyết duy nghiệm này có

thể thấy rõ trong trước tác đạo đức học của ông, ở đó ông chủ trương rằng thiện tính (goodness) là một đặc tính phi tự nhiên, bất khả giản qui, đối tượng của tri thức trực tiếp, phi giác quan.

Phần lớn trước tác về sau của Moore quan tâm đến chủ nghĩa hoài nghi vốn đặc trưng hoá phong trào duy nghiệm từ Hume cho tới Russell. Chống lại thái độ hoài nghi, ông bảo vệ quan điểm cho rằng phần lớn những điều gì mà chúng ta nghĩ là chúng ta biết thì thực sự chúng ta biết. Điều này dựng lên hình ảnh đại chúng về Moore như là triết gia của lương thức thông thường, một triết gia nói ra những lời...dễ hiểu!

Tuy nhiên, ít có điều gì để duy trì hình ảnh đó trong quyển sách đầu tiên được xuất bản của Moore, quyển Principia Ethica (Nguyên lý đạo đức học, 1903). Tác phẩm này bảo vệ một lý thuyết duy hậu quả về đạo đức (a consequentialist theory of ethics), chủ trương rằng khái niệm nền tảng của đạo đức học là điều thiện, và rằng những hành động đúng là những hành động nào tối đa hoá điều thiện. Một phiên bản đại chúng của lý thuyết kiểu đó là thuyết công lợi (utilitarianism) của Mill và Bentham, một học thuyết phối hợp thuyết duy hậu quả (consequentialism) với chủ nghĩa khoái lạc (hedonism) và chủ trương rằng hành động đúng luôn luôn là hành động tối đa hoá hạnh phúc.

Tuy nhiên, Moore quyết liệt phản bác chủ nghĩa khoái lạc mà ông nhìn thấy trong chủ nghĩa công lợi và thay vào đó ông chủ trương rằng thiện tính cần được tìm trong một số những sự vật khác nhau nhưng nổi bật nhất là trong trải nghiệm về cảm tình riêng tư và trong sự chiêm ngưỡng cái đẹp. (Phương diện này trong triết học của ông đã ảnh hưởng mạnh mẽ nhóm Bloomsbury Group mà ông cũng là một thành viên). Ông chủ trương rằng không thể đưa ra bất kỳ luận chứng nào để xác quyết cái gì là những điều thiện tối hậu; điều đó là tự hiển nhiên và chúng ta biết một cách trực tiếp, không cần đến luận chứng, chúng là cái gì. Tuy nhiên, những hành động nào sẽ tối đa hóa cái thiện thì không thể được biết một cách trực tiếp; đây là một vấn đề tính toán, và do đó Moore bác bỏ kiểu chủ thuyết trực quan (intuitionism) cho rằng chúng ta có thể biết một cách trực tiếp, không cần đến luận chứng hay tính toán, đâu là những hành vi đúng hay những qui tắc đạo đức đúng.

Lập trường cho rằng “những nguyên lý nền tảng của Đạo đức học phải là tự hiển nhiên”, Moore nghĩ rằng điều này phái sinh từ một yêu sách còn cơ bản hơn: những nguyên lý nền tảng của đạo đức học không thể được hậu kết từ bất kỳ nguyên lý nào xa hơn; chúng là đúng nhưng không có lý do tại sao chúng là đúng. Quan điểm này là thành phần của cái gì sẽ trở thành phương diện có ảnh hưởng nhất của quyển Principia Ethica : cuộc tấn công của nó đối với chủ nghĩa tự nhiên trong đạo đức học. Moore chưa bao giờ hoàn toàn rõ ràng về cái gì ông hình dung trong đầu óc khi nói đến chủ nghĩa tự nhiên và ông đưa ra một số giải thích rất khác nhau. Nhưng chúng ta có thể nói rằng, trên đại thể, đó là bất kỳ toan tính nào nhằm giản qui những khái niệm đánh giá (evaluative notions) thành những khái niệm không đánh giá (non-evaluative notions). Moore đặt tên cho toan tính làm điều đó là “Sự Giả tạo Duy tự nhiên” (The Naturalistic Fallacy), và dường như đối với Moore, và với nhiều người khác nữa, điều này phái sinh từ sự chẩn đoán của ông rằng những mệnh đề đạo đức học không thể được hậu kết, dầu bằng bất kỳ đường lối nào, từ những mệnh đề phi đạo đức. Một sự quan tâm tới vấn đề này thống trị triết học đạo đức trong thế giới nói tiếng Anh hơn

nửa thế kỉ, theo sau việc xuất bản quyển sách của Moore. Nhiều người nghĩ rằng lập luận của Moore đã nắm bắt được tính tự trị cốt yếu của đạo đức học. Tuy nhiên có những người khác lại nghĩ rằng nó làm cho đạo đức học thành một nỗ lực đáng ngờ bởi vì dường như nó làm cho đạo đức vượt quá giới hạn của lập luận hợp lí.

Trước tác theo liền sau đó của Moore về đạo đức học không có gì giống với ảnh hưởng của quyển Principia Ethica. Quyển Ethics (Đạo đức học, 1912) của ông là một phát biểu tỉ mỉ về chủ nghĩa công lợi và cũng là một khảo sát tỉ mỉ về một số phản biện đối với chủ nghĩa này. Nó bảo vệ một lập trường duy hậu quả mặc dầu chính yếu chỉ bằng cách khẳng định rằng nó là đúng một cách rất hiển nhiên (it is self-evidently correct), một kiểu lập luận không có mấy chút khí lực để chống lại những thế hệ các triết gia vốn đã nghĩ rằng nó là sai một cách quá hiển nhiên! (it is self-evidently incorrect).

Một khi đã đoạn tuyệt với truyền thống duy tâm, quan tâm hàng đầu của Moore là tìm hiểu bản chất của dữ liệu cảm giác và tương quan của chúng với thế giới vật chất. Ngoài đạo đức học thì trước tác của ông trong lãnh vực tổng quát này là có ảnh hưởng nhất. Ông bắt đầu chuyện này trong một loạt những bài thuyết giảng vào hai năm 1910-1911 (Some Main Problems of Philosophy- Vài vấn đề chính của triết học, xuất bản năm 1953), và những tác phẩm sau cùng của ông vẫn còn biểu lộ mối quan tâm với vấn đề. Nói một cách sơ lược, dữ liệu cảm giác có thể được nghĩ là đồng nhất với các đối tượng vật chất, nhận định này sẽ sản sinh một lí thuyết về tri giác thường được biết đến như là chủ nghĩa hiện thực trực tiếp (direct realism); hoặc là chúng có thể được nghĩ là tách rời nhau- những thực thể tinh thần biểu thị những đối tượng vật chất (thuyết biểu thị về tri giác); hoặc có thể là không có đối tượng vật chất nào độc lập với các dữ liệu cảm giác của chúng ta và rằng biết một mệnh đề về một đối tượng vật chất chỉ là biết rằng nếu một số điều kiện được thoả mãn thì một số dữ liệu cảm giác sẽ được trải nghiệm. Đó là phát biểu của thuyết chủ hiện tượng (phenomenalism). Moore phân tích những kiểu lí thuyết này, trở đi trở lại nhiều lần, đi sâu vào chi tiết, trong những bài viết như “ A defence of common sense” (Bảo vệ lương thức thông thường) và “ Proof of an external world” (Bằng chứng về một thế giới bên ngoài). Những bài viết này về sau được in lại trong Philosophical Papers.

Những bản văn triết học này, giống như hầu hết mọi trước tác của Moore, được đặc trưng bởi mối bận tâm gần như ám ảnh muốn sáng tỏ về điều các triết gia có ý chỉ gì khi họ đưa ra những yêu sách triết học điển hình như chúng ta không bao giờ có thể thực sự biết được bất kỳ điều gì về thế giới bên ngoài, hay chuyện thời gian và không gian là không có thực. Sự phân tích đầy khổ công trong những văn bản đó làm dấy lên quan điểm phổ biến rằng phân tích tự nó là một cứu cánh, đối với Moore. Nhưng đâu phải thế. Ông chỉ nhìn phân tích như chuyện dọn nền cần thiết để đi đến chân lí.

Moore đã không tiến nhanh đến nhiều chân lí triết học: chẳng hạn, về tương quan của các dữ liệu cảm giác với các đối tượng bên ngoài ông không hình thành quan điểm cho đến năm 1953 và ngay cả lúc ấy ông cũng chưa làm gì hơn là bác bỏ thuyết hiện thực trực tiếp. Tuy nhiên về vấn đề chúng ta có thể biết được thế giới bên ngoài hay không, Moore lại hình thành chủ kiến rất sớm. Trong bài giảng “ Bản chất và thực tại của các đối tượng tri giác “ (Trong quyển Philosophical Studies, 1922) Moore đưa vào một cuộc khảo sát chi tiết ý nghĩa

của câu hỏi liệu chúng ta có thể có bất kỳ hiểu biết nào về thế giới bên ngoài hay không. Trong quyển *Some Main Problems of Philosophy* (1953) ông bắt đầu tìm kiếm câu trả lời, một câu trả lời mà , bằng cách này hay cách khác ông sẽ giữ vững cho phần còn lại của đời mình: chắc chắn là, yêu sách cho rằng tôi biết đôi điều gì đó về thế giới bên ngoài là chắc chắn hơn bất kỳ lập luận nào được đưa ra để chứng minh yêu sách này là sai. Lập trường của ông tìm được cách trình bày nổi tiếng nhất khi trong một buổi diễn thuyết ở Hàn lâm viện Anh quốc (bài: *Proof of an external world- Bằng chứng về một thế giới bên ngoài*—in *Proceedings of the British Academy*, 25), ông cho rằng mình phản biện thành công cái mệnh đề nêu ra rằng chúng ta không thể biết về tồn tại của các đối vật bên ngoài , bằng cách chỉ cho công chúng khán giả đôi bàn tay của ông. Chuyện này điển hình hoá cho việc “kêu gọi đến lương thức thông thường” (*appeal to common sense*) rất đặc trưng của Moore.

Đã từng có nhiều tranh luận về chiến lược lập luận này có được sức thuyết phục nào không. Đối với một số người, hình như rằng Moore chẳng làm gì hơn là phủ nhận những gì các triết gia đã đưa ra lập luận để bênh vực. Những người khác thì nghĩ rằng ông đang cố chứng tỏ rằng các yêu sách triết lí kiểu đó vi phạm các qui tắc của ngôn ngữ thông thường. Cần phải thẳng thắn nói rằng chính Moore cũng chưa bao giờ rõ ràng trong đầu óc rằng những lập luận của mình có sức thuyết phục đến đâu. Tuy nhiên đầu sức thuyết phục chính xác của chúng là thế nào, chúng vẫn có ảnh hưởng rất lớn, làm thay đổi diện mạo của tri thức luận.

Moore viết văn không hay lắm, tuy nhiên trước tác của ông luôn luôn hướng vọng đến và thường thành tựu một văn phong đơn giản và trong sáng .

Nguồn: Passmore 1957; Flew; *The times*, 25,Oct. 1958,p.10.

ANTHONY ELLIS

Nietzsche, Friedrich

Đức. s: 15-10-1844, Rocken.m: 25-08-1900, Weimar, Đức.Ph.t: Triết gia hậu Kant.Q.t: Hữu thể học, tri thức luận, tư tưởng Hy Lạp và Cơ đốc giáo, lí thuyết giá trị, chủ nghĩa hư vô, mỹ học, lí thuyết văn hoá.G.d: 1858-64 học Trung học ở trường Pforta danh tiếng; học ngữ học với Ritschl tại Đại học Leipzig.A.h: Tư tưởng Thượng cổ Hy Lạp, nhất là Héraclite, Platon và Socrate; Montaigne, Spinoza, Lichtenberg, La Rochefoucault, Schopenhauer, Wagner, F.Lange, Kuno Fischer và Emerson.N.c: 1869-79, dạy Triết học, Đại học Basel. Sau đó, do sức khoẻ suy yếu và vỡ mộng với đời sống học thuật, ông từ chức; 1879- , sống với một trợ cấp ít ỏi, sống rất đạm bạc và lang thang không ngừng, chủ yếu là giữa Sils Maria ở Ober-Engadine, Nice, và Turin; 1889, suy sụp cả về thể chất lẫn tinh thần, được đưa về Đức và mất không lâu sau đó.

Ấn phẩm chính bản:

Hiện nay, ấn bản có thẩm quyền về những hợp tập của Nietzsche là bộ Nietzsche Werke: Kritische Gesamtausgabe (KGW), 30 quyển, do Giorgio Colli và Mazzino Montinari xuất bản, Berlin: de Gruyter, 1967-78.

(1872) Die Geburt der Tragödie (Sự khai sinh của bi kịch)

(1873-6) Unzeitgemässe Betrachtungen; Bd I, David Strauss, der Bekenner und Schriftsteller, 1893; Bd 2, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, 1874; Bd 3, Schopenhauer als Erzieher, 1874; Bd 4 Richard Wagner in Bayreuth (Những nhận định phi thời: Q.1, David Strauss, Linh mục nghe xưng tội và nhà văn; Q.2 Về Tiện và Bất tiện của Sử học đối với đời sống; Q.3 Schopenhauer, nhà giáo dục; Q.4 Richard Wagner ở Bayreuth).

(1878-80) Menschliches, Allzumenschliches, Bd1, 1878; Bd2, Vermischte Meinungen und Sprüche, 1879, Der Wanderer und sein Schatten, 1880 (Người, quá đỗi người, Châm ngôn và ý kiến hỗn hợp, Lữ khách với bóng mình).

(1881) Die Morgenröte (Ánh bình minh).

(1882) Die fröhliche Wissenschaft (Tri thức hoan lạc).

(1883-5) Also Sprach Zarathustra (Zarathustra đã nói như thế- Bản tiếng Việt do Trần Xuân Kiêm dịch, NXB An Tiêm, Sài Gòn, 1971; NXB Văn học tái bản, 1999).

(1886) Jenseits von Gut und Böse (Vượt quá Thiện Ác).

(1887) Zur Genealogie der Moral (Về phổ hệ của đức lí).

(1888) Der Fall Wagner(Trường hợp Wagner).

(1889) Die Götzen-Dämmerung (Hoàng hôn của các thần tượng- Bản tiếng Việt do Nguyễn hữu Huệ dịch, NXB Văn học, 2006).

(1895) Der Antichrist (Kẻ chống Chúa).

(1895) Nietzsche contra Wagner (Nietzsche chống lại Wagner).

(1908) Ecce Homo (Đây là người) .

(1965) Der Wille zur Macht (Ý chí quyền lực).

Văn bản nhị đẳng:

Allison,D.(1977) The New Nietzsche, Contemporary Styles of Interpretation (Nietzsche mới: Những cách kiến giải đương đại), New York: Dell Publishing Co.

Ansell Pearson, K.(1991) Nietzsche and Modern German Philosophy (Nietzsche và Triết học Đức hiện đại), London: Routledge.

Deleuze,G.(1983) Nietzsche and Philosophy, London: Althone Press.

Heidegger, M.(1979-82) Nietzsche,4 quyển.

Janz, Otto(1978) Friederich Nietzsche, 3 cuốn, Munich: Carl Hanser Verlag.

Nehemas, A.(1985) Nietzsche: Life as Literature (Nietzsche: Đời sống như Văn chương), Cambridge , Mass: Harvard Univ. Press.

Schacht, R.(1983) Nietzsche, London: Routledge.

Schrift, A.(1990) Nietzsche and the Question of Interpretation(Nietzsche và vấn đề kiến giải), London: Routledge.

Điều bí ẩn về Nietzsche, một trong những triết gia châu Âu có ảnh hưởng nhất trong thế kỉ hai mươi, không nằm trong việc lạm dụng trước tác của ông, vì động cơ chính trị, bởi cô em ông, Elizabeth Forster Nietzsche, nhưng trong sự kiện là triết học của ông vừa thân quen lại vừa xa lạ đến dị kỳ. Những mưu thuật phổ hệ hậu cấu trúc (the post- structuralist genealogical stratagems) của Michel Foucault và sự phân rã ý nghĩa cố định (the dissolution of fixed meaning) của Derrida làm cho chủ nghĩa hư vô (nihilism) và chủ thuyết viễn tượng (perspectivism) của Nietzsche trở nên quen thuộc đến lạ lùng. Tuy vậy, tính thân quen đó lại làm ta ngỡ ngàng, bởi vì âm điệu của Nietzsche cũng nói ra qua những ngôn ngữ triết học giờ đây đã không còn thân quen nữa của Schopenhauer, Lange, Spir và Teichmuller.

Tiếng tăm của Nietzsche nằm trên những học thuyết đặc thù như ý chí quyền lực, hồi qui vĩnh cửu, chủ nghĩa hư vô và việc loan báo cái chết của Thượng đế, việc diễn tả bằng ngôn từ báng bổ , sự thiện dụng hình thức dụ ngôn , và sự khai triển mâu thuẫn, tính thiếu nhất quán, mà nhiều người cho là làm chao đảo thể đứng triết học của ông. Hiện nay, việc tiếp nhận Nietzsche như thế nào đã trở thành một lãnh vực nghiên cứu độc lập và giới học thuật gần đây đã tiến đến chỗ tra vấn về quan điểm tiếp nhận ông như một nhà tư tưởng vô tổ

chức(unorganized thinker) , gợi ý rằng toàn bộ trước tác của ông vẫn có sự mạch lạc ngay trong tính đa phức của chúng.Những đáp ứng của ông đối với chủ nghĩa hư vô và về tương quan giữa nghệ thuật với đời sống rõ ràng có thay đổi nhưng những câu hỏi mà những đáp ứng của ông là câu trả lời thì cũng vẫn là những câu hỏi đó, không hề thay đổi.

Những trải nghiệm đại học đầu đời của Nietzsche chế định những quan tâm triết học suốt cả đời ông: trước tiên là giải thích văn hoá Thượng cổ Hy Lạp như là một đáp ứng cho nghi án hiện sinh về tính hữu hạn(the existential problematic of finitude); thứ nhì là theo đuổi những hậu quả văn hoá và triết lí của chủ nghĩa hoài nghi siêu hình hậu- Kant (post-Kantian metaphysical scepticism); và thứ ba là giữ gìn sự liêm khiết trí thức (intellectual integrity) với bất kì giá nào. Tư tưởng của ông là một điển hình của Lebenphilosophie (Triết học đời sống): triết học không có trải nghiệm thì trống rỗng và trải nghiệm mà không triết lí thì mù quáng. Một sự phối hợp giữa kiến thức về Cổ Hy Lạp, việc khám phá Schopenhauer và việc đọc bộ lịch sử triết học của Kuno Fischer thiết lập nên những chủ đề triết học đầu tiên của ông. Trước nhất, thực tại là một Sinh thành bất tận (endlos Werden/ endless Becoming/ Devenir sans fin). Thứ nhì là, với tư cách là những công cụ, ngôn ngữ và lí trí phản ánh thế giới không phải như nó vốn là nhưng là cái thế giới mà những nhu cầu của chúng ta đòi hỏi chúng ta phải nhận thức nó như thế nào. Thứ ba là, trong khuôn khổ của tôn giáo, những điển lệ đức lí và thực hành khoa học, nhân loại đã định chế hoá những giá trị, phóng chiếu và làm chúng như là những phương diện của hữu- thể-tự- thân (being-in-itself). Thứ tư là, nan đề hiện sinh được lãnh hội như là nguy cơ trước mắt về việc người ta có sẵn niềm tin trong lí tính như là tiêu chuẩn của chân lí và thực tại nổ tung ra bởi tính bất khả niệm (unintelligibility) của dòng sinh hoá và của chiếm hữu, như là một hậu quả, nhìn đắm đắm vào hiện diện của chủ nghĩa hư vô. Và thứ năm là, còn có câu hỏi là làm thế nào người ta có thể sống với việc nhận ra cái vực thẳm kia. Khi được đọc như một đáp ứng và đánh giá liên tục về những chủ đề này thì những chỗ bị coi là thiếu nhất quán trong tư tưởng Nietzsche hầu như tan biến.

Artistenmetaphysik (Siêu hình học vị nghệ thuật) là tên gọi mà Nietzsche đặt cho đáp ứng đầu tiên của ông đối với những chủ đề này, như được diễn tả trong Sự khai sinh của bi kịch (1872) và bộ Những suy tưởng phi thời (1873-6). Phối hợp một nan đề hiện sinh được cho là phổ quát(an assumed universal existential predicament) với công lí tường chú học (the hermeneutical axiom) về việc nhìn vào chính mình qua đối mắt của người lạ, ông khẳng định rằng tính thích ứng của thực hành mỹ học Hy Lạp nằm ở chỗ nó biến đổi nan đề hiện sinh mà không cầu cứu đến một siêu hình học về thế giới bên kia. Các nghệ thuật Dionysian –âm nhạc và kịch nghệ-- làm điều đó bằng cách thoả sức bơi lội giữa dòng sinh hoá trong trạng thái xuất thần; các nghệ thuật Apollonian—hội hoạ, điêu khắc, kiến trúc—làm điều đó bằng cách cố ý phủ nhận tính hiện thực của sinh thành với ảo tưởng về cái đẹp phi thời, còn bi kịch làm điều đó bằng cách hoà giải công chúng của nó đối với nỗi kinh hoàng của từng sự hữu hạn mở phôi bằng một hình ảnh khép kín và có thể nắm bắt về sự hữu hạn kia.

Siêu hình học vị nghệ thuật là một thuyết Platon nghịch đảo: chân lí siêu hình thì ngây ngô ngớ ngẩn trong khi nghệ thuật như là sống trong giới hạn biểu kiến được hiểu như là phương tiện tiêu trừ ý thức về tính phù phiếm của tồn sinh. Lối lí luận theo Socrate bị tấn công vì làm nhụt đà hứng khởi mỹ học. Bằng cách đặt ra ảo tưởng về một thế giới khả niệm

của Hữu thể(an intelligible world of Being), ước vọng tạo ra một thực tại phù hợp với những nhu cầu của chúng ta bị phủ nhận. Nietzsche bị ám ảnh bởi câu hỏi: Tư tưởng châu Âu sẽ còn giữ lại được những tài nguyên sáng tạo nào nếu như niềm tin theo kiểu Socrate bị phơi bày là trống rỗng và chủ nghĩa hư vô lù lù hiện ra?

Giai đoạn chủ nghiệm trong tư duy của Nietzsche—Người, quá đỗi người (1878-80), Ánh bình minh (1881) và Tri thức hoan lạc (1882) trình bày những khuyết điểm của thứ mỹ học này. Vì mọi ảo tưởng đều phù du mong manh, mỹ học Apollonian chỉ có thể làm trầm trọng thêm nan đề hiện sinh. Sự tan biến sức ảnh hưởng mê hoặc của nó sẽ làm cho việc quay lại với thực tại Dionysian càng đau đớn hơn. Siêu hình học vị nghệ thuật kéo theo một cách nhìn bị quan không cần thiết về Sinh thành. Sự hữu hạn tự nó chưa phải là vấn đề, nhưng vấn đề là cách đánh giá của chúng ta về nó. Theo đó, experimentalische Denken (Tư duy chủ nghiệm) của Nietzsche phê phán các hệ thống tôn giáo và đạo đức đã làm vong thân các cá nhân khỏi thực tại bằng cách gây ra ảo tưởng về các chân lý cố định. Nghệ thuật bị kết án đã mỹ lệ hoá những sự thật đó và nói rộng ảnh hưởng của chúng tiếp theo sau sự sụp đổ của những niềm tin hậu thuẫn cho chúng. Chủ thuyết duy nghiệm tìm kiếm những tiêu bản vừa có tính lịch sử vừa phi-Âu(non-European) của những lối sống thuộc trần gian này (this-worldly lifestyles) chúng tuyên dương những giá trị khẳng định hơn là phủ nhận nan đề tồn sinh. Song le thuyết chủ nghiệm này đòi hỏi nơi cái mà nó phê phán, đó là, khả năng tưởng tượng, tư biện về cái gì không được nhìn thấy nhưng có thể là trường hợp, một khả năng tưởng tượng bị kết án trong nghệ thuật như là có thể làm cho người ta thành xa lạ khỏi thực tại. Khi đưa ra vấn đề này, kiệt tác Zarathustra đã nói như thế (1883-5) thông báo giai đoạn tư duy tối hậu của Nietzsche , hướng trọng tâm vào những khái niệm ý chí quyền lực, chủ nghĩa hư vô triệt để, chủ nghĩa viễn tượng và hồi qui vĩnh cửu. Bên trong Also sprach Zarathustra những khái niệm về vong thân hiện sinh (existential alienation), ý chí, sinh thành và tính sáng tạo được dung hoá thành một hữu thể học nhất nguyên nhất thống (a unified monistic ontology) trong đó tính sáng tạo nghệ thuật trở thành cỗ xe chuyển hoá cho hữu thể nhân loại như một phương thức sinh thành. Đau đớn, khổ nạn, mâu thuẫn, xung đột không còn bị nhìn như là những phản bác lại hiện hữu nhưng như là sự biểu lộ những căng thẳng hiển thể của nó. Điều này không giải thoát cá nhân khỏi khổ nạn nhưng thay đổi cách đánh giá của anh ta về khổ nạn mà mình đã/ đang chịu. Trong tư tưởng của Nietzsche tầm quan trọng của cá nhân sáng tạo nằm ở chỗ anh ta là hiện thân của tiến trình biến đổi đời sống vốn tạo nên mọi sinh thành.

Trong những trước tác tiếp theo, ý chí quyền lực được phát triển thành một thứ đơn tử luận (monadology) giống của Leibniz nhưng không có nguyên lý tổ chức trung tâm như trong đơn tử luận của Leibniz. Trong khuôn khổ hữu thể học này của dòng sinh hoá, các hữu thể bất động cũng như các hữu thể sinh động đều được trình bày như là những trọng khối khác nhau của Kraftzentren (các trung tâm quyền lực) phối hợp và hoán đổi nhau nhằm tìm kiếm quyền lực lớn hơn, nghĩa là hoạt động không bị trở ngại. Sự tổng kết này về sinh thành là nền tảng vừa của việc Nietzsche bác bỏ những sự vật và những bản ngã bất biến và việc ông khẳng định chủ thuyết viễn tượng(perspectivism): thế giới không hiện hữu biệt lập với toàn bộ những tương tác viễn tượng (perspectival interactions) chúng tạo thành thế giới. Thứ “triết học kiến giải này” (Interpretationphilosophie) vận hành vừa như một thứ tường chú học phê phán (critical hermeneutic) vừa như một thứ chỉ định mỹ học(

aesthetic prescription) cho Weltanschauung (thế giới quan) mới.. Nếu không có chân lý tuyệt đối hay nền tảng tuyệt đối thì câu hỏi hiện lên là những giá trị nào thúc đẩy niềm tin vào hiện hữu của chúng. Sự thiếu vắng ý nghĩa tự thân không phải là lý do cho chủ nghĩa bi quan bởi vì nó giải phóng chúng ta khỏi những tiêu chuẩn về ý nghĩa được truyền bá bởi văn hoá nhằm tạo ra những mục tiêu và những giá trị của riêng chúng ta. Tính linh động đó là phải vượt qua nhu cầu ý nghĩa có sẵn(đó là định nghĩa của Nietzsche về sự yếu đuối) nhằm nhận lãnh trách nhiệm để lập pháp ý nghĩa của riêng chúng ta(đó là định nghĩa của ông về sức mạnh). Hồi qui vĩnh cửu có được sức mạnh đức lý của nó trong khung cảnh này. Không đảm nhận trách nhiệm sáng tạo cho viễn tượng của mình người ta mãi mãi bị kết án phải lặp lại cùng sự vỡ mộng đó, cũng như phải chọn một niềm tin sau khi niềm tin bị tan vỡ trong cơn lốc của vực thẳm. Nghệ thuật như là phương tiện để phóng chiếu ý nghĩa và giá trị vào hiện hữu do vậy quay trở về vị trí cao quý trong sự phân tích của Nietzsche về nan đề hiện sinh. Bất kể ảnh hưởng lớn lao của tư tưởng Nietzsche trên nghệ thuật và văn học châu Âu, sự tiếp nhận triết học của ông tiếp tục bị bóp méo bởi những hậu quả ý thức hệ của việc em gái ông đem xuất bản tác phẩm của ông theo dụng ý chính trị của bà ta và việc hợp thức hoá chuyện ấy, hơi lạ lùng, bởi những nhà trí thức Mácxít muốn kéo dài mãi cái huyền thoại coi Nietzsche như người tiên phong về triết học của chủ nghĩa phát xít. Tuy nhiên cái không được nêu lên thành vấn đề đó là sự thuận đạo nơi chủ nghĩa hư vô siêu hình của ông(the piety of his metaphysical nihilism) và nỗ lực của ông để chiêm ngưỡng hiện hữu mà không cầu cứu đến tín chứng học tôn giáo (religious apologetics) đã ảnh hưởng đến đường hướng tư tưởng của Heidegger và qua đó, tiếp theo, đã tạo dáng cho các trào lưu hậu cấu trúc (post-structuralism) và giải cấu trúc (deconstruction) ở Pháp. Trong sự tổng kết của nó về ý nghĩa để lộ ra, tường chú học hiện nay giả định những gì mà các công cụ ẩn dụ của Nietzsche chứng minh. Vì từ ngữ có thể thông tri một cách rõ ràng thông qua vô ngôn cũng như thông qua hiển ngôn, văn phong ẩn dụ thích hợp hơn văn phong hệ thống để gợi ra những lãnh vực chưa được phát biểu của tư tưởng đằng sau những khẳng định. Đóng góp to lớn của Nietzsche vào sự thay đổi quan trọng trong cảm tính triết học (philosophical sensibility) của châu Âu trong thế kỉ hai mươi bây giờ mới bắt đầu được thừa nhận những huân công đích thực của nó.

NICOLAS DAVEY

Nishida, Kitaro

Nhật bản.s: 1870.m: 1945. Ph.t: Triết gia Thiền tông. A.h: Chịu ảnh hưởng sâu xa bởi kinh điển Phật giáo Thiền tông, thần học tiêu cực của Nicolas of Cusa, chủ nghĩa thực chứng Pháp, Bergson, William James, Fichte và Hegel. N.c: 1901, koji (hành giả Thiền thế tục); Giáo sư triết học và tôn giáo, Đại học Hoàng gia Kyoto.

Ấn phẩm chính bản:

(1911) An Inquiry into the Good (Nghiên cứu về điều Thiện), bản tiếng Anh của M.Abe và C.Ives, New Haven, CT & London: Yale University Press, 1990.

(1915) Thought and Experience (Tư tưởng và kinh nghiệm)

(1917) Intuition and Reflection in Self-consciousness (Trục quan và phản tư trong tự thức), bản tiếng Anh, V.H.Viglielmo, Y. Takeuchi và J.S.O'Leary, Albany: State University of New York Press, 1987.

(1923) Art and Morality (Nghệ thuật và đạo đức), bản tiếng Anh,D.A.Dilworth và V.S.Viglielmo, Honolulu: University of Hawaii Press, 1973.

(1927) From the Actor to the Seer (Từ diễn viên đến....?) ,

(1930) The Self-consciousness of the Universal (Tự thức về Phổ quát thể)

(1932) The Self-determination of Nothingness (Tự quyết về Không tính)

(1933-4) Fundamental Problems of Philosophy (Những vấn đề cơ bản của triết học), bản tiếng Anh, D.A.Dilworth, Tokyo: Sophia University, 1970.

(1933-45) Philosophical Essays (Khảo luận triết học), 3 quyển.

(1945) The Logic of the Place of Nothingness and the Religious World-view(Lôgic về vị trí của không tính và thế giới quan tôn giáo), bản tiếng Anh, D.A.Dilworth, Honolulu: University of Hawaii Press, 1987.

(1947-53) Complete Works (Toàn tập), 18 quyển, Tokyo.

Văn bản nhị đẳng:

Collinson,D. & Wilkinson,R.(1994) Thirty-five Oriental Philosophers, London: Routledge.

Nishitani, Keiji (1991) Nishida Kitaro, bản tiếng Anh của J.W.Heisig và Yamamoto Seisaki, Oxford: Yale Univ. Press.

Toratoro, Shimonura (1960) *Nishida Kitaro and Some Aspects of his Philosophical Thought* (Nishida Kitaro và một số phương diện trong tư tưởng triết học của ông), Tokyo.

Yoshinori, Takeuchi (1982) “ The philosophy of Nishida” in trong quyển *The Buddha Eye* do Frederick Franck xuất bản, New York: Cross Road.

Waldenfels, Hans (1980) *Absolute Nothingness: Foundations for a Buddhist-Christian Dialogue*, bản dịch của J.W.Heisig, New York : Paulist Press.

Kitaro Nishida được đánh giá là “ triết gia Nhật bản hiện đại đầu tiên” theo nghĩa châu Âu và trước nhất là được liên kết với việc thành lập “ Kinh đô phái” (Kyoto-ha) trong triết học Nhật bản. Thông qua vai trò của ông trong trường phái này Nishida đã có một ảnh hưởng ươm mầm lên những triết gia Nhật bản đương đại như Abe Masao, Yoshinori Takeuchi , Hajime Tanabe nhưng đặc biệt là trên hai người phổ biến lừng danh nhất tư tưởng Nhật bản cho phương Tây trong thế kỉ hai mươi, đó là Daiset Teitaro Suzuki và Keiji Nishitani.

Có lẽ tiến trình lần lượt của tư tưởng châu Âu và Nhật bản hiện nay đã sắp hàng thuận lợi đến độ tầm quan trọng của thành tựu triết học Nishida có thể được đánh giá bên ngoài châu Á. Kể từ trước tác làm nên thời đại (the epoch-making work) của Nietzsche và Heidegger, phần lớn triết học châu Âu lục địa đã toan tính giải quyết thách thức của chủ nghĩa hư vô bằng cách phát biểu bản chất của hiện hữu và kinh nghiệm hiện sinh mà không cầu cứu đến tín điều siêu hình hay một ngôn ngữ triết học nhuộm màu những phạm trù siêu hình học truyền thống. Đây là một công cuộc đặc biệt khó khăn vì tư tưởng châu Âu thiếu cái mà truyền thống Phật học từ lâu vẫn sở hữu, đó là một phân tích pháp chủ nghiệm(an experimental analytic) có khả năng lí thuyết hoá không tính/ hư vô tính (nothingness/ nihility). Đàng khác, tình hình mà nhiều nhà tư tưởng tôn giáo Nhật bản phải đối mặt sau cuộc Minh trị trung hưng năm 1868 là phải, hoặc là đầu hàng những ảnh hưởng ngày một gia tăng của các qui phạm châu Âu về tư tưởng, hoặc trở nên phản động dân tộc cực đoan, hay là khôn khéo vận dụng vũ khí khái niệm của triết học châu Âu như một phương tiện để trình bày một cách sáng sủa, mạch lạc những trực quan phi giáo điều nhưng cũng rất khó nắm bắt của triết học Thiền (the undogmatic but elusive insights of Zen philosophy) để cho độc giả, Nhật bản cũng như châu Âu, đều có thể lãnh hội được. Nishida đã chọn con đường thứ ba đó và cung tiến cho triết học châu Âu một quan điểm Thiền sâu sắc, phi hư vô chủ nghĩa về hư vô tính (a profoundly non-nihilistic Zen view of nihility) bằng thuật ngữ triết học Tây phương.

Việc đối chiếu giữa tư tưởng Phật giáo và triết học Tây phương trong trước tác của Nishida liên quan đến một cuộc chuyển vị (transposition) kinh nghiệm và khái niệm rất đặc trưng. Trong khi Cơ đốc giáo và siêu hình học Tây phương có thể gặp bất lợi khi cho rằng tuyệt đối thể (Thượng đế) là ở bên trên cả biểu tả trực tiếp lẫn kinh nghiệm, song chúng lại có lợi thế của một khung khái niệm có khả năng nhận thức Siêu việt thể(the Transcendent). Ngược lại, triết học Zen được lợi thế là nhìn tuyệt đối thể, nghĩa là “chân như”(thực tại “như nó vốn là”—reality “as it is”) có thể qui về kinh nghiệm trực tiếp, trong khi lại thiếu “giàn pháo khái niệm”(the conceptual artillery) để đo sức với những gì nằm bên kia sự biểu tả trực tiếp. Nishida mưu đồ một cuộc dung hoá những phương diện tích cực của cả hai truyền

thống châu Âu và Thiền bằng cách gợi ý rằng trực quan kinh nghiệm của Thiền về không tính tuyệt đối(zettai mu—absolute nothingness) có thể phát biểu bằng khái niệm thông qua khái niệm tiêu cực về Thượng đế của Nicolas of Cusa: đó không bao giờ là cái có thể được phát biểu vì nó luôn luôn hơn là thế; đó là cái không được phát biểu là cái gì.

Sự gợi ý của Nishida về không tính tuyệt đối (sunyata) không nên hiểu trong vòng hai cực thông thường của hữu thể và vô thể, khẳng định và phủ định. Zettai mu bao gồm cả tính đẳng thời nội tại của tất cả những gì đi vào tồn tại (creatio ex nihilo—sáng tạo từ hư vô) và của mọi cái gì mất đi. Nó gần gũi với những gì mà siêu hình học hiện sinh của Nietzsche và Heidegger gọi là hữu thể của mọi sinh thành. Thay vì gọi nó là Hữu thể Nishida gọi tên không tính tuyệt đối trên những nền tảng nó là tuyệt đối thể một Hữu thể tuyệt đối , mọi tiềm năng sẽ được thực hiện và vô lượng những gì đi vào tồn tại và mất đi sẽ bị phủ nhận. Zettai mu được cho là bảo toàn tiềm năng đó , cung hiến cho tư tưởng Tây phương khả tính của một chủ nghĩa hư vô khẳng định một cách hiện sinh(the possibility of an existentially affirmative nihilism). Nishitani, một trong những người kế thừa tài năng nhất của Nishida sẽ làm rõ ra những hàm ý triết học của phương thức tư tưởng đó.

NICHOLAS DAVEY

Nishitani, Keiji

Nhật. s: 27-02-1900.m: 1991.Ph.t: Triết gia Thiền, triết gia tôn giáo.G.d: Theo học tại Ishikawa và Tokyo; năm 1924 tốt nghiệp Đại học , khoa Triết ở Đại học Kyoto. A.h: Meister Eckhart, Nietzsche, Dostoyesky, Kierkegaard, Heidegger, Emerson, Carlyle, Thánh Francis, Nishida, Sosseki, Hakuin và Takuan.N.c: 1926, Giảng sư Đạo đức học và Đức ngữ, Cao đẳng Hoàng gia Kyoto: 1928, Giảng sư, Đại học Phật giáo Otani; 1935, Giáo sư Tôn giáo, Đại học Hoàng gia Kyoto; 1936-9, học với Heidegger tại Freiburg, Đức: 1955-63, Trưởng khoa Triết học Hiện đại, Đại học Quốc gia Kyoto.

Ấn phẩm chính bản:

(1940) The Philosophy of Fundamental Subjectivity (Triết học về chủ thể tính nền tảng), Tokyo.

(1946) Nihilism (Chủ nghĩa hư vô), bản tiếng Anh của G.Parker và Setsuko Aihara, Albany, NY: State University of New York Press.

(1948) Studies in Aristotle, Tokyo.

(1949) God and Absolute Nothingness (Thượng đế và không tính tuyệt đối), Tokyo.

(1961) What is Religion? (Tôn giáo là gì?) ,bản tiếng anh Jan Van Bragt, London: California Univ. Press.

(1992) The Awakening of Self in Buddhism, The I-Thou Relation in Zen Buddhism, Science and Zen (Sự thức tỉnh của tự ngã trong Phật giáo, Tương quan Tôi-Bạn trong Phật giáo Thiền, Khoa học và Thiền) trong The Buddha Eye: An Anthology of the Kyoto School (Mắt Phật: Hợp tập Kinh đô phái) , Frederick Franck xuất bản, New York: Crossroad.

Văn bản nhị đẳng:

Parkes, Graham(1991) Nietzsche and Asian Thought (Nietzsche và tư tưởng Áchâu), Chicago: University of Chicago Press.

Van Bragt, Jan (1961) Introductory Essay to Religion and Nothingness (Dẫn luận vào quyển Religion and Nothingness), London: California Univ. Press.

Waldenfels,Hans (1976) Das Absolutes Nichts (Absolute Nothingness: Foundations for a Buddhist- Christian Dialogue -- Không tính tuyệt đối : Những nền tảng cho một cuộc đối thoại Phật giáo- Cơ đốc giáo), J.W.Heisig dịch, New York: Paulist Press, 1980.

Nishitani là một khuôn mặt hàng đầu trong Kinh đô phái(Kyoto-ha) của triết học Nhật bản, một triết gia Phật giáo Thiền quan tâm sâu xa với việc liên kết, thứ nhất là , các nền đạo đức học Cơ đốc giáo và Phật giáo và, thứ nhì là, hữu thể học Phật giáo về Không tính (Sunyata—Emptiness) với các hữu thể học Âu châu về hư vô và chủ nghĩa hư vô (nothingness &

nihilism). Là môn đệ của Martin Heidegger từ 1936-9, ông đã chăm chú lắng nghe những bài giảng về Nietzsche và chủ nghĩa hư vô của bậc thầy này tại Đại học Freiburg. Một trong những luận sư phi-Âu lỗi lạc nhất (one of the most outstanding non-European commentators) về truyền thống huyền học trong thần học Đức và các tác phẩm của Kierkegaard, Nietzsche và Heidegger, Nishitani cũng là một dịch giả tiếng tăm của Nhật bản, một trong những thành tựu chính của ông là bản dịch tác phẩm Yếu tính của tự do con người của Schelling.

Công lí tường chú học “ tra vấn tự thân từ viễn tượng của người ngoài”(questioning one’s own from the perspective of the foreign) mô tả mối bận tâm suốt một đời của Nishitani đối với tư tưởng hiện sinh châu Âu trong hai thế kỉ mười chín và hai mươi như là cống hiến một phương tiện để phát biểu và tái chiếm lại về phương diện triết học những quan niệm trọng tâm của tư tưởng Thiền. Nishitani khởi đầu sự nghiệp triết lí của mình bằng cách chuyên tâm vào các nhà tư tưởng thuộc truyền thống hiện tượng luận và hiện sinh của châu Âu lục địa. Không đợi đến khi khám phá ra triết học của Nishida, Nishitani không hề từ bỏ những quan tâm cũ của mình, mà xem chúng như là phương tiện để tái đính ước với truyền thống Thiền tông về tôn giáo và triết học. Giống như Nishida , Nishitani hướng tâm điểm đầu tiên vào vấn đề chủ nghĩa hư vô và khả năng của Thiền trong việc chấp nhận và chuyển hoá theo hướng tích cực một hữu thể học về tính không. Một vài lưu ý văn mạch sẽ soi sáng những tình huống gắn liền với việc Nishitani dung hoá những phương diện của hai truyền thống triết lí châu Âu và Thiền.

Truyền thống văn hoá Nhật bản không có khuynh hướng gán cho chủ nghĩa cá nhân cùng một giá trị như trong văn hóa Tây phương. Mặc dầu hơi bất thường đối với một người Nhật, song không phải là không thích hợp về phương diện cá nhân, sự kiện sau cái chết của bố mình và sự chớm phát của căn bệnh lao hiểm nghèo, chàng tuổi trẻ Nishitani lại chuyển hướng ý thức về nỗi tuyệt vọng của mình sang những nhà phân tích thượng thặng của châu Âu về ý thức đau khổ cá nhân, đó là Nietzsche, Kierkegaard, Dostoyesky và Heidegger. Và mặc dầu chủ nghĩa cá nhân phi Nhật của họ, những yếu tố chủ chốt nơi các nhà tư tưởng này làm cho họ “ dễ truy cập” một cách khá là lạ kỳ, đối với Nishitani. Chiều kích hiện sinh – mỹ học (the aesthetical-existential dimension) của truyền thống Nhật bản nhấn mạnh thẩm mỹ như là chiều kích đầy ý nghĩa và thích hợp về phương diện cảm xúc và hiện sinh như là chiều kích tác động tới chính bản thể của hiện hữu riêng tư của mỗi người. Không thể nào tìm được một tóm lược ngắn gọn về những hoài bão triết học của Nietzsche và Heidegger. Sự đánh giá cao của họ đối với các trực quan thẩm mỹ về cái được tiết lộ một cách có ý nghĩa không kể đến ý muốn rõ ràng là song hành với cách hiểu của người Nhật về thẩm mỹ. Hơn nữa, tính chất bất định cao của tiếng Nhật, thường mượn cách phúng dụ và ám chỉ, tìm thấy một cộng hưởng lạ lùng trong văn phong của Nietzsche và Heidegger, họ thường truyền đạt ý nghĩa không phải bằng cách bày tỏ những phát biểu thuần túy mà bằng cách để cho kho dự trữ không được nói ra của ý nghĩa đằng sau cái được nói ra được ngân vang bởi cái được nói ra (by allowing the unspoken reservoirs of meaning behind the said to be resonated by what is said). Với những” chòng chéo tường chú học “ (hermeneutical crossovers) như thế có lẽ không mấy ngạc nhiên khi sự khảo sát về điệu tính hư vô của Nietzsche và Heidegger đã tạo dấu ấn sâu sắc vào trí tưởng tượng triết lí của Nishitani, cũng

không ngạc nhiên lắm khi ông có thể đưa ra một phê phán sáng suốt và thích đáng đến thế về sự phân tích của họ như ông đã làm , nhưng từ viễn tượng triết lí của Phật giáo Thiền.

Cái mô típ nổi bật trong tư duy của Nishitani là tôn giáo theo nghĩa đặc biệt của Thiền là từ chối phân biệt giữa cuộc truy cầu tôn giáo và triết học. Khi Nishitani viết rằng tôn giáo là sự mở phôi hiện sinh của vấn đề vốn được chứa đựng trong cách thức thông thường của tự hiện hữu, vậy thì ông cũng chấp nhận khẳng định của Tillich cho rằng vai trò thích đáng của triết học là nâng cao những quan tâm hiện sinh, là hiện sinh hoá phương thức hiện hữu của nhân loại (to existentialize humanity's mode of being). Bước quá độ từ “phương thức thông thường của tự hiện hữu”(the usual mode of self-being) đến hiện hữu người được hiện sinh hoá trọn vẹn (fully existentialized human existence), đó là, theo cách nói của Nishitani, hành trình từ Đại Nghi (Great Doubt) tới Đại Quyết (Great Affirmation), từ sự khám phá gây chấn thương tinh thần về sự trống không của hiện hữu tự qui tâm(the emptiness of self-centered being) đến trực quan xuất thần (ecstatic insight) rằng một sự mất mát tự ngã (hư ảo) như thế là điều kiện để nhận ra cái gì thực sự vốn luôn là chủ điểm: rằng người ta không hề đứng tách rời khỏi, cũng không chống lại vũ trụ nhưng đan xen với tất cả mọi phương diện của nó.

Những tiền giả định của luận chứng biến đổi này có tám mặt:

- Trước tiên, vạn hữu là sinh thành (all things are becoming), nghĩa là thành trụ(perpetually coming to be) rồi lại hoại không(and passing back into extinction) bởi vạn pháp giai không (as they are nothing) hay không có yếu tính (or lack an essence).
- Thứ nhì, như vậy ,toàn thể giới là không tính (sunyata).
- Thứ ba, mọi vật làm nên thế giới phải được coi không phải là những đồng thể cố định (stable identities) nhưng như là những trường lực hay trường năng lượng(fields of force or energy) mà đặc tính là luôn biến dịch tùy theo trọng lượng và tính tương cận(mutual density and proximity).
- Thứ tư, Nishitani đặt ngang hàng hữu thể học của Nietzsche với khái niệm Phật giáo “ thập nhị nhân duyên” (pratitya-samutpada), qua đó nối kết quan niệm Sanskrit về “nghiệp” (karma) với “tình yêu định mệnh” (amor fati) nơi Nietzsche.
- Thứ năm, phỏng theo khẳng định của “ Huệ đáo bỉ ngạn kinh”, cũng còn gọi là “ Bát nhã ba-la-mật-đa tâm kinh” (Prajnaparamita-sutra) cho rằng “vô minh chướng” (avidya—the hindrance of ignorance) là nguyên nhân chính của đau khổ, Nishitani khẳng định theo Nietzsche rằng lòng vị kỉ , những chuyện hư cấu của tâm lí học và siêu hình học ngữ pháp (metaphysics of grammar) ngăn cản chúng ta thấy cái” ngã mà không phải ngã” , nghĩa là cái ngã nguyên thủy, nó có căn cứ địa nơi sự tương liên của tất cả những trường(fields) tạo thành sunyata.
- Thứ sáu, Nishitani sau đó tiến đến phê phán công nghệ Tây phương không phải vì nó tiền giả định câu truyện hư cấu về tự ngã như là chủ thể nhận thức tách rời (the fiction of the self as detached cognitive subject) nhưng bởi vì sự giải thích duy cơ giới(the mechanistic

explanation) làm cho chính chủ thể đó trở thành dư thừa, chủ thể mà nó được giả thuyết là phục vụ:” một tiến trình phi nhân hoá nhân loại nằm mai phục nơi nền tảng của tư tưởng công nghệ học...Đối với một con người, chiều kích từ đó một “bạn” chạm trán một “tôi” hoàn toàn bị xoá nhoà” (At the basis of technological thought lies the “dehumanization” of humanity...With regard to a human being, the dimension out of which a “thou” confronts an “I” is completely erased).

- Thứ bảy là , điều mà Nishitani sợ trong tiến trình phi nhân hoá là sự xuất hiện vô phương khả đảo của cái mà Nietzsche có lẽ sẽ gọi là “chủ nghĩa hư vô tiêu cực” (passive nihilism). Sự khuynh đảo của công nghệ đối với câu hỏi “tại sao?” đầy tính hiện sinh bằng câu hỏi “thế nào?” vô mục đích trong kiểu giải thích duy cơ giới gợi ý rằng tiêu ngữ “vì cái đó” cuối cùng hoá ra là... chẳng vì cái gì tất! (Technology’s subversion of the existential “Why?” with the purposeless “How?” of mechanistic explanation suggests that the ultimate “for-the-sake-of-which” may be for the sake of nothing at all!).Khoa học và triết học Tây phương như vậy đã dẫn Nishitani tới cuộc khủng hoảng của nỗi tuyệt vọng hư vô chủ nghĩa (the crisis of nihilistic despair).

- Tuy nhiên, thứ tám là, từ tiếng Nhật cho khủng hoảng, taigi, đầu sao vẫn mặc hàm một cơ hội và chính đúng vào thời điểm Đại Nghi (the moment of the Great Doubt) mà Nishitani đã chạm vào.

Giải pháp của Nietzsche cho chủ nghĩa hư vô tiêu cực là chủ nghĩa hư vô tích cực.Nếu như tự chúng chẳng có ý nghĩa nào, thì không chỉ thế giới không thể bị kết án là vô nghĩa (như chủ nghĩa hư vô tiêu cực), mà chúng ta được tự do tạo ra những ý nghĩa và những viễn tượng của chính chúng ta(chủ nghĩa hư vô tích cực). Nishitani đã nhận thức chính xác rằng chủ nghĩa hư vô tích cực của Nietzsche đòi hỏi rằng người ta phải đi qua chủ nghĩa hư vô tiêu cực. Tuy nhiên điều ấy mặc hàm rằng chủ nghĩa hư vô tích cực không thể hoàn toàn vượt qua người đi trước tiêu cực của nó bởi vì hành vi sáng tạo những giá trị mới tiền giả định chính cái vực thẳm giữa chủ thể và thế giới nó đặt ra cơ sở đối kháng cho vấn đề của chủ nghĩa hư vô tiêu cực ngay trong lúc đầu.

Sau khi trình bày bế tắc trong phân tích của Tây phương về chủ nghĩa hư vô , Nishitani quay lại, thông qua Nishida, với truyền thống Thiền nhưng được trang bị với những kỹ thuật triết lý châu Âu có khả năng biến cái “vô ngôn trí huệ” của Thiền (the wordless wisdom of Zen) thành những lời hợp lý và có ý nghĩa. Kết quả của cuộc quay về đó là chủ nghĩa hư vô có thể được tạo ra để tự vượt chính mình (nihilism can be made to overcome itself). Đối với Nishitani, tôn giáo là một sự mở phơi hiện sinh cho đề án trong cách thức thông thường của tự hiện hữu (religion is an existential exposure to the problematic in the usual mode of being). Trong vòng biện chứng Phật giáo, Đại Nghi(thuộc triết lý) có thể tự biến đổi thành Đại Quyết(thuộc tôn giáo). Quay lại với khái niệm “ mạng nhân quả phi yếu tính” (the concept of essenceless networks of causation—tức khái niệm”thập nhị nhân duyên”), Nishitani nhận xét:

Trên trường rỗng không đó, mỗi vật đi vào tự thể của mình và tự khải lộ trong sự tự quyết , mỗi vật trong chính khả tính và đức năng hiện hữu của riêng mình. Sự hoán đổi và đi vào

trường đó có nghĩa, đối với chúng ta là những con người, là sự khẳng quyết nền tảng về tồn tại của vạn hữu, và đồng thời của hiện hữu của chính chúng ta. Trường rỗng không chẳng là gì khác ngoài trường của đại quyết. (On that field of emptiness, each thing comes into its own and reveals itself in a self-determination, each in its own possibility and virtue of being. The conversion to and entrance to that field means, for us men, the fundamental affirmation of the being of all things, and at the same time of our own existence. The field of emptiness is nothing but the field of the great affirmation. Vì đoạn văn trên hơi tối, chúng tôi không chắc mình đã dịch đúng ý tác giả hay không nên xin ghi lại phần tiếng Anh để độc giả tiện tham khảo. Chú thích của Ng.d.).

Người ta không thể rời khỏi chủ nghĩa hư vô tích cực của Nietzsche xa hơn là ở đây, bởi vì trong khi lập trường của Nietzsche gián cách cá nhân sáng tạo khỏi những ai không thể vượt qua sự cay đắng của chủ nghĩa hư vô tiêu cực, lập trường của Nishitani cung tiến, thông qua “ những dòng nước xoáy của chủ nghĩa hư vô “, một cuộc hoà giải xuất thần của tự ngã “trống rỗng” hay được “thanh tẩy” với tất cả chúng sinh tạo thành “trường trống rỗng” là thế giới này. Sứ mệnh triết lí của Nishitani, không còn gì nghi ngờ, đã trở thành càng khó khăn hơn bởi vì thế đứng của ông – cùng lúc chân trong, chân ngoài truyền thống của mình, và điều đó chính bởi vì ông toan tính “ tra vấn chính mình qua con mắt của người lạ” , chúng ta, người Âu xa lạ--lại có được một con mắt phi thường nhìn vào chính mình.

NICHOLAS DAVEY

Nozick, Robert

Mỹ.s: 16-11-1938, Brooklyn.Ph.t: Triết gia chính trị, nhà tri thức luận.Q.t: Triết lý chính trị, tri thức luận.Gd: Đại học Columbia rồi Đại học Princeton. Tiến sĩ, 1963 với luận án "The Normative Theory of Individual Choice". A.h: Locke, Rawls, Hempel, Vlastos, Morgenbesser.N.c: Giáo sư tại các Đại học Princeton, Oxford, Harvard, Rockefeller, Viện sĩ Hàn lâm viện Nghệ thuật và Khoa học Hoa kỳ từ 1984.

Ấn phẩm chính bản:

(1968) *Moral Complications and Moral Structure* (Những rắc rối đạo đức và cơ cấu đạo đức học), *Natural Law Forum*.

(1969) *Newcomb's Problem and Two Principle of Choice* (Vấn đề Newcomb và hai nguyên lý chọn lựa) đăng trong *Essays in honour of Carl Hempel*, Dordrecht: Reidel.

(1974) *Anarchy, State and Utopia* (Vô chính phủ, Nhà nước và Không tưởng), Oxford: Blackwell.

(1981) *Philosophical Explanations* (Bình giảng triết học), Oxford: Oxford Univ. Press.

(1989) *The Examined Life* (Cuộc sống được khảo sát), New York: Simon & Schuster.

(1990) [xuất bản] *Harvard Dissertations in Philosophy, 1930-1988* (Những bài nghị luận triết học ở Harvard), 20 quyển, New York: Garland Press.

(1990) *The Normative Theory of Individual Choice* (Lí thuyết qui phạm về chọn lựa cá nhân), New York: Garland Press.

(1993) *The Nature of Rationality* (Bản chất của thuần lý tính), Princeton,NJ: Princeton University Press.

Văn bản nhị đẳng:

Block,W.(1980) *On Robert Nozick's On Austrian Methodology* (Nhân đọc" Về phương pháp luận Áo" của Robert Nozick), *Inquiry*.

Campbell, R. & Sowden, L.*Paradoxes of Rationality and Cooperation* (Những nghịch lý của thuần lý tính và hợp tác), Vancouver: UBC Press.

Capaldi, N.(1984) *Exploring the limits of analytic philosophy: A Critique of Nozick's Philosophical Explanations* (Thăm dò những giới hạn của triết học phân tích: Phê bình quyển *Philosophical Explanations* của Nozick) , *Interpretation*.

Corlett,J.A.(1991) *Equality and Liberty: Analysing Rawls and Nozick* (Bình đẳng và Tự do: Phân tích Rawls và Nozick), New York: St Martin's Press; London: Macmillan.

Dancy,J. (1985) An Introduction to Contemporary Epistemology (Dẫn luận vào tri thức luận đương đại), Oxford: Blackwell.

Elster, J. & Moene,K.O.(1989) Alternatives to Capitalism (Những giải pháp khả hoán cho chủ nghĩa tư bản), New York: Cambridge Univ. Press.

Machan, T.R. (1989) Individuals and Their Rights (Những cá nhân và các quyền của họ), La Salle,III: Open Court.

Moffatt, R.C.L.(1978) Minimal Government, in Theory and Practice (Chính quyền tối thiểu, trong lí thuyết và trong thực tế) đăng trong Personalist, số tháng mười 1978, dành cho Nozick.

Narveson, J.(1988) The Libertarian Idea (Ý tưởng tự do), Philadelphia: Temple University Press.

Nielsen, K.(1985) Equality and Liberty: A Defence of Radical Egalitarianism (Bình đẳng và tự do: Bảo vệ chủ nghĩa bình đẳng triệt để), Totowa,NJ: Rowman & Allanfeld.

Noonan, H.W.(1985) The closest continuer of theory of identity (Người kế tục gần nhất của lí thuyết đồng nhất), Inquiry.

Paul, J. (1981) Reading Nozick: Essays on Anarchy, State and Utopia (Nhân đọc Nozick: Những tiểu luận về quyền Vô chính phủ, Nhà nước và Không tưởng), Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.

Political theory, 1977 (có một số bài liên quan).

Sampson,G.(1978) Liberalism and Nozick's Minimal State (Chủ nghĩa tự do và Nhà nước tối thiểu của Nozick) , Mind.

Schaefer,D (1984) Libertarianism and political philosophy: A critique of Nozick's Anarchy, State and Utopia (Chủ nghĩa phóng nhiệm và triết lí chính trị: Phê bình quyền Vô chính phủ, Nhà nước và Không tưởng của Nozick), Interpretation.

Wolff,J.(1991) Robert Nozick: Property, Justice and the Minimal State (Robert Nozick: Tư hữu, Công lí và Nhà nước tối thiểu), Cambridge: Polity Press.

Nozick đã có những đóng góp đáng kể vào cả hai lãnh vực triết lí chính trị và tri thức luận. Tác phẩm nổi tiếng nhất của ông, Anarchy, State and Utopia (1974) đề xướng một lập trường cực kì tự do, có thể nói là phóng nhiệm (libertarian). Khởi hành từ tính bất khả xâm phạm của một số quyền ông cho rằng công lí không phải là vấn đề thành tựu một Nhà nước hoàn hảo nào đấy hay một mô hình phân phối công bằng nào đấy nhưng nằm trên sự có quyền (entitlement): căn cứ vào một vài qui luật về thủ đắc (rules of acquisition) trong trạng thái thiên nhiên (state of nature) theo quan niệm của Locke và một vài qui luật về chuyển giao bởi hợp đồng hay tặng dữ (rules of transfer by contract or gift) thì “ bất kì cái gì phát sinh từ một tình huống công chính, bằng những bước đi công chính thì tự thân nó là

công chính” (Whatever arises from a just situation by just steps is itself just). Một Nhà nước tối thiểu (a minimal state) được xem xét tới như là phát triển từ, theo giả thuyết , trạng thái thiên nhiên, giới hạn vào việc bảo vệ các công dân của nó chống lại bạo hành, trộm cướp và lừa đảo và nhằm tăng cường sức mạnh cho các hợp đồng và những việc tương tự , còn ngoài ra không có sự phát triển xa hơn nào của Nhà nước có thể được biện minh. Tuy nhiên, một nguyên lý điều chỉnh (principle of rectification) quan trọng được mặc hàm và có thể liên quan đến một sự tái phân phối trong các xã hội hiện nay mặc dầu không dẫn tới chủ nghĩa xã hội như là sự trừng phạt cho những tội lỗi của chúng ta, và một vài yếu tố về sau được sửa đổi, chẳng hạn về quyền thừa kế. Nhiều nhà phê bình đã đặt ra những câu hỏi, chẳng hạn ông sẽ thành công không trong việc lèo lái giữa chủ nghĩa vô chính phủ và một Nhà nước càng mở rộng hơn , ông có tin cậy quá đáng vào hành vi đạo đức của con người vốn không phải thiên thần cũng không phải súc vật, song hay yếu đuối trước cám dỗ, rồi học thuyết của ông về sự có quyền có được xây dựng trên nền tảng thích hợp không , đặc biệt là các qui tắc về thủ đắc ,và rồi ông có tránh được phải cung cấp thêm quyền với những nhận định khác hay không?...

Trong tri thức luận, Nozick phân tích tri thức bằng cách “theo dấu” chân lí (Philosophical Explanation, chương 3): người ta biết một chân lí nếu người ta tin nó, sẽ không tin nó nếu nó sai, nhưng sẽ tin nó nếu nó đúng (one knows a truth if one believes it, would not believe it were it false, but would believe it were it true). Ông dùng điều này để ứng phó với chủ nghĩa hoài nghi, nhưng nó có những yếu tố gây tranh cãi: chẳng hạn, rằng người ta có thể biết một liên kết (conjunction) trong khi không biết (mà chỉ tin) một trong những thành phần liên kết của nó.

Tác phẩm mới nhất của Nozick, The Nature of Rationality (Bản chất của tính thuần lí, 1993), bắt đầu bằng cách thăm dò sự thuần lí của hành động theo nguyên tắc và rồi giới thiệu khái niệm tiện ích tượng trưng(the notion of symbolic utility), nghĩa là giá trị của một vật gì như là một biểu tượng, một khái niệm ông đã từng vận dụng trong quyển The Examined Life để điều tiết một số kết luận của quyển Anarchy, State and Utopia. Cũng như để đưa ra những quan điểm xa hơn về vấn đề của Newcomb, ông phát triển một lí thuyết về niềm tin thuần lí (mặc dầu người ta có thể tự hỏi rằng ở đây ông đã phân biệt một cách thoả đáng hay chưa niềm tin với sự chấp nhận), và nhấn mạnh thông qua vai trò của tiến hoá trong việc xác định tại sao chúng ta có những trực quan như chúng ta có, đặc biệt là khi, như với bản chất không gian của Euclide, những trực quan này chưa phải là đúng một cách nghiêm xác.

Nguồn: IWW 1993-4; WW(Am)1992-3; PI; giao tiếp riêng

A.R. LACEY

Ortega y Gasset, José

Tây ban Nha. s: 1883 Madrid.m: 1955 Madrid. Ph.t: Nhà hoạt lực luận duy lí(Ratio-vitalist).G.d:Theo học tại Đại học Madrid và sau đó ở Đức. N.c: Bắt đầu sự nghiệp như một người Tân chủ Kant (neo-Kantian); ông bắt đầu phát triển những ý tưởng riêng của mình từ 1900 trở đi như là Giáo sư Siêu hình học ở Madrid, một vị trí mà ông giữ cho đến khi buộc phải lưu vong vì cuộc Nội chiến và Đệ nhị Thế chiến, trở về Madrid năm 1948 và thành lập, cùng với Julián Mariás, Viện Văn học cổ điển.

Ấn phẩm chính bản:

Tất cả trong Obras Completas (Toàn tập) gồm 12 quyển, Madrid: Alianza/ Revista de Occidente, 1983:

(1912) Meditaciones del Quijote (Suy niệm về Don Quijote)

(1921) España invertebrada (Tây ban Nha không xương sống)

(1925) La deshumanization del arte (Sự phi nhân hoá nghệ thuật)

(1930) La rebelión de las masas (Cuộc nổi loạn của đám đông)

(1932-33) Unas lecciones de metafísica (Bài giảng siêu hình học)

(1935) Historia como sistema (Lịch sử như là hệ thống)

(1940) Ideas y creencias (Ý tưởng và niềm tin)

(1958) La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva (Ý tưởng nguyên lí nơi Leibniz và sự tiến hoá của lí thuyết diễn dịch).

Văn bản nhị đẳng:

Borel,J. (1959) Raison et Vie chez Ortega y Gasset (Lí tính và đời sống nơi Ortega y Gasset), Neuchatel: La Baconnière .

Garagorri,P.(1970) Introducción a Ortega, Madrid: Alianza Editorial.

Guy, A.(1969) Ortega y Gasset, Paris: Seghers.

Marias,J.(1960) Ortega y Gasset: circunstancia y vocación (Ortega y Gasset: Tình huống và thiên khiếu), Madrid: Revista de Occidente.

Ortega là khuôn mặt quan trọng hàng đầu trong lịch sử trí thức cận đại của xứ sở ông vừa với tư cách một nhà văn và cả với tư cách tổng biên tập của tờ Revista de Occidente, một

tạp chí định kì và một loạt những quyển sách qua đó những ý tưởng hiện đại của châu Âu được truyền vào Tây ban Nha. Riêng trước tác quảng bác của Ortega trải dài từ lịch sử đến chính trị, mỹ học và phê bình nghệ thuật cũng như lịch sử triết học, siêu hình học, tri thức luận và đạo đức học. Tất cả đều được viết bằng ngôn ngữ Castilian trong sáng, bởi một bậc thầy ngôn ngữ, khiến cho Ortega trở thành một nhà văn với bản sắc nổi bật đồng thời là một nhà tư tưởng quan trọng.

Sau thời kỳ trai trẻ làm một nhà Tân chủ Kant, Ortega bắt đầu phát triển những ý tưởng riêng của mình trong Những suy niệm về Don Quijote (1912) và những tuyển tư tưởng được phác hoạ ở đó sẽ được làm rõ trong các tác phẩm triết học về sau của ông, đạt đến đỉnh cao trong bộ Ý tưởng nguyên lí nơi Leibniz và sự tiến hoá của lí thuyết diễn dịch (1958) mà Ortega, mãi cho đến khi mất vẫn chưa kịp hoàn tất. Ortega qui chiếu về triết học thời trưởng thành của mình như là “hoạt lực luận duy lí” (ratio-vitalist), một từ ngữ mà ông sử dụng đều đặn kể từ những năm đầu thập niên 1920s trở đi.

Siêu hình học Ortega bắt đầu với việc phê phán cả chủ nghĩa hiện thực lẫn chủ nghĩa duy tâm. Cái trước coi thế giới với các sự vật như thực tại tối hậu, trong khi cái sau dành ưu tiên cho tự ngã. Không có quan điểm nào là chấp nhận được, bởi vì có một phạm trù xa hơn mà về phương diện lôgích là có trước cả tự ngã lẫn sự vật, và phạm trù tối hậu này chính là đời sống: “Tôi không phải chỉ là cuộc đời tôi. Cuộc đời, vốn là thực tại, được làm thành bởi cả tôi lẫn những đồ vật. Những đồ vật không phải là tôi và tôi không phải là những đồ vật: chúng tôi siêu việt lẫn nhau, nhưng cả hai đều nội tại trong cuộc cộng sinh tuyệt đối đó là đời sống”. Hơn nữa, mặc dầu đời sống của mỗi cá nhân được ban tặng cho cá nhân đó, mỗi con người đều phải làm việc không ngừng để bảo toàn nó. Chúng ta luôn nằm trong nguy cơ triền miên của thảm hoạ và làm thế nào để tránh thảm hoạ phải là sự phấn đấu không ngừng nghỉ của mọi người chúng ta. Như ông thường nói “La vida es quehacer” (Đời sống là nhiệm vụ). Tài sản chính của chúng ta trong cuộc chiến đấu này là lí tính. Bằng từ “lí tính” ông không chỉ nói đến trí tuệ thuần túy hay khả năng tư duy trừu tượng, mà rộng hơn “bất kì hành động trí thức nào đặt chúng ta trong tiếp xúc với thực tại, nhờ đó chúng ta gỡ cửa siêu việt”. Đây là lí tính hoạt lực (razon vital) đã mang lại tên gọi cho tư tưởng ông.

Triết học này chứa đựng những yếu tố hiện sinh rất rõ. Ortega khẳng định rằng các khoa học tự nhiên không tạo được tiến bộ nào trong việc tìm hiểu nhân sự. Lí do của việc này đó là khoa học tiền giả định rằng thiên nhiên là cố định và bất biến (một giả định mà ông qui chiếu về như là “tính vô đoán khổng lồ của Parmenides”), trong khi con người không hề có một bản tính cố định. Một con người không phải là một đồ vật nhưng là một tấn kịch và nhân tính chỉ là một nhãn hiệu tạm thời mà chúng ta gán cho cái gì chúng ta gặp trong cuộc đời chúng ta: “Người là hữu thể tự tạo nên chính mình” (Man is the being who makes himself). Mệnh lệnh đạo đức chính của Ortega –sống một đời sống đích thực (to live an authentic life)—được đặt nền tảng trực tiếp trên quan điểm này. Giống như Sartre, Ortega nhìn con người như bị kết án phải tự do (L’homme est condamné à être libre). Vào mỗi thời đoạn, nhiều khả tính được mở ra cho chúng ta, và chúng ta phải chọn lựa giữa chúng. Tự do không phải là một hoạt động được thực hiện bởi một hữu thể với bản tính cố định. Tự do nghĩa là thiếu một đồng nhất tính cấu tạo (To be free means to lack a constitutive identity).

Khoa học dựa trên những giả định của trường phái Elée (tức của Parmenides và Zénon d'Elée) về tính cố định của thiên nhiên. Song để ứng xử với nhân sự , vốn không có bản tính cố định, chúng ta cần đến một ngành học khác và đó là sử học. Đời sống là thực tại nền tảng và sử học là khoa học hệ thống về đời sống. Chúng ta là những gì đã xảy đến cho chúng ta, vừa như những cá nhân và vừa như chủng loại và nhân sự chỉ có thể hiểu được bằng cách tìm hiểu lịch sử nhân loại. Hơn nữa lịch sử, giống như mọi kiến thức, là cái gì chúng ta tạo ra trong cuộc cạnh tranh sinh tồn, chứ đâu phải sự khám phá chân lí một cách bình thản, vô tư. Mọi khám phá tri thức của chúng ta đều là những yếu tố của cái Ortega gọi là những viễn tượng (perspectivas), chúng là những thế giới quan không thể nào tránh khỏi dính líu đến một quan điểm cá nhân. Viễn tượng duy nhất sai lầm là viễn tượng tự cho là mình vượt lên mọi quan điểm và do đó, là tuyệt đối.

Về phương diện chính trị, Ortega nghiêng cảm tình về một hình thức của chế độ quý tộc, quan điểm của ông dựa trên những lí thuyết về bản chất của đời sống phối hợp với một niềm tin vững chắc vào những bất bình đẳng tự nhiên về tài năng giữa các con người. Đời sống là cuộc tranh đấu liên lỉ, không ngừng nghỉ , và văn hoá thì không hề an toàn, cần sự quan tâm và điều chỉnh liên tục nếu không muốn để nó sụp đổ. Đa số con người thiếu khả năng sáng tạo và tiên kiến cần thiết để duy trì văn hoá và những cuộc cách mạng bởi đám đông chỉ là những phản kháng vô mục đích chúng đe doạ phá hủy văn hóa. Văn hoá được bảo toàn và phát triển bởi tầng lớp quý tộc trí thức , họ tuy vậy vẫn tránh dính dáng vào hoạt động chính quyền hàng ngày, vốn tẻ nhạt và dễ làm con người xuống cấp . Phần còn lại của thời gian, họ nên dành cho điều mà Ortega nhìn như là “những phóng túng đúng đắn” của triết học, toán học hay khoa học , những trò chơi được phát minh nhằm làm giảm bớt sự buồn chán của cuộc đời đơn điệu tẻ nhạt. Những ý tưởng này được Ortega khai triển qua một thời gian dài, từ Cuộc nổi loạn của đám đông (1930) cho đến ngày ông chết: chúng còn được phác thảo trong tác phẩm cuối cùng, Ý tưởng nguyên lí nơi Leibniz.

ROBERT WILKINSON

P

Peirce, Charles Sanders

Mỹ.s: 10-09-1839, Cambridge, Massachusetts.m: 14-04-1914, Milford,Pennsylvania. Ph.t: Nhà vật lí, nhà lôgích học, triết gia khoa học, triết gia dụng hành (pragmatist philosopher).Q.t: Lôgích học, triết lí khoa học. Gd: Đại học Harvard, BA về Vật lí, 1859, MA, 1862, BS về hoá học 1863. A.h: Duns Scotus, Kant và Boole. N.c: Nhà Vật lí và nhà Thiên văn tại Nha khảo sát Bờ biển và Địa chấn Hoa kỳ; 1864-65, Giảng sư Triết lí Khoa học, Đại học Harvard; 1867-72, Phó Giám đốc Đài Thiên văn Harvard; 1879-84, Giáo sư Lôgích học, Đại học Johns Hopkins.

Ấn phẩm chính bản:

(1868) Questions concerning certain faculties claimed for man (Những vấn đề liên quan đến một số khả năng được cho là của con người), Journal of Speculative Philosophy 2:103-114.

(1868) Some consequences of four incapacities (Một số hậu quả của bốn điều không thể), cùng tạp chí trên, số 2:140-57.

(1869) Grounds of validity of the laws of logics: further consequences of four incapacities (Cơ sở hiệu lực của các định luật lôgích học : những hậu quả xa hơn của bốn điều không thể), ibid. 2: 193-208.

(1877) The fixation of belief (Tính cố định của niềm tin), Popular Science monthly 12;1-15.

(1878) How to make our ideas clear (Làm thế nào cho các ý tưởng của chúng ta trở nên sáng sủa), ibid. 12:286-302.

(1878) The doctrine of chances (Học thuyết về những điều tình cờ may rủi), ibid.12: 604-15.

(1878) The probability of induction (Xác suất của qui nạp), ibid.12: 705-18.

(1878) The order of nature (Trật tự thiên nhiên) ibid.13: 203-17.

(1878) Deduction, Induction and Hypothesis (Diễn dịch, qui nạp và giả thuyết), ibid.13: 470-82.

(1891) The architecture of theories (Kiến trúc của các lí thuyết), The monist 1:161-76.

(1892) The doctrine of necessity examined (Kiểm tra thuyết tất định), ibid.2: 321-37.

(1892) The law of mind (Định luật của tâm trí),ibid.2: 533-59.

(1892) Man's glassy essence (Yếu tính trơn trượt của con người),ibid.3: 1-22.

(1982-) Writings of Charles S.Peirce. AChronological Edition (Trước tác của Charles Peirce, theo niên đại), Max H. Fisch xuất bản, Bloomington:Indiana Univ. Press.

Những hợp tập:

(1931-5) The Collected Papers of Charles Sanders Peirce,vols 1-6 Charles Hartshorne và Paul Weiss xuất bản , Cambridge, Mass: Harvard Univ.Press.

(1959) The Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vols 7-8, Arthur Burks, Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

Văn bản nhị đẳng:

Feibleman,J.K.(1946) An Introduction to Peirce's Philosophy, Interpreted as a System (Dẫn luận vào triết học Peirce, giảng giải như một hệ thống), New York: Harpers & Brothers.

Murphey, M.G.(1961) The Development of Peirce's Philosophy(Sự phát triển triết học Peirce), Cambridge<Mass:Harvard Univ. Press.

Thompson,M.(1953) The Pragmatic Philosophy of C.S.Peirce (Triết học dụng hành của Peirce), Chicago: University of Chicago Press.

Là con của Benjamin Peirce, nhà toán học lỗi lạc nhất của Hoa kỳ trong thế kỉ mười chín và là một giáo sư ở Harvard, Charles Peirce bắt đầu sự nghiệp của mình như một nhà vật lí , làm việc tại Nha Khảo sát Bờ biển và Địa chấn Hoa kỳ, nơi bố ông làm Tổng thanh tra. Trong tư cách nhà khoa học thực hành ông là người tiên phong trong cố gắng vẽ bản đồ ngân hà của chúng ta , và năm 1878 xuất bản Photometric Researches.Trong thập niên 1870s ông là một trong những thành viên quan trọng của Câu lạc bộ Siêu hình học ở Cambridge, Massachusetts. Nhóm thân hữu này gồm William James, Oliver Wendell Holmes và Chauncey Wright và được coi là nơi khai sinh của chủ nghĩa dụng hành Mỹ. Sau khi từ chức ở Nha Khảo sát Địa chấn năm 1891, Peirce sống ở Arisbe gần Milford, Pennsylvania. Sống trong nghèo khổ, ông viết văn và thỉnh thoảng dạy học trong phần đời còn lại. William James thường đến giúp đỡ ông, trợ cấp tiền bạc và thu xếp những buổi giảng cho ông.

Một loạt ba bài viết trong Journal of Speculative Philosophy vào các năm 1868-69 đã “lăng-xê” Peirce như một triết gia bác bỏ chủ nghĩa nền tảng (foundationalism), chủ nghĩa trực quan (intuitionism), chủ nghĩa nội quan(introspectionism), và chủ nghĩa vị kỉ (egoism) vẫn chiếm ưu thế trong triết học hiện đại kể từ Descartes. Trong loạt bài viết này Peirce khẳng định rằng chủ nghĩa hoài nghi không thể được sử dụng đại trà đối với mọi niềm tin nói chung, như Descartes đã từng đề nghị, nó cũng không thể được dùng để thiết lập những niềm tin tuyệt đối chắc chắn bởi vì mọi niềm tin đều khả ngộ(fallible). Hơn nữa, ông phủ nhận rằng nội quan (introspection) là một phương tiện quan sát từ bên trong những trạng thái tâm hồn riêng tư và khẳng định rằng mọi kiến thức về tâm hồn đều được hậu kết từ quan sát bên ngoài. Do vậy ông phủ nhận rằng tâm hồn con người có khả năng trực quan để

nắm bắt những ý tưởng minh và biệt (to grasp clear and distinct ideas) như là những chân lí chắc chắn. Việc điều nghiên, ông chủ trương, là một công cuộc xã hội chứ không phải tư nhân. Ông cũng phát hiện rằng tư duy chủ yếu là trò chơi tương tác của các dấu hiệu (thinking as essentially the interplay of signs) và tổng quát hoá đến độ cho rằng tâm hồn cá nhân chẳng gì khác hơn là một dấu hiệu. Từ 1877 đến 1878 một loạt sáu bài viết trong Popular Science Monthly đã tạo dựng Peirce thành người tiên phong trong triết lí khoa học. Loạt bài này nổi tiếng nhất vì phát biểu của Peirce về nguyên lí của chủ nghĩa dụng hành, được nêu ra trong bài viết thứ nhì mà không dùng đến từ này, như là qui tắc tiếp theo cho việc minh bạch hoá các ý tưởng (clarification of ideas): “Nhận xét những hiệu quả nào có thể có những nội dung thực tiễn khả niệm, chúng ta quan niệm đối tượng của quan niệm chúng ta cần có. Vậy thì quan niệm của chúng ta về những hiệu quả này là toàn bộ quan niệm chúng ta về đối tượng”. Năm 1898, khi James dùng từ “pragmatism”, gây cảm hứng cho cả một trào lưu triết học quốc tế, ông dẫn công thức của Peirce. Bất mãn với chuyện James đã tâm lí hoá một nguyên lí lôgic và việc ông này biến một qui tắc phương pháp luận thành một thứ siêu hình học kết hôn với chủ nghĩa duy danh, Peirce đặt tên lại cho nguyên lí của ông là “pragmaticism” – một từ, theo lời ông, “đủ xấu xí để được an toàn, tránh khỏi những kẻ bắt cóc”. Nhiều ý tưởng gây ảnh hưởng nhất của Peirce được giới thiệu trong Popular Science Monthly: quan niệm của ông về niềm tin như một tập quán hành động; quan niệm về điều nghiên như là tiến trình của niềm tin kiên định hoá; sự nhấn mạnh vào phương pháp khoa học như là phương pháp duy nhất đáng tin cậy của niềm tin kiên định hoá; học thuyết về chủ nghĩa khả ngộ (doctrine of fallibilism), nghĩa là không có niềm tin nào là tuyệt đối chắc chắn; quan niệm về chân lí như là ý kiến mà một cộng đồng vô giới hạn các nhà nghiên cứu khoa học có sứ mệnh phải đạt tới và quan niệm về thực tại như là đối tượng của ý kiến đó; quan niệm về định luật thiên nhiên như là có tính thống kê và từ đó đưa đến học thuyết về may rủi; sự khám phá ra vai trò của giả thuyết trong nghiên cứu khoa học mà ông gọi là “ngoại chuyển” (abduction) để phân biệt với qui nạp (induction) và diễn dịch (deduction).

Những thám cứu triết học của Peirce dự phóng những khai triển quan trọng không chỉ trong chủ nghĩa dụng hành và triết lí khoa học mà còn trong lôgic tượng trưng và lí thuyết các dấu hiệu. Trước tác của ông về lôgic hình thức, phần lớn được xuất bản sau khi ông mất, tiên báo sự nổi lên sau đó của lôgic tượng trưng, và trước tác của ông về lí thuyết các dấu hiệu, mà ông gọi là “semiotic” (kí hiệu học) vẫn còn đứng trong tuyến đầu của nghiên cứu hiện nay. Trong các thám cứu lôgic Peirce đã khám phá ba loại tương quan cơ bản: đơn hạn từ (one-term/ monadic), song hạn từ (two-term/ dyadic) và tam-hạn từ (three-term/ triadic), mọi loại tương quan khác đều có thể dung hoá vào ba loại này, nhưng không một cái nào trong ba loại này còn có thể tinh giản hơn được nữa. Ý nghĩa, tương quan dấu hiệu, ông thấy là một tương quan tam lập (a triadic relation) mà ba hạn từ của nó là dấu hiệu, đối tượng và người diễn giải (the sign, the object and the interpretant). Ba loại tương quan là chìa khoá đưa đến bộ phạm trù căn bản của Peirce: Tính đệ nhất tức phẩm tính (Firstness/ Quality), tính đệ nhị tức tương quan (Secondness/ Relation) và tính đệ tam tức tổng quát tính (Thirdness/ Generality). Trong một loạt năm bài viết xuất hiện trên The Monist từ 1891-93, Peirce cam kết xây dựng một hệ thống siêu hình học, một triết học vũ trụ nguyên thủy luận (a cosmogonic philosophy) bằng cách dựa trên những nguyên lí và khái niệm của khoa học. Peirce biện luận cho học thuyết về sự may rủi khách quan (the

doctrine of objective chance), học thuyết về liên tục tính (the doctrine of continuity) và học thuyết về tình yêu tiến hoá (the doctrine of evolutionary love). Ông cũng đồng hoá các phạm trù tính đệ nhất, tính đệ nhị và tính đệ tam về phương diện hiện tượng học và tâm lí học như là cảm tính, đề kháng và khái niệm. Dựa trên những nguyên lí và những quan niệm của các khoa học đặc biệt ông phác thảo một triết học vũ trụ nguyên thủy luận về chủ nghĩa duy tâm tiến hoá (a cosmogonic philosophy of evolutionary idealism). Peirce chủ trương rằng triết học là một khoa học. Trong suốt đời mình ông đã nhiều lần toan tính phân loại các khoa học và đặt triết học vào trong bảng phân loại đó. Chủ đề kết nối những nỗ lực khác nhau của ông đó là các khoa học cần được phân cấp theo tính tổng quát nơi các nguyên lí và các quan niệm của chúng sao cho khoa học nào tổng quát nhất sẽ nằm ở đầu trên cùng của hệ thống, những khoa học nào nằm bên dưới là ít tổng quát hơn tuy vậy lại phụ thuộc vào khoa học ở trên cao hơn vì một số nguyên lí tổng quát của chúng. Thế là mọi khoa học được chia thành ba lớp theo thứ tự đi xuống: khoa học khám phá (sciences of discovery), khoa học tu chính(sciences of review) và khoa học thực hành(practical sciences). Triết học nằm trong các khoa học khám phá, chúng được phân cấp theo thứ tự đi xuống: toán học, triết học và các khoa học đặc biệt. Hơn nữa, triết học còn được chia ra theo thứ tự đi xuống là hiện tượng học, khoa học qui phạm (bao gồm đạo đức học, mỹ học, lôgích học) và siêu hình học. Peirce không bao giờ hoàn tất công trình của cả đời mình, nhưng lúc mất ông đã để lại một đồng bản thảo kếch sù mà bà vợ góa của ông bán cho Khoa Triết của Đại học Harvard. Cái mớ hỗn độn này hoá ra lại là cả một kho tàng quý giá cho những nhà nghiên cứu triết học. The Transactions of the Charles S. Peirce Society, thành lập năm 1964 và được chủ biên bởi Peter Hare và Richard S. Robin, là một tờ quý san giới thiệu những bài viết và đánh giá lại về Peirce và việc nghiên cứu Peirce.

Nguồn: DAB: Edwards; EAB

ANDREW RECK

Piaget, Jean

Thụy sĩ.s: 1896, Neuchatel, Thụy sĩ. m: 1980, Geneva. Ph.t: Nhà tâm lí học phát triển.

Q.t: Sự phát triển của trẻ thơ, đặc biệt là về nhận thức, tri thức luận. G.d: Đại học Neuchatel, Tiến sĩ Sinh vật học, học tâm lí học ở Đại học Zurich, học tâm lí học, lôgích học, triết lí khoa học ở Đại học Sorbonne.A.h: Kant, André Lalande, Léon Brunschvicg, Alfred Binet. N.c: 1921, Giám đốc học vụ Viện Jean Jacques Rousseau (Nay là Viện Khoa học Giáo dục), Geneva; 1925, Giáo sư Triết học, Đại học Neuchatel; 1929, Giáo sư Lịch sử Tư tưởng Khoa học, Đại học Geneva; 1940, Giáo sư Tâm lí học thực nghiệm, Giám đốc Phòng thí nghiệm tâm lí Geneva; 1955, Giáo sư Tâm lí học ,Sorbonne và Giám đốc Centre International de l'Épistémologie Génétique, Geneva.

Ấn phẩm chính bản:

(1924) *Le langage et la pensée chez l'enfant* (Ngôn ngữ và tư duy của trẻ thơ), Paris: Delachaux & Niestle.

(1924) *Le Jugement et le raisonnement chez l'enfant* (Phán đoán và lí luận nơi trẻ thơ) , Paris: Delachaux & Niestle.

(1930) *The Child's Conception of Physical Causality* (Quan niệm của trẻ thơ về nhân quả vật lí), bản tiếng Anh của M.Grabin, London: Routledge & Kegan Paul.

(1936) *The Origin of Intelligence in the Child* (Nguồn gốc của trí thông minh nơi trẻ thơ) London: Routledge & Kegan Paul, 1953; New York: International Univ.Press, 1966

(1937) *The Child's Construction of Reality* (Việc xây dựng thực tại của trẻ thơ), London: Routledge & Kegan Paul, 1955; New York: Basic Books, 1954.

(1941) [với A.Szeminska] *La Genèse du nombre chez l'enfant* (Sự phát sinh con số nơi trẻ thơ), Paris.

(1941) [với Barbel Inhelder] *The Child's Construction of Quantities* (Việc xây dựng các số lượng nơi trẻ thơ), London: Routledge & Kegan Paul; New York: Basic Books, 1974.

(1974) *Experiments in Contradiction* (Những thí nghiệm trong mâu thuẫn), London: Routledge & Kegan Paul; New York: Norton.

(1974) *The Development of Thought* (Sự phát triển của tư tưởng), London: Routledge & Kegan Paul; New York: Norton.

Văn bản nhị đẳng:

Boden, M.A. (1979) *Piaget*, Brighton: Harvester Press and London: Fontana Paperbacks; New York: Viking Press, 1980.

Flavell, J.H. (1963) *The Developmental Psychology of Jean Piaget* (Tâm lí học phát triển của Jean Piaget), Princeton, NJ: Van Nostrand.

Hundert, E.M. (1989) *The Child's construction of reality*, ch.4 of *Philosophy, Psychiatry and Neuroscience*, Oxford: Clarendon Press.

Lí thuyết của Piaget về sự phát triển nhận thức nơi trẻ thơ, được gọi là tri thức luận sinh thành (*épistémologie génétique*), đã tạo ảnh hưởng rộng rãi đối với tâm lí học và giáo dục. Nhận thức sâu sắc chủ đạo của tri thức luận sinh thành đó là những khả năng nhận thức của chúng ta, đặc biệt là việc lĩnh hội những khái niệm vật lí và những phép tính lôgích cơ bản, không phải là được phú bẩm nhưng được thu hoạch qua một chuỗi những giai đoạn phát triển thông qua sự tương tác với môi trường chung quanh. Vốn là một nhà sinh học, Piaget lại trở nên hứng thú với tâm lí học phát triển trong thời gian du học ở Paris. Mở rộng công trình của Binet về trắc nghiệm trí thông minh (IQ testing), ông ngạc nhiên khi thấy nhiều trẻ em lớn đến tám tuổi vẫn còn gặp khó khăn khi theo dõi những tam đoạn luận rõ ràng rất đơn giản. Ông thấy dường như trẻ thơ thiếu một số khả năng lôgích mà người lớn chúng ta thường coi là đương nhiên ai cũng phải có. Lúc đầu làm việc bằng cách nói chuyện với trẻ em, kể cả với các con ông, ông tiếp tục phát triển một chuỗi những thí nghiệm tỉ mỉ nhờ đó ông có thể vẽ ra những giai đoạn qua đó những khả năng này được thu hoạch.

Piaget đề xuất bốn giai đoạn chính (mỗi giai đoạn lại có một số tiểu giai đoạn): cảm giác vận động (*sensorimotor*), tiền tác vụ (*preoperational*), tác vụ cụ thể (*concrete operational*) và tác vụ hình thức (*formal operational*). Thứ tự của các giai đoạn này là cố định. Giai đoạn cảm giác vận động kéo dài từ sơ sinh cho đến khoảng bốn tuổi. Trẻ sơ sinh không có khả năng tổ chức thế giới của nó. Nó có một số những phản xạ bẩm sinh—bầu vú, bú mót, nhìn theo một đồ vật đang chuyển động, qua đó nó tác động lên môi trường chung quanh. Những kinh nghiệm sinh ra từ các hoạt động phản xạ này cho phép đứa bé xây dựng những quan niệm thô phác về không gian và thời gian, về sự phân biệt giữa tự ngã và thế giới và về hiện hữu độc lập của các đồ vật. Chẳng hạn, Piaget quan sát thấy rằng đến khoảng tám tháng tuổi đứa bé mất hứng thú đối với một đồ chơi nếu món đồ chơi đó bị giấu đi. Nó tưởng là món đồ chơi kia đơn giản là không còn nữa. Đứa bé cần phải học, thông qua những kinh nghiệm lặp lại nhiều lần rằng các đồ vật vẫn tiếp tục tồn tại ngay cả khi chúng ta không trực tiếp ý thức về chúng. Ở giai đoạn cảm giác vận động, thế giới của đứa trẻ là một thế giới của “những hình ảnh nổi lên từ hư vô vào thời đoạn hành động, rồi lại quay về hư vô khi hành động chấm dứt”.

Giai đoạn cảm giác vận động được tiếp theo bởi giai đoạn tiền tác vụ (khi ngôn ngữ được thu hoạch) và giai đoạn tác vụ cụ thể, hai giai đoạn này cùng nhau kéo dài cho đến tuổi thiếu nhi. Trong thời kỳ này đứa bé dần dần ngưng phụ thuộc vào tri giác trực tiếp và phát triển khả năng tư duy lôgích.

Giai đoạn phát triển cuối cùng, tương ứng rộng rãi với thời thiếu niên và thanh niên là thời kỳ tác vụ hình thức (*formal operations period*). Nó liên quan đến quá trình nổi lên của khả năng tư duy khoa học mà chìa khoá để tiến đến nó là khả năng cách ly những nguyên nhân liên quan. Điều này đến lượt nó, Piaget nhận định, đòi hỏi không chỉ khả năng để tư duy

lôgic mà còn để phản tư đệ nhị đẳng (second-order reflection) lên chính những tiến trình tư tưởng của mình.

Mặc dầu trước tác của Piaget có tính quan sát và thực nghiệm, thời trẻ ông cũng đọc nhiều về triết học và xuyên suốt đời mình ông vẫn tích cực quan tâm đến những mặc hàm triết lí trong các khám phá của mình. Ông tự coi mình là người quan tâm đến những vấn đề truyền thống của tri thức luận trong khi đồng thời nhìn những vấn đề này như là những vấn đề sinh học. Thực tại mà tri thức luận quan tâm đến chính là môi trường trong đó các cơ thể sống. Vậy là vấn đề tương quan giữa tư tưởng và các sự vật trở thành vấn đề tương quan của một cơ thể với môi trường chung quanh. Nếu chúng ta nghiên cứu mối tương quan này không phải như nó đang là mà như nó đang hình thành (not as it is but as it comes to be) thì thực sự chúng ta có một tri thức luận sinh thành (genetic epistemology).

Trong mức độ mà ông quan tâm đến những phương diện xây dựng của tâm trí, Piaget là một triết gia chủ Kant (a Kantian). Ông tự coi mình là rất gần gũi với tinh thần của chủ nghĩa Kant và viết ra tác phẩm Việc xây dựng thực tại của trẻ thơ. Tuy nhiên, chỗ nào mà Kant nêu ra những cơ cấu nhận thức tiên thiên (a priori cognitive structures) cần thiết cho việc tổ chức kinh nghiệm, Piaget lại đưa ra những phương thức chức năng được kế thừa (inherited modes of functioning) nhờ đó, thông qua tương tác với môi trường, những cơ cấu nhận thức được phát triển. Những phương thức chức năng này không gì hơn là những hoạt động phản xạ đơn giản của giai đoạn cảm giác vận động, chúng, bằng tổng quát hoá và biệt tính hoá, cuối cùng đưa đến sự nổi lên của khả năng trừu tượng hoá và các chức năng nhận thức cao cấp khác. Cũng còn có, như Hundert đã chỉ ra, một thành tố Hegelian (phần lớn không được thừa nhận) trong tư duy của Piaget. Thêm vào với quá trình đồng hoá (assimilation), một xây dựng thực tại bởi tâm trí theo kiểu Kant, sự phát triển nhận thức còn tùy thuộc vào sự thích nghi hoá (accommodation), một thứ phỏng tạo (adaptation) thực tại bởi tâm trí, theo kiểu Hegel. Với ngoại lệ khả hữu của phân tâm học, tri thức luận sinh thành của Piaget, mặc dầu còn gây tranh cãi, vẫn là ảnh hưởng quan trọng nhất trên tâm lí học phát triển hiện đại. Sự tùy thuộc của phát triển nhận thức trên sự thăm dò tích cực môi trường là hòn đá tảng của lí thuyết và thực tiễn giáo dục. Triết lí của ông đã từng bị phê phán nhiều. Ông từng bị kết tội “giả tạo sinh thành” (genetic fallacy) khi lẫn lộn những nguồn gốc tâm lí của các cơ cấu lôgic với những đặc tính hình thức của chúng. Người ta cũng còn nói rằng những giai đoạn phát triển của ông chỉ có tính tất yếu về phương diện lôgic: chẳng hạn, phản tư đệ nhị đẳng tiền giả định phản tư đệ nhất đẳng. Tuy vậy, tâm lí học thực nghiệm mà ông giúp đặt nền tảng thì có ý nghĩa về phương diện triết học: nó đem lại chất liệu cho tư biện triết học (chẳng hạn, không có “bạch bản”—tabula rasa—; các khái niệm tự ngã và tha nhân, như Kant giả định, thực ra là tương thuộc) và tâm lí học này có tính chống nền tảng, chính tính tiên thiên được chỉ cho thấy là được cảm rễ không phải trong kinh nghiệm, nhưng xét cho cùng, là trong những phản xạ cảm giác vận động nguyên thủy.

Nguồn: Harré & Lamb.

K.W.M. FULFORD

Popper, Karl Raimund

Áo-Anh.s: 28-07-1902, Himmelhof, Vienna. m: 17-09-1994. Ph.t: Triết gia khoa học, triết gia chính trị. Qt: Tri thức luận. G.d: Học ở Đại học Vienna và Viện Sư phạm, Tiến sĩ, 1928. A.h: Hume, Kant, Fries, Laplace, K.Büchler, H. Gomperz, Bolzano, Einstein, Bohr, R.Lammer, Tarski, V.Kraft, J.Kraft, Carnap, Feigl và Von Mises. N.c: Dạy ở Canterbury University College, New Zealand, 1937-46 và London School of Economics, 1947-69; giữ Giảng đàn Logic và Phương pháp Khoa học từ 1949; FBA 1958; được phong Hiệp sĩ 1964; FRS 1976; CH 1982.

Ấn phẩm chính bản:

(1934) Logik der Forschung (Lôgic của nghiên cứu), Vienna: Springer.

(1945) The Open Society and Its Enemies (Xã hội mở và những kẻ thù của nó), London: Routledge.

(1950) Indeterminism in Quantum Physics and in Classical Physics (Thuyết bất định trong vật lý lượng tử và trong vật lý cổ điển), British Journal for Philosophy of Science.

(1957) The Poverty of Historicism (Sự nghèo nàn của thuyết duy sử), London: Routledge & Kegan Paul; Boston, Mass: Beacon Press.

(1959) The Logic of Scientific Discovery (Lôgic của khám phá khoa học), London: Hutchinson; New York: Basic Books (đây là bản dịch của phiên bản được hiệu đính và mở rộng của quyển Logik der Forschung 1934).

(1959) The Propensity Interpretation of Probability (Cách kiến giải theo thiên hướng về tính xác suất), British Journal for Philosophy of Science.

(1972) Objective Knowledge: An Evolutionary Approach (Kiến thức khách quan: Một tiếp cận tiến hoá), Oxford: Clarendon.

(1974) Replies to My Critics (Trả lời những phê bình về tôi) in trong The Philosophy of Karl Popper, La Salle, Ill: Open Court.

(1977) [với Sir J.C.Eccles] The Self and Its Brain: An Argument for Interactionism (Tự ngã và bộ não: Một luận chứng cho thuyết tương tác), Berlin: Springer International.

(1979) Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie (Vấn đề cơ bản của tri thức luận), Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

(1982) The Open Universe: An Argument for Indeterminism (Vũ trụ mở: Một luận chứng cho thuyết bất định), London: Hutchinson; Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.

(1982) Quantum Theory and the Schism in Physics (Thuyết lượng tử và sự phân ly trong vật lý học), London: Hutchinson; Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.

(1983) Realism and the Aim of Science(Chủ nghĩa hiện thực và mục đích của khoa học), London: Hutchinson; Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.

(1986) Unended Quest: An Intellectual Autobiography (Cuộc truy cầu bất tận: Một tự truyện trí thức), London: Fontana.

(1990) A World of Propensities: Two New Views on Causality and Towards an Evolutionary Theory of Knowledge (Một thế giới của các thiên hướng: Hai quan điểm mới về nhân quả -- Tiến đến một tri thức luận tiến hoá), Bristol: Thoemmes.

Những hợp tập:

(1963) Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge (Phỏng đoán và Phản biện: Sự tăng trưởng của tri thức khoa học), London: Routledge and Kegan Paul; New York: Basic Books.

(1983) D.Miller xuất bản,A Pocket Popper, London: Fontana; được in lại dưới đầu đề Popper Selections, Princeton: Princeton Univ. Press, 1985.

(1984) Auf der Suche nach eine besseren Welt (Đi tìm một thế giới tốt đẹp hơn), Munich & Zurich: Piper.

Văn bản nhị đẳng:

Bambrough,R.(1967) Plato, Popper and Politics: Some Contributions to a Modern Controversy (Platon, Popper và Chính trị: Một vài đóng góp vào cuộc đối thoại hiện đại), Cambridge: Hoffer.

Bunge, M. (1964) The Critical Approach to Science and Philosophy (Tiếp cận phê phán khoa học và triết học), Glencoe, Ill.: Free Press; London: Collier-Macmillan.

Burke,T.E.(1983) The Philosophy of Popper, Manchester: Manchester Univ. Press.

Currie,G and Musgrave,A.(1985) Popper and the Human Science (Popper và các khoa học nhân văn), Dordrecht:Nijhoff.

De Vries,G.J. (1952) Anthistenes Redivivus: Popper's Attack on Plato (Anthistenes.....: Popper tấn công Platon), Amsterdam: North- Holland.

Levinson,P. (1982) In Pursuit of Truth: Essays on the Philosophy of Karl Popper on the Occasion of his Eigthieth Birthday (Tìm cầu chân lí: Những tiểu luận về triết học Karl Popper nhân sinh nhật thứ tám mươi của ông), New York: Humanities Press.

Levinson,R.B.(1953) In defence of Plato (Bảo vệ Platon), Cambridge, Mass: Harvard Univ.Press.

Magee, B. (1973) Popper, London: Fontana.

Magee, B.(1985) *Philosophy and the Real World: An Introduction to Popper* (Triết học và thế giới thực: Dẫn luận vào Popper), La Salle,III: Open Court.

O’Heart,A.(1980) *Karl Popper*, London: Routledge and Kegan Paul.

Schilpp, P.A.(1974) *The Philosophy of Karl Popper*, La Salle,III: Open Court.

Wilkins,B.T.(1978) *Has History Any Meaning?A Critique of Popper’s Philosophy of History* (Lịch sử có ý nghĩa nào không ? Phê bình triết lí lịch sử của Popper), Hassocks: Harvester.

Williuan ,D.E. (1978) *Truth, Hope and Power. The Thought of Karl Popper* (Chân lí, Hy vọng và Quyền lực. Tư tưởng của Karl Popper), Toronto, Buffalo and London: Toroto Univ. Press.

Popper chưa trở thành triết gia chuyên nghiệp cho đến khoảng giữa tam tuần, sau khi xuất bản phiên bản đầu tiên của tác phẩm làm ông nổi danh nhất, *Logik der Forschung*

(1934), và cũng không có vẻ nghĩ nhiều đến các triết gia chuyên nghiệp nói chung, ít nhất là xét theo những tư tưởng của ông vào lúc tròn sinh nhật thứ chín mươi (xem Sunday Times, 12, July 1992). Nhưng ông đã từng quan tâm tới các vấn đề triết học ít nhất là từ tuổi mười bảy, khi lần đầu ông đặt ra và giải quyết vấn đề phân ranh giới khoa học với phi khoa học và vấn đề này cùng với vấn đề qui nạp đã chiếm phần lớn sự chú tâm của ông trong mấy năm tiếp theo (xem *Conjectures and Refutations*, 1963). Tuy nhiên, những nghiên cứu chính thức của ông hướng về khoa học, toán học và tâm lí học, đặc biệt là tâm lí trẻ em, khiến ông gần gũi với những người thầy như Karl Bühler, Alfred Adler và Heinrich Gomperz...Tuy nhiên, vì là người Do thái, nên một sự nghiệp hàn lâm, hay bất kì sự nghiệp gì, cũng đều là bất khả cho ông ở nước Áo thời những thập niên 1930s-40s, và sau khi được thỉnh giảng tại Anh quốc vì sức nặng của tác phẩm ông, ông qua dạy ở New Zealand (1937-46) rồi quay về quê nhà học thuật cuối cùng của ông tại London. Ông cũng tìm thấy nhã thú nơi âm nhạc, một lãnh vực mà ông có những ý tưởng khá độc đáo về sự khai sinh của thể loại đa âm (polyphony) và đã cho diễn tấu âm nhạc của chính ông gần đây (xem Sunday Times, 12, July 1992).

Triết học Popper được đúc kết trong đầu đề của một trong những tác phẩm của ông: *Conjectures and Refutations*(1963). Việc ông tiếp xúc với Câu lạc bộ thành Viên (Vienna Circle)—dầu ông chưa bao giờ là thành viên chính thức của câu lạc bộ này—và với tâm lí học như được nghiên cứu ở Vienna, cũng như việc đọc Hume và Kant, đã thuyết phục ông rằng hai tội lỗi cơ bản, gắn liền nhau, đó là thuyết duy tâm lí (psychologism) và thuyết duy qui nạp (inductivism). Cuộc tìm kiếm sự biện minh cho các lí thuyết của chúng ta dường như dẫn tới hoặc là một cuộc thoái lui vô tận hoặc là một nền tảng trong kinh nghiệm thuần túy cho dầu việc này được nhìn như làm nổi bật lên mọi phát biểu hay là được biểu thị bởi những phát biểu được đặc quyền về phương diện tri thức luận, như với Câu lạc bộ thành Viên. Nhưng không có nền tảng nào như thế cả (*The Logic of Scientific Discovery*, 1959). Điều này hiện nay đã được chấp nhận rộng rãi. Thầy ông, Bühler đã chia ngôn ngữ thành ba chức năng: biểu cảm, giao tiếp và mô tả (expressive, communicative and descriptive) nhưng Popper thêm vào một chức năng thứ tư: biện luận (argumentative), viện lí do rằng điều này cho thấy” tính ưu tiên của việc nghiên cứu lôgích so với việc nghiên cứu những

tiến trình tư tưởng chủ quan”. Thuyết duy qui nạp, tức quan điểm cho rằng các phát biểu hay các lí thuyết có thể có được hậu thuẫn tích cực theo cách qui nạp, làm nổi lên “vấn đề của Hume” mà Popper cho rằng mình giải quyết được, bằng cách chỉ ra rằng những lí thuyết khoa học thực sự là miễn nhiệm đối với sự kiểm chứng, hay với sự xác nhận thực chứng, nhưng lại mở ra cho sự giả mạo. Thực tế ông thường nhìn qui nạp như là không chỉ vô hiệu lực mà còn không bao giờ dùng đến.

Tính khả mạo (falsifiability) mang chúng ta đến trọng tâm của triết học Popper. Nhiều độc giả lúc đầu nghĩ rằng ông chỉ đơn giản thay thế tính khả mạo cho tính khả chứng (verifiability) của Câu lạc bộ thành Viên như là tiêu chuẩn cho sự hữu nghĩa. Song kể từ đó ông đã nhấn mạnh, lúc này lúc khác, rằng chuyện này chẳng phải thế và người ta đã nhận ra điểm ấy. Tính khả mạo cung cấp , bởi cái mà ông nhận như là “ một đề xuất cho một thoả thuận hay qui ước”, một phương cách để phân biệt những phát biểu khoa học thực nghiệm với những thứ giả khoa học như chiêm tinh, hay những thứ linh tinh khác, và về sau ông còn quyết là với siêu hình học, bởi vì những phát biểu siêu hình học, xét theo tiêu chuẩn này, có thể cung cấp một kích thích hữu ích cho khoa học, như là với thuyết nguyên tử và lí thuyết hạt ánh sáng.

Tri thức luận, Popper nghĩ, nên nghiên cứu không phải những hành vi năng tri chủ quan (subjective acts of knowing) mà những sự vật sở tri khách quan (objective things known), chúng thuộc về thế giới thứ ba trong ba thế giới mà ông nêu định đề, những đối tượng vật lí và những trạng thái chủ quan nằm ở hai thế giới kia (The Open Universe, 1982, Addendum I).

Có phần giống với tính khả mạo là “ thuyết công lợi tiêu cực” (negative utilitarianism) mà Popper khai triển trong tác phẩm chính khác của ông, The Open Society and Its Enemies (1945), nhấn mạnh nhu cầu tối thiểu hoá cái ác hơn là tối đa hoá cái thiện, nó có thể dẫn đến chủ nghĩa không tưởng phản tác dụng (counterproductive utopianism). Về chuyện này ông cực lực phê phán Platon, Hegel và Marx, và cùng với họ là lời kêu gọi đến thuyết duy yếu tính (essentialism) và những định nghĩa, kích phát những cuộc bảo vệ Platon mạnh mẽ, khiến Popper phải dành nguyên một chương phụ lục (Addendum) khá dài trong phiên bản năm 1962 của quyển The Open Society and Its Enemies để trả lời. Cùng một mạch và phong cách tương tự, quyển The Poverty of Historicism (Sự nghèo nàn của chủ nghĩa duy sử, 1957) tấn công thuyết duy sử, tức quan điểm cho rằng có những định luật hay mô thức trong lịch sử mà các khoa học xã hội nên nhắm đến để tiên báo và thuyết này phối hợp cách tiếp cận “duy nhiên” (naturalistic approach) với cách tiếp cận “phản duy nhiên” (anti-naturalistic approach) mà những người duy sử gọi là Verstehen, như được diễn tả qua câu nói nổi tiếng của Dilthey: “Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir” (Chúng ta giải thích thiên nhiên, chúng ta lãnh hội đời sống tâm hồn).

Nguồn: Phỏng vấn do Lesley White thực hiện, Sunday Times, News Review, 12 July 1992; Edwards.

A.R. LACEY

Putnam, Hilary

Mỹ.s: 31-07-1926, Chicago, Illinois.Ph.t: Triết gia toán học.Q.t: Triết học tinh thần, triết lý khoa học, triết lý ngôn ngữ.G.d: Đại học Pennsylvania, sau đó lấy Tiến sĩ tại Đại học California ở Los Angeles, 1952(dưới sự bảo trợ của Hans Reichenbach).A.h: William James, Charles S. Peirce, John Dewey, Rudolf Carnap và Ludwig Wittgenstein.N.c: Giáo sư Triết lý khoa học tại các Đại học Northwestern, Princeton, MIT từ 1953-65; Giáo sư Triết học, Đại học Harvard, 1965-76; Giáo sư Lôgic toán, 1976-; Chủ tịch Hiệp hội Triết học Mỹ,1976-; Chủ tịch Hiệp hội Lôgic tượng trưng,1980-.

Ấn phẩm chính bản:

(1960) Minds and Machines (Tâm hồn và Cơ giới) in trong quyển Dimensions of Mind (Những chiều kích của tâm hồn- Nhiều tác giả), Albany,NY: Suny Press.

(1967) Mathematics without Foundations (Toán học không nền tảng), Journal of Philosophy 64.

(1972) Philosophy of Logic, London: Allen & Unwin.

(1975) The Meaning of Meaning (Ý nghĩa của ý nghĩa), in trong Language, Mind and Knowledge (Nhiều tác giả), Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol.VII, Minneapolis: University of Minnesota Press.

(1975) Mind, Language and Reality (Tâm hồn, Ngôn ngữ và Thực tại), Philosophical Papers,vol.1, Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1978) Meaning and the Moral Science (Ý nghĩa và khoa học tinh thần), London: Routledge.

(1980) Model and Reality (Kiểu mẫu và Thực tại), Journal of Symbolic Logic 45.

(1981) Reason, Truth and History (Lí tính, Chân lý và Lịch sử), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1982) Renewing Philosophy (Cách tân Triết học), Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1983) Realism and Reason (Chủ nghĩa hiện thực và Lí tính), Philosophical Papers,vol.3, Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1987) The Many Faces of Realism (Nhiều mặt của chủ nghĩa hiện thực), La Salle: Open Court.

(1988) Representation and Reality (Biểu thị và thực tại), Cambridge, MA:MIT Press.

Văn bản nhậ đăng:

Clark, P. and Hale, B. (1994) Reading Putnam, Oxford: Basil Blackwell.

Hilary Putnam là một triết gia biểu lộ sự hoà hợp độc đáo giữa tài năng kỹ thuật và độ rộng của mối quan tâm. Rất sớm trong sự nghiệp, ông đã đem lại những đóng góp có ý nghĩa cho triết lý toán học và sự áp dụng lôgic học vào lý thuyết lượng tử. Ở những lãnh vực khác, những trước tác nổi tiếng của ông bao trùm nhiều đề tài trong triết học tinh thần, ý nghĩa và những tranh luận đương đại về chủ nghĩa hiện thực.

Do vậy không có gì đáng ngạc nhiên là những tranh luận của Putnam về những vấn đề của ý nghĩa quan hệ thân thiết đến lập trường mà ông đã đưa ra, rồi lại thường bỏ đi, đối với một số vấn đề triết học trọng tâm. Trước đây ông đã từng tán đồng một hình thức của lập trường hiện thực mà sau đó ông lại mô tả một cách rẽ rúng như là “ chủ nghĩa hiện thực siêu hình” (metaphysical realism) mà ông đặc trưng hoá bằng hai luận đề cơ bản:

- Thứ nhất là có một thế giới rõ ràng và độc lập với trí tuệ chúng ta
- Và thứ nhì là, cuối cùng sẽ có một lý thuyết đúng về thế giới này, đó là mục đích của thám cứu khoa học.

Nơi nào ý nghĩa có liên quan, tiêu điểm của nhiều cuộc tranh luận là luận đề cho rằng ý nghĩa quyết định sự qui chiếu. Putnam khẳng định rằng những lý thuyết cổ giản lược ý nghĩa vào những trạng thái tâm hồn hay tiến trình nội tâm rõ ràng là không thoả đáng. Khai triển cái đã trở thành một trong những chuyện hư cấu triết học được rao bán nhiều nhất, ông yêu cầu chúng ta tưởng tượng hai hành tinh chỉ khác nhau ở sự kiện là một cái có nước còn cái kia có một chất lỏng không phân biệt được với những cấu tố hoá học khác một cách căn bản. Trên hành tinh thứ nhất có một người nói tiếng Anh; trên hành tinh thứ nhì có một người khác nói một thứ ngôn ngữ không phân biệt được về phương diện cú pháp và ngữ âm với tiếng Anh. Không ai trong hai người này có thể được phân biệt bởi những bày tỏ của họ về chất lỏng mà họ kinh nghiệm: họ tạo ra những bày tỏ đồng nhất để chỉ từ “Water”. Điểm chính mà Putnam muốn nêu ra đó là từ đó không thể có nghĩa trên đôi môi của người thứ nhất như nó có nghĩa khi được bày tỏ bởi người thứ nhì, bởi vì trong mỗi trường hợp lại có một thứ chất lỏng khác nhau được qui chiếu về. Như thế, địa điểm của ý nghĩa không thể là “trong tâm trí”, hoặc là nếu như vậy, nó cũng không thể xác định cái gì đang được qui chiếu về trong thế giới này, bên kia cái sọ não. Nhưng ngay cả khi được coi là đương nhiên đến như vậy, thì một tổng kết có điều kiện về chân lý (a truth conditional account) cũng sẽ không đủ để gắn chặt qui chiếu vào. Vì lý do này, Putnam thôi thúc một cuộc chuyển hướng đi xuống, từ cấp độ của câu xuống cấp độ của các từ hay các thành ngữ qui chiếu. Vậy bằng cách nào người ta cố định ý nghĩa của những từ như thế? Một giải pháp quen thuộc, mà Putnam bác bỏ, là giải pháp theo đó, cả các danh từ riêng cũng như các từ loại đều cần được lí giải như là những mô tả vắn tắt hay là những cụm / nhóm mô tả.

Thay vì thế, Putnam khai thác ý tưởng, phát xuất từ Saul Kripke, về “ cái chỉ định nghiêm ngặt” (the rigid designator), một thành ngữ giữ lại nội dung qui chiếu như trong “ mọi thế giới khả hữu” (all possible worlds). Như thế, một từ như “Kripke” sẽ qui chiếu chủ yếu về cá nhân đó, trong khi thành ngữ “ Tác giả của quyển Naming and Necessity” sẽ không làm được điều đó. Theo đuổi cách tiếp cận này liên quan đến các từ loại (kind terms), chẳng hạn vàng,

đồng..., Putnam vẫn duy trì lập trường rằng những từ này chỉ định một cách nghiêm ngặt những kim loại đặc thù mà cấu tạo cơ bản của chúng là đối tượng của thám cứu khoa học. Tuy nhiên, ông lại chỉ ra rằng sự qui chiếu có thể được bảo đảm bởi những mô tả, đi đến những mẫu rập khuôn, căn cứ trên những đặc tính cởi mở hơn của những bản thể được mô tả, và đây là “đồng tiền chung” trong sự giao tiếp thông thường. Ý nghĩa, xét cho cùng, có một chiều kích xã hội và không thể chỉ là vấn đề của cái gì diễn ra bên trong các cái đầu cá nhân. Trong khi từ bỏ chủ nghĩa hiện thực, thế là Putnam chuyển hướng lập trường cơ bản của ông về tương quan giữa qui chiếu và ý nghĩa: khả năng hiểu ngôn ngữ không đòi hỏi những gì mà chủ nghĩa hiện thực yêu cầu, đó là có một sự phối hợp an toàn nào đó giữa ngôn ngữ và thế giới. Như vậy là ông đã chuyển dịch đến một quan điểm duy kiểm chứng hơn về ý nghĩa (a more verificationist stance on meaning). Trong số tất cả những lập trường mà Putnam đã bác bỏ, một trong những lập trường có ý nghĩa nhất trong triết học cuối thế kỉ hai mươi là thuyết duy chức năng (functionalism). Xưa kia là người trình bày hàng đầu của thuyết này, nhưng về sau ông nhận định là thuyết này phải rạn vỡ như một định mệnh vô phương cứu vãn. Vấn đề là, thuyết chức năng trong triết học tinh thần là luận đề cho rằng các trạng thái tâm lí chẳng hạn “tin rằng tuyết là trắng”, “hy vọng rằng thuyết chức năng là đúng” chủ yếu là những trạng thái máy tính của bộ não (computational states of the brain). Do vậy, tâm lí học con người chỉ là phần mềm của cái máy tính óc não (Human psychology is merely the software of the brain-computer). Vốn lúc đầu Putnam nỗ lực để đặc trưng hoá thuyết chức năng bằng những trạng thái cơ giới Turing (Turing machine states), nhưng một hậu quả của việc ý nghĩa không nằm trong đầu đó là không thể cá nhân hoá các khái niệm hay các niềm tin mà không qui chiếu đến môi trường (gồm cả môi trường xã hội) của tác nhân nhận thức. Putnam nhìn toàn bộ chiến lược tìm kiếm một vài sự đặc trưng hoá phi ý hướng của tinh thần (some non-intentional characterization of the mental) như là quan niệm lầm lạc, và toan tính ủy thác một loại trạng thái máy tính cho một loại “thái độ đề xuất” (propositional attitude), là ngây thơ. Song hành cùng chuyện này là sự bác bỏ nói chung của ông đối với chủ nghĩa duy khoa học (Scientism) mà ông nhìn như là làm nhiễm độc triết học và sự quan tâm ngày càng gia tăng của ông với những vấn đề qui phạm. Ảnh hưởng của Putnam có thể được đo lường trong những cuộc tranh luận sôi động mà ông dẫn dắt vừa chống lại một đảng là những đại diện của chủ nghĩa hiện thực mà ông bác bỏ, và đảng kia là những lập trường như của Richard Rorty, mà ông nhìn như là duy tương đối chủ bại (self-defeatingly relativistic).

Nguồn: Xem phần văn bản nhị đẳng.

DENIS POLLARD

Q

Quine, Willard Van Orman

Mỹ.s: 25-06-1908, Akron, Ohio.Ph.t: Nhà lôgic học. Q.t: Triết học ngôn ngữ, lôgic toán học, tri thức luận, triết lý khoa học. G.d: Oberlin College, Ohio; Đại học Harvard, Tiến sĩ 1932; Đại học Oxford. A.h: Rudolf Carnap, C.I. Lewis, Bertrand Russell, H.M.Sheffer và Alfred Tarski. N.c: 1936-78, Giảng viên rồi Phó Giáo sư rồi Giáo sư, Đại học Harvard; 1978-, Giáo sư Danh dự, Harvard.

Ấn phẩm chính bản:

(1934) A System of Logic (Hệ thống lôgic), Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1940) Mathematical Logic (Lôgic toán học), New York: Norton.

(1941) Elementary Logic (Lôgic học sơ cấp), Boston: Ginn.

(1950) Methods of Logic (Các phương pháp trong lôgic học), New York: Holt.

(1953) From a Logical Point of View: 9 Logico-Philosophical Essays (Từ quan điểm lôgic: 9 tiểu luận lôgic-triết học), Cambridge,Mass : Harvard Univ. Press.

(1960) Word and Object (Từ ngữ và sự vật), Cambridge,Mass: MIT Press.

(1963) Set Theory and Its Logic (Thuyết tập hợp và Lôgic của nó), Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1966) The Ways of Paradox and Other Essays (Những con đường của nghịch lý và những tiểu luận khác), New York: Random House.

(1969) Ontological Relativity and Other Essays (Tính tương đối hữu thể học và những tiểu luận khác), New York: Columbia Univ. Press.

(1970) Philosophy of Logic, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall; tái bản, Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1974) The Roots of Reference (Những cội rễ của sự qui chiếu), La Salle, III: Open Court.

(1978) [với J.S. Ullian] The Web of Belief (Mạng niềm tin), New York: Random House.

(1981) Theories and Things (Những lý thuyết và những sự vật) Cambridge,Mass : Harvard Univ. Press.

(1987) Quiddities: An Intermittently Philosophical Dictionary(Những thực chất: Một tự điển triết học chập chờn), Cambridge,Mass : Harvard Univ. Press.

(1990) Pursuit of Truth (Theo đuổi Chân lý) Cambridge,Mass : Harvard Univ. Press.

Văn bản nhị đẳng:

Barrett,R.B. and Gibson, Roger F. (1990) Perspectives on Quine (Những viễn tượng về Quine), Oxford: Blachwell.

Davidson, D. and Hintikka, J. (1969) Words and Objections: Essays on the Philosophy of W.V.O.Quine (Từ ngữ và phản bác : Những tiểu luận về triết học của Quine), Dordrecht: Reidel.

Dilham,Ilham (1984) Quine on Ontology, Necessity and Experience: A Philosophical Critique (Quine bàn về hữu thể học, tính tất yếu và kinh nghiệm: Một phê bình triết lý), London: Macmillan.

Gibson, Roger F. (1982) The Philosophy of W.V.O.Quine, Tampa: University Press of Florida.

Gibson, Roger F. (1988) Enlightened Empiricism: An Examination of W.V.O.Quine's Theory of Knowledge (Thuyết duy nghiệm được soi sáng: Khảo sát tri thức luận của Quine), Tampa: University of South Florida Press.

Gochet, Paul (1986) Ascent to Truth: A Critical Examination of Quine 's Philosophy (Hướng lên Chân lý: Một khảo sát phê bình triết học của Quine), Munich: Munich Verlag.

Haln, L.E. and Schilpp, P.A. (1986) The Philosophy of W.V.O.Quine, Peru,III: Open Court.

Hookway, Christopher(1988) Quine, Cambridge Polity Press.

Kirk,R.(1986) Translation Determined (Bản dịch đã quyết), Oxford Univ. Press.

Shah an,R.W. and Swoyer,C. (1979) Essays on the Philosophy of Quine, Norman, Ok: University of Oklahoma Press, and Hassocks, Sussex: Harvester.

Ảnh hưởng của Quine trên triết học phân tích khá sâu rộng. Đóng góp ban đầu của ông vào lôgic học đưa đến một thay đổi quan trọng đối với hệ thống Russell-Whitehead nơi bộ Principia Mathematica, nhưng giống như Russell ông vẫn trung thành với ý tưởng về lôgic lưỡng giá khả trương (extensional two-valued logic), biểu thị một thái độ hoài nghi đáng kể về chính khái niệm lôgic chuyển đổi (alternative logics), đặc biệt là những loại lôgic học được xây dựng nhằm thích nghi những khái niệm tình thái (modal concepts) như tất yếu tính và khả tính.

Bản thân Quine chịu ảnh hưởng của thuyết thực chứng lôgic, nhưng ngay cả khi phản ứng lại nó, ông vẫn bảo lưu một định hướng duy nghiệm mạnh mẽ. Ông chia sẻ với những nhà thực chứng quan điểm cho rằng khoa học là nguồn duy nhất của tri thức. Không có “triết học đệ nhất” theo kiểu được khảo sát bởi các nhà triết học truyền thống. Tán đồng một chủ nghĩa tự nhiên rộng mở , Quine nhìn triết học như thành phần của khoa học, thực ra là như phản ánh của khoa học tự nhiên lên chính mình. Ông đặc biệt quan tâm tới sự áp dụng viễn

tượng duy nhiên này vào ngôn ngữ. Trong một bài viết nổi tiếng, *Two dogmas of empiricism* (Hai giáo điều của chủ nghĩa duy nghiệm, 1953) ông phóng ra cuộc tấn công vào tính phân tích (analyticity) và toàn bộ khái niệm "chân lí vì ý nghĩa" (truth by virtue of meaning). Được ném ra thảm xanh là nguyên lí kiểm nghiệm thực chứng (the positivist verification principle), theo đó những phát biểu phân tích được đặc trưng hoá như là những phát biểu được kiểm chứng bởi mọi kinh nghiệm hay quan sát. Xa hơn nữa, ông biện luận rằng những ý đồ định nghĩa tính phân tích thường rơi vào chỗ loanh quanh, lẫn lộn, dính líu đến những khái niệm có vấn đề như đồng nghĩa (synonymy), và rằng sự kiểm chứng đó không thể được áp dụng vào những phát biểu cá thể riêng rẽ. Do vậy Quine tán đồng quan điểm toàn diện trong đó những niềm tin của chúng ta chạm trán với kinh nghiệm, không phải theo cách cá thể mà như một toàn thể. Những tiên báo hoá ra là sai sẽ kéo theo việc xét lại toàn bộ hệ thống nhưng điều này sẽ không nêu ra chính xác phải điều chỉnh như thế nào.

Vì vậy, Quine tỏ ra rất không ưa những khái niệm có tính ý hướng như "ý nghĩa", "đặc tính" hay "đề xuất", xem chúng như là không có vai trò chính đáng trong một lí thuyết ngữ nghĩa học hay tâm lí học chính danh. Một kết quả từ cuộc tấn công của ông vào tính phân tích và ý nghĩa đó là không có những liên hệ khách quan của sự đồng nghĩa và vì vậy mọi phiên dịch đều là...bất định (all translation was indeterminate). Luận đề này về tính bất định của phiên dịch kéo theo hậu quả là hành vi ngôn ngữ của những người phát ngôn thì nhất quán với những sơ đồ phiên dịch, bất tương thích nhưng vẫn mạch lạc, có thể được xây dựng. Không có "sự kiện của vấn đề" như ý nghĩa của những phát biểu của người nói. Xét như vậy thì, theo quan điểm của Quine, không có những ý nghĩa hay chân lí phân tích, thế là có một mặc hàm tức thời và triệt để cho chính triết học: chẳng có vai trò nào cho triết học như một hoạt động độc quyền hay chiếm thế thượng phong liên quan đến một thứ tiên thiên lí thuyết hoá (apriori theorizing) về những khái niệm hay những ý nghĩa.

Quine tìm cách mở rộng chương trình của ông bằng cách nhập tịch (naturalizing) tri thức luận, cung cấp một tổng kết về tương quan của các niềm tin và các lí thuyết đối với đầu vào cảm giác. Quine kêu gọi ta lưu ý sự kiện là, xét cho cùng, thực sự chúng ta học ngôn ngữ không chỉ từ thế giới phi nhân (the non-human world) mà còn từ những con người khác và rằng việc thu hoạch một hiểu biết về ngôn ngữ như thế chính là mang hành vi diễn từ của chính mình sắp hàng cùng tuyến với hành vi diễn từ của người khác trong cộng đồng ngôn ngữ đặc thù của mình.

Quine cũng nổi tiếng, một cách chính đáng, từ cuộc tranh luận do ông đề xướng, về sự kết ước hữu thể học (ontological commitment), khởi từ bài diễn thuyết trong cuộc hội thảo "Về tồn tại" (On what there is), 1953. Có thể nói mà không sợ là cường điệu, rằng bài diễn thuyết này đã làm phát sinh một loạt văn bản nghị luận phong phú bàn về những vấn đề của hữu thể học và qui chiếu (questions of ontology and reference). Vấn đề đối với Quine là làm thế nào người ta xác định những kết ước hữu thể học của một lí thuyết (hay là toàn bộ những niềm tin của một người nào đó về cái gì tồn tại). Ngôn ngữ tự nhiên không giúp ích được gì về phương diện này, bởi vì có rất nhiều cách khác nhau để biểu đạt những kết ước như thế, nghĩa là không có một công cụ cú pháp có thể nhận dạng sẵn (one readily identifiable syntactic device) để phục vụ mục tiêu này. Hơn thế nữa, những người nói ngôn ngữ tự nhiên thoạt nhìn có vẻ như nói về mọi cách thức của sự vật: những câu họ dùng chứa

đựng tên gọi của những điều không tưởng, có những câu mô tả xác định nhưng chúng không phải luôn luôn có chức năng qui chiếu về các đối vật. Lời khuyên của Quine là những tranh luận hữu thể học có thể được làm sáng tỏ nhờ vào lôgic học và đặc biệt là công cụ định lượng hoá. Điều này sẽ có nghĩa là, trong thành ngữ lôgic kỹ thuật, sự kết ước hữu thể học sẽ được diễn tả bởi cái được biết đến theo tiêu chuẩn như là “từ định lượng hiện sinh” (existential quantifier), thường được diễn tả bởi “There is...” hoặc là “There exists...”. Như vậy một người nào đó có thể biểu lộ sự kết ước hữu thể học bằng cách nói lên những sự vật dưới hình thức “There are Xs” (Có những Xs) trong đó X chỉ những loại của thực thể mà người ấy kết ước. Đây là cơ sở cho câu danh ngôn của Quine “Tồn tại là tồn tại như trị số của một biến số liên kết” (To be is to be the value of a bound variable), nghĩa là một biến số liên kết bởi từ định lượng hiện sinh (a variable bound by the existential quantifier).

Những nhà phê bình chỉ ra rằng có ít nhất một vài cách sử dụng “There is” và những thành ngữ liên quan trong ngôn ngữ tự nhiên chúng không thể mang kết ước hữu thể học một cách đáng tin cậy, nghĩa là có nhiều cách để xử lý vấn đề này. Luận đề bất định của Quine có những mặc hàm cho sự tổng kết của ông về kết ước hữu thể học: nếu như không có sự kiện tối hậu của vấn đề về việc một người đang chính xác nói cái gì hay những thực thể nào mà họ đang qui chiếu về trong những phát biểu của họ rồi sau đó những gì mà một người nói sử dụng để giải thích những phát biểu của họ.

Mặc dầu những ngụ ý duy tương đối (relativistic overtones) trong cách tiếp cận của ông, Quine vẫn có những kết ước của riêng ông, chẳng hạn như thuyết duy vật lí (physicalism) của ông, quan điểm của ông coi vật lí như khoa học cơ bản mà mọi khoa học “kém tính khoa học hơn một tí”, theo nguyên tắc, là đều có thể giản qui vào. Mặc dầu có khuynh hướng hiển ngôn (a pronounced leaning) về chủ trương tiêu chuẩn hoá (normalism), ông miễn cưỡng cảm thấy mình phải chấp nhận một phạm trù của những bộ thực thể trừu tượng (one category of abstract entity-sets). Như vẫn luôn là thế, biện minh tối hậu của Quine cho những lập trường của mình chủ yếu là có tính dụng hành và quan điểm của ông biểu thị một kiểu uốn éo khác vào câu chuyện của chủ nghĩa dụng hành Mỹ trong triết học.

Những quan điểm của Quine từng là tiêu điểm của nhiều cuộc tranh luận: với Rudolf Carnap và Jerrold Katz về khái niệm tính phân tích và với Ruth Marcus Barcan và những người khác về vấn đề tình thái tính và khả tính (modality and possibility) của các loại lôgic tình thái (modal logics). Ông tạo một ảnh hưởng có ý nghĩa đối với Donald Davidson, thuyết toàn bộ (holism) của ông đã bị tra vấn, mạnh mẽ nhất có lẽ là bởi Jerry Fodor, và mặc dầu lập trường lôgic của chính ông, ông đã khơi nguồn cảm hứng cho nhiều tác phẩm về sự phát triển của lôgic dung thứ sự qui chiếu về những cái không tưởng (nonentities), ít nhất một vài trong số đó đã đặt thành vấn đề việc ông phối cặp hai khái niệm hiện hữu và định lượng hoá (existence and quantification).

Nguồn: Edwards; Turner; Quine, W.V.O. *The Time of My Life: An Autobiography*, Cambridge, Mass: MIT Press, 1985.

DENIS POLLARD

Quine, Willard Van Orman

Mỹ.s: 25-06-1908, Akron, Ohio.Ph.t: Nhà lôgic học. Q.t: Triết học ngôn ngữ, lôgic toán học, tri thức luận, triết lý khoa học. G.d: Oberlin College, Ohio; Đại học Harvard, Tiến sĩ 1932; Đại học Oxford. A.h: Rudolf Carnap, C.I. Lewis, Bertrand Russell, H.M.Sheffer và Alfred Tarski. N.c: 1936-78, Giảng viên rồi Phó Giáo sư rồi Giáo sư, Đại học Harvard; 1978-, Giáo sư Danh dự, Harvard.

Ấn phẩm chính bản:

(1934) A System of Logic (Hệ thống lôgic), Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1940) Mathematical Logic (Lôgic toán học), New York: Norton.

(1941) Elementary Logic (Lôgic học sơ cấp), Boston: Ginn.

(1950) Methods of Logic (Các phương pháp trong lôgic học), New York: Holt.

(1953) From a Logical Point of View: 9 Logico-Philosophical Essays (Từ quan điểm lôgic: 9 tiểu luận lôgic-triết học), Cambridge,Mass : Harvard Univ. Press.

(1960) Word and Object (Từ ngữ và sự vật), Cambridge,Mass: MIT Press.

(1963) Set Theory and Its Logic (Thuyết tập hợp và Lôgic của nó), Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1966) The Ways of Paradox and Other Essays (Những con đường của nghịch lý và những tiểu luận khác), New York: Random House.

(1969) Ontological Relativity and Other Essays (Tính tương đối hữu thể học và những tiểu luận khác), New York: Columbia Univ. Press.

(1970) Philosophy of Logic, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall; tái bản, Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1974) The Roots of Reference (Những cội rễ của sự qui chiếu), La Salle, Ill: Open Court.

(1978) [với J.S. Ullian] The Web of Belief (Mạng niềm tin), New York: Random House.

(1981) Theories and Things (Những lý thuyết và những sự vật) Cambridge,Mass : Harvard Univ. Press.

(1987) Quiddities: An Intermittently Philosophical Dictionary(Những thực chất: Một tự điển triết học chập chờn), Cambridge,Mass : Harvard Univ. Press.

(1990) Pursuit of Truth (Theo đuổi Chân lý) Cambridge,Mass : Harvard Univ. Press.

Văn bản nhị đẳng:

Barrett,R.B. and Gibson, Roger F. (1990) Perspectives on Quine (Những viễn tượng về Quine), Oxford: Blackwell.

Davidson, D. and Hintikka, J. (1969) Words and Objections: Essays on the Philosophy of W.V.O.Quine (Từ ngữ và phản bác : Những tiểu luận về triết học của Quine), Dordrecht: Reidel.

Dilham,Ilham (1984) Quine on Ontology, Necessity and Experience: A Philosophical Critique (Quine bàn về hữu thể học, tính tất yếu và kinh nghiệm: Một phê bình triết lý), London: Macmillan.

Gibson, Roger F. (1982) The Philosophy of W.V.O.Quine, Tampa: University Press of Florida.

Gibson, Roger F. (1988) Enlightened Empiricism: An Examination of W.V.O.Quine's Theory of Knowledge (Thuyết duy nghiệm được soi sáng: Khảo sát tri thức luận của Quine), Tampa: University of South Florida Press.

Gochet, Paul (1986) Ascent to Truth: A Critical Examination of Quine 's Philosophy (Hướng lên Chân lý: Một khảo sát phê bình triết học của Quine), Munich: Munich Verlag.

Haln, L.E. and Schilpp, P.A. (1986) The Philosophy of W.V.O.Quine, Peru,III: Open Court.

Hookway, Christopher(1988) Quine, Cambridge Polity Press.

Kirk,R.(1986) Translation Determined (Bản dịch đã quyết), Oxford Univ. Press.

Shah an,R.W. and Swoyer,C. (1979) Essays on the Philosophy of Quine, Norman, Ok: University of Oklahoma Press, and Hassocks, Sussex: Harvester.

Ảnh hưởng của Quine trên triết học phân tích khá sâu rộng. Đóng góp ban đầu của ông vào lôgic học đưa đến một thay đổi quan trọng đối với hệ thống Russell-Whitehead nơi bộ Principia Mathematica, nhưng giống như Russell ông vẫn trung thành với ý tưởng về lôgic lưỡng giá khả trương (extensional two-valued logic), biểu thị một thái độ hoài nghi đáng kể về chính khái niệm lôgic chuyển đổi (alternative logics), đặc biệt là những loại lôgic học được xây dựng nhằm thích nghi những khái niệm tình thái (modal concepts) như tất yếu tính và khả tính.

Bản thân Quine chịu ảnh hưởng của thuyết thực chứng lôgic, nhưng ngay cả khi phản ứng lại nó, ông vẫn bảo lưu một định hướng duy nghiệm mạnh mẽ. Ông chia sẻ với những nhà thực chứng quan điểm cho rằng khoa học là nguồn duy nhất của tri thức. Không có “triết học đệ nhất” theo kiểu được khảo sát bởi các nhà triết học truyền thống. Tán đồng một chủ nghĩa tự nhiên rộng mở , Quine nhìn triết học như thành phần của khoa học, thực ra là như phản ánh của khoa học tự nhiên lên chính mình. Ông đặc biệt quan tâm tới sự áp dụng viễn tượng duy nhiên này vào ngôn ngữ. Trong một bài viết nổi tiếng,Two dogmas of empiricism (Hai giáo điều của chủ nghĩa duy nghiệm, 1953) ông phóng ra cuộc tấn công vào tính phân tích (analyticity) và toàn bộ khái niệm” chân lý vì ý nghĩa” (truth by virtue of meaning).

Được ném ra thảm xanh là nguyên lý kiểm nghiệm thực chứng (the positivist verification principle), theo đó những phát biểu phân tích được đặc trưng hoá như là những phát biểu được kiểm chứng bởi mọi kinh nghiệm hay quan sát. Xa hơn nữa, ông biện luận rằng những ý đồ định nghĩa tính phân tích thường rơi vào chỗ loanh quanh, lẫn lộn, dính líu đến những khái niệm có vấn đề như đồng nghĩa (synonymy), và rằng sự kiểm chứng đó không thể được áp dụng vào những phát biểu cá thể riêng rẽ. Do vậy Quine tán đồng quan điểm toàn diện trong đó những niềm tin của chúng ta chạm trán với kinh nghiệm, không phải theo cách cá thể mà như một toàn thể. Những tiên báo hoá ra là sai sẽ kéo theo việc xét lại toàn bộ hệ thống nhưng điều này sẽ không nêu ra chính xác phải điều chỉnh như thế nào.

Vì vậy, Quine tỏ ra rất không ưa những khái niệm có tính ý hướng như “ý nghĩa”, “đặc tính” hay “đề xuất”, xem chúng như là không có vai trò chính đáng trong một lý thuyết ngữ nghĩa học hay tâm lý học chính danh. Một kết quả từ cuộc tấn công của ông vào tính phân tích và ý nghĩa đó là không có những liên hệ khách quan của sự đồng nghĩa và vì vậy mọi phiên dịch đều là...bất định (all translation was indeterminate). Luận đề này về tính bất định của phiên dịch kéo theo hậu quả là hành vi ngôn ngữ của những người phát ngôn thì nhất quán với những sơ đồ phiên dịch, bất tương thích nhưng vẫn mạch lạc, có thể được xây dựng. Không có “sự kiện của vấn đề” như ý nghĩa của những phát biểu của người nói. Xét như vậy thì, theo quan điểm của Quine, không có những ý nghĩa hay chân lý phân tích, thế là có một mặc hàm tức thời và triệt để cho chính triết học: chẳng có vai trò nào cho triết học như một hoạt động độc quyền hay chiếm thế thượng phong liên quan đến một thứ tiên thiên lý thuyết hoá (apriori theorizing) về những khái niệm hay những ý nghĩa.

Quine tìm cách mở rộng chương trình của ông bằng cách nhập tịch (naturalizing) tri thức luận, cung cấp một tổng kết về tương quan của các niềm tin và các lý thuyết đối với đầu vào cảm giác. Quine kêu gọi ta lưu ý sự kiện là, xét cho cùng, thực sự chúng ta học ngôn ngữ không chỉ từ thế giới phi nhân (the non-human world) mà còn từ những con người khác và rằng việc thu hoạch một hiểu biết về ngôn ngữ như thế chính là mang hành vi diễn từ của chính mình sắp hàng cùng tuyến với hành vi diễn từ của người khác trong cộng đồng ngôn ngữ đặc thù của mình.

Quine cũng nổi tiếng, một cách chính đáng, từ cuộc tranh luận do ông đề xướng, về sự kết ước hữu thể học (ontological commitment), khởi từ bài diễn thuyết trong cuộc hội thảo “Về tồn tại” (On what there is), 1953. Có thể nói mà không sợ là cường điệu, rằng bài diễn thuyết này đã làm phát sinh một loạt văn bản nhị đẳng phong phú bàn về những vấn đề của hữu thể học và qui chiếu (questions of ontology and reference). Vấn đề đối với Quine là làm thế nào người ta xác định những kết ước hữu thể học của một lý thuyết (hay là toàn bộ những niềm tin của một người nào đó về cái gì tồn tại). Ngôn ngữ tự nhiên không giúp ích được gì về phương diện này, bởi vì có rất nhiều cách khác nhau để biểu đạt những kết ước như thế, nghĩa là không có một công cụ cú pháp có thể nhận dạng sẵn (one readily identifiable syntactic device) để phục vụ mục tiêu này. Hơn thế nữa, những người nói ngôn ngữ tự nhiên thoát nhìn có vẻ như nói về mọi cách thức của sự vật: những câu họ dùng chứa đựng tên gọi của những điều không tưởng, có những câu mô tả xác định nhưng chúng không phải luôn luôn có chức năng qui chiếu về các đối vật. Lời khuyên của Quine là những tranh luận hữu thể học có thể được làm sáng tỏ nhờ vào lôgic học và đặc biệt là công cụ

định lượng hoá. Điều này sẽ có nghĩa là, trong thành ngữ logic kỹ thuật, sự kết ước hữu thể học sẽ được diễn tả bởi cái được biết đến theo tiêu chuẩn như là “ từ định lượng hiện sinh” (existential quantifier), thường được diễn tả bởi “ There is...” hoặc là “There exists...”. Như vậy một người nào đó có thể biểu lộ sự kết ước hữu thể học bằng cách nói lên những sự vật dưới hình thức “ There are Xs” (Có những Xs) trong đó X chỉ những loại của thực thể mà người ấy kết ước. Đây là cơ sở cho câu danh ngôn của Quine “ Tồn tại là tồn tại như trị số của một biến số liên kết” (To be is to be the value of a bound variable), nghĩa là một biến số liên kết bởi từ định lượng hiện sinh (a variable bound by the existential quantifier).

Những nhà phê bình chỉ ra rằng có ít nhất một vài cách sử dụng “ There is” và những thành ngữ liên quan trong ngôn ngữ tự nhiên chúng không thể mang kết ước hữu thể học một cách đáng tin cậy, nghĩa là có nhiều cách để xử lý vấn đề này. Luận đề bất định của Quine có những mặc hàm cho sự tổng kết của ông về kết ước hữu thể học: nếu như không có sự kiện tối hậu của vấn đề về việc một người đang chính xác nói cái gì hay những thực thể nào mà họ đang qui chiếu về trong những phát biểu của họ rồi sau đó những gì mà một người nói sử dụng để giải thích những phát biểu của họ.

Mặc dầu những ngụ ý duy tương đối(relativistic overtones) trong cách tiếp cận của ông, Quine vẫn có những kết ước của riêng ông, chẳng hạn như thuyết duy vật lí (physicalism) của ông, quan điểm của ông coi vật lí như khoa học cơ bản mà mọi khoa học “kém tính khoa học hơn một tí”, theo nguyên tắc, là đều có thể giản qui vào. Mặc dầu có khuynh hướng hiển ngôn (a pronounced leaning) về chủ trương tiêu chuẩn hoá (normalism), ông miễn cưỡng cảm thấy mình phải chấp nhận một phạm trù của những bộ thực thể trừu tượng (one category of abstract entity-sets). Như vẫn luôn là thế, biện minh tối hậu của Quine cho những lập trường của mình chủ yếu là có tính dụng hành và quan điểm của ông biểu thị một kiểu uốn éo khác vào câu chuyện của chủ nghĩa dụng hành Mỹ trong triết học.

Những quan điểm của Quine từng là tiêu điểm của nhiều cuộc tranh luận: với Rudolf Carnap và Jerrold Katz về khái niệm tính phân tích và với Ruth Marcus Barcan và những người khác về vấn đề tình thái tính và khả tính (modality and possibility) của các loại logic tình thái (modal logics). Ông tạo một ảnh hưởng có ý nghĩa đối với Donald Davidson, thuyết toàn bộ (holism) của ông đã bị tra vấn, mạnh mẽ nhất có lẽ là bởi Jerry Fodor, và mặc dầu lập trường logic của chính ông, ông đã khơi nguồn cảm hứng cho nhiều tác phẩm về sự phát triển của logic dung thứ sự qui chiếu về những cái không tưởng(nonentities), ít nhất một vài trong số đó đã đặt thành vấn đề việc ông phối cặp hai khái niệm hiện hữu và định lượng hoá (existence and quantification).

Nguồn: Edwards; Turner; Quine, W.V.O. The Time of My Life: An Autobiography, Cambridge, Mass: MIT Press, 1985.

DENIS POLLARD

R

Ramsey, Frank, Plumpton

Anh.s: 22-02-1903, Cambridge, Anh.m: 19-01-1930, Cambridge. Ph.t: Triết gia toán học , nhà logic học.G.d: 1923, tốt nghiệp Toán học, Trinity College, Cambridge; 1924-6, nghiên cứu sinh ở King's College, Cambridge. A.h: Wittgenstein, Russell và Keynes. N.c: 1926-30, Giảng sư Toán, Đại học Cambridge.

Ấn phẩm chính bản:

(1931) *The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays* (Những nền tảng của toán học và một số tiểu luận logic học khác), Richard B. Braithwaite xuất bản, London: Routledge.

(1978) *Foundations: Essays in Philosophy, Logic, Mathematics and Economics* (Những nền tảng: Những tiểu luận về triết học, logic học, toán học và kinh tế học), D.H.Mellor xuất bản, London: Routledge.

(1991) *Frank Plumpton Ramsey on Truth* (F.P.Ramsey bàn về chân lí), N.Rescher và U. Majer xuất bản, Dordrecht: Kluwer.

Văn bản nhị đẳng:

Mellor, D.H.(1980) *Prospects for Pragmatism* (Triển vọng cho chủ nghĩa dụng hành), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Ryle, G.(1950) "If", "so", and "because" (Nếu, thế thì, và tại vì) trong *Philosophical Analysis*, M.Black xuất bản, Ithaca: Cornell Univ. Press.

Sahlin, Nils-Eric (1990) *The Philosophy of F.P.Ramsey*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Con trai của một nhà toán học lỗi lạc và Chủ tịch của Magdalene College, và là anh của Arthur Michael người sau đó trở thành Tổng Giám mục Giáo phận Canterbury, Ramsey đã có một sự nghiệp tuy ngắn ngủi nhưng lại rất siêu quần tại Đại học Cambridge nơi ông đã thực hiện những đóng góp quan trọng vào logic học và triết học. Ông đã viết những trang sách thật là độc đáo về những nền tảng của toán học, tính xác suất, tri thức luận, triết lí khoa học và kinh tế học. Những tiểu luận đầu tay của ông, *Nền tảng của toán học*(viết năm 1925, khi ông mới vừa hai mươi hai tuổi) và *Logic toán học* (viết năm 1926) cho thấy ảnh hưởng của bộ *Tractatus Logico-Philosophicus* của Wittgenstein và bộ *Principia Mathematica* của Russell và Whitehead. Ramsey chấp nhận mục tiêu logic của Russell và Whitehead là phái sinh toán học từ logic học, nhưng tìm cách làm điều đó mà không rơi vào những nghịch lí mà Russell đã cố gắng giải quyết với lí thuyết các loại (theory of types). Thế là Ramsey giới thiệu khái niệm " những chức năng vị ngữ" (predicative functions) --nghĩa là khái niệm

những chức năng chân lí chúng cho phép nhiều luận chứng—một khái niệm được phái sinh từ Wittgenstein.

Những trang viết về sau cho thấy sự phát triển của tư tưởng Ramsey hướng về chủ nghĩa dụng hành và chủ nghĩa trực quan liên quan đến vấn đề chân lí, mặc dầu ông chủ trương rằng một lí thuyết dụng hành về chân lí thực sự là một bổ sung cho lí thuyết tương ứng (the correspondence theory) hơn là một địch thủ. Do vậy trong “General propositions and causality” (Những mệnh đề tổng quát và nguyên lí nhân quả--viết năm 1929) ông biện luận rằng những mệnh đề tổng quát—chẳng hạn “Mọi người đều phải chết”—nói một cách chặt chẽ, không phải là với những chức năng chân lí có thể được xác định như là đúng hay sai. Thay vì thế, ông biện luận, chúng biểu thị loại mệnh đề mà việc bảo lưu là hợp lí hay bất hợp lí. Như vậy cho rằng “Mọi người đều phải chết” là chờ đợi một cách hợp lí rằng mọi người chúng ta gặp trong tương lai đều sẽ phải chết. Những mệnh đề tổng quát không tạo ra những phát biểu xác định về các đối tượng, ông lưu ý. Phần lớn các tiểu luận của Ramsey được in sau khi ông mất. Trong phần dẫn luận cho hợp tập của Ramsey xuất bản năm 1931 Braithwaite nói rằng cái chết yếu mệnh của Ramsey tước đi của Cambridge một trong những vinh quang trí thức của đại học này và của triết học hiện đại một trong những nhà tư tưởng sâu sắc nhất”.

DAVID LAMB

Rawls, John

Mỹ. s: 21-02- 1921, Baltimore.Ph.t: Lí thuyết gia xã ước (social contract theorist).Q.t: Triết học đạo đức và triết học chính trị; phân tích triết học.G.d: Đại học Princeton.A.h: Các lí thuyết gia xã ước như Rousseau và Hobbes.N.c: Phó Giáo sư , Đại học Cornell; Giáo sư Triết học ,Đại học Harvard từ 1976.

Ấn phẩm chính bản:

(1958) Justice as Fairness (Công lí như là sự sòng phẳng), Philosophical Review 67:164.

(1971) A Theory of Justice (Một lí thuyết về công lí), Cambridge, Mass: Belknap Press and Oxford University Press.

(1993) Political Liberalism (Chủ nghĩa tự do chính trị), New York: Columbia University Press.

Văn bản nhị đẳng:

Barry, Brian (1973) The Liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in “A Theory of Justice by John Rawls (Lí thuyết tự do về công lí: Một khảo sát phê bình các học thuyết chính trong quyển A Theory of Justice của J.Rawls), Oxford: Clarendon Press.

Blecker,H. Gene and Smith,Elizabeth H. (1980) John Rawls’s Theory of Social Justice: An Introduction (Dẫn luận vào lí thuyết công bằng xã hội của John Rawls) Athens: Ohio University Press.

Chandran, Kukathas and Petit Philip (1990) Rawls: A Theory of Justice and Its Critics, (Rawls: Một lí thuyết về công bằng và những phê bình), Cambridge: Polity.

Daniels, Norman (1975)Reading Rawls: Critical Studies in Rawls’ ” A Theory of Justice” (Nghiên cứu phê bình Lí thuyết công chính của Rawls), Oxford: Blackwell.

Hart (1972-3) Rawls on Liberty and Its Priority (Rawls bàn về tự do và tính ưu tiên của nó), University of Chicago Law Review.

Martin, Rex (1985) Rawls and Rights (Rawls và các quyền), Lawrence, Kansas: University Press of Kansas.

Pogge, Thomas (1989) Realizing Rawls (Hiểu Rawls), Ithaca, NY: Cornell Univ. Press.

Wolff, Robert Paul (1977) Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of “ A Theory of Justice” (Hiểu Rawls: Một tái xây dựng và phê phán quyển A Theory of Justice), Princeton Univ. Press.

Trong tác phẩm *A Theory of Justice* (1971) Rawls quan tâm tới việc khám phá những nguyên lý mà bất kì xã hội nào cũng phải theo nếu muốn là xã hội công bằng. Nhằm đạt tới những nguyên lý này ông sử dụng một kiểu ẩn dụ giả thiết (hypothetical device) là đặt các diễn viên đằng sau một bức màn vô minh (a veil of ignorance). Mỗi diễn viên trong tình huống giả thiết này không có hiểu biết nào về vị trí của mình trong xã hội, về giai cấp hay qui chế xã hội của mình, về những khuynh hướng tâm lí, trí thông minh và sức mạnh của mình, những điểm đặc thù trong kế hoạch sống hợp lí của mình, tình trạng kinh tế và chính trị của xã hội mình đang sống, mức độ thành tựu văn hoá của xã hội mình và thể hệ mà mình thuộc về. Việc từ chối những thông tin như thế đối với các diễn viên, theo Rawls, sẽ cho phép họ đi đến những nguyên lý chúng không chỉ được đánh giá trên cơ sở những tình huống đặc thù của các diễn viên. Tuy nhiên, những diễn viên trong tư thế nguyên thủy hiểu chính sự, những nguyên tắc của lí thuyết kinh tế, cơ sở của tổ chức xã hội và những định luật tâm lí con người. Họ cũng được giả định là hành động với một ý thức tư lợi hợp lí và có khả năng đạt đến ý thức về công chính (nghĩa là hành động phù hợp với những nguyên lý đã được đồng thuận).

Theo Rawls, các bên ở trong tư thế nguyên thủy sẽ đi đến hai nguyên lý sau đây:

- Nguyên lý thứ nhất: Mỗi con người đều phải có một quyền bình đẳng đối với toàn bộ hệ thống đến mức rộng nhất về những quyền tự do như nhau tương thích với một hệ thống đồng dạng về tự do cho tất cả (Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal liberties compatible with a similar system of liberty for all).
- Nguyên lý thứ nhì: Những bất bình đẳng xã hội và kinh tế cần phải được thu xếp như thế nào để chúng vừa : (i) đem lại lợi ích lớn nhất cho những người ít được ưu đãi nhất, nhất quán với nguyên lý tiết kiệm công bằng ; và (ii) gắn với những nhiệm sở và địa vị mở ra cho mọi người dưới những điều kiện của sự bình đẳng sòng phẳng về cơ hội. (Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both: (i) to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle; and (ii) attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity).

Theo Rawls, tự do, nguyên lý thứ nhất, phải có tính ưu tiên theo sát từ ngữ ở chỗ nguyên lý thứ nhất phải được thoả mãn trước khi nguyên lý thứ nhì được xét đến.

Mặc dầu Rawls đúng ở chỗ nhấn mạnh tầm quan trọng của tự do song người ta không thể không nêu lên những câu hỏi tiếp theo. Liệu tư thế nguyên thủy có sẽ luôn luôn nhượng bộ hai nguyên lý của Rawls? Chẳng hạn, nó có thể hay không nhượng bộ giáo dục như nguyên lý cơ bản? Liệu những diễn viên, không biết rõ về sự phát triển kinh tế và chính trị của xã hội mình, có đủ thông tin để đi đến hai nguyên lý này? Hay là, những diễn viên thoả thuận về những nguyên lý này bởi vì ngẫu nhiên mà tự chúng lại công chính?

Nguồn: DAS.

INDIRA MAHALINGAM CARR

Ricoeur, Paul

Pháp. s: 27-02-1913, Valence, Drôme, Pháp. Ph.t: Nhà tường chú học. Q.t: Hiện tượng học, chủ nghĩa hiện sinh, lí thuyết văn học, nghiên cứu thánh kinh. G.d: Triết học, các Đại học Rennes và Paris.A.h: Jaspers, Marcel, Husserl, Heidegger, Gadamer và Freud.N.c: Giáo sư Siêu hình học , các Đại học Paris IV và Paris X; Khoa trưởng ,Đại học Paris X; Giáo sư Danh dự Đại học Chicago.

Ấn phẩm chính bản:

(1950) Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire (Triết học ý chí.I. Tự nguyện và không tự nguyện), Paris: Aubier.

(1955) Histoire et Vérité (Lịch sử và Chân lí), Paris: Seuil.

(1960) Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité. I. L'homme faillible (Triết học ý chí. Tính hữu hạn và tội lỗi. I. Con người khả ngộ), Paris: Aubier.

(1960) Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité. II. La Symbolique du mal

(Triết học ý chí. Tính hữu hạn và tội lỗi. II. Biểu tượng của cái ác), Paris: Aubier.

(1965) De l'interprétation. Essai sur Freud (Về sự kiến giải. Tiểu luận về Freud), Paris: Seuil.

(1969) Le Conflit des interprétations. Essais de l'herméneutique (Sự xung đột giữa những cách kiến giải. Những tiểu luận tường chú học), Paris: Seuil.

(1975) La Métaphore vive (Ẩn dụ sinh động), Paris: Seuil.

(1983) Temps et Récit, Tome I (Thời gian và tự sự, Q.I), Paris: Seuil.

(1984) Temps et Récit, Tome II. La Configuration dans le récit de fiction (Thời gian và tự sự, Q.II. Cấu hình trong tự sự hư cấu), Paris: Seuil.

Văn bản nhị đẳng:

Bourgeois, P.(1990) Traces of Understanding: A Profile of Heidegger's and Ricoeur's

Hermeneutics (Vết tích của hiểu biết: Một lược đồ về tường chú học của Heidegger và Ricoeur), Amsterdam: Rodopi Wurzburg.

Klemm, D. (1983) The Hermeneutical Theory of Paul Ricoeur: A Constructive Analysis (Lí thuyết tường chú học của Paul Ricoeur: Một phân tích xây dựng), London and Toronto: Associated Universities Presses.

Reagan, C (1979) *Studies in the Philosophy of Paul Ricoeur*, Athens, OH: Ohio Univ. Press.

Stevens, B. (1991) *On Paul Ricoeur*, London: Routledge.

Stevens, B. (1991) *L'Apprentissage des signes: Lecture de Paul Ricoeur* (Việc thực tập các dấu hiệu: Đọc Paul Ricoeur), Dordrecht: Kluwer.

Giai đoạn đầu trong tư tưởng Paul Ricoeur, được tăng cường bởi việc ông nghiên cứu các tác phẩm của Karl Jaspers trong một trại tập trung tù binh ở Đức thời Đệ nhị Thế chiến, mang tính triết học hiện sinh. Cơ sở hiện sinh này sau đó chuyển sang hiện tượng học và các triết học của Husserl và Heidegger—Ricoeur đã dịch quyển đầu trong bộ *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Những ý tưởng chủ đạo cho một hiện tượng học thuần túy và một triết lý hiện tượng luận) ra tiếng Pháp. Sau hiện tượng học, hay chính xác hơn, từ trong hiện tượng học, tư tưởng ông tiến dần đến tường chú học triết lý (philosophical hermeneutics). Tường chú học triết lý nghiên cứu những cấu trúc khác nhau qua đó ý nghĩa có thể được mang đến cho chủ thể, những cấu trúc như văn hoá, tôn giáo, xã hội và ngôn ngữ: nó mang nợ nhiều đối với sự nghiên cứu hiện tượng học về kinh nghiệm nhưng đồng thời đưa ra một phê phán mạnh mẽ đối với những nền tảng của hiện tượng học truyền thống. Tường chú học triết lý mang hai tuyến tường chú học lại với nhau, tương ứng với hai mối quan tâm chính của Ricoeur: việc giải thích Kinh thánh và vấn đề triết lý về việc kiến giải văn bản như từng được nêu ra nơi Schleiermacher, Dilthey, Heidegger và Gadamer. Ở đây, chủ thể tính tự trị trong suốt với chính mình (the self-transparent autonomous subjectivity) nơi nền tảng của hiện tượng học được thay thế bởi nhu cầu kiến giải ý nghĩa như được chuyên chở bởi những cơ cấu khác nhau. Theo Ricoeur, ý nghĩa được chuyên chở bởi những cơ cấu như các văn bản không thể được nhận thức một cách tuyệt đối và do vậy chủ thể không thể yêu sách nhận thức hay tự nhận thức tuyệt đối. Nếu như vấn đề trung tâm đối với tường chú học triết lý là vấn đề ý nghĩa thì nguyên lý hướng dẫn của nó là những nguồn khác nhau của ý nghĩa không thể được dung hoá vào một tổng kết hay diễn từ duy nhất. Trước tác của Ricoeur là một nghiên cứu chăm chú về những diễn từ khác nhau này và cách chúng tác động lên chủ thể và hoá giải mọi mưu đồ kết hợp chúng thành một diễn từ thống nhất. Trước tác của Ricoeur quan trọng trong những tranh luận về hiện tượng học, chủ nghĩa hiện sinh, tường chú học, lý thuyết phê bình, giải cấu trúc (deconstruction) và hậu cấu trúc (post-structuralism) và trước tác ấy đề xướng một triết học làm trung gian giữa lập trường truyền thống đưa ra bởi các triết gia như Gadamer về tường chú học và Husserl về hiện tượng học và những phê phán hậu cấu trúc của những lập trường như có thể gặp trong trước tác của Derrida hay Lyotard (cả hai đều từng theo học Ricoeur).

Nguồn: Những danh mục liệt kê của Bibliothèque Nationale, Paris và National Library of Scotland.

JAMES WILLIAMS

Benjamin, Walter

Đức. s: 1982, Berlin.m: 1940 Port Bou,vùng biên giới Pháp, Tây ban nha.Ph.t:Mácxít, lí thuyết gia văn hoá, lí thuyết gia văn học.Q.t: Nghệ thuật và xã hội .G.d: Các Đại học Berlin, Freiburg,Munich và BernA.h: Goethe, Baudelaire, Marx, Lukács và Brecht.N.c: Không giữ một vị trí hàn lâm học thuật chính thức nào mà chủ yếu làm việc như một nhà phê bình và dịch giả tự do đầu ông vẫn liên kết với Học viện Nghiên cứu Xã hội của Đại học Frankfurt(về sau Viện này dời sang New York).

Ấn phẩm chính bản:

(1928) Der Ursprung des deutschen Trauerspiels (Nguồn gốc của bi kịch Đức).

(1966) Versuch über Brecht (Khảo luận về Brecht), Frankfurt-am- Main: Suhrkamp Verlag.

(1968) Illuminations (Bừng sáng), Harry Zohn dịch, Hannah Arendt xuất bản ; New York: Harcourt,Brace & World.

(1969) Charles Baudelaire: Ein Lyriker in Zeitalter des Hochkapitalismus (Charles Baudelaire, nhà thơ trữ tình trong thời đại cao trào tư bản chủ nghĩa), Frankfurt: Suhrkamp Verlag.

(1970) Berliner Chronic (Kí sự Berlin), Frankfurt: Suhrkamp Verlag.

(1979) One- Way Street and Other Writings (Đường một chiều và những bài viết khác), Edmund Jephcott và Kingsley Shorter dịch, London: NLB.

Văn bản nhị đẳng:

Benjamin, Andrew (1989) The Problems of Modernity: Adorno and Benjamin (Những vấn đề Hiện đại: Adorno và Benjamin), London: Routledge.

Bullock,Marcus Paul(1987) Romanticism and Marxism: The Philosophical Development of Literary Theory and Literary History in Walter Benjamin and Friedrich Schlegel (Chủ nghĩa lãng mạn và chủ nghĩa Marx : Quá trình phát triển triết học của lí thuyết và lịch sử văn học nơi Walter Benjamin và Friedrich Schlegel), New York: Peter Lang.

Eagleton, Terry(1981),Walter Benjamin, London: Verso.

Jennings,Michael W.(1987), Dialectical Images: Walter Benjamin's Theory of Literary Criticism (Những hình tượng biện chứng: Lí thuyết phê bình văn học của Walter Benjamin), Ithaca,NY, & London: Cornell Univ. Press.

Nagele, Rainer(1988) Benjamin's Ground: New Readings of Walter Benjamin (Nền tảng của Benjamin: Những bài đọc mới của W. Benjamin),Detroit:Wayne State Univ.Press.

Smith, Gray (1988) *On Walter Benjamin: Critical Essays and Recollections* (Về W. Benjamin: Tiểu luận phê bình và hồi niệm), Cambridge, Mass: MIT Press.

Mặc dầu ít được biết đến lúc sinh thời khi chỉ có hai quyển sách trong sổ trước tác của ông được xuất bản song hiện nay Benjamin được xem là một trong những nhà mỹ học và nhà bình luận văn hoá Mácxít hàng đầu của thế kỉ hai mươi; đặc biệt là ông được tin tưởng như là một trong những người đầu tiên nhìn nhận ý nghĩa của nghệ thuật như là một hình thái của sản xuất xã hội. Là người cộng tác gần gũi với kịch tác gia Bertolt Brecht, Benjamin là một người đề xướng nhiệt tình loại “ sân khấu anh hùng” (epic theatre) và là một trong số rất ít những nhà phê bình Mácxít của thời đại ông lên tiếng bênh vực chủ nghĩa hiện đại như một loại mỹ học. Nói chung là cơ sở lí luận phê bình Mácxít vẫn luôn ưu ái chủ nghĩa hiện thực và cau mày đối với những thể nghiệm khác trong một thời đại mà chủ nghĩa hiện thực xã hội chủ nghĩa (socialist realism) của vị ủy viên văn hoá của Stalin, A.A. Zhdanov, đang chễm chệ ngự trị chương trình nghị sự văn hoá Mácxít. Kỉ lục về thể nghiệm của Benjamin—những điều kiện văn hoá mới đòi hỏi những hình thức nghệ thuật mới, theo ý ông—có nhiều điểm tương đồng với trước tác của trường phái Frankfurt mà ông từng liên kết, hơi lỏng lẻo, vào những năm 1920s và 1930s; mặc dầu những khuôn mặt hàng đầu của trường phái (Theodor Adorno và Max Horkheimer) thường phê phán những phân tích văn hoá của Benjamin như là “chưa đủ độ biện chứng”. Cũng hơi khôi hài là, chính chỗ thiếu tính chính thống biện chứng cứng nhắc kia lại đưa đến sự phục hồi tiếng tăm cho Benjamin trong trào lưu hậu hiện đại thường là có khuynh hướng chống-Mácxít.

Những bài viết của Benjamin về thể loại kịch anh hùng giúp lí thuyết hoá hành trạng nghệ thuật của Brecht một cách đầy đủ hơn. Đối với Benjamin, vai trò của thể loại kịch anh hùng là khải lộ những điều kiện chính trị xã hội nằm ngầm bên dưới theo một cách nào khiến cho công chúng thính giả không thể lơ đi, làm như không hề biết về những chuyện đó; và nếu cần, gây sốc cho khán giả để họ ý thức sắc bén hơn về những điều kiện đó. Bằng cách khích lệ việc đồng hoá với cảnh ngộ khốn khổ, bi đát của các nhân vật kịch, sân khấu truyền thống (mà Brecht gọi một cách miệt thị là “sân khấu bếp núc”) đã góp phần làm cho công chúng thính giả xao lãng khỏi những thực tại chính trị xã hội đó. Bởi vậy, sân khấu anh hùng, đối với cả Benjamin lẫn Brecht, phải làm tròn chức năng đặc biệt theo quan điểm Mácxít, mặc dầu chỉ cho mãi tới sau Đệ nhị Thế chiến và sau khi Brecht quay về Đông Đức Cộng sản, thì loại hình sân khấu này mới được các giới chính trị Mácxít chính thống chấp nhận. Tuy nhiên, trong thuở sinh thời của Benjamin, sân khấu anh hùng, với việc thử nghiệm những hình thức mới và việc bác bỏ những nguyên lí của chủ nghĩa hiện thực, đã phải chịu sự tấn công cay đắng từ những nhà phê bình Mácxít chính thống hơn, như Georg Lukács (mặc dầu cũng đáng nên lưu ý rằng Benjamin từng chịu ảnh hưởng nhiều từ các tác phẩm lí thuyết trước đây của Lukács, như quyển *Geschichte und Klassenbewusstsein*—Lịch sử và Ý thức giai cấp).

Benjamin bỏ ra nhiều năm làm việc cho một công trình mà ông gọi là “Dự án Arcades”, một tổng kết rộng rãi về đời sống đô thị Paris thế kỉ mười chín đi thẳng xuống tới mức những chi tiết vụn vặt nhất của nó trong ý đồ nắm bắt chân dung của lịch sử nơi những biểu tượng vô nghĩa nhất của thực tại, những thứ phế liệu của nó, như chân tướng thực diện của nó. Ông bị mê hoặc bởi khái niệm (tìm thấy nơi Baudelaire) về kẻ nhàn du (nhưng không vô

tích sự)—le flaneur—một khuôn mặt đi vòng quanh phố thị, ghi nhận những âm thanh, những hình ảnh của nó, và bằng cách đó đạt được trực quan về những ý nghĩa ẩn tàng vừa của đô thị vừa của thời kỳ lịch sử của nó. Dự án này chẳng bao giờ hoàn tất, nhưng cách tiếp cận có phần gây ấn tượng của nó chỉ có thể hiện ra như là “phi-biến chứng” (undialectical) và “chưa đủ mức phân tích” (insufficiently analytical) đối với những người Mác-xít mang hiệu kỳ Adorno

Một trong những đóng góp quan trọng nhất của Benjamin vào lý thuyết mỹ học có thể được tìm thấy trong khảo luận “Tác phẩm Nghệ thuật trong Thời đại Tái sản xuất Cơ khí”; tác phẩm này giới thiệu khái niệm “hào quang” (aura). Khái niệm này qui chiếu về cảm thức độc đáo hay xác thực (the sense of originality or authenticity) của một tác phẩm nghệ thuật, phái sinh từ “sự hiện diện của nó trong thời gian và không gian, sự tồn tại duy nhất của nó đúng vào cái nơi mà tình cờ nó có mặt” (its presence in time and space, its unique existence at the place where it happens to be). Benjamin biện luận rằng sự xuất hiện của các hình thức nghệ thuật có thể được nhân bản một cách máy móc như phim ảnh, băng từ, video vv... đã dẫn đến sự héo tàn của vầng hào quang kia cùng với thể giá và sự tôn thờ nghệ thuật. Tiến trình này, theo Benjamin, làm tan vỡ truyền thống, có thể có cả hai nội hàm tiêu cực và tích cực, xét về phương diện chính trị. Nó có thể trở thành mặc hàm trong những phong trào quần chúng như chủ nghĩa phát xít, mà đối với Benjamin, tạo thành hiện tượng “chính trị hoá mỹ học” (the politicization of aesthetics), hoặc nó cũng có thể dẫn tới sự giải phóng tác phẩm nghệ thuật khỏi sự lệ thuộc vào nghi lễ. Dù theo cách nào, thì giờ đây, nghệ thuật, một cách không thể nhầm lẫn, cũng nằm trong phạm vi chính trị, trong mức độ mà Benjamin quan tâm đến.

Sự cam kết của Benjamin đối với việc thực nghiệm nghệ thuật có thể được thấy với hiệu quả đặc thù trong khảo luận “Tác giả như người sản xuất” trong đó ông biện luận rằng đã đến lúc phải suy nghĩ lại một cách triệt để những khái niệm truyền thống của chúng ta về các hình thức và các thể loại văn chương. Quyển sách này chỉ ra rằng “Tiểu thuyết không phải đã từng luôn luôn có mặt trong quá khứ mà cũng chẳng bắt buộc phải luôn có mặt trong tương lai”. Điều mà Benjamin thấy xảy ra trong thế giới hiện đại là một sự “hoà tan vào nhau” (melting down) của các hình thức văn học, một tiến trình nó đặt thành vấn đề những nhận thức truyền thống của chúng ta về giá trị văn học và về mối tương quan giữa nghệ thuật “cao” và nghệ thuật “thấp”, giữa tác giả và công chúng thưởng ngoạn. Lại một lần nữa, Brecht được lấy làm kiểu mẫu cho cách mà chúng ta nên tiến hành trong tình huống văn hoá mới mẻ này. Phương diện này trong tư tưởng của Benjamin đã từng đặc biệt gây ảnh hưởng lên sự phát triển của việc nghiên cứu văn hoá và mỹ học hậu hiện đại, chúng đã đồng thời hào hứng đón mừng sự sụp đổ trong việc phân biệt giữa nghệ thuật cao cấp và văn hoá đại chúng và cái thể giá giả định (the assumed authority) của người sản xuất nghệ thuật

Lời kêu gọi của Benjamin trong “Tác giả như người sản xuất” đối với nghệ sĩ là họ hãy ý thức về vị trí của mình trong tiến trình sản xuất, là một phần trong sự nhấn mạnh chung trong trước tác của ông rằng nghệ thuật cần được coi như một hình thức của sản xuất xã hội. Đối với ông vấn đề quan trọng không phải là nghệ thuật đứng ở nơi đâu so với những tương quan sản xuất trong thời đại lịch sử đặc thù của nó, nhưng là nghệ thuật đứng ở đâu

trong những tương quan đó. Về phương diện này ông để lại trước tác nền tảng cho nhiều công trình lí thuyết hóa về sau trong mỹ học Mácxít, như những tác phẩm của phong trào Mácxít cơ cấu luận (the structuralist Marxist movement) , chẳng hạn như Pierre Macherey và Terry Eagleton mà mỗi ưu tư về ý thức hệ của sản xuất nghệ thuật mang nợ nhiều từ những ý tưởng của Benjamin. Thực vậy, kỹ thuật Mácxít cơ cấu luận về việc “đọc văn bản trái ngược với sở thích” (reading texts against the grain) để buột chúng lộ tẩy những giả định ý thức hệ (ideological assumptions) được phỏng theo yêu cầu của Benjamin trong tác phẩm cuối cùng của ông , có phần bí hiểm và thiên về huyền nhiệm, Các luận đề về triết học lịch sử, rằng để đưa ra tính man rợ tiềm ẩn (the latent barbarism) trong mọi tư liệu của văn minh thì bốn phận của nhà phê bình là” chải sạch lịch sử , dầu ngược với ý muốn của nó”.

STUART SIM

Rorty, Richard McKay

Mỹ: s: 4-10-1931, New York. Ph.t: Hậu phân tích, tường chú học, nhà dụng hành. Q.t: Bản chất và lịch sử triết học, siêu hình học. G.d: BA, Chicago, 1949; MA, Chicago, 1952; PhD, Yale 1956. A.h: Dewey, Heidegger, Sellars, Wilfred S. và Wittgenstein. N.c: Yale, 1954-56: Wellseley, 1958-61; Princeton, 1961-82; Virginia, 1982-; nhiều Đại học thỉnh giảng.

Ấn phẩm chính bản:

(1967) *The Linguistic Turn* (Khúc quanh ngữ học), Chicago: University of Chicago Press.

(1979) *Philosophy and the Mirror of Nature* (Triết học và tấm gương của thiên nhiên), Princeton: Princeton Univ. Press.

(1982) *Consequences of Pragmatism* (Những hậu quả của chủ nghĩa dụng hành), Minnesota: University of Minnesota Press.

(1989) *Contingency, Irony, and Solidarity* (Bất tất, hài hước và tính liên đới), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1991) *Essays on Heidegger and Others* (Những tiểu luận về Heidegger và các vấn đề khác), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1991) *Objectivity, Relativism and Truth* (Khách quan tính, thuyết tương đối và chân lý), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Văn bản nhị đẳng:

Hall, David L. (1993) *Richard Rorty: Prophet and Poet of New Pragmatism* (Richard Rorty: Ngôn sứ và Nhà thơ của chủ nghĩa dụng hành mới), Ithaca: Suny Press.

Malachowski, A.R. (1990) *Reading Rorty*, Oxford: Blackwell.

Saatkamp, H.J. (1995) *Rorty and Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics*, (Rorty và chủ nghĩa dụng hành: Triết gia trả lời những nhà phê bình), Vanderbilt.

West, C. (1989) *The American Evasion of Philosophy* (Lời thoái thác của Mỹ đối với triết học), London: Macmillan.

Quyển sách đầu tiên của Rorty, *The Linguistic Turn* (1967), chứa đựng một dẫn luận dài về “ Những khó khăn siêu triết học của triết học ngôn ngữ” (*Metaphilosophical difficulties of linguistic philosophy*) nêu lên những dè dặt của ông về truyền thống ngữ học phân tích (mà ông đã đi ra từ đó), cũng như bộc lộ hứng thú của ông đối với bản chất và vị trí của triết học.

Danh tiếng quốc tế rộng lớn của ông được thiết lập với kiệt tác *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979), tác phẩm này (cũng giống như trước tác của Wittgenstein), đề xuất một

thứ nguyên nhân học toàn diện (a comprehensive aetiology) cho những vấn đề trong triết học hiện hành. (Nhưng không giống Wittgenstein, Rorty lại cung cấp một lượng lớn những phân tích lịch sử để hậu thuẫn cho những quan điểm của mình).

Theo Rorty, tâm hồn, như một tấm gương chủ quan của thiên nhiên khách quan bên ngoài, từng là một hiện diện thuyết phục và chế ngự trong tư tưởng Tây phương, ít ra là từ cái thời mà Descartes “phát minh “ ra nó. Một sự phân cực giữa tâm hồn và thiên nhiên(a polarity between mind and nature) , ông tin như vậy, nằm đằng sau chính phát biểu về những vấn đề tiêu chuẩn của tri thức luận. và sự phân cực đó chỉ được phát biểu lại trong một biến thái (a variant form) khi tâm hồn(được nhìn như sân khấu cho những biểu tượng), được thay thế , trong thế kỉ hai mươi, bởi ngôn ngữ, và khi những vấn đề của tri thức luận được phân vai lại như là những vấn đề của việc qui chiếu ngữ học (problems of linguistic reference).

Rorty vẫn luôn luôn tự thức một cách sắc bén về bản chất của hoạt động triết học và quyển Triết học và tấm gương của thiên nhiên bao gồm việc lí luận về vai trò và qui chế của công cuộc triết lí (philosophizing) cả trong quá khứ(thường là sai lầm) và trong tương lai(được tái định hướng) như một thành phần trong cuộc chẩn đoán rộng lớn hơn về những căn bệnh trầm kha của nó. Vai trò đầy uy thế của triết học như là sự phê phán văn hoá từ thành phần ưu tú nhất (elitist cultural criticism), Rorty nghĩ, là hậu quả từ lãnh vực được ưu đãi của tâm hồn (và sau đó, của ngôn ngữ) như một phòng nghị án nơi đó triết gia có thể làm trọng tài về tính có thể chấp nhận hay không của những yêu sách về nhận thức, thường là trên cơ sở của việc lí luận “duy nền tảng” (foundationalist theorizing) và đôi khi với những cao vọng(hay huyền vọng?) đứng ngoài lịch sử. Cuộc tháo dỡ lịch sử của tâm hồn đã cất đi qui chế ưu đãi của triết học (the historical dismantling of the mind removed the privileged status of philosophy). Những vấn đề triết học cần được nhìn như là “phi-phi-thời” về phương diện nội tại (intrinsically non- timeless), bởi sự kiện là không một ai có thể trông mong tạo ra được một câu hỏi và câu trả lời thuần túy triết học, đúng một cách tối hậu (a finally correct, purely philosophical question and answer). Cái còn lại, Rorty nghĩ trong Phần III của quyển Philosophy and the Mirror of Nature, có thể thấy được bằng cách vận dụng khái niệm của Oakeshot về cuộc đối thoại của nhân loại (the conversation of mankind) :

Nhìn việc duy trì cho một cuộc đối thoại tiến hành như là một mục đích đầy đủ của triết học, nhìn mình trí như là gồm trong khả năng duy trì một cuộc đối thoại, là nhìn con người như là những kẻ sinh ra các mô tả mới hơn là những hữu thể mà người ta hy vọng có thể mô tả chính xác (Philosophy and the Mirror of Nature, p.378).

Ông chỉ về cái mà ông nghĩ là ít giáo điều nhất, ít có tham vọng giải quyết vấn đề nhất của truyền thống tường chú học như là con đường đi tới. Triết học, trong bất kì trường hợp nào, cũng có thể coi là một thể loại văn chương—một tư tưởng được cụ thể hoá bởi việc ông chuyển hướng, vào thời ấy, từ Giảng đàn triết học sang Giảng đàn văn học. Quan điểm “văn triết bất phân” của ông nhận được sự hậu thuẫn ngẫu nhiên từ chính văn phong đáng ngưỡng mộ của ông : bình dị, trong sáng và thường rất dí dỏm, hóm hỉnh.

Trước tác của ông kể từ 1979 theo đuổi những đề tài được khởi xướng trong *Philosophy and the Mirror of Nature*, đâm cành toả nhánh vào cuộc đối thoại ngày càng chi tiết hơn với các nhà phê bình, giảng luận.

- Nếu chân lí của các triết gia không thể là thuần túy và phi thời thì ít nhất nó cũng có thể có vài giá trị thực dụng. Rorty là một nhà dụng hành thẳng thắn về chân lí, tự nhận dạng mình như là rõ ràng ở trong truyền thống của William James và John Dewey. Chuyện này đã được tranh luận nhiều trong thập niên 1980s, mà không có mấy tí tiến bộ vượt quá lập trường đã từng được đề xướng bởi James và Russell từ trước 1910.

- Rorty vẽ chân dung tâm hồn biểu thị như là suối nguồn của những vấn đề làm nổi lên bề mặt những lập trường triết lí trái ngược nhau. Cách đó có thể xác lập như một kiểu mẫu rõ ràng của việc lột mặt nạ giải cơ cấu (deconstructionist unmasking). Ông nhìn cách tiếp cận của chính mình như là hậu phân tích (post-analytical), gần hơn với những cách tiếp cận được chọn nhận trong triết học châu Âu lục địa hiện nay. Ông vẽ lại một lịch sử những ảnh hưởng dẫn đến cách suy tư của ông, từ Nietzsche qua Heidegger. Lịch sử này đã là đề tài của nhiều tranh luận, giống như lịch sử triết học trước đây của ông trong *Philosophy and the Mirror of Nature*. Công trình của ông về Derrida đã tạo ra một so sánh hiển nhiên với quan điểm của chính ông về triết học như một loại văn bản “ (philosophy as a kind of writing).

- Như một tác phẩm chống duy nền tảng (anti-foundationalist), chống duy yếu tính (anti-essentialist), *Philosophy and the Mirror of Nature* (cũng giống như *Philosophische Untersuchungen* của Wittgenstein) trình bày một câu chuyện đậm nét duy yếu tính về nguồn gốc của các vấn đề triết học và vị trí của triết học. (Rorty, tuy vậy, cũng chưa kiểm nghiệm tư duy của mình chống lại lãnh vực phi lịch sử nhất : những vấn đề truyền thống trong triết lí toán học). Tư tưởng cho rằng câu chuyện này có thể chỉ là một câu chuyện của Bắc Mỹ và châu Âu được đặt ra cho Rorty với một vài sức mạnh tại Hội nghị Triết học Liên Mỹ năm 1985 ở Guadalajara. Ở đó, khái niệm của ông về triết học như một tuồng kịch, một kiểu cực hoá đầy khiêu khích của khái niệm đối thoại (his notion of philosophy as play—a provocative extrapolation of conversation) phải chịu sự phê bình gay gắt từ các triết gia châu Mỹ Latinh, những người đã tiếp xúc với một truyền thống triết học châu Âu khác, như là sự phê phán chính trị triệt để (xem *Proceedings and Address of the American Philosophical Association*, vol.59,no.5,June 1986, pp 747-59).

Contingency, Irony, and Solidarity (1989) tiếp tục các đề tài được phát triển và tranh luận trong thập niên sau quyển *Philosophy and the Mirror of Nature* nhưng với một nhận thức chính trị quảng bác hơn: “ Chúng ta, những người trí thức tự do Tây phương, nên chấp nhận sự kiện rằng chúng ta phải bắt đầu từ chỗ chúng ta đang đứng” (We Western liberal intellectuals should accept the fact that we have to start from where we are). Những quan điểm của Rorty nổi bật trong các cuộc tranh luận qua lập trường xã hội và văn hoá của triết học vẫn tung hoành trong đời sống học thuật Hoa kỳ suốt thập niên 1980s. Ông tự tạo cho mình vấn đề phối hợp một đánh giá về bất kì thái độ hợp lí nào như một chọn lựa ngẫu nhiên của ngôn ngữ với những sở thích tự do được tuyên xưng của chính ông. Giải pháp của ông là một hình thức của tự thức có ý thức /hài hước (a form of conscious / ironic self-consciousness) :” Những công dân trong xứ sở không tưởng tự do của tôi sẽ là những con

người có ý thức về tính ngẫu nhiên nơi ngôn ngữ bàn thảo đạo đức của họ (the contingency of their language of moral deliberation) và như vậy, nơi ngôn ngữ của cộng đồng họ”. Một lối sống (a way of life) không thể được đặt nền tảng trên một câu chuyện có cơ sở trên những chân lí về thân phận con người(như được khám phá bởi các triết gia). Một lối sống có thể được đặt nền tảng trên những câu chuyện, nhưng là những câu chuyện được kể trong các tuồng kịch, trong văn chương hư cấu hay trong triết học, mà không mang cao vọng hão huyền là những khám phá phi thời (timeless discoveries).

RICHARD MASON

Royce, Josiac

Mỹ.s:10-11-1855, Grass Valley, California.m: 14-09-1916, Cambridge, Massachusetts.

Ph.t: Triết gia duy tâm tuyệt đối. Q.t: Siêu hình học. G.d: Đại học California, Berkeley, Đại học Leipzig và Gottingen, lấy Tiến sĩ ở Đại học Johns Hopkins 1878.A.h: Kant, Fichte, Hegel, Schopenhauer, Bradley, James và Peirce. N.c: 1878-82, Giảng viên tiếng Anh, Đại học California, Berkeley; 1882-1916, Giáo sư thỉnh giảng rồi Giáo sư chính thức về Triết học, Đại học Harvard.

Ấn phẩm chính bản:

(1885) *The Religious Aspects of Philosophy* (Những phương diện tôn giáo của triết học), Boston: Houghton Mifflin; tái bản, New York : Dover,1955.

(1892) *The Spirit of Modern Philosophy* (Tinh thần triết học hiện đại), Boston: Houghton Mifflin; tái bản, New York : Dover, 1983.

(1897) *The Conception of God* (Quan niệm về Thượng đế), New York: Macmillan.

(1899-1900) *The World and the Individual* (Thế giới và cá nhân), 2 quyển, New York: Macmillan; tái bản, Magnolia, Mass: Peter Smith, 1983.

(1908) *The Philosophy of Loyalty* (Triết lí của lòng trung tín), New York: Macmillan.

(1908) *Race Questions, Provincialism and Other American Problems* (Những vấn đề sắc tộc, chủ nghĩa địa phương và những vấn đề khác của nước Mỹ), New York: Macmillan.

(1912) *The Sources of Religious Insight* (Những suối nguồn của trực quan tôn giáo), New York: Charles Scribner's Sons.

(1913) *The Problem of Christianity* (Vấn đề của Cơ đốc giáo), New York: Macmillan.

(1914) *War and Insurance* (Chiến tranh và Bảo hiểm), New York: Macmillan.

(1916) *The Hope of the Great Community* (Hy vọng của cộng đồng vĩ đại), New York: Macmillan.

(1919) *Lectures on Modern Idealism* (Những giảng luận về chủ nghĩa duy tâm hiện đại), New Haven, CT: Yale Univ. Press.

Văn bản nhị đẳng:

Clendenning, J. (1985) *The Life and Thought of Josiac Royce* (Cuộc đời và tư tưởng của Josiac Royce), Madison: University of Wisconsin Press.

Marcel, G. (1945) *La Métaphysique de Royce* (Siêu hình học của Royce), Paris: Gallimard.

Oppenheim, F.M.(1980) *Royce's Voyage Down Under: A Journey of the Mind* (Cuộc du hành xuống thâm cung của Royce: Một hành trình của tâm hồn), Lexington, Kentucky: University of Kentucky Press.

Smith, J.E. (1950) *Royce's Social Infinite*, New York: Library of Liberal Arts Press.

Là con của những cha mẹ đi tiên phong, Josiah Royce mang đến cho sự nghiệp triết học của mình như là người trình bày hàng đầu ở Hoa kỳ về chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, sự nhạy bén của một người phương Tây. Khi đã là một giáo sư triết học ở Đại học Harvard, Royce cho xuất bản một tác phẩm sử học hướng tiêu điểm vào thập niên đầu tiên trong quá trình Mỹ hoá miền đất California, *California from the Conquest in 1846 to the Second Vigilance Committee in San Francisco*. Trong đó ông phơi bày thủ đoạn xảo quyệt của tướng John Charles Fremont, khuôn mặt chính trong việc Mỹ chiếm lấy bang New Mexico. Theo đuổi việc phân tích của ông về tính cách Mỹ như là có thể rơi vào những lí tưởng sai lầm, Royce cũng xuất bản một tiểu thuyết Viễn tây hiện thực, *The Feud of Oakfield Creek*. Tiểu thuyết mô tả mối cừu hận giữa một nhà triệu phú ở San Francisco chống lại một người khai hoang định cư theo chủ nghĩa dân túy (a populist settler) vì việc sở hữu đất đai. Chủ nghĩa duy tâm triết học của Royce sớm hé lộ trong sự nghiệp của ông. Kant và Hegel là những thần tượng triết học của ông và những vấn đề nhận thức là những mối quan tâm triết học sớm nhất của ông. Tại Đức ông dự những buổi giảng của H.Lotze và tại Đại học Johns Hopkins ông theo học G.S.Morris. Kết quả lớn đầu tiên của chủ nghĩa duy tâm nơi ông là quyển *The Religious Aspects of*

Philosophy (1885) một tác phẩm chứa đựng một luận chứng độc đáo về hiện hữu của Thượng đế như là Đấng Trí Giả Tuyệt Đối (God as The Absolute Knower). Luận chứng tiến hành từ hiện hữu của sai lầm. Bởi vì sự thật hệ tại chỗ tương ứng giữa một phán đoán với đối tượng của nó, và bởi vì mọi phán đoán qui chiếu về những đối tượng mà chúng nhắm đến nên không có một phán đoán nào có thể bị cho là sai, điều ấy khiến cho sai lầm sẽ không hiện hữu. Thế nhưng sai lầm, sự thiếu đồng bộ (discrepancy) của một phán đoán với đối tượng thật của nó, vẫn hiện hữu. Khả tính của sai lầm đòi hỏi giả định về những phán đoán xa hơn, vượt lên sai lầm. Những phán đoán xa hơn như thế đạt đến tuyệt đỉnh trong một hệ thống tư tưởng bao gồm tất cả, hay là Đấng Trí Giả Tuyệt Đối. Luận chứng của Royce về tuyệt đối từ khả tính của sai lầm không thuyết phục được mấy người, mặc dầu William James vào thời ấy có chịu ảnh hưởng. Những thách thức lớn, đáng để ý nhất trong cuộc tranh luận do George Holmes Howison thu xếp ở Đại học California trong mùa hè 1895, về sau được xuất bản trong *The Conception of God* (1997) đưa Royce chạm trán với sự phản biện rằng chủ nghĩa tuyệt đối của ông nuốt chửng nhân cách và trách nhiệm đạo đức.

Bước tiếp cận sau đó của Royce với tuyệt đối là tác phẩm *The World and the Individual* (1899-1900). Căn cứ trên các bài giảng của Royce ở Đại học Aberdeen, bước tiếp cận này nêu lên câu hỏi kép: "Một ý tưởng là gì và ý tưởng liên quan đến thực tại như thế nào?". Câu hỏi này được nhận dạng như là "nút thắt của thế giới" (the world knot), tức là nơi tư duy của ta gặp gỡ thế giới và hai bên sẽ thông thương hay bị tắc nghẽn. Royce phân biệt ý nghĩa

bên trong của một ý tưởng với ý nghĩa bên ngoài của nó. Ý nghĩa bên trong là mục tiêu trong đầu óc đang có ý tưởng đó; ý nghĩa bên ngoài là đối tượng mà ý tưởng qui chiếu về. Trong quyển đầu của bộ *The World and the Individual* Royce phân biệt bốn câu trả lời cho câu hỏi trên, mỗi câu làm phát sinh một quan niệm về hữu thể: chủ nghĩa hiện thực, chủ nghĩa huyền bí, chủ nghĩa duy lý phê phán và chủ nghĩa duy tâm xây dựng. Như là kết quả từ cuộc khảo sát biện chứng của Royce, chỉ quan niệm thứ tư--chủ nghĩa duy tâm xây dựng (constructive idealism)—là còn đứng vững như là quan niệm duy nhất bắc cầu qua khoảng cách giữa ý tưởng và thực tại. Quan niệm duy tâm nhìn mục tiêu trong tâm hồn cá nhân như là biểu hiện của cùng một Ý chí tự biểu thị trong thế giới. Chủ nghĩa duy tâm, theo luận chứng của Royce, còn bảo đảm thực tại của những cá nhân hữu hạn được Cá nhân Tuyệt đối bao dung. Để làm rõ điển cứu của mình Royce vận dụng những quan niệm phái sinh từ toán học hiện đại và lôgic toán, và đặc biệt tìm cách trả lời chủ nghĩa tuyệt đối của Bradley, người đã phủ nhận khả năng nhận thức tuyệt đối. Do vậy, quyển đầu chứa đựng, thêm vào với những bài giảng, một tiểu luận phụ, *The one, the many and the Infinite* (Nhất thể, Đa thể và Vô tận thể). Như vậy Royce là một nhà tiên phong trong việc vận dụng lôgic toán để định thức các luận chứng triết học. Ảnh hưởng tích cực của Bradley lên Royce thấy rõ nơi việc Royce dùng từ 'kinh nghiệm' thay vì từ "tư duy" trong triết học về sau của ông. Trong khi đó, William James, người đồng sự của Royce (hai người từng thực hiện nhiều giáo trình chung), đang phát triển triết học của ông ta về chủ nghĩa duy nghiệm triệt để, chủ nghĩa dụng hành và chủ nghĩa đa nguyên và cuộc tranh luận diễn ra ngay trên sân nhà. Thêm nữa là, những triết gia trẻ hơn như Ralph Barton Perry, đặt vấn đề với cách xử lý của Royce về chủ nghĩa hiện thực, và phong trào tân hiện thực được tung ra. Royce hiên ngang xung trận. Ông nhấn mạnh rằng quan niệm của riêng ông về các ý tưởng như là những mục tiêu là một hình thức của chủ nghĩa dụng hành, vốn chỉ khả thủ nếu được hiểu theo nghĩa tuyệt đối. Xét đến cùng, một trong những luận chứng của Royce để bênh vực sự bất tử cá nhân xoay chung quanh việc ông chấp nhận ý tưởng của Kant rằng tự ngã cá nhân hữu hạn cần đến nguyên cả vĩnh hằng để dong đầy khát vọng đạo đức của từng mỗi con người. Ông kiên trì trong việc từ chối chủ nghĩa hiện thực như một thứ tri thức luận vì cho rằng nó dựng lên một vực thẳm không thể bắc cầu giữa những ý tưởng và thực tại.

Nhưng sự buông thả của Royce trong những trận luận chiến không ngăn cản ông thực hiện những công trình triết học xây dựng. Trong khí thế đang lên của chủ nghĩa thực dụng, tư tưởng ông xoay chiều về thực tiễn. Trong *The Philosophy of Loyalty* (1908), ông đặt nền tảng cho tính đạo đức, trước tiên, vào nguyên lý trung thành như là kết ước của cá nhân với một chính nghĩa, và cuối cùng vào nguyên lý trung thành với tính trung thành. Mối tương quan giữa cá nhân hữu hạn với tuyệt đối thể vẫn mãi là vấn đề triết học quan yếu nhất đối với Royce. *The Problem of Christianity* (Vấn đề của Cơ đốc giáo, 1913), được coi là tác phẩm xuất sắc nhất của Royce, là toan tính lớn cuối cùng của ông để giải quyết vấn đề. Mượn từ Charles Peirce lý thuyết về kiến giải như một tương quan bộ ba (a triadic relation) ông cho rằng kiến giải là một tiến trình nhận thức có tính xã hội phân biệt với tri giác và quan niệm và chỉ định ba mặt của nó như là:

- Ý thức được kiến giải (the consciousness being interpreted)

- Ý thức kiến giải (the interpreting consciousness), và

· Ý thức mà sự kiến giải được gửi đến(the consciousness to whom the interpretation is addressed)

Các cá nhân tham dự vào quá trình kiến giải được liên kết với nhau để tạo thành một cộng đồng, qua đó diễn hình hoá cho việc bao nhiêu cá nhân hữu hạn có thể trở thành một cộng đồng. Royce chỉ vào Cơ đốc giáo theo thánh Phaolô (Pauline Christianity) như là tiêu bản của nguyên lí cộng đồng kiến giải. Vì các cá nhân có khả năng nói rộng chính mình để ôm lấy những biến cố chung trong quá khứ và những hành động chung trong tương lai như là của chính họ, họ có khả năng tạo nên những cộng đồng hoài niệm và những cộng đồng hy vọng. Thêm vào khả năng này nguyên lí trung thành, hay tình yêu, được tạo dáng bởi Ý chí Kiến giải (the Will to Interpret) và nhân loại được nhắm để tạo thành Giáo hội vô hình, Cộng đồng Kiến giải, Cộng đồng Thương yêu. Theo một nghĩa cơ bản, tác phẩm lớn cuối cùng của Royce đã biến tuyệt đối thể thành cộng đồng. Royce đã bị chấn động sâu sắc bởi sự bùng nổ của Đệ nhất Thế chiến. Ông vội vàng đề xuất một phương án có tính viễn tưởng về bảo hiểm quốc tế để bảo vệ các quốc gia chống lại chiến tranh. Khi những chuyên gia bảo hiểm phê bình đề án như là bất khả thi, ông có đưa ra một tu chính nhưng vẫn không làm dịu những phê bình.

Nguồn: DAB; Edwards; J.Clendenning xuất bản(1970) The Letters of Josiac Royce, Chicago: University of Chicago Press; EAB.

ANDREW RECK

Russell, Bertrand Arthur William

Anh. s: 18-05-1872, Trelleck, Wales. m: 02-02-1970, Penrhyndeudraeth. Ph.t: Nhà thực chứng logic (với một vài dè dặt). Q.t: Logic toán; siêu hình học; triết học tinh thần; chính trị; triết lý khoa học; lịch sử triết học; chống tôn giáo. G.d: Trinity College, Cambridge, 1890-4. A.h: Hume, Peano, Moore và Wittgenstein (một môn sinh của ông). N.c: Nghiên cứu sinh của Trinity College, Cambridge; Giảng sư, 1910-16; đạ học Chicago 1938-9; Đại học California ở Los Angeles, 1939-40; rất nhiều nhiệm chức thỉnh giảng.

Ấn phẩm chính bản:

(1990) A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz (Trình bày phê phán triết học Leibniz), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1903) The Principle of Mathematics (Những nguyên lý của Toán học), Cambridge: Cambridge Univ. Press; tái bản 1937.

(1905) On denoting (Về biểu thị), in trong tạp chí Mind.

(1910) Philosophical Essays (Những tiểu luận triết học), London: Longmans, Green.

(1910-13) [với Alfred North Whitehead], Principia Mathematica (Nguyên lý toán học), Cambridge: Cambridge Univ. Press, tái bản 1925-7.

(1912) The Problems of Philosophy (Những vấn đề triết học), London: William & Norgate.

(1913) The Theory of Knowledge (Lý thuyết về nhận thức), London: Allen & Unwin.

(1914) Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy (Nhận thức của chúng ta về thế giới bên ngoài như một không gian mở cho phương pháp khoa học trong triết học), London: Open Court.

(1918) The Philosophy of Logical Atomism (Triết lý của thuyết nguyên tử logic), đăng trong Monist, 1918-19.

(1919) Introduction to Mathematical Philosophy (Nhập môn Triết lý toán học), London: Allen & Unwin.

(1921) The Analysis of Matter (Phân tích tâm hồn), London: Allen & Unwin.

(1927) The Analysis of Matter (Phân tích Vật chất) London: Kegan Paul.

(1940) An Inquiry into Meaning and Truth (Điều nghiên về ý nghĩa và chân lý), London: Allen & Unwin.

(1945) A History of Western Philosophy (Lịch sử Triết học Tây phương), London: Allen & Unwin.

(1948) Human Knowledge: Its Scope and Limits (Tri thức của con người: Lãnh vực và giới hạn), London: Allen & Unwin.

(1959) My Philosophical Development (Hành trình triết học của tôi), London: Allen & Unwin.

(1967-9) Autobiography (Tự truyện), London: Allen & Unwin.

Văn bản nghị đăng:

Ayer,A.J. (1972) Russell, London: Fontana/Collins.

Blackwell,K.(1985) The Spinozistic Ethics of Bertrand Russell (Đạo đức học theo Spinoza của B. Russell), London: Allen & Unwin.

Griffin,N.(1991) Russell's Idealist Apprenticeship (Thời kỳ thực tập duy tâm chủ nghĩa của Russell), Oxford: Clarendon Press.

Hylton, P. (1990) Russell, Idealism and the Emergence of Analytical Philosophy (Russell, chủ nghĩa duy tâm và sự nổi lên của triết học phân tích), Oxford: Clarendon Press.

Jager, R.(1972) The Development of Bertrand Russell's Philosophy (Quá trình phát triển triết học Bertrand Russell), London: Allen & Unwin.

Kilmister,C.(1984) Russell, Brighton: Harvester.

Monk, R.(1995) Phantoms of the Dust (Những bóng ma tro bụi), London: Cape.

Pears,D.F.(1967) Bertrand Russell and the British Tradition in Philosophy (B.Russell và truyền thống triết học Anh), London: Fontana/ Collins.

Ryan, A.(1988) Bertrand Russell: A Political Life (B. Russell: Một cuộc đời chính trị), Harmondsworth: Allen Lane.

Savage,C.Wade and Anderson,C.A.[xuất bản] Rereading Russell: Essays in Bertrand Russell's Metaphysics (Đọc lại Russell: Những tiểu luận trong siêu hình học Russell), Minneapolis: University of Minnesota Press.

Schilpp, P.A.[xuất bản](1944) The Philosophy of Bertrand Russell, Evanston and Chicago: Northwestern Univ. Press.

Russell tổng lược trước tác của mình, không phải luôn luôn là không có một một vài hậu thức phản tư tái xây dựng(reconstructive hindsight), trong My Philosophical Development (1959) và trong Autobiography (1967-9). Năm 1895 ông lên kế hoạch “viết một loạt sách về

triết lí các khoa học từ toán học thuần túy tới sinh lí học và một loạt sách khác về các vấn đề xã hội. Tôi hy vọng rằng hai loạt sách này cuối cùng có thể gặp nhau trong một tổng hợp đề vừa khoa học lại vừa thực tiễn”. Phần đầu của dự án này đã hoàn tất, nhưng tổng hợp đề cuối cùng thì chưa: phần lớn những nhà bình luận nhất trí rằng có một phân cách không thể bắt cầu giữa những tác phẩm của ông về triết học siêu hình và toán học, một đằng, và đằng kia là những tác phẩm của ông về đạo đức, giáo dục, chính trị, và những luận chiến của ông chống lại tôn giáo. Phần sau này trong sản lượng trí thức của ông (xem Bertrand Russell: A Political Life của Ryan để biết đầy đủ về những cuộc tranh luận này) đã được đánh giá bởi các nhà phê bình sau này không cao bằng phần kia, nếu không muốn nói là thấp hơn nhiều, mặc dầu tầm cỡ của trước tác ông còn lại nơi những trang sách in phải là một bằng chứng cho sự nổi tiếng vẫn còn liên tục duy trì của nó. Sự nghiệp triết học lâu dài của ông có thể chia thành nhiều giai đoạn:

(1) Cho đến 1898, ông là một nhà duy tâm Hêghêliên (a Hegelian idealist), một thời kì mà sau đó ông chối bỏ toàn bộ.

(2) Lúc đó, ông viết:” Chính vào cuối năm 1898 mà Moore và tôi nổi loạn chống lại cả Kant lẫn Hegel. Moore dẫn đường nhưng tôi theo sát ông từng bước”. Cho đến khoảng năm 1911 ông dần thân sâu vào triết lí và những nền tảng của toán học, kết ước cùng nhiều hình thức khác nhau của siêu hình học và tri thức luận hiện thực mạnh mẽ.

(3) Năm 1911 ông gặp Wittgenstein, lúc đầu là thầy của ông này nhưng chẳng bao lâu đã trở thành bạn đồng nghiệp và rất mến phục cả tài năng lẫn nhân cách của người bạn trẻ. Ông đã có một thời kì theo thuyết nguyên tử kết hợp với những hình thức của hữu thể học nhất nguyên trung tính (neutral monist ontology) với sự quan tâm ngày càng tăng đối với ngôn ngữ.

(4) Từ khoảng 1927 đến 1938 ông bỏ nhiều thời gian xa rời triết học theo nghĩa hẹp để diễn thuyết và viết về nhiều mảng đề tài có tính phổ thông, đại chúng.

(5) Giữa 1938 và vào khoảng 1950 ông quay lại với trước tác triết học hàn lâm, mang lại nhiều đóng góp cho triết lí khoa học.

(6) Từ 1950 cho đến khi mất ở tuổi 98 vào năm 1970, phần lớn năng lượng trong người ông được tung vào trận tuyến chính trị cực kì năng động.

Russell nói rằng sự hứng thú của ông đối với triết học phát nguyên từ hai nguồn:

Một đằng, tôi ưu tư mong khám phá xem triết học có cung cấp được bất kì một sự phòng vệ nào cho bất kì cái gì có thể được gọi là một niềm tin tôn giáo, dầu cho có mơ hồ đến đâu; đằng khác, tôi mong muốn tự thuyết phục mình rằng có cái gì đó có thể biết được, trong toán học thuần túy, nếu không phải là nơi nào khác.

Không thể nào tóm lược những quan điểm chung hay liên tục trong trước tác của ông nhưng có một số giả định thực sự làm cơ sở cho nó kể từ 1898 trở đi.

(1) Ông chưa từng bao giờ rời xa lập trường “dĩ ngã vi trung” (egocentric) kiểu Descartes như là khởi điểm cho truy cầu triết học, và do vậy không thể rũ bỏ bộ vấn đề triết học truyền thống gắn liền với tính khả tín (reliability) của nhận thức chúng ta về thế giới bên ngoài. Ở đây ông kết thúc trong một thế bí thường gặp: “toàn bộ những gì chúng ta tri giác mà không hậu kết thì thuộc về thế giới riêng của chúng ta. Về phương diện này, tôi nhất trí với Berkeley. Bầu trời đầy sao mà chúng ta biết trong cảm giác thị quan thì ở bên trong chúng ta. Còn bầu trời đầy sao bên ngoài mà chúng ta tin là có thực đó là do được hậu kết”.

(2) Ông vẫn luôn duy trì một niềm tin có lí luận vào cái mà ông rất vui sướng tập hợp lại dưới tiêu đề khoa học, chấp nhận những kết quả của nó như là dữ liệu cho triết học và ông thích khoác một lớp áo thuật ngữ khoa học cho trước tác triết học của ông như “phân tích”, “thuyết nguyên tử”, “những biểu tượng bất toàn” vv...Khẩu vị này có thể là một kiểu phản ứng chống lại quan điểm siêu hình học như là một ngành uỷ lạo, một thứ “định mức khuấy khoả” của bộ môn mỹ văn (belles lettres) mà ông nghiêm khắc chỉ trích nơi những bậc tiền bối duy tâm.

(3) Quan trọng hơn nữa, ông luôn luôn bảo lưu ý kiến rằng triết học, tương tự như khoa học, có thể và nên đem lại những kết quả cốt yếu: những lí thuyết về cái gì tồn tại, cái gì có thể được biết, và làm cách nào chúng ta đi tới chỗ biết được nó. Giả định này trong trước tác của ông gây ra một vài trong số những vấn đề nghiêm trọng nhất của nó và cũng tách riêng nó, trong một phương cách rất hiển nhiên khỏi tư duy ban đầu cũng như về sau của Wittgenstein. Mặc dầu ông chia sẻ việc sử dụng ngôn ngữ phân tích của Wittgenstein, nhưng một tác phẩm như *The Philosophy of Logical Atomism*—rất khác với *Logisch-Philosophische Abhandlung* của Wittgenstein, rất mơ hồ lưỡng nghĩa về bản chất của công cuộc phân tích, những mục tiêu và bản chất những điểm cuối của nó. Qui chế của những nguyên tử lôgích (logical atoms) của ông hoàn toàn không rõ ràng. Toàn bộ dự phóng được trình bày như một “thám cứu khoa học vào những loại sự vật hiện hữu, và cơ hành của nhận thức bằng tri giác hoạt động như thế nào. Vậy mà ông đã hiểu rằng mình đang ở nơi mà chính ông cũng tin rằng đó là những vùng lãnh thổ của vật lí và tâm lí học thực nghiệm. Russell vẫn lưu luyến với mong ước một kiến trúc lí thuyết triết học có khả năng giải thích cơ hành của tri giác (the mechanism of perception) liên quan đến cái có thể được biết (đối tượng sở tri). Ở đây, những cố gắng của ông trong các truyền thống duy nghiệm Anh quốc là rất hiển nhiên, được trang một lớp mỏng cơ chế lôgích hiện đại và phục trang bằng ngôn ngữ cận khoa học.

Những đóng góp quan trọng của Russell vào triết học bắt đầu một cách tiêu cực, với việc ông bác bỏ chủ nghĩa duy tâm mà ông đã đọc nơi Bradley và nghe từ McTaggart. Việc ông nghiên cứu Leibniz cho ta một điển hình về những nghiên cứu phân tích lịch sử sau này trong việc nhận dạng một số những nguyên lí trọng yếu nơi Leibniz và rồi chẩn đoán những xung đột nội tại nơi chúng. Cùng phương cách đó đã được Russell và Moore vận dụng để chống lại chủ nghĩa duy tâm. Ở đó, nguyên lí tối quan yếu được mệnh danh là “giáo điều về những tương quan nội tại” (the dogma of internal relations): mọi cá thể đều tất yếu liên quan với nhau, tạo nên một Toàn thể duy nhất. Russell biện luận cho sự tồn tại của những cá thể thực sự độc lập và chân lí trọn vẹn của những phát biểu đặc thù. Bước nhảy của ông từ chủ nghĩa duy tâm đến một thế giới của những sự kiện rời rạc cách biệt nhau đặt ra những

vấn đề về qui chế hữu thể học của những sự kiện này và những mối tương quan giữa chủ thể phán đoán, phán đoán và đối tượng của phán đoán. Bất kể đến những khó khăn, với ông, thuyết đa nguyên vẫn là một tiền giả định tất yếu cho phân tích (pluralism was a necessary presupposition of analysis) [xem The Philosophy of Logical Atomism, 1918, I].

Những tư biện hữu thể học của Russell không bao giờ được giải quyết. Vào thời điểm viết quyển The Analysis of Mind (1921) ông đã đạt đến quan điểm này:

Chất liệu từ đó thế giới của kinh nghiệm chúng ta được tạo thành, theo tôi tin, không phải là tinh thần cũng chẳng phải vật chất, mà là một cái gì còn nguyên thủy hơn thế nữa. Cả tinh thần và vật chất dường như là đa hợp (composite) và chất liệu từ đó chúng được kết hợp nằm, theo một nghĩa nào đấy, ở giữa của cả hai, theo một nghĩa nào đấy là trên cả hai, giống như một tổ phụ chung (The Analysis of Mind, p.11) .

Cả vật lí và tâm lí học được xây dựng trên “một chất liệu trung lập”(a neutral stuff). Chính tinh thần cũng được quan niệm theo kiểu Hume với “ một tập hợp những biến cố nối kết với nhau bằng những sợi dây xích kí ức, giống một phiên bản hiện đại hoá của những chuỗi liên tưởng (congeries of ideas) kiểu Hume.

Bài viết của Russell năm 1905, On denoting (Về biểu thị), là nền tảng cho nhiều tranh luận triết học ngôn ngữ trong thế kỉ hai mươi (F.P.Ramsey đã gọi đó là “một hình hệ của triết học”—a paradigm of philosophy). Câu hỏi để mở là ý nghĩa của những thành ngữ như “ thừa số chung của 6 và 9 (hoặc là, có vấn đề hơn, số nguyên giữa 2 và 3) hoặc là “Vua của nước Pháp”. Vấn đề bị áp đặt lên Russell bởi giả thuyết của ông rằng ý nghĩa của các hạn từ là cái gì chúng đứng thay cho (theo một kiểu đặt tên). Những mô tả xác định như thế rõ ràng có ý nghĩa ở những nơi mà, trong một vài trường hợp, chúng đứng thay chẳng cho cái gì cả! Điểm cốt yếu trong lí thuyết của ông, Russell viết, đó là mặc dầu “núi vàng” về phương diện ngữ pháp có thể là chủ từ của một mệnh đề có ý nghĩa, nhưng một mệnh đề như thế, khi được phân tích một cách đúng đắn sẽ không còn một chủ từ như thế. Mệnh đề “núi vàng không hiện hữu” trở thành “ chức năng mệnh đề x là vàng và là một ngọn núi là sai đối với mọi trị số của x.

Hiện hữu được hiểu bằng chân lí: “ Tác giả của Waverley hiện hữu” có nghĩa là “ có một giá trị của c theo đó chức năng mệnh đề x đã viết Waverley thì luôn luôn tương đương với x là c, là đúng”.

On denoting chỉ ra một hình thức lôgích có thể khác với những hình thức hiển nhiên của ngôn ngữ thông thường như thế nào. Nhưng cho mãi đến 1918, như ông tiết lộ sau này, Russell mới lần đầu quan tâm tới việc định nghĩa ý nghĩa và tương quan của ngôn ngữ với sự kiện. “ Cho tới khi đó tôi vẫn nhìn ngôn ngữ như là “trong suốt” và chưa từng bao giờ khảo sát cái gì làm nên tương quan của nó với thế giới phi ngôn ngữ”. Mặc dầu trong thời kì cuối đời, từ sau 1950, ông có khuynh hướng hạ giá những gì mình viết trước đây về ngôn ngữ (có lẽ như là hậu quả của sự khinh thường đối với cái mà ông coi là tầm thường—triết học ngôn ngữ), một vài trong số trước tác đó thực sự đã đi trước thời đại. Chẳng hạn từ 1921 đã có một đoạn văn có lẽ phải đến từ Wittgenstein hai mươi năm sau:

Hiểu những từ ngữ không nằm ở chỗ biết những định nghĩa về chúng trong tự điển hay ở chỗ có thể biệt loại hoá những đối vật mà chúng tương thích. Hiểu ngôn ngữ thì giống hơn với việc biết chơi môn bóng cricket: đó là một vấn đề tập quán, thủ đắc nơi chính mình và đoán chừng nơi người khác. Nói rằng một từ có một ý nghĩa không phải là nói rằng những ai sử dụng từ đó đúng đều đã từng nghĩ ra ý nghĩa nó là gì: việc sử dụng từ đến trước, còn ý nghĩa thì còn cần được “chứng cất” ra từ đó bằng quan sát và phân tích. Hơn nữa, ý nghĩa của một từ không tuyệt đối xác định: luôn luôn vẫn có một độ mơ hồ hơn hay kém.

(*The Analysis of Mind*, 1921, pp.197-8).

... và còn mạnh hơn nữa: “ Về phần mình, tôi tin rằng, có một phần bởi việc học hỏi cú pháp, chúng ta có thể đạt đến kiến thức đáng kể về cơ cấu của thế giới” (những lời cuối trong bộ *An Inquiry into Meaning and Truth*, 1940).

Danh tiếng của Russell đứng vững nhất là trong lôgic học và triết lý toán học. Sự tìm kiếm sớm của ông về một cơ sở vững chắc của tính xác thực cho chân lý toán học dẫn dắt ông tới quan điểm rằng cơ sở đó được xây nền móng trong lôgic học. Thuyết duy lôgic của ông (logicism) được khai triển độc lập với công trình có trước của Frege và được biểu tả bằng kí pháp (notation) mà ông đã học được từ Giuseppe Peano trong năm 1900. Quyển *The Principles of Mathematics* (1903) và ba quyển của bộ *Principia Mathematica* (1910-13, viết chung với A.N.Whitehead, cho đến nay, vẫn còn là kho báu cho luận chứng lôgic, là nền tảng cho lôgic hiện đại, có hệ thống. Nhưng những vết rạn trong dự án của Russell bắt đầu lộ ra rất sớm, ngay từ 1901, đặt dấu chấm hết khá phũ phàng cho “tuần trăng mật lôgic học” như ông thổ lộ trong *My Philosophical Development* (1959,p.75). Cách kiến giải của ông về các con số như là những lớp của những lớp bị phá hoại bởi nghịch lý: hãy xét một lớp nó không phải là một thành viên của chính mình—phải chăng nó là thành viên của chính nó?—nếu đúng, vậy là không—nếu không, vậy là đúng. Công trình lý thuyết để vượt qua nghịch lý này đã khiến Russell hao tâm tốn trí nhiều năm trời, và đã dẫn đến việc khai triển những phần quan trọng của bộ máy kỹ thuật trong *Principia Mathematica*. Sau này, từ sau 1911, những cuộc tranh luận với Wittgenstein đã thuyết phục Russell rằng dự án duy lôgic đã rạn nứt từ nguyên tắc. Ông đi đến chỗ chấp nhận quan điểm của Wittgenstein rằng những phát biểu toán học là những mệnh đề trùng phùng rỗng tuếch, chứ chẳng phải là những chân lý về một vương quốc của những thực thể lôgic-toán học(*Mathematical statements are vacuous tautologies, not truths about a realm of logico-mathematical entities*).

Năm 1938, vào tuổi 66, và tạm thời cũng khá mệt mỏi với hai thập kỉ luận chiến chính trị, Russell quay lại với việc giảng dạy triết học. Kết quả là hai quyển *An Inquiry into Meaning and Truth* (1940) và *Human Knowledge* (1948) chứa đựng những công trình giá trị về phương pháp khoa học. Ông đi đến quan điểm rằng hậu kết qui nạp (inductive inference) không thể đủ cho khoa học và chuyển hướng sang một lập trường theo Kant khá là đáng ngạc nhiên rằng một vài nguyên lý hậu kết cần được tiên giả định: “ Và đầu cho những nguyên lý hậu kết này có thể là cái gì đi nữa, điều chắc chắn là chúng không thể được diễn dịch một cách lôgic từ những sự kiện của kinh nghiệm. Vì vậy, hoặc là chúng ta biết được điều gì độc lập với kinh nghiệm, hoặc là khoa học cũng mờ ảo như ánh trăng”. Ông kết thúc

bằng cách bộc lộ chủ nghĩa duy nghiệm có rễ sâu gốc bền nơi ông bằng những từ rộng rãi nhất , tổng quát nhất :

Những bất tương thích như chúng ta dường như tìm thấy trong chủ nghĩa duy nghiệm đã được khám phá bởi sự gia nhập chặt chẽ vào một học thuyết bởi đó triết học duy nghiệm được gọi cảm hứng : đó là mọi kiến thức của con người đều không chắc chắn, không chính xác và thiên vị. Đối với học thuyết này, chúng tôi chưa tìm thấy bất kì một hạn chế nào. (Human Knowledge , những lời kết).

Không có điều gì được nói tới ở đây về các tác phẩm của Russell bàn về đạo đức, chính trị hay tôn giáo. Loại này rất dồi dào, mạnh mẽ, thanh nhã và đầy trí tuệ nhưng bản thân ông cũng hiếm khi nhìn thấy ở chúng có gì độc đáo. Ông chưa bao giờ vứt bỏ hẳn chủ nghĩa tự do triệt để, có tính quý tộc thời Victoria, kế thừa từ bố mẹ mình. Thái độ của ông đối với tôn giáo cốt yếu là thái độ của một người duy lí thế kỉ mười tám.

Một khía cạnh thú vị trong những căng thẳng giữa nhiều mối quan tâm của Russell có thể thấy trong cảm tình của ông đối với Spinoza và một tuyến phát triển theo hướng Spinozistic hiện ra nhiều lần trong trước tác của ông, đậm nét nhất là trong chương cuối quyển The Problems of Philosophy, 1912). Những đoạn văn như thế này, về Spinoza, hẳn là phải chứa đựng vài yếu tố của một thứ chân dung tự hoạ:” Tình yêu nhân loại là một hậu trường cho mọi tư tưởng của ông và ngăn ngừa sự lãnh đạm mà quan điểm duy tuệ (intellectualism) của ông có thể làm nảy sinh. Chính qua sự hợp nhất giữa tình yêu chân lí và tình yêu nhân loại cùng với sự thiếu vắng hoàn toàn tính tự tư tự lợi mà ông đạt đến sự cao thượng, cả trong đời sống lẫn trong lí luận, một điều mà cả những bậc tiền bối lẫn những kẻ hậu sinh trong lãnh vực triết học, chưa ai có thể ngang bằng.” Những toan tính được lặp lại của Russell nhằm lí thuyết hoá một cách hệ thống triết học của mình duy trì được sự hứng thú từ sự xuất sắc trong cách viết của ông và sự vượt trội của tài năng lôgích của ông hơn là từ sự sáng tạo ra bất kì một tập hợp những quan điểm tích cực, độc đáo nào có thể được “ đóng gói, dán nhãn hiệu” là Triết học Russell (Quả thực, dường như khá sớm trên bước đường sự nghiệp, ông đã nhận ra rằng “cái số” của mình là phải thay đổi lập trường thường xuyên, nên một tổng hợp dứt khoát tư tưởng của mình hình như là một điều... không bao giờ có thực!)

Russell vẫn còn là triết gia được đọc nhiều nhất trong truyền thống triết học phân tích, như ông có lẽ đã từng mong ước:” Triết học xét đến những vấn đề được công chúng có học nói chung quan tâm đến, và sẽ mất đi nhiều giá trị nếu như chỉ có một ít những người chuyên nghiệp có thể hiểu những gì được nói”. Sự nổi tiếng của ông đã có một hậu quả quan trọng: trước tác của ông có lẽ đã mang được nhiều người đến với hứng thú triết học hơn bất kì người nào khác trong thế kỉ hai mươi và điều này không thể coi thường. Bản thân ông phán xét rằng những chiến dịch chính trị của ông chống lại các loại vũ khí nguyên tử là có giá trị hơn chuyện làm triết học lí thuyết. Dầu người ta nghĩ thế nào về điều đó, tấm gương mà ông nêu ra về vai trò của người trí thức đối với những vấn đề thực tiễn đã có ảnh hưởng rất lớn. (Về điểm này, ông giống Noam Chomsky, người đã đọc những bài tường niệm về Russell ở đại học Cambridge năm 1970).

The Principles of Mathematics (hoàn tất vào ngày cuối cùng của thế kỉ mười chín), được viết ra với tốc độ nhanh, với niềm đam mê khám phá tri thức, hẳn mãi vẫn là đài tưởng niệm cho tài năng lôgic xuất chúng của Russell. Địa vị của ông, cùng với Frege, như là người sáng lập và xây dựng lôgic hiện đại, là không thể lay chuyển.

Ảnh hưởng của ông như một triết gia thì không rõ bằng. Những phiên bản của chủ nghĩa duy nghiệm lôgic tương tự như những lập trường hay thay đổi của Russell vẫn còn phổ biến trong triết học hàn lâm ở Hoa kỳ một thời gian sau khi ảnh hưởng của Wittgenstein đã xoá nhoà chúng ở Anh. Cách tiếp cận phân tích, cận khoa học của Russell vẫn còn là phong cách ngự trị trong triết học (nhưng đáng tiếc là thiếu cái vẻ phong nhã và nét hóm hỉnh của ông).

Mối tương giao giữa ông với Wittgenstein đã được tranh luận nhiều. Từ 1911 đến 1913, những vấn đề của Russell trở thành những vấn đề của Wittgenstein. Tầm cỡ lòng độ lượng trí thức của ông đối với Wittgenstein còn bị nhìn lệch lạc chứ chưa được nhận thức thích đáng.

RICHARD MASON

Ryle, Gilbert

Ấn phẩm chính bản

Anh. s: 19-08-1900, Brighton, Anh.m: 15-10-1976, Yorkshire.Ph.t: Triết gia phân tích.

Q.t: Tri thức luận, triết học tinh thần, lý thuyết ý nghĩa, Platon.G.d: Queen's College, Oxford.N.c: Dạy ở Oxford; phục vụ trong Đội Vệ binh Welsch; Giáo sư Triết học siêu hình, 1945; Tổng biên tập Mind,

(1931-2) Systematically Misleading Expressions (Những cách diễn tả gây lầm lạc có hệ thống), Proceedings of the Aristotelian Society 32.

(1933) John Locke on the Human Understanding (John Locke bàn về nhận thức của con người), Oxford: Oxford Univ. Press.

(1945) Philosophical Arguments (Những luận chứng triết học), Oxford: Clarendon Press.

(1949) The Concept of Mind (Khái niệm tâm hồn), London and New York: Hutchinson.

(1954) Dilemmas (Những lưỡng nan luận), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1962) A Rational Animal (Con vật có lý trí), London: Athlone Press.

(1966) Plato's Progress (Tiến bộ của Platon), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1971) Collected Papers (Hợp tập), hai quyển, q.1: Critical Essays; q.2: Collected Essays, London: Hutchinson; New York: Barnes & Noble.

(1979) On Thinking (Về tư duy), Oxford: Blackwell; New Jersey: Rowman&Littlefield.

(1993) Aspects of Mind (Những phương diện của tâm hồn), Oxford: Blackwell.

Văn bản nhị đẳng:

Addis, Laird and Lewis, Douglas (1968) Moore and Ryle: Two Ontologists (Moore và Ryle, hai nhà hữu thể học), University of Iowa Press.

Kolenda, K.[xuất bản] (1972) Studies in Philosophy: A Symposium on Gilbert Ryle (Nghiên cứu triết học: Một hội thảo về G.Ryle), Houston: Rice University.

Lyons, William (1980) Gilbert Ryle: An Introduction to His Philosophy (Nhập môn triết học Gilbert Ryle), Brighton: Harvester Press.

Wood, Oscar P. and Pitcher, George[xuất bản] (1960) Ryle: A Collection of Critical Essays (Ryle: Một hợp tập những tiểu luận quan trọng), New York: Doubleday (với phần tiểu sử và tự bạch đầy đủ, linh động).

Những quan tâm triết học sớm nhất của Ryle hướng tiêu điểm vào những vấn đề phương pháp triết học: cái gì là đặc trưng trong những câu hỏi mà các triết gia đặt ra và bằng cách nào những câu hỏi có thể được trả lời một cách thoả đáng? Những quan tâm này lúc đầu dẫn ông đến việc nghiên cứu trước tác của các triết gia Đức đương đại như Meinong, Bolzano, Husserl và Heidegger, và chính với các tác giả này mà các ấn phẩm đầu tiên của ông bàn đến. Nhưng một câu trả lời đặc trưng của Ryle cho những vấn đề này bắt đầu nổi lên với bài viết năm 1932, *Systematically Misleading Expressions*.

Bài viết này biện luận rằng những câu đố triết học khởi lên từ việc không nhận ra rằng một số cách diễn tả, thường là của ngôn ngữ thông thường, "mang một hình thức cú pháp khiến chúng bất tương thích với sự kiện được ghi nhận, và do vậy công việc của triết gia là phát hiện những nguồn quan niệm sai lầm hồi qui và những lí thuyết phi lí trong các thành ngữ (ông nhấn mạnh). Từ bài viết này người ta thấy rõ Ryle nghĩ rằng những người dễ mắc sai lầm bởi những cách diễn tả gây sai lầm một cách có hệ thống không phải là những người sử dụng thông thường, thiếu phản tư về chúng mà lại là những người lí luận về chúng (chẳng hạn các triết gia) và do vậy bị dẫn dắt tới chỗ nêu lên định đề những hữu thể dị kỳ (to postulate strange existents) như những mô thể, những mệnh đề, những phổ quát thể vv... của Platon. Điều kém rõ ràng hơn nơi bài viết đó là cái gì làm cho một cách diễn tả không gây nhầm lẫn hay là tương thích với những sự kiện mà nó ghi nhận.

Quan niệm này về triết học được mở rộng và có những áp dụng kéo dài trong tác phẩm nổi tiếng nhất của Ryle, *The Concept of Mind* (1949). Quyển sách là một cuộc tấn công kéo dài vào thuyết nhị nguyên của Descartes (Cartesian dualism) mà Ryle dán nhãn hiệu mỉa mai là "học thuyết chính thức" hay là giáo điều về con ma trong cỗ máy (the dogma of the ghost in the machine). Ông biện luận rằng người theo thuyết Descartes phạm phải một loạt những "sai lầm phạm trù" (category mistakes)—nói cách khác, ông ta đã bị dẫn đi lạc đường bởi những cách diễn tả gây nhầm lẫn một cách hệ thống. Một cách chính xác, một phạm trù là gì, thì không bao giờ được làm rõ, nhưng đại khái đó là một dãy hạng mục mà những thứ đồ vật giống nhau có thể được khẳng định một cách có ý nghĩa. Chẳng hạn, trong một đội bóng đá, hậu vệ phải và hậu vệ trái thuộc về cùng phạm trù, ở chỗ họ đều là thành viên của đội bóng. Thế nhưng tinh thần đồng đội lại thuộc về một phạm trù khác, bởi vì đó không phải là một thành viên cao hơn, ở trên thượng tầng khí quyển, mà đúng hơn là một tập hợp những mối tương quan giữa các thành viên và những mối tương quan giữa các thực thể chính chúng không phải là một thực thể cao hơn trong cùng loại. Ryle biện luận rằng người theo thuyết Descartes đã không nhận ra rằng những khái niệm tinh thần và thân xác của chúng ta thuộc về những phạm trù khác nhau. Nhận ra rằng nói về tâm hồn không phải là nói về một thực thể thể lí (a physical entity), người theo Descartes kết luận rằng hẳn phải là nói về một thực thể phi thể lí (a non-physical entity) mà không nhận thức rằng đó không phải là nói về một thực thể của bất kì loại nào. Thêm vào nữa là, và có lẽ là một hậu quả của, việc tạo ra sự sai lầm phạm trù chính yếu này, người theo thuyết nhị nguyên lúc đó bị dẫn dắt vào những sai lầm phụ cận cùng loại, chẳng hạn lẫn lộn, một đàn ông, thời cơ hay thời đoạn và đàn ông khác, với tư thế, khuynh hướng và khả năng.

Luận đề tích cực của Ryle, ủy thác việc bàn về tinh thần cho cái mà ông nhìn như là phạm trù đúng, coi cuộc nói chuyện về tinh thần như là cuộc nói chuyện về cách ứng xử của chúng

ta. Ông bảo:” Khi mô tả những hoạt động của tâm hồn một người, không phải là chúng ta đang mô tả một tập hợp những vận hành trong bóng mờ (a set of shadowy operations). Chúng ta đang mô tả những cách thức theo đó những thành phần của hành vi anh ta được quản lí.” Như vậy, nói rằng người nào đó đang vẽ với đầy suy tư sẽ là nói anh ta đang vẽ như thế nào, chứ không phải nói việc anh ta vẽ được đi kèm với một tiến trình tư duy thứ nhì vô hình. Chính những phát biểu như thế này, và những phát biểu khác, với nội dung tương tự, đã hậu thuẫn cách kiến giải của Ryle như là nhà hành vi học lôgích (a logical behaviourist). Nhưng tổng kết của Ryle về những khái niệm tinh thần đặc chủng (specific mental concepts) không đạt tới những tuyên bố có tính cương lĩnh (programmatic declarations) của ông. Chẳng hạn khi nói về cảm xúc và cảm giác, ông không mang ý định chỉ ra rằng khi mô tả ai đó như là đang cảm thấy cơn đau nhói hay day dứt là chúng ta đang mô tả những phương cách theo đó những thành phần của hành vi anh ta đang được quản trị. Ông biện luận, thay vì thế, rằng người ta có thể phạm sai lầm về những cảm nhận của một người bởi vì việc mô tả chúng thường thể hiện một giả thuyết về cái gì gây ra chúng (chẳng hạn, một cơn rung mình vì lo lắng, bồn khoăn, một cú giật mạnh/ cú nhói tim của lòng thương cảm, và giả thuyết này có thể sai lầm. Điều này có thể đúng nhưng nó không thiết lập cương lĩnh duy hành vi chính thức. Những vấn đề về bản chất của tâm hồn và mối cảm dỗ thường trở đi trở lại muốn nghĩ về đời sống tinh thần của chúng ta như là một tập hợp những vận trù được trình diễn trên một sân khấu nội tâm riêng tư, tiếp tục chiếm giữ đầu óc Ryle trong những trước tác về sau của ông và một số những suy nghĩ tiếp theo của ông có thể được tìm thấy trong quyển hai của bộ Collected Papers (1971) và trong hai hợp tập di cảo On Thinking (1979) và Aspects of Mind (1993).

Không phải chỉ trong lãnh vực tinh thần mà Ryle khai triển quan niệm của mình về phương pháp luận triết học. Trong Dilemmas (1954), ông tìm cách chỉ ra rằng những nan đề triết học khác (về thuyết định mệnh, về hữu hạn và vô hạn, về sự trái ngược giữa nhận thức thông thường và khoa học vv...) khởi lên từ sự ngộ nhận về cách vận hành của ngôn ngữ, và có thể được giải quyết bằng cách làm rõ cái lôgích thích đáng của các khái niệm hằng ngày. Một phần sự hứng thú của ông đối với Platon (biểu lộ trong một số những bài viết ở quyển 1 của bộ Collected Papers và trong Plato’s Progress, 1966) phát sinh từ khả năng kiến giải Platon theo kiểu phân tích lôgích-ngữ học (logico- linguistic analysis) mà bản thân Ryle rất ưa chuộng. Mặc dầu không hề có ý định lập một trường phái “ Ryleans” nhưng Ryle là một triết gia có ảnh hưởng rất lớn. Với Wittgenstein và Austin, mặc dầu theo một con đường rất khác với mỗi người trong bọn họ, ông chịu trách nhiệm đối với phương pháp ngữ học để triết lí (the linguistic method of philosophizing) vốn ngự trị suốt mấy thập niên giữa của thế kỉ hai mươi và được biết đến như là triết lí ngữ học (linguistic philosophy). Mặc dầu hiện nay ít có triết gia nào tán đồng thuyết hành vi trong The Concept of Mind, song sự nhấn mạnh của nó lên những mối liên kết tiên thiên có lẽ sẽ vẫn còn được chấp nhận rộng rãi—chẳng hạn bởi những người duy chức năng (functionalists), trong số bao nhiêu người khác nữa. Ngay cả những triết gia như D.M. Armstrong và D.C. Dennett, những kẻ có lẽ tự coi mình trong số những người phê bình Ryle song có lẽ cũng không phủ nhận ảnh hưởng tư tưởng của Ryle đối với họ. Nếu trước tác của Ryle giờ đây dường như là sản phẩm của một kỉ nguyên trước, chính là bởi vì những bài học đáng kể trong đó đã thấm nhuần sâu xa vào tư duy đương đại.

Nguồn: Edwards; DNB; Turner; WW.

NICOLAS EVERITT

Santayana, George (Jorge Augustin Nicolas Ruiz de Santayana)

Tây ban Nha. s: 16-12-1863, Madrid. m:29-09-1952, Rome. Ph.t: Triết gia hệ thống.Q.t:

Siêu hình học, tri thức luận, đạo đức học, mỹ học, chính trị.G.d: Được đưa qua Mỹ năm 1872 và được giáo dục ở Harvard. A.h: Platon, Aristote và Spinoza.N.c: Thành viên khoa Triết, Đại học Harvard, 1889-1912. Sau đó nhờ thừa hưởng gia tài khá lớn, ông nghỉ việc, sang sống ở châu Âu, chủ yếu sống ở Rome, chuyên tâm vào trước tác (suốt đời ông vẫn giữ quốc tịch Tây ban Nha nhưng viết bằng tiếng Anh).

Ấn phẩm chính bản:

Tất cả đều được xuất bản bởi Scribner (New York) và Constable (London). Một bộ toàn tập mới hiện đang được phát hành bởi MIT Press.

(1896) The Sense of Beauty (Cảm thức về Cái Đẹp).

(1905-6) The Life of Reason (Đời sống theo Lí tính).

(1910) Three Philosophical Poets (Ba Nhà thơ triết học)

(1913) Winds of Doctrine (Những ngọn gió học thuyết).

(1916) Egotism in German Philosophy(Chủ nghĩa duy kỉ trong triết học Đức).

(1923) Scepticism and Animal Faith (Chủ nghĩa hoài nghi và niềm tin thú vật)

(1927) The Realms of Being (Những cảnh giới hữu thể).

(1933) Some Turns of Thought in Modern Philosophy (Một số khúc quanh tư tưởng trong triết học hiện đại).

(1946) The Idea of Christ in the Gospels (Ý tưởng về Christ trong Phúc Âm).

(1951) Domination and Powers (Thống trị và quyền lực)

Văn bản nhị đẳng:

Ames, Van Meter (1965) Proust and Santayana: The Aesthetic Way of Life (Proust và Santayana: Lối sống thẩm mỹ), New York: Russell & Russell.

Arnett,W.E. (1957) Santayana and the Sense of Beauty(Santayana và Cảm thức về Cái Đẹp), Bloomington: Indiana Univ. Press.

Butler, R (1956) *The Mind of Santayana* (Tam hồn Santayana), Chicago: Henry Regnery.

Cory, D. M. (1963) *Santayana: The Later Years* (Santayana, Những năm cuối đời), New York: Braziller.

Duron, J. (1949) *La Pensée de George Santayana* (Tur tưởng G. Santayana), Paris: Nizet.

Farré, L. (1953) *Vida y Pensamiento de Jorge Santayana* (Đời sống và tư tưởng J. Santayana), Madrid: Verdas y Vida.

Lachs, J. (1988) *George Santayana*, Twayne Publishers.

Levinson, H.S.(1992) *Santayana: Pragmatism and the Spiritual Life* (Santayana: Chủ nghĩa dụng hành và đời sống tâm linh), University of North Carolina Press.

Munson, T.N.(1962) *The Essential Wisdom of George Santayana* (Minh trí tinh yếu của G. Santayana), New York: Columbia University Press.

Schilpp, P.A.[xuất bản] *The Philosophy of George Santayana*, Evanston and Chicago: Northwestern University Press.

Sprigge, T.L.S. (1974) *Santayana* , London: Routledge.

Santayana thường được nghĩ đến như là tác giả của *The Sense of Beauty* (1896) và của luận đề trung tâm trong tác phẩm này theo đó Cái Đẹp là lạc thú được coi là một đặc tính của mỗi đối tượng(*Beauty is pleasure taken to be a property of an object*). Quả là một tình cờ lịch sử khi người sáng tạo ra hệ thống của *The Realms of Being* (1927-40) và của *The Life of Reason* (1905-6) lại được biết nhiều nhất vì một học thuyết mà ông không còn nhắc nhở đến nữa sau tác phẩm đầu tay. Một trong những lí do cho sự thiếu sót trong việc đối chiếu những tác phẩm của Santayana kể từ khi ông mất chắc hẳn là do văn phong của ông: vừa là nhà thơ, nhà khảo luận, nhà tiểu thuyết đồng thời là triết gia, Santayana thích viết một thứ văn xuôi du dương, nhiều ẩn dụ, đẹp mượt mà. Danh tiếng nhà văn xuất chúng của ông thì không thể bài bác, nhưng trước tác của ông lại khó được ưa chuộng bởi những ai tin rằng triết học phải được viết bằng lối văn của William James hay của Bertrand Russell.

Công trình lớn trong phần đầu sự nghiệp của Santayana là *The Life of Reason* (5 quyển), một khảo sát đánh giá về những định chế của con người từ quan điểm của chủ nghĩa hạnh phúc đức lí (ethical eudaemonism): hạnh phúc là điều thiện cho nhân loại và được bảo đảm tốt nhất bởi sự điều hoà những quyền lợi khác nhau của con người bằng việc vận dụng lí trí. Santayana khảo sát xã hội, tôn giáo, nghệ thuật và khoa học, đánh giá hình thái nào, nếu có, trong những hình thái của các định chế này, được phô bày trong lịch sử, đã làm thăng tiến đời sống thuần lí và phác hoạ những hình thái khả hoán, lí tưởng. Những khảo sát này được giới thiệu trong quyển 1, *Reason in Common Sense* (Lí tính trong lương thức thông thường), bởi một tổng kết về lí tính, tiến trình qua đó dòng kinh nghiệm trực tiếp được tổ chức bởi tinh thần. Cái nổi lên từ đó là bức tranh toàn cảnh theo lương thức thông thường về một vũ trụ gồm những đối tượng vật lí và tinh thần với sự phát triển tương liên của tự

thức (self-consciousness) và sự chuyển hướng từ hành động theo bản năng đến sự theo đuổi lí tưởng một cách có chủ ý. Do vậy Santayana nói rằng đề tài của ông là sự tiến bộ. Ông khởi sự trả lời cho câu hỏi: “ Trong cuộc phiêu lưu nào nhân loại sẽ, khi nhìn lại toàn bộ kinh nghiệm của mình, nhận ra sự tiến bộ và lợi ích?”.

Việc nhấn mạnh trên tiến bộ và sự cải cách năng động các định chế tạo cho tác phẩm này có sức lôi cuốn đáng kể ở Hoa kỳ, nơi mà những yếu tố của chủ nghĩa duy mỹ (aestheticism) và vẻ phóng túng thoát phàm trong các tác phẩm trước đó của Santayana đã lôi cuốn sự phê bình ngược chiều nhau. Điều thú vị là, khi thoát khỏi môi trường Harvard(mà ông vốn chưa bao giờ ưa), Santayana phát triển trong The Realms of Being một hệ thống trong đó một chủ nghĩa duy mỹ trở nên rõ nét hơn. Tính tương thích của hệ thống này với hệ thống của The Life of Reason là vấn đề trung tâm trong việc nghiên cứu Santayana.

Santayana mở đầu cho hệ thống sau với Scepticism and Animal Faith (1923) trong đó cơ sở tri thức luận của nó được nêu ra. Nếu tri thức là cái gì vượt qua mọi nghi ngờ, vậy thì tri thức luận duy nhất chấp nhận được là một thứ” ngã tự tri của khoảnh khắc hiện tại” (a solipsism of the present moment). Tuy nhiên, về phương diện tâm lí, ta không thể sống với một niềm tin kiểu đó; chúng ta có một thôi thúc không thể cưỡng (niềm tin thú vật) để tin vào sự độc lập của thế giới bên ngoài, và do vậy thế giới quan của chúng ta chứa đựng những yếu tố phi-bất nghi(non-indubitable elements). Đầy xa hơn, Santayana phân biệt giữa hiện hữu (existence) với hữu thể (being): hiện hữu(to exist) là đứng trong những tương quan bên ngoài thế nào cho những tương quan này không thể được diễn dịch từ bản chất của thể hiện hữu (the existent). Hữu thể là qui chế hữu thể học có thể gán cho những phẩm tính xác định chúng không là thành phần của vũ trụ đang hiện hữu, chẳng hạn một sắc thái xác định của màu. Tiếp theo, Santayana tiến hành chia những gì đang tồn tại thành bốn phạm trù hay bốn cảnh giới hữu thể: yếu tính, vật chất, chân lí và tinh thần.

Yếu tính là một tính chất hay phẩm tính mang qui chế hữu thể học của hữu thể và hữu thể của mọi yếu tính được vét cạn bởi định nghĩa của nó, không phải trong ngôn từ , “mà với đặc tính phân biệt nó với mọi yếu tính khác. Mọi yếu tính đều hoàn toàn cá thể”. Mọi yếu tính đều phổ quát và vĩnh hằng, cá thể, ở ngoài không thời gian , và không đứng trong những tương quan bên ngoài. Toàn bộ mọi yếu tính hợp thành cảnh giới của yếu tính và là vô tận. Santayana nhấn mạnh rằng mọi yếu tính đều là nhất đẳng(primary), mặc dầu điều này có đúng hay không đối với yếu tính của chính hữu thể thuần túy(the essence of pure being itself) thì vẫn là một điểm còn phải bàn. Một vài yếu tính được biểu hiện ra trong hiện hữu; một cách thể biểu hiện là được hình dung bởi ý thức; cách kia là hiện thân vào vật chất.

Vật chất là nguyên lí chủ động duy nhất trong các cảnh giới của hữu thể. Nó nằm ngoài ý thức, có không- thời- tính và khả biến (mutable): mọi biến dịch và mọi hiện hữu (với tính cách là phân biệt với hữu thể) đều có cơ sở nơi vật chất. Chính dòng vật chất quyết định những yếu tính nào được hiện thân, và theo đó quyết định nội dung cảnh giới của chân lí. Tinh thần, nghĩa là ý thức, là một phụ tượng(epiphenomenon) của vật chất. Một khái niệm trung tâm trong nền triết học thiên nhiên này là khái niệm về một phép chuyển nghĩa(trope) được định nghĩa như yếu tính hay mô thể của một biến cố. Khái niệm này được

Santayana dùng để định nghĩa cái ông gọi là the Psyche. Phủ nhận mọi hiệu tính nhân quả đối với tinh thần, Santayana phải tìm một tác nhân vật chất quyết định diễn trình đời sống và cả thể xác lẫn tinh thần, và đó là psyche, “một hệ thống những phép chuyển nghĩa, được kế thừa hay thủ đắc, được phô bày bởi những cơ thể sống trong quá trình tăng trưởng và trong hành vi của chúng”.

Santayana chủ trương một lí thuyết hô ứng về chân lí (a correspondence theory of truth): những mệnh đề là đúng nếu cái gì chúng khẳng định là trường hợp thì đúng là trường hợp, và tổng số mọi mệnh đề đúng là cảnh giới của chân lí (propositions are true if what they assert to be the case is the case, and the sum of all true propositions is the realm of truth). Xa hơn nữa, Santayana chủ trương rằng bất kì sự kiện nào cũng đều có một mô tả hoàn bị tạo nên chân lí về nó. Tuy nhiên, bởi vì một mô tả như thế sẽ bao gồm một sự chỉ rõ mọi tương quan của sự kiện, nên bất kì sự mô tả hoàn bị nào về bất kì sự kiện nào cũng sẽ là vô hạn. Cảnh giới của chân lí là phân đoạn đó của cảnh giới yếu tính tình cờ được minh họa trong hiện hữu (The realm of truth is that segment of the realm of essence which happens to be illustrated in existence).

Cảnh giới thứ tư của hữu thể là cảnh giới của tinh thần hay ý thức. Tinh thần và thể xác không phải là hai sự kiện đứng kế cận nhau mà chẳng tương thích gì nhau; chúng là những thực hiện của cùng sự kiện trong những cảnh giới không thể so sánh với nhau của hữu thể. Tinh thần là một sự hội nhập và phẩm giá đạo đức tích lũy vào một thân xác khi thân xác phát triển đến một mức độ nào đó về tổ chức và tính đáp ứng (responsiveness) với những vật ở xa. Từ bản chất, chứ không phải ngẫu nhiên, mà tinh thần phải nhập thể và không thể tồn tại tách rời khỏi thể xác. Đôi khi Santayana định nghĩa tinh thần như là ánh sáng bên trong của sự chú tâm và sự chú tâm, từ định nghĩa, là có tính quá độ. Một trường hợp của thức giác Santayana gọi là trực quan và đối tượng được ban tặng trong trực quan là một yếu tính. Khi một yếu tính được coi là một dấu hiệu của cái gì đó trong thế giới bên ngoài, tri thức của chúng ta về đối tượng có tính tượng trưng. Khi yếu tính được trực quan vì chính nó, tri thức của chúng ta được gọi là theo nghĩa đen. Santayana coi trực quan thuần túy là chức năng tự nhiên của tinh thần mà nó thường hướng đến bất cứ khi nào có thể. Trải nghiệm những yếu tính trong trực quan thuần túy cũng là trải nghiệm chúng về phương diện thẩm mỹ, và như thế, những cách sống tinh thần và thẩm mỹ hoá ra lại là đồng nhất với nhau.

Xét theo nhiều phương diện, thì yêu sách của Santayana về nhất tính của tư tưởng trước và sau của ông là khả thủ: nhiều lập trường chính vẫn không thay đổi, đáng kể nhất là chủ nghĩa duy vật và thuyết phụ tượng (epiphenomenalism). Có không gian dành cho một đức lí chiêm nghiệm (a contemplative ethic) trong cả hai hệ thống, mặc dầu đúng là nó ít được nhắc đến trong The Life of Reason trong khi nó lại nổi bật trong The Realms of Being.

ROBERT WILKINSON

Sartre, Jean Paul

Pháp. s: 1905, Paris.m: 1980, Paris. Ph.t: Triết gia hiện sinh.Qt: Hiện tượng học, hữu thể học, tâm lý học, chính trị, lý thuyết văn học. G.d: École Normale Supérieure, 1924-8, Thạc sĩ Triết học; nghiên cứu sinh ở Institut Français tại Berlin và tại Đại học Freiburg, 1933-5. A.h: Descartes, Hegel, Husserl, Heidegger và Marx. Bạn đời : Simone de Beauvoir.N.c: Sau khi ra trường , dạy triết học tại một số trường trung học ở Le Havre, Paris một thời gian , sau đó nghỉ dạy, chỉ chuyên về khảo luận và sáng tác.

Ấn phẩm chính bản:

(1936) La Transcendence de L'Égo (Tính siêu việt của ngã), trong Recherches Philosophiques 6.

(1936) L'Imagination (Trí tưởng tượng), Paris: Alcan.

(1939) Esquisse d'une théorie des émotions (Phác thảo một lý thuyết về cảm xúc), Paris: Hermann.

(1940) L'Imaginaire: Psychologie phénoménologique de l'imagination (Tưởng tượng: Tâm lý hiện tượng học về trí tưởng tượng), Paris: Gallimard.

(1943) L'Être et le Néant (Hữu thể và Hư vô), Paris: Gallimard.

(1960) Critique de la Raison Dialectique, v.1 (Phê phán lý tính biện chứng, q.1), Paris: Gallimard.

(1983) Cahiers pour une morale (Bút kí về một đạo đức học), Paris: Gallimard.

(1983) Les Carnets de la drôle de guerre (Kí sự về một cuộc chiến kì cục), Paris: Gallimard.

(1985) Critique de la Raison Dialectique, v.2.(Phê phán lý tính biện chứng,q.2), Paris: Gallimard.

(1989) Vérité et Existence (Chân lý và Hiện sinh), Paris: Gallimard.

Văn bản nhị đẳng:

Blackham, H.J. (1961) Six Existentialist Thinkers (Sáu nhà tư tưởng hiện sinh), London: Routledge & Kegan Paul.

Catalano, J.S. (1987) Commentary on Jean Paul Sartre's Critique of Dialectical Reason (Bình luận về quyển Phê phán lý tính biện chứng của Jean Paul Sartre), Chicago: University of Chicago Press.

Cranston, M.(1962) Sartre, Edinburgh: Oliver & Boyd.

Danto,A.C.(1975) Sartre, New York: Viking Press.

Howells, Christina[xuất bản] (1992) The Cambridge Companion to Sartre (Người bạn đường ở Cambridge của Sartre), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Manser, A. (1967) Sartre, New York: Oxford Univ.Press.

Murdoch, I.(1953) Sartre, Romantic Rationalist (Sartre, nhà duy lí lãng mạn), Cambridge: Bowes & Bowes.

Warnock, M.(1972) The Philosophy of Sartre, London: Hutchinson.

Sartre là người trình bày hàng đầu cho chủ nghĩa hiện sinh vô thần , một tiểu thuyết gia, kịch tác gia, phê bình gia cũng như là một triết gia. Có thời, ông từng là người Cộng sản, rồi người Mácxít. Về cuối đời ông phát triển một phong cách riêng về xã hội học Mácxít.

Trong Đệ nhị Thế chiến ông là người lính và bị bắt làm tù binh chiến tranh ở Đức trong 9 tháng. Sau khi được thả ông tham gia Phong trào Kháng chiến và khi chiến tranh kết thúc, ông trở thành Tổng biên tập báo Les Temps Modernes. Năm 1964, ông được giải Nobel Văn học nhưng từ chối. Ông trở nên nổi bật hơn về chính trị sau cuộc Phản Kháng Tháng Năm 1968. Công trình triết học lớn cuối cùng của ông, bộ Critique de la Raison Dialectique (Phê phán lí tính biện chứng, 1960) được viết, ông lưu ý, để hoà giải giữa chủ nghĩa hiện sinh và chủ nghĩa Mác. Cùng với trước tác triết học ông còn viết tiểu thuyết, kịch, khảo luận phê bình và luận chiến chính trị. Tiểu thuyết đầu tay của ông,

La Nausée (Buồn nôn, 1938) thành công vừa như một tác phẩm triết học vừa như một tiểu thuyết. Bộ ba tiểu thuyết của ông Les Chemins de la Liberté (Những nẻo đường tự do) gồm: L'Âge de Raison, Le Sursis, La Mort dans L'Âme (Tuổi lí trí, Triển hạn, Nỗi chết trong hồn) được nhìn như một tác phẩm kinh điển trong văn học thế kỉ hai mươi.

Trước tác ban đầu của Sartre chịu ảnh hưởng bởi, và cũng đồng thời phê phán, Husserl và Heidegger. Trong La Transcendence de L'Égo (1936) ông vận dụng phương pháp hiện tượng học, phái sinh từ Husserl, để mô tả cơ cấu của ý thức. Cùng lúc ông biện luận chống lại sự đồng hoá tự ngã với ý thức siêu nghiệm của Husserl. Trong L'Imaginaire: Psychologie phénoménologique de l'imagination và trong Esquisse d'une théorie des émotions, ông làm việc nơi đường biên giữa triết học và tâm lí học. Trong quyển cuối của bộ này ông phê phán các lí thuyết của James, Janet và Dembo, bác bỏ thuyết vô thức của Freud và phát triển quan điểm riêng của ông về cảm xúc như một phương tiện biến đổi thế giới.

Quyển L'Être et le Néant(Hữu thể và Hư vô—Being and Nothingness) là một văn kiện trọng yếu của chủ nghĩa hiện sinh. Ông mô tả nó, qua tiểu tựa, như là một Biên khảo hữu thể học hiện tượng luận (Essai d'ontologie phénoménologique). Câu hỏi sơ thủy của nó là:” Hữu thể người là gì?”. Câu trả lời của Sartre đó là thực tại người (la réalité humaine) gồm hai cách thức hiện hữu: của hữu thể và của vô thể. Hữu thể người hiện hữu vừa như một tự thân (en-soi/ in-itself), một đồ vật, và vừa như một tự qui (pour-soi/ for-itself), một ý thức. Hiện hữu của một hữu thể tự thân thì mờ đục với chính nó bởi vì nó được đổ đầy với

chính nó. Trái lại, hữu thể tự qui, hay ý thức không có tình trạng đầy hiện hữu như thế, bởi vì nó là vô thể.

Sartre đôi khi mô tả ý thức về sự vật như là một thứ “buồn nôn” gây ra bởi nhận thức về tính bất tất (la contingence/ the contingency) nơi hiện hữu của chúng và nhận thức rằng điều này tạo nên tính Phi lí (Absurdité/ Absurdity).

Nhưng con người lại có ước muốn trở thành hữu thể tự thân... Hữu thể làm đối tượng cho ước muốn của tự qui vậy là một tự thân nó sẽ là nền tảng cho chính mình... Làm người là hướng đến trở thành Thượng đế, hay nói cách khác, con người, từ cơ bản là ước muốn trở thành Thượng đế... Mọi thực tại người là một đam mê theo nghĩa là nó dự phóng tự hủy để thiết lập hữu thể và đồng thời lập nên hữu thể tự thân tức hữu thể tự hữu mà các tôn giáo gọi là Thượng đế. Nhưng ý tưởng về Thượng đế là mâu thuẫn và chúng ta uống công khi tự hủy mình: con người là một đam mê vô ích” (Ainsi la réalité humaine est désir d'être-en-soi... L'être qui fait l'objet du désir du pour-soi est donc un en-soi qui serait à lui-même son propre fondement... Être homme, c'est tendre à être Dieu, ou, si l'on préfère, l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu... Toute réalité humaine est une passion, en ce qu'elle projette de se perdre pour fonder l'être et pour constituer du même coup l'En-soi, l'Ens causa sui, que les religions nomment Dieu. Mais l'idée de Dieu est contradictoire et nous nous perdons en vain; l'homme est une passion inutile. L'Être et le Néant, pp.653 et 708).

Theo Sartre, ý thức, bởi vì là vô thể, làm cho chúng ta nhận biết khả tính của chọn lựa để trở thành cái gì. Đây là điều kiện của tự do con người. Để hoàn thành một hành động, một người phải có khả năng đứng lùi khỏi sự tham dự vào thế giới của những sự vật đang tồn tại và nhờ đó, chiêm nghiệm cái gì không tồn tại. Chọn lựa hành động cũng là chọn lựa chính mình. Khi chọn lựa chính mình người ta không chọn để hiện hữu: hiện hữu được ban tặng và người ta phải hiện hữu để chọn lựa. Từ sự phân tích này, Sartre đã tung ra một tiêu ngữ nổi tiếng của chủ nghĩa hiện sinh: “hiện hữu đi trước yếu tính” (L'Existence précède l'essence). Ông cho rằng chẳng có lí do gì để người ta chọn lựa như đã chọn lựa. Sự chọn lựa không được biện minh, cũng chẳng có nền tảng. Đây là thực tại muôn thuở của con người.

“Ngụy tín” (la mauvaise foi) là một khái niệm quan trọng trong triết học hiện sinh của Sartre. Hành động kiểu ngụy tín là quay lưng khỏi sự lựa chọn đích thực của chính mình để hành động phù hợp với một kiểu mẫu rập khuôn hay một vai diễn được qui định.

Sau Đệ nhị Thế chiến, Sartre bắt đầu một cuộc xây dựng lại triết để những ý tưởng của mình. Ông lên kế hoạch viết bộ Critique de la Raison Dialectique (Phê phán lí tính biện chứng) thành hai quyển, quyển đầu là một nghiên cứu lí thuyết và trừu tượng, quyển thứ nhì nhận định về lịch sử, nhưng ông chỉ mới hoàn tất được quyển đầu. Mục đích của ông là thiết lập một nền tảng tiên thiên cho tư tưởng biện chứng, điều này sẽ biện minh cho sự biến đổi biện chứng Hegel của Marx bằng cách chỉ ra rằng hoạt động hợp lí của con người hay Praxis, tất yếu là có tính biện chứng. Ông nhìn chủ nghĩa Mác như là nền triết học ưu thế trong thế kỉ hai mươi và chủ nghĩa hiện sinh (của ông) như một yếu tố trong cơ cấu của nó *. Đồng thời ông lại phê phán cách thức chủ nghĩa Mác quan sát xã hội như một toàn thể trong một cái khung biện chứng và việc nó phớt lờ quan điểm cá nhân. Do vậy ông biện hộ

cho việc sử dụng biện chứng từ quan điểm tác nhân và biện luận rằng Praxis, được khảo sát kỹ, tự phô bày như là hiện thân của những phương cách biện chứng như là điều kiện tất yếu cho những hoạt động của nó; chúng ta phải dùng nó, không thể tránh khỏi, bất cứ khi nào chúng ta toan tính khảo sát chính mình hay khảo sát xã hội. Đây là cơ sở cho sự tương tác được đề xuất giữa chủ nghĩa Mác và chủ nghĩa hiện sinh nó sẽ cho phép chủ nghĩa Mác mang một “ chiều kích nhân văn ” (a human dimension).

Sartre từng bị phê phán vì quan niệm tự do hoàn toàn của con người mà ông trình bày tỉ mỉ trong Hữu thể và Hư vô, và đặc biệt là trong những mặc hàm (implications) nơi tổng kết của ông về thực tại người như là một cá nhân cô độc, tách rời khỏi những khung cảnh lịch sử và xã hội. Trong bộ Phê phán Lí tính Biện chứng ông bác bỏ phần lớn lập trường ban đầu này và chấp nhận những hạn chế đối với tự do.

Một số những tác phẩm triết học của Sartre, theo ước nguyện của ông, đã được xuất bản sau khi ông mất, mà có ý nghĩa nhất là quyển Cahiers pour une Morale (Bút kí đạo đức học, 1983), một công trình, xét theo mặt nào đấy, là nhằm làm tròn lời hứa mà Sartre đưa ra ở phần cuối bộ L'Être et le Néant là sẽ dành một tác phẩm tiếp theo cho những vấn đề đức lí.

DIANÉ COLLINSON

Saussure, Ferdinand de

Thụy sĩ.s: 1857, Geneva.m: 1913, Geneva.Ph.t: Lí thuyết gia ngôn ngữ, nhà kí hiệu học. G.d: các Đại học Geneva, Berlin và Leipzig. A.h: Trường phái tân ngữ pháp trong ngữ học (the Neogrammarian school of linguistics). N.c: Giảng sư ngôn ngữ, École Pratique des Hautes Études, Paris; Giáo sư ngôn ngữ học, Đại học Geneva.

Ấn phẩm chính bản:

(1878) *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes* (Ghi nhận về hệ thống nguyên thủy những nguyên âm trong các ngôn ngữ Ấn-Âu), Leipzig.

(1916) *Cours de linguistique générale* (Giáo trình ngôn ngữ học đại cương), Charles Bally, Albert Sechehaye và Albert Reidlinger xuất bản, Paris: Payot.

Văn bản nhị đẳng:

Aarsleff, Hans (1982) *From Locke to Saussure: Essays on the Study of Language and Intellectual History* (Từ Locke đến Saussure: Những khảo luận nghiên cứu ngôn ngữ và lịch sử trí thức), London: Athlone Press.

Culler, Jonathan (1975) *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature* (Thi pháp cấu trúc luận: Cấu trúc luận, Ngữ học và việc nghiên cứu văn học), London: Routledge; Ithaca; New York: Cornell Univ. Press.

Culler, Jonathan(1976) *Saussure*, London: Collins.

Holdcroft, David (1991) *Saussure: Signs, System and Arbitrariness* (Saussure: Kí hiệu, hệ thống và tính vô đoán), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Koerner, E.F.K. (1973) *Ferdinand de Saussure: The Origin and Development of His Linguistic Thought in Western Studies of Linguistics* (Ferdinand de Saussure: Nguồn gốc và sự phát triển tư tưởng ngữ học của ông trong những nghiên cứu ngôn ngữ của phương Tây), Braunschweig: Vieweg.

Starobinski, Jean (1979) *Words Upon Words: The Anagrams of Ferdinand de Saussure* (Từ trên từ: Phép đảo chữ cái của Ferdinand de Saussure), New Haven: Yale Univ. Press.

Saussure được công nhận là người sáng lập ngữ học hiện đại, nhà tư tưởng chịu trách nhiệm chính trong việc tổ chức lại ngành nghiên cứu này theo những tuyến khoa học. Qua tác phẩm *Cours de Linguistique Générale* (Giáo trình ngôn ngữ học đại cương) ông đã có một ảnh hưởng trọng yếu không chỉ trên ngữ học mà còn trên việc nghiên cứu văn hoá nói chung; quyển sách này cung cấp cơ sở cho sự phát triển của cơ cấu luận và kí hiệu học (semiology/ semiotics). Suối nguồn ảnh hưởng sớm nhất đối với Saussure là trường phái tân ngữ pháp trong ngữ học lịch sử mà ông gặp gỡ ở Đại học Leipzig trong thời gian du học tại đó, mặc dầu cuối cùng ông phản ứng chống lại thứ ngữ học theo phong cách đó.Quyển sách

duy nhất của Saussure được xuất bản thuở sinh thời của ông là quyển *Mémoire* (1878) chịu ảnh hưởng trường phái tân ngữ pháp, một công trình ngữ học đối chiếu khảo cứu hệ thống nguyên âm của các ngôn ngữ Ấn- Âu ban đầu, nhưng danh tiếng của ông vẫn nằm trên bộ *Giáo trình*, được xuất bản sau khi ông mất từ những ghi chú của sinh viên trong loạt bài giảng của ông tại Đại học Geneva, trong những năm 1907-1911.

Quan tâm trước tiên của Saussure trong giáo trình này là nêu bật lên một phương pháp luận cho ngữ học và như vậy, xác lập bản chất của đối tượng nghiên cứu của nhà ngữ học và đặt môn học vào một thể đứng khoa học. Cái mà ông tìm kiếm trong cuộc điều nghiên là những cơ cấu nổi trội của ngôn ngữ. Chính xu hướng phương pháp luận này đánh dấu khác biệt nơi ông so với những trường phái ngữ học trước vốn chủ yếu xử lý đề tài theo phương diện lịch sử. Kiểu mẫu ngữ học do Saussure phát triển đã được chọn nhận và tinh lọc bởi các lý thuyết gia cơ cấu luận như Claude Lévi-Strauss và Roland Barthes, và thông qua trước tác của họ cùng trước tác của những người theo họ, đã đạt đến một ý nghĩa văn hoá mạnh mẽ. Trọng tâm trọng yếu nhất của Saussure có lẽ là việc ông nhận ra rằng ngôn ngữ là một hệ thống: một toàn thể tự dung và tự điều với tập hợp riêng của nó gồm những qui tắc và những phương thức, tức là ngữ pháp (Language is a system: a self-contained and self-regulating totality with its own set of rules and procedures, or grammar). Ngôn ngữ như một hệ thống (langue), đối tượng nghiên cứu trước tiên của Saussure được phân biệt với ngôn ngữ như một tập hợp những phát ngôn (parole), và với việc chơi cờ, là một toàn thể tự dung, tự điều khác, được nêu lên như một điều tương tự để hình dung ngôn ngữ vận hành như thế nào. Trung tâm của ngữ học Saussure là lý thuyết kí hiệu, một thực thể gồm một năng biểu (signifier)- một từ, được nói hay viết ra- với một sở biểu (signified)- hình ảnh tinh thần hay khái niệm nằm sau một từ. Khi năng biểu và sở biểu phối hợp trong một hành vi thấu hiểu, chẳng hạn từ "chó" và khái niệm về chó, cả hai tạo thành kí hiệu. Ngôn ngữ, đối với Saussure là một hệ thống các kí hiệu nối kết với nhau bằng những qui ước ngữ pháp và nó tạo thành kiểu mẫu cho mọi hệ thống kí hiệu khác trong khoa học tổng quát về kí hiệu học. Khi chúng ta đáp ứng với một kí hiệu trong một hệ thống, như với màu trên đèn hiệu giao thông, chúng ta làm như thể phù hợp với sự hiểu biết của chúng ta về ngữ pháp của một hệ thống đặc thù. Nói rằng dấu hiệu có tính qui ước (conventional) là nói rằng nó có tính vô đoán (arbitrary)- từ này cũng tốt như từ kia để mô tả một đối tượng bao lâu còn có sự đồng thuận chung về cách sử dụng nó giữa những người sử dụng ngôn ngữ liên quan và đây từng là một trong những khái niệm gây tranh cãi nhiều nhất nơi Saussure. Bởi vì nó nêu lên bóng ma của sự bất định triệt để của ý nghĩa. Chính Saussure cũng không hài lòng mấy với những mặc hàm của khái niệm và cuối cùng đề ra một giải pháp cũng không mấy thoả đáng là tính vô đoán tương đối (relative arbitrariness). Tính vô đoán của kí hiệu cho phép nó thay đổi qua thời gian và Saussure phân biệt giữa những hình thức đồng đại và lịch đại (synchronic and diachronic forms) của ngôn ngữ. Hình thức trước qui chiếu về ngôn ngữ như một toàn thể tĩnh, hoàn bị với yếu tố thường hằng của nó (là ngữ pháp), hình thức sau qui chiếu về ngôn ngữ trong những giai đoạn tiến hoá của nó qua thời gian nơi sự thay đổi có thể diễn ra, chẳng hạn trong ý nghĩa của các từ. Saussure sau đó còn phân biệt giữa những quan hệ ngữ đoạn (syntagmatic relations) và quan hệ đối vị (paradigmatic relations) liên quan đến các từ. Khi các từ được đan bện lại với nhau trong các cụm từ, các mệnh đề hay các câu, những chuỗi được tổ chức về phương diện ngữ pháp này được gọi là những ngữ đoạn (syntagms); khi các từ được nối nhau lỏng lẻo hơn (như trong phương thức tư

duy liên tưởng) lúc đó chúng được mô tả như là ở trong quan hệ liên tưởng hay đối vị (associative or paradigmatic relation). Giá trị được nhìn như là nối kết thành hệ thống và hướng về chức năng, đối với Saussure: giá trị của một từ là vấn đề tương quan chức năng của nó với những từ khác trong cùng chuỗi.

Về cuối đời, Saussure cũng theo đuổi một lí thuyết khá li kỳ cho rằng các thi sĩ Latinh đã cố ý che dấu những phép đảo chữ cái (anagrams) các danh từ riêng trong trước tác của họ mặc dầu ông chưa từng tìm cách đưa ra bằng chứng hiển nhiên nào cho niềm tin của ông và cũng không xuất bản cái gì bàn về đề tài này. Trước tác của Saussure đã chứng tỏ là một suối nguồn cảm hứng lớn cho cả bên trong lẫn bên ngoài lãnh vực ngữ học, và quyển Giáo trình có thể coi như một trong những cột mốc quan trọng trong lịch sử trí thức thế kỉ hai mươi, đặc biệt là trong cách nó thiết lập những văn kiện ủy nhiệm của ngôn ngữ (the credentials of language) như là khía cạnh tối quan yếu cho những tranh luận về văn hóa. Về phương diện này Saussure là một trong những suối nguồn chính của cái vẫn được gọi là “khúc quanh ngữ học” (the linguistic turn) trong công cuộc nghiên cứu trí thức hiện đại. Trong chính phạm vi ngữ học thì ảnh hưởng của Saussure sống mạnh nhất trong sự phát triển của ngữ học cơ cấu- một trong những khuynh hướng thống trị của ngành –từ những trước tác của Jakobson và trường phái Prague (đến lượt họ, lại ảnh hưởng lên Lévy-Strauss) cho đến Chomsky với ngữ pháp biến tạo (transformative-generative grammar). Trong khung văn hóa rộng hơn, lí thuyết ngữ học của Saussure đã cung cấp nền tảng cho cơ cấu luận với thuật ngữ và nhiều cặp lưỡng đối (binary oppositions) của Giáo trình được lấy lại trọn gói bởi các nhà cơ cấu luận và các nhà kí hiệu học. Cho đến khi xuất hiện hậu cấu trúc (poststructuralism), kiểu mẫu ngữ học do Saussure phát triển vẫn là một trong những công cụ phân tích mạnh mẽ nhất và có ảnh hưởng nhất, có sẵn cho các lí thuyết gia văn hoá và những ý tưởng của Saussure đã được hào hứng truyền bá trong những lãnh vực rất khác nhau như nhân loại học (anthropology) với Lévy-Strauss, thời trang và quảng cáo với Barthes và cả phân tâm học (nhà phân tâm học Pháp hậu-Freud, Jacques Lacan đã biện luận rằng vô thức được cơ cấu giống như một thứ ngôn ngữ). Cách tiếp cận tiêu chuẩn được chọn nhận bởi nhà cơ cấu luận trong việc phân tích bất kì hiện tượng văn hoá nào, đã được phái sinh trực tiếp từ phương pháp luận của Saussure: nó nhằm phân ranh giới của hệ thống đang được nói đến, sau đó tìm cách phân loại những vận trù (operations) của ngữ pháp hệ thống trong viễn tượng đồng đại và lịch đại (within synchronic and diachronic perspective).

Ngay cả hậu cấu trúc, vốn cố tình tìm cách phá hoại những giả định của phương pháp luận cấu trúc như sự kết ước với những cấu trúc chiều sâu và với những yếu tính siêu hình học nói chung, vẫn mang một món nợ đáng kể đối với Saussure bởi vì chính khái niệm của ông về tính vô đoán của năng biểu (the arbitrariness of the signifier) đã cung cấp một trong những khởi điểm cho dự phóng hậu cấu trúc. Giải cấu trúc (Deconstruction) của Derrida, như một điển hình, nhấn mạnh không ngừng trên tính vô đoán của năng biểu nhằm hậu thuẫn cho yêu sách coi ý nghĩa từ cơ bản là bất định, do vậy rộng mở bầu trời cho những đường bay hoang vu hơn của phóng tưởng hậu cấu trúc. Việc khai triển Saussure của Derrida vì mục đích của hậu cấu trúc đã đảm bảo rằng khuôn mặt của người khổng lồ này vẫn là một sức mạnh văn hoá đầy ý nghĩa xuyên suốt trọn chiều dài thế kỉ hai mươi.

STUART SIM

Scheler, Max

Đức. s: 22- 08-1874, Munich.m: 19=05-1928, Frankfurt. Ph.t: Nhà hiện tượng học. Q.t:Lí thuyết giá trị; tri thức luận, siêu hình học, triết học tôn giáo, xã hội học về tri thức, nhân loại học triết lí.G.d: Đại học Jena.A.h: Husserl, Thánh Augustin, Pascal, Nietzsche và Bergson N.c: 1899-1906, Giảng sư, Đại học Jena; 1906-10, Giảng sư, Đại học Munich; 1919-28, Giáo sư Triết học và Xã hội học, Đại học Cologne; 1928, Giáo sư Triết học, Đại học Frankfurt

Ấn phẩm chính bản:

(1913) Der Formalismus in der Ethik und die materiale Werthetik (Chủ nghĩa hình thức trong Đạo đức học và Đạo đức học giá trị thực chất).

(1913) Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass (Về hiện tượng học và lí thuyết đồng cảm và về tình yêu và thù hận).

(1921) Vom Ewigen in Menschen (Về vĩnh thể nơi con người).

(1926) Die Wissenformen und die Gesellschaft (Các hình thái tri thức và xã hội).

(1928) Die Stellung des Menschen im Kosmos (Chỗ đứng của con người trong vũ trụ) Tất cả được in trong:

(1954) Gesammelte Werke (Toàn tập), Berne: A. Francke Verlag.

Văn bản nhị đẳng:

Frings,M.S.(1965) Max Scheler, Pittsburgh: Duquesne University Press.

Frings,M.S[xuất bản] (1974) Max Scheler(1874-1928): Centennial Essays, The Hague: Martinus Nijhoff.

Good, P.[xuất bản] (1975)Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie (Max Scheler trong hiện trạng của triết học), Bern.

Perrin, R.(1991) Max Scheler's Concept of the Person (Quan niệm của Max Scheler về nhân vị), London: Macmillan.

Những năm đầu trong sự nghiệp triết học của Scheler trôi qua ở Jena, nơi vào thời ấy chủ nghĩa duy tâm theo các trường phái Kant-mới đang ngự trị. Tuy nhiên, việc nghiên cứu tác phẩm Logische Untersuchungen (Thám cứu lôgích học) của Husserl đã “cải đạo” ông về hiện tượng học mà ông kiến giải như là chủ yếu mang tính hiện thực. Năm 1906 ông chuyển đến Munich và gia nhập một câu lạc bộ hiện tượng học đang nở hoa ở đấy. Nhưng đến năm 1910 ông trở thành một nhà nghiên cứu độc lập, phải từ chức ở Munich vì những lí do riêng. Tình hình này kéo dài cho đến khi ông được bổ vào Ghế Giáo sư ở Cologne năm 1919. Vào lúc khởi đầu Đệ nhất Thế chiến ông viết quyển The Genius of War and the German War

trong đó, giống như nhiều người trí thức khác, kể cả Husserl, ông nhìn thấy một điều gì đó tích cực trong chiến tranh, một thứ hồi sinh tinh thần. Tuy nhiên sau chiến tranh ông chọn nhận lập trường chủ hoà. Trong một thời gian, ông là tín đồ Công giáo. Tuy nhiên, ông chưa từng có thời gian cho triết học chính thống của Giáo hội; ông lấy cảm hứng từ thánh Augustin hơn là từ thánh Thomas d'Aquin. Về sau ông xa rời Công giáo và ngay cả chủ nghĩa hữu thần. Ông mất vào điểm cao của vinh quang năm 1928, chỉ một thời gian ngắn sau khi chuyển về Frankfurt. Người bạn và người ngưỡng mộ ông, Martin Heidegger, loan báo cái chết của ông cho những sinh viên của mình ở Marburg, mô tả Scheler như là sức mạnh dũng mãnh nhất trong triết học đương thời.

Scheler không phải là một triết gia hàn lâm điển hình. Ông là một sức mạnh nguyên tố, một thứ núi lửa triết học. Sự tuôn trào mãnh liệt những ý tưởng của ông và việc thiếu bất kì một nhất tính có thể được định nghĩa rõ ràng nào, làm cho việc tóm lược triết học của ông quả là thiên nan vạn nan. Trong phần lớn sự nghiệp của mình, ông tự mô tả như một nhà hiện tượng học. Điều lôi cuốn ông nơi quyển Thám cứu lôgích học của Husserl là cuộc tấn công vào thuyết duy tâm lí (psychologism) và việc bảo vệ cho khả tính của việc “trực quán yếu tính” (Wesensschau/ intuition of essences). Ông thù địch sâu xa với hình thức duy tâm mà hiện tượng học Husserl sau đó khoắc vào. Chủ nghĩa hiện thực hiện tượng học của Scheler phân biệt nơi tính ưu tiên tri thức luận mà nó dành cho cảm thức và cảm xúc trên những phương thức lí thuyết của ý thức. Có lẽ thí dụ tốt nhất cho hiện tượng học Scheler làm việc như thế nào là quyển *Der Formalismus in der Ethik* (1913), tác phẩm có lẽ làm người ta nhớ đến ông nhiều nhất. Trong tác phẩm này, ông bảo vệ cho cái mà ngày nay có lẽ nên gọi là một hình thái của chủ nghĩa hiện thực đạo đức. Một phần công trình này có tính tiêu cực nhằm chứng minh những chỗ bất tương thích của toan tính có ảnh hưởng nhất muốn đánh bại thuyết chủ quan và thuyết tương đối, ở đây là đạo đức học của Kant-toà lâu đài bằng thép và bằng đồng- như Scheler gọi thế. Chủ nghĩa hình thức và sự trống rỗng theo sau nó dựa trên sự thiếu phân biệt giữa những việc thiện như là những sự vật được mong ước và nhắm tới và những giá trị. Kant tuyệt đối có lí khi nghĩ rằng đạo đức với những đòi hỏi vô điều kiện của nó không thể căn cứ trên các việc thiện. Nhưng điều đó không có nghĩa là nó không thể được đặt trên những giá trị. Thật là sai lầm khi giả thiết rằng cái gì là tiên thiên chỉ liên quan đến hình thức. Những giá trị là một thứ tiên thiên và hơn nữa phô bày một trật tự có hệ thống tự nó cũng là một tiên thiên. Rõ ràng ở đây có một vài đồng cảm với thuyết duy trực quan của Moore và Ross (Scheler vốn thân với Moore). Nhưng trong khi việc thẩm định giá trị chủ yếu là cái gì có tính trí thức đối với những nhà duy trực quan người Anh thì đối với Scheler giá trị lại được tiết lộ trong cảm thức. Sự phủ định ý nghĩa nhận thức đối với cảm thức, theo ông nghĩ, nằm trên quan điểm sai lầm cho cảm thức chỉ là những hiện tượng thuần túy nội tâm, thiếu cơ cấu ý hướng tính. Sẽ thú vị đấy khi thám cứu, từ một viễn tượng theo Scheler, thuyết chủ quan của David Hume đã dựa đến mức nào trên sự hiểu biết sai lệch về bản chất của cảm thức.

Scheler cũng vận dụng hiện tượng luận với hiệu quả đáng kể vào lãnh vực tôn giáo. Trong quyển *Vom Ewigen im Menschen* (Về vĩnh thể nơi con người) được viết ra khi ông còn là một tín đồ Công giáo muốn truyền bá đạo của mình, ông mô tả những cơ cấu cốt yếu của ý thức tôn giáo. Sự mô tả hiện tượng luận đó bao hàm vừa cả đối tượng của ý thức, như là có ý hướng, và những hình thức khác nhau của hành vi tôn giáo tạo ra ý thức đó. Có thể là

không có bằng chứng (Beweis) nào về hiện hữu của Thượng đế nhưng vẫn có thể có một thứ Aufweis theo nghĩa khái lộ, chỉ ra cho thấy. Trong tác phẩm sau đó của ông cũng về lãnh vực này song ít thiên về hiện tượng luận mà thiên về siêu hình nhiều hơn, Thượng đế được phát hiện, không phải như một thực thể tiền hiện hữu nhưng như một linh thể nổi lên nơi con người trong tiến trình của một cuộc đấu tranh vũ trụ giữa tinh thần(Geist) và dục vọng mãnh liệt(Drang), hai thuộc tính cốt yếu nơi nền tảng nguyên sơ của hữu thể (Urgrund des Seins).

Những điểm nổi bật khác đáng để ý trong tư tưởng Scheler là :

- (1) Khái niệm của ông về nhân vị (personhood). Một nhân vị không phải là một đồ vật, ngay cả không phải là một đồ vật phi-thể lý(a non-physical thing). Mà đúng hơn, một nhân vị là người thi hành, người thực hiện (Vollzieher) các hành vi, không hiện hữu như một cái gì ở đằng sau các hành vi mà là trong và thông qua các hành vi. Trong tư cách đó, các nhân vị, trong tính nhân vị của mình không bao giờ có thể được khách quan hoá (As such persons in their personhood can never be objectified).
- (2) Cách ông xử lý vấn đề những tâm hồn khác(the problem of other minds). Bác bỏ cả hậu kết loại suy (analogical inference) lẫn đồng cảm (empathy) như là cơ sở cho kiến thức loại đó, ông cho rằng việc chú ý đến những sự kiện hiện tượng chỉ ra rằng chúng ta tri giác trực tiếp niềm vui của người khác trong tiếng cười của họ, nỗi buồn người khác nơi những giọt lệ của họ vv... Chúng ta chỉ có thể phủ nhận điều này trên cơ sở của giả định rằng tri giác chỉ là “ một phức thể của các cảm giác vật lý” (perception is simply a “complex of physical sensations”)
- (3) Quan niệm của ông về xã hội học tri thức, thám cứu các mối liên hệ giữa các loại tri thức khác nhau và các hệ thống giá trị của các nhóm xã hội khác nhau. Tuy nhiên ông nhấn mạnh rằng điều này không đưa đến thuyết duy xã hội (sociologism), một thuyết có lẽ sẽ đem lại những hậu quả hoài nghi và duy tương đối giống như thuyết duy tâm lí đã từng bị Husserl phản bác một cách hiệu quả.
- (4) Khái niệm của ông về nhân loại học triết lí. Trong quyển Die Stellung des Menschen im Kosmos (Vị trí của con người trong vũ trụ) trước tiên ông nhận định về những yếu tố mà con người cùng chia sẻ với loài vật: sự thôi thúc của cảm giác (Gefühlsdrang) , bản năng, kí ức liên tưởng (associative memory) và trí thông minh thực tiễn gắn liền với tính hữu cơ. Về những điểm này con người chỉ khác với loài vật ở mức độ mà thôi. Điểm khác biệt cốt yếu đó là con người có tinh thần (Geist), con vật không có. Chính tinh thần giúp con người “ mở ra với thế giới” (weltoffen) theo nghĩa là họ có khả năng khách thể hoá(to objectify) những sự vật và nhìn chúng như chính chúng hơn là hoàn toàn bị đồng hoá trong một thế giới chung quanh (Umwelt) được cơ cấu bởi những nhu cầu đời sống của họ.

PAUL GORNER

Schlick, Friedrich Albert Moritz

Đức. s: 14-04-1882, Berlin.m: 22-06-1936, Vienna.Ph.t: Nhà vật lí, triết gia vật lí học.

Q.t : Tri thức luận. G.d: Học tại các đại học Berlin, Heidelberg, Lausanne; Tiến sĩ vật lí ,Đại học Berlin 1904. Trình luận án để dạy đại học (Habilitation) ở Rostock, 1911.A.h: Helmholtz, Kirchhoff, Hilbert, Mach, Planck, Poincaré và Wittgenstein. N.c: Rostock,1911-21, Kiel 1921; Giảng đàn Lịch sử và Lí thuyết các Khoa học Quĩ nạp, Đại học Vienna 1921-36.

Ấn phẩm chính bản:

(1917) Raum und Zeit in der moderne Physik (Không gian và thời gian trong vật lí học hiện đại), Berlin: Springer.

(1918) Allgemeine Erkenntnisslehre (Tri thức luận tổng quát), Berlin: Springer.

(1921) [xuất bản với P.Hertz] H. von Helmholtz, Schriften zur Erkenntnistheorie (Những bài viết về tri thức luận), Berlin: Springer.

(1922) [với M.Rubner và E. Warburg] Helmholtz als Physiker, Physiologe und Philosoph (Helmholtz nhà vật lí, nhà sinh lí và triết gia), Karlsruher: C.F. Müller.

(1925) Naturphilosophie (Triết học thiên nhiên) in trong Lehrbuch der Philosophie, Berlin,II,397-492.

(1927) Vom Sinn des Lebens (Về ý nghĩa cuộc đời), Erlangen: Palm & Enke.

(1930) Fragen der Ethik (Những vấn đề đạo đức), Vienna: Springer.

(1934) Les Énoncés scientifiques et la réalité du monde extérieur (Các phát biểu khoa học và thực tại của thế giới bên ngoài), Paris: Hermann.

(1935) Sur le fondement de la connaissance (Về nền tảng của tri thức), Paris: Hermann.

(1937) L'École de Vienne et la philosophie traditionnelle. Travaux du IXe Congrès International de Philosophie (Trường phái thành Vienne và triết học truyền thống. Các công trình từ cuộc hội thảo quốc tế lần thứ chín về triết học), Paris: Hermann.

(1938) Gesammelte Augsätze (Tập hợp các luận văn) Vienna:Gerold & Co.

(1948) Gesetz,Kausalität und Wahrscheinlichkeit (Các định luật, nguyên lí nhân quả và tính cái nhiên), Vienna:Gerold & Co.

(1948) Grundzüge der Naturphilosophie (Đại cương triết học thiên nhiên), Vienna: Gerold & Co.

(1952) *Natur und Kultur* (Thiên nhiên và Văn hoá), Vienna: Stgt Humbolt Verlag.

(1979) *Philosophical Papers* (Những bản văn triết học), 2 quyển, Vienna Circle Collection no.11, Dordrecht Reidel.

(1986) *Die Probleme der Philosophie in ihrem Zusammenhang* (Những vấn đề triết học trong sự tương liên giữa chúng), Hamburg : Suhrkamp.

Văn bản nghị đăng:

Ayer,A.J. (1970) *Logical Positivism* (Chủ nghĩa thực chứng lôgích), London: Allen & Unwin.

Gadol,E.T. (1982) *Rationality and Science* (Thuần lý tính và khoa học), Vienna: Springer.

Haller, R.[xuất bản] (1982) *Schlich und Neurath,ein Symposion* (Cuộc hội thảo Schlich và Neurath), Amsterdam: Rodopi.

Johnston,W.M. (1972) *The Austrian Mind* (Tinh thần Áo), Berkeley: University of California Press.

Juhos,B.(1967) Schlich, Moritz trong *Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan,VII: 319a-324b.

Kraft,V.(1950) *Der Wiener Kreis* (Câu lạc bộ thành Vienne), Vienna: Springer.

Neurath, O.(1935) *Le Développement du Cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme logique* (Sự phát triển của Câu lạc bộ thành Vienne và tương lai của chủ nghĩa duy nghiệm lôgích), Paris: Hermann .

Passmore, J.A. (1957) *A Hundred Years of Philosophy* (Trăm năm Triết học), London: Duckworth,1966.

Reichenbach,H. (1951) *The Rise of the Scientific Philosophy* (Sự nổi lên của Triết lý khoa học), Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Ryckman,T.A. (1991) *Conditio sine qua non. Zuordnung in the early epistemologies of Cassirer and Schlich* (Điều kiện không thể không có. trong tri thức luận ban đầu của Cassirer và Schlich), *Synthese* 88: 57-95.

Waismann, F. and McGuinness, B (1967) *Wittgenstein und der Wiener Kreis* (Wittgenstein và Câu lạc bộ thành Vienne), Oxford: Blackwell.

Moritz Schlich là khuôn mặt chủ chốt trong quá trình phát triển hậu kỳ của Câu lạc bộ tân thực chứng thành Vienne (the neo-positivist Vienna Circle). Là người trình bày sớm thuyết tương đối của Einstein, ông được mang đến, theo sự gợi ý của Hans Hahn, từ Kiel đến Giảng đàn Đại học Vienna, nguyên được đặt ra cho Ernst Mach. Tuy vậy, ít ra là trong buổi đầu, trước tác của ông không biểu lộ dấu vết nào của những học thuyết duy kiểm chứng

(verificationist doctrines) thường gắn liền với Câu lạc bộ thành Vienne. Cách tiếp cận của Schlich cũng khác với cách tiếp cận của những cộng sự của ông ở chỗ ít có tính chính trị khuynh tả và chống giáo hội lộ liễu. Chương trình chống siêu hình học của Schlich tìm kiếm một thứ triết học có tính khoa học hơn, nghiêm xác hơn, dựa vào cách tiếp cận phân tích lôgic. Trong chuyện này, không nghi ngờ gì nữa, ông là một nguồn gốc của thái độ chống duy sử vốn đánh dấu rõ nét những nhà tân thực chứng kể từ Mach với những bậc tiền bối của họ. Trong trước tác ban đầu của ông, tri thức luận tổng quát phải được chế tác theo khuôn mẫu những khoa học trừu tượng, nhất là vật lý và toán. Nó phải thuần túy có tính suy lý gồm sự hiểu biết những tương quan giữa các vật chứ không phải sự làm quen với chính những sự vật, mà ông coi là mang tính siêu hình. Một kiến thức thuần túy mệnh đề như thế phải được đặt đến bởi những hệ thống phỏng đoán gồm những khái niệm được đặt ra như những kí hiệu để biểu thị các vật, để tượng trưng chúng và những quan hệ hỗ tương của chúng và để được kiểm chứng theo sự kiện. Chân lý, không bị Schlich bác bỏ, nhưng được nhìn như có thể đạt đến dễ dàng so với tính tổng quát có giá trị hơn của những tương quan, được định nghĩa bởi sự hiện hữu của việc qui chiếu không mơ hồ về sự kiện. Trong hệ thống suy lý mệnh đề này, các khái niệm được định nghĩa một cách mặc nhiên bởi vị trí của chúng trong hệ thống, và lý thuyết được nghĩ đến như một thứ mạng lưới, ban cho mỗi khái niệm, và như vậy mỗi đối vật, chỗ đứng của nó. Như thế nó có công năng như một bảng phân loại thực tại.

Khó mà nói ra hết những ảnh hưởng chi tiết đằng sau trước tác của Schlich. Ông tỏ ra quen thuộc với hầu hết những nhà duy nghiệm và những nhà duy lý trong số những tiền bối của mình, ở Pháp, ở Anh cũng như ở Đức kể cả những nhà thực chứng và những nhà Tân chủ Kant thế kỉ mười chín. Tuy nhiên, hệ thống của ông, có nhiều điểm chung với hệ thống của Duhem của những năm đầu thập kỉ 1890s, chắc là bởi vì chúng đều phụ thuộc vào những nhà vật lý thế kỉ mười chín như Kirchhoff và quen thuộc với các hệ thống toán học được hình thức hoá cao. Nó cũng, với khuynh hướng khả ngộ mạnh mẽ (strongly fallibilist tendency), có nhiều điểm dễ được chấp nhận đối với Popper hơn là những lý thuyết duy kiểm chứng và xác suất sau đó, gắn liền với chủ nghĩa tân thực chứng. Điểm chung duy nhất của nó với chủ nghĩa tân thực chứng về sau là việc nó nhấn mạnh rằng phân tích tiên thiên (analytic a priori) và tổng hợp hậu thiên (synthetic a posteriori) loại trừ lẫn nhau và trên nguyên lí mâu thuẫn. Lý thuyết tính khả kiểm của ý nghĩa (the verifiability theory of meaning) đúng là một phát triển về sau, có lẽ dưới ảnh hưởng của Wittgenstein qua bộ *Logisch-Philosophische Abhandlung* (Thám cứu lôgic-triết học). Thật khó để thấy bằng cách nào Schlich có thể chấp nhận bất kì cái gì nơi học thuyết, có lẽ đã được trình bày sai lệch bởi Ayer, rằng những câu có ý nghĩa là những cấu tạo lôgic từ dữ liệu giác quan. Bởi vì nếu dữ liệu giác quan là những cảm giác đúng thực, các kí hiệu không bao giờ là những cấu tạo lôgic của những gì chúng biểu nghĩa, và nếu không, thì hãy còn chưa rõ bằng cách nào những khái niệm và những mệnh đề thực sự biểu thị những cảm giác có thực.

Nguồn: Metzler; H. Feigl (1937) trong *Erkenntnis* 7: 393-419; P. Frank (1949) *Modern Science and its Philosophy*, Cambridge, Mass: Harvard UP; Ziegenfuss & Jung; *NöB*, 19: 120-8; *DSB* 1975: 177a-179b (phần tiểu sử).

R.N.D. MARTIN

Searle, John Rogers

Mỹ. s: 1932, Denver.Ph.t: Triết gia phân tích.Q.t:Triết học ngôn ngữ, triết học tinh thần.

G.d: Các Đại học Wisconsin và Oxford. A.h: Gottlob Frege, Ludwig Wittgenstein và J.L. Austin. N.c: 1959, Phụ khảo, 1964 Phó Giáo sư; 1967 Giáo sư, Đại học California, Berkeley; thỉnh giảng ở Anh, Ý, Đức, Canada, Brazil, Na uy và nhiều Đại học ở Mỹ; 1977 thành viên American Academy of Arts and Sciences (Hàn lâm viện nghệ thuật & khoa học Hoa kỳ).

Ấn phẩm chính bản:

(1958) Proper Names (Tên riêng), Mind 68.

(1964) How to derive "ought" from "is" (Làm thế nào để phái sinh "phải" từ "là"), Philosophical Review 73.

(1969) Speech Acts (Những hành vi diễn từ), Cambridge: Cambridge Univ.Press.

(1978) Prima facie obligations (Những nghĩa vụ thoạt nhìn qua), đăng trong Practical Reasoning, Oxford: Oxford Univ. Press.

(1979) Expression and Meaning (Thành ngữ và ý nghĩa), Cambridge: Camb.Univ.Press.

(1980) Minds, Brains and Programs (Tinh thần, Ốc não và Chương trình), The Behavioral and Brain Sciences 3.

(1983) Intentionality (Ý hướng tính), Cambridge: Cambridge Univ.Press.

(1984) Minds, Brains and Science: The 1984 Reith Lectures (Tinh thần, Ốc não và Khoa học), London: British Broadcasting Corporation.

(1985) [với Daniel Vanderveken] Foundations of Illocutionary Logic (Những nền tảng của lôgic học...), Cambridge: Cambridge Univ.Press.

(1982) The Rediscovery of the Mind (Cuộc tái khám phá tâm hồn), Cambridge, Mass : MIT Press.

Văn bản nghị đẳng:

Lepore, Ernest and Van Gulik, Robert[xuất bản] (1991) John Searle and his Critics (John Searle và những người phê bình ông), Oxford: Basil Blackwell.

Parret,Herman and Vershueren, Jef [xuất bản] (1992) Searle on Conversation (Searle đối thoại), Amsterdam Press & John Benjamins.

Searle đã cố gắng phát triển một lý thuyết hoàn bị về ngôn ngữ và tinh thần. Đồng ý với Austin, ông cho rằng mọi diễn từ gồm những “hành vi diễn từ” (speech acts) và hành vi diễn từ có những cấp độ khác nhau. Phát ngôn ra một câu, Searle gọi là một “hành vi mệnh đề” (propositional act). Nhưng khi hoàn thành một hành vi mệnh đề người ta có thể, bởi đó hoàn thành một hành vi xa hơn: chẳng hạn, khi phát ngôn nó người ta có thể hoặc là ra lệnh, hoặc là xin lỗi, hoặc là an ủi, v.v... Những hành vi xa hơn đó Searle gọi là “illocutionary acts” (tạm dịch là: hành vi ngoài diễn ngôn). Phần lớn trước tác ban đầu của Searle được dành để làm sáng tỏ những khái niệm về những hành vi mệnh đề và những hành vi ngoài diễn ngôn.

Một hành vi diễn từ là một hành động, và phần lớn những trước tác gần đây hơn của Searle là một toan tính tạo ra một tổng kết về tinh thần, đặc biệt là đem lại một tổng kết về ý hướng tính. Tổng kết của ông đặt ý hướng tính trong lãnh vực của sinh vật học: theo Searle, tinh thần được tạo ra bởi và được thực hiện trong cơ cấu thể lý của óc não (the physical structure of the brain). Mặc dầu ưa chuộng một tổng kết duy tự nhiên nhưng ông vẫn chống lại những lý thuyết giản qui phổ biến. Nổi tiếng nhất là ông đã biện luận chống lại cái toan tính rất thời thượng muốn hiểu trí tuệ như một chương trình máy tính: trong luận chứng nổi tiếng “căn phòng Trung hoa” (the “Chinese room” argument) ông biện luận rằng những chương trình máy tính được biệt hoá bằng những hạn từ thuần túy cú pháp, và do vậy không có thể nắm bắt chiều kích ngữ nghĩa (the semantic dimension) vốn cốt yếu cho nhiều hiện tượng tinh thần.

Một trong những bài viết sớm nhất của Searle, và cũng nổi tiếng nhất Một trong những bài viết sớm nhất của Searle, và cũng nổi tiếng nhất How to derive “ought” from “is” (Làm thế nào để phái sinh “phải” từ “là”; nói cách khác, làm thế nào để đi đến “nhiệm thể” từ “hiện thể”) đã vận dụng một số kỹ thuật của lý thuyết hành vi diễn từ (speech-act theory) biện luận rằng những thực hành ngữ học như hứa hẹn cho phép người ta phái sinh, bằng những phương tiện lôgic bình thường, những kết luận thẩm định từ những tiền đề sự kiện. Trước tác của Searle, ngay từ đầu, đã gây ra sự tranh cãi ồn ào - nhất là trường hợp ông bác bỏ những kiểu mẫu máy tính cho tâm hồn (the computer models of the mind), từ bên ngoài cộng đồng triết học. Tuy nhiên, quan niệm về những hành vi diễn từ đã trở nên một thành phần không thể tách rời của tư duy triết học nói chung.

Nguồn: Giao tiếp riêng.

ANTHONY ELLIS

Strawson, Peter Frederick

Anh. s: 23-11-1919, London. Ph.t: Triết gia phân tích chuyên về lôgic và ngữ học. Qt: Tri thức luận, siêu hình học. G.d: St John's College, Oxford. A.h: Triết học phân tích Oxford, đặc biệt là H.P. Grice. N.c: 1946, Phụ giảng Triết học, Đại học North Wales, Giảng sư, Đại học Oxford 1947-68, Viện sĩ Hàn lâm viện Anh quốc, Viện sĩ danh dự American Academy of Arts and Sciences; được phong tước Hiệp sĩ 1990, Viện sĩ Academia Europaea; nhiều lần thỉnh giảng tại Hoa kỳ và Châu Âu.

Ấn phẩm chính bản:

(1952) Introduction to Logical Theory (Nhập môn lí thuyết lôgic), London: Methuen.

(1959) Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics (Những cá thể: Khảo luận Siêu hình học mô tả), London: Methuen.

(1966) The Bounds of Sense: An Essay on Kant's "Critique of Pure Reason" (Những biên giới của giác quan: Khảo luận " Phê phán lí tính thuần túy " của Kant), London: Routledge, 1990.

(1971) Logico-Linguistic Papers (Những bài viết lôgic-ngữ học), London: Methuen.

(1974) Freedom and Resentment, and Other Essays (Tự do và lòng oán giận, và những tiểu luận khác) London: Methuen.

(1974) Subject and Predicate in Logic and Grammar (Chủ ngữ và vị ngữ trong lôgic và ngữ pháp), London: Methuen.

(1985) Scepticism and Naturalism: Some Varieties (Chủ nghĩa hoài nghi và chủ nghĩa tự nhiên: Vài tạp luận), London: Methuen.

(1992) Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy (Phân tích và Siêu hình học: Nhập môn Triết học), Oxford: Oxford University Press.

Văn bản nhị đẳng:

Corvi, Roberta (1979) La filosofia di P.F.Strawson, Scienze Filosofiche 24, Milan: Vita e Pensiero.

Van Straaten, Z(1980) Philosophical Subjects: Essays Presented to P.F.Strawson (Những đề tài triết học: Các tiểu luận trình cho Strawson), Oxford: Clarendon Press.

Ảnh hưởng của triết học ngôn ngữ, phân tích và thông thường, tạo nên hứng thú của Strawson đối với ngôn ngữ, tư duy và những đối tượng của chúng. Mối quan tâm này đã xuất hiện trong bài viết " Chân lí" đăng trong Analysis, 1949; bài viết này tấn công lí thuyết ngữ nghĩa về chân lí: "đúng" không mô tả đặc tính ngữ nghĩa hay những đặc tính khác mà

thực ra, “đúng” hay “sai” có tính trình diễn hay biểu cảm (performative or expressive) – nói rằng một câu là đúng là biểu lộ sự đồng tình với nó. Bài viết này làm nổ ra cuộc tranh luận giữa Strawson với J.L.Austin, một người bảo vệ lí thuyết hô ứng về chân lí (the correspondence theory of truth): giải thích chân lí như là sự hô ứng giữa những phát biểu và những sự kiện đã thất bại, theo Strawson, vì rằng những sự kiện không phải là cái gì mà những phát biểu gọi tên hay qui chiếu về.

Bài viết của Strawson năm 1950 “On referring” (Về sự qui chiếu) tấn công lí thuyết những mô tả xác định (theory of definite descriptions) của Russell. Đối với Russell, một câu như “Vua nước Pháp khôn ngoan” thì sai, bởi vì, khi được phân tích, nó chứa đựng một khẳng định về hiện hữu, nghĩa là “có một ông Vua nước Pháp”. Sự phân tích của Russell, Strawson biện luận, phối hợp những khái niệm “qui chiếu về cái gì” và “khẳng định hiện hữu của nó” – qui chiếu không phải là khẳng định (to refer is not to assert) – mặc dầu khi qui chiếu về cái gì người ta có thể “mặc hàm” (imply) rằng nó hiện hữu. Strawson biện luận rằng Russell không phân biệt những câu hay thành ngữ, việc sử dụng chúng và việc phát ngôn chúng. Trong khi đối với Russell một câu là đúng, sai, hoặc vô nghĩa, Strawson chủ trương rằng một câu là có ý nghĩa do những qui ước xác lập việc sử dụng nó, bất kể là câu đó khi được phát ngôn, có nói về cái gì hay không. Một câu như câu về Vua nước Pháp thì có ý nghĩa nhưng, nếu không được dùng để qui chiếu về cái gì thì vấn đề tính đúng hay sai của nó không nổi lên.

Mối quan tâm về tương quan giữa lôgic hình thức và ngôn ngữ thông thường tiếp tục trong Introduction to logical theory (Nhập môn lí thuyết lôgic). Tác phẩm này có phần nhắm đến “đưa ra một số điểm tương phản và gặp gỡ giữa hành vi của các từ trong diễn ngôn thông thường và hành vi của biểu tượng trong một hệ thống lôgic”. Những nhà lôgic học hình thức không thể, theo Strawson biện luận, đưa ra một thứ lôgic chính xác, có hệ thống về những thành ngữ của diễn từ hàng ngày “bởi vì những thành ngữ này không có một lôgic chính xác và có hệ thống. Lôgic hình thức là một sự trừu xuất lí tưởng hoá (an idealized abstraction) khải lộ một số nét cơ cấu của ngôn ngữ thông thường nhưng lại bỏ qua nhiều nét khác. Khái niệm về một hố ngăn cách giữa lôgic hình thức và ngôn ngữ thông thường đã lôi kéo nhiều phê bình nhưng nó kích hoạt những phê phán của Strawson đối với ngữ nghĩa học hình thức do Donald Davidson phổ biến (hãy đọc “On understanding the structure of one’s language” trong Freedom and Resentment, 1974).

Những mối quan tâm của Strawson cũng xuất hiện trong Individuals (1959), tuy nhiên, tiểu tựa của tác phẩm này đánh dấu một hứng thú mới đối với “siêu hình học mô tả” (descriptive metaphysics). Công cuộc này khác với siêu hình học tu chính (revisionary metaphysics) ở chỗ trong khi siêu hình học mô tả bằng lòng với việc mô tả cơ cấu hiện trạng của tư duy chúng ta về thế giới thì siêu hình học tu chính lại quan tâm đến việc tạo ra một cơ cấu tốt đẹp hơn và từ sự phân tích khái niệm trong tầm mức và tính tổng quát của nó bởi vì nó nhắm đến phơi bày những đường nét tổng quát nhất của cơ cấu khái niệm nơi chúng ta. Phần đầu quyển sách chủ trương rằng những thể vật chất là những thể đặc thù cơ bản mà chúng ta qui chiếu đến và chúng ta gán vị ngữ là những phẩm tính, chủng loại vv... Chương ba, “Persons” biện luận cho tính nguyên thủy của khái niệm một “nhân vị”, một kiểu thực thể mà cả những vị ngữ gán cho những trạng thái ý thức và những vị ngữ gán cho

những đặc tính thân xác đều có thể áp dụng cho một cá nhân duy nhất của kiểu duy nhất đó. Đưa các trạng thái ý thức thành nhị đẳng trong tương quan với khái niệm về một nhân vị cho phép Strawson tránh được những khó khăn truyền thống liên quan đến vấn đề tâm hồn và thân xác. Phần hai của quyển sách khảo sát sự phân biệt giữa những chủ ngữ lôgích-ngữ pháp và những vị ngữ của chúng. Suy nghĩ về hai tiêu chuẩn truyền thống cho phép Strawson nhìn những thể đặc thù như là những chủ thể lôgích điển hình và như thể giải thích mối ràng buộc truyền thống, dai dẳng trong triết học phương Tây giữa sự phân biệt đặc thù-phổ quát và sự phân biệt chủ ngữ- vị ngữ. Khi biện luận rằng thành ngữ chủ ngữ tiền giả định một vài sự kiện thực nghiệm nhận dạng một thể đặc thù, Strawson đi đến chỗ nhìn những thể đặc thù như là “hoàn bị” và những thể phổ quát như là “không hoàn bị” và như vậy, thêm chiều sâu cho khái niệm của Frege về những thành phần cấu tạo câu “bão hoà” và “không bão hoà” (saturated and unsaturated sentence constituents).

Những kết luận đạt tới trong *Individuals* tạo nền tảng cho những tác phẩm về sau, nhất là *The Bounds of Sense* (1966) và *Subject and Predicate* (1974), nhưng cũng hậu thuẫn cho sự khảo sát của Strawson về chủ nghĩa hoài nghi và chủ nghĩa tự nhiên, trong đó ông bác bỏ chủ nghĩa hoài nghi triết lí và chủ nghĩa tự nhiên giản qui bằng cách kêu gọi đến một số nét trong những phương thức thông thường của tư duy và nói năng. Tuy nhiên, một vài tiểu luận trong *Freedom and Resentment* cho thấy trước tác của Strawson trong những lãnh vực khác của triết học (nhất là đạo đức học và mỹ học); và trong ấn phẩm gần đây nhất của ông (1992, in lần đầu ở Pháp năm 1985), ông khảo sát bản chất của thực hành triết học (phần lớn, hoá ra là, của chính ông). Trong tác phẩm này ông tự cách ly khỏi triết học ngôn ngữ thông thường và triết học phân tích giản qui, nhìn triết học như là toan tính thấu hiểu những tương quan giữa các khái niệm, một toan tính mà, trong khi vẫn có tính phân tích rộng rãi, nhưng không nhằm giản qui những khái niệm như thế vào những khái niệm khác, đơn giản hơn.

Nguồn: P.F. Strawson (1988) *Ma philosophie, son développement, son thème central et sa nature générale*, RTP 120: 437-52; WW; IWW; Burkhardt; Edwards.

STUART LEGGATT

T

Tarski, Alfred

Mỹ gốc Ba lan. s: 14-01-1902, Warsaw. m:26-10-1983, Berkeley, California. Ph.t: Nhà toán học, nhà lôgic học, triết gia.Q.t: Lí thuyết về chân lí, triết học ngôn ngữ, lôgic học, ngữ nghĩa học, những nền tảng của toán học.G.d: Đại học Warsaw, Tiến sĩ 1926. A.h: Trường phái Lvov-Varsaw, Stanislaw Lenievski, Jan Lukasiewicz N.c: 1922-5,

Giảng viên Lôgic học, Viện Sư phạm Ba lan, Warsaw; 1925-39. Phó Giáo sư Toán học và Lôgic , Đại học Warsaw; 1939-41, Giảng sư Toán, Đại học Harvard; 1941-2, Thành viên Viện cao học Princeton; 1939-68, Giảng sư, Phó Giáo sư rồi Giáo sư tại Đại học California, Berkeley; 1968-83, Giáo sư Danh dự, Đại học California, Berkeley.

Ấn phẩm chính bản:

(1933) Projekci prwadi wJęzykach nauk dedukcyjnych (Khái niệm Chân lí trong ngôn ngữ của các khoa học diễn dịch), Warsaw.

(1935) O logice matematycanaj i methodsie dedukcjnaj (Nhập môn lôgic học và phương pháp luận của các khoa học diễn dịch), Lvov.

(1935-6) Der Wahrheitbegriff in den formalisierten Sprachen (Khái niệm Chân lí trong các ngôn ngữ hình thức), *Studia Philosophica* 1: 261-405.

(1944) The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics (Quan niệm ngữ nghĩa học về Chân lí và những nền tảng của ngữ nghĩa học), *Journal of Philosophy and Phenomenological Research* 4: 341-75.

(1953) [với Andrzej Mostowski và Raphael M. Robinson) Undecidable Theories (Những lí thuyết bất khả quyết), Amsterdam: North Holland.

(1956) Logic, Semantics, Metamathematics: Papers from 1923 to 1938 (Lôgic, ngữ nghĩa học, siêu toán học: Những bài viết từ 1923 đến 1938), J.H.Woodger dịch và xuất bản, Oxford: Clarendon Press.

(1973) [với R.M.Montague và D.S.Scott] An Axiomatic Approach to Set Theory (Một tiếp cận công lí học đến thuyết tập hợp), Amsterdam: North Holland.

(1981) The Collected Works of Alfred Tarski (Toàn tập A.Tarski), 4 quyển, University of California Press.

Barwise,J.and Etchemendy,J.(1987) The Liar. An Essay on Truth and Circularity(Kẻ nói dối. Một khảo luận về Chân lí và tính vòng vo của lí luận), Oxford: Oxford University Press.

Black,Max (1948) The Semantic Definition of Truth (Định nghĩa chân lí theo ngữ nghĩa học), Analysis 8:49-63.

Carnap, Rudolf (1934) Logical Syntax of Language (Cú pháp lôgích của ngôn ngữ), Vienna, London: Kegan Paul and New York: Harcourt Brace, 1937.

Church, Alonzo (1979) A Comparison of Russell's Resolution of the Semantical Antinomies with that of Tarski (Đối chiếu cách giải quyết của Russell về những đối luận ngữ nghĩa học và cách giải quyết của Tarski), Journal of Symbolic Logic 41: 747-60.

Field, Hartry (1972) Tarski's Theory of Truth (Lí thuyết về chân lí của Tarski), Journal of Philosophy 69(13): 347-75.

Jordan, Zbigniew (1967) The Development of Mathematical Logic in Poland Between the Two Wars (Sự phát triển của Lôgích toán ở Ba lan giữa hai cuộc chiến) in trong Polish Logic 1820-39, Oxford: Clarendon Press.

Luschei, Eugene C.(1962) The Logical System of Lesniewski (Hệ thống lôgích của Lesniewski), Amsterdam: North Holland.

Popper, Karl R. (1972) Philosophical Comments on Tarski's Theory of Truth (Bình luận triết lí về Lí thuyết của Tarski về Chân lí), trong Objective Knowledge: An Evolutionary Approach, Oxford: Clarendon Press.

Quine, W.V.(1966) On An Application of Tarski's Theory of Truth (Về việc ứng dụng lí thuyết chân lí của Tarski) trong Selected Logic Papers, New York: Random House.

Wolenski, Jan (1993) Tarski as a Philosopher trong Polish Scientific Philosophy, Amsterdam: Rodopi.

Alfred Tarski đã đem lại những đóng góp chính yếu vào lôgích học và lí thuyết toán học. Trong khi những quan tâm của riêng ông nghiêng ưu thế về toán học, thì trước tác của ông về siêu lôgích và ngữ nghĩa học đã gây ra ảnh hưởng trực tiếp nhất lên sự phát triển của triết học phân tích, mặc dầu những đóng góp trước đó của ông về thuyết tập hợp gây hứng thú với những triết gia hướng về lôgích học nhiều hơn cũng như trước tác của ông về khái niệm những hậu quả lôgích đã dự báo trước cả gần một thập kỉ tác phẩm tương tự của Karl Popper về hậu kết diễn dịch (deductive inference).

Cuộc thám cứu toàn diện nhất của ông về những vấn đề ngữ nghĩa học là bài chuyên luận dài Khái niệm Chân lí trong các Ngôn ngữ Hình thức, xuất bản lần đầu ở Đức, 1935-6. Như đầu đề mặc hàm, Tarski cho bốn phần của mình là cung cấp một tổng kết thoả đáng về chân lí cho những biệt ngữ của khoa học và toán học. Những yếu tố trong chiến lược của Tarski là :

· a)Đặc trưng hoá cái ông gọi là những điều kiện tương hợp (adequacy conditions)-những điều kiện tối thiểu mà bất kì lí thuyết tương hợp nào về chân lí cũng phải đáp ứng, và

· b) cung cấp một định nghĩa về chân lí đáp ứng được những điều kiện này. Mục đích là cung cấp một định nghĩa cho hạn từ “câu đúng” sao cho vừa thích hợp về chất thể lại vừa đúng về mô thể (materially adequate and formally correct). Ông lưu ý rằng mặc dầu khái niệm về một câu đúng trong ngôn ngữ thông thường dường như hoàn toàn rõ ràng và dễ hiểu, ông nhận định rằng tất cả mọi toan tính từ trước đến giờ nhằm đặc trưng hoá một cách chính xác điều này thực sự có nghĩa là gì, đều không có kết quả và mơ hồ. Trong khi cố gắng tự chủ để không bị rối trí bởi những tranh luận truyền thống, tuy thế ông vẫn nghĩ rằng ông đang quyết định ý nghĩa cốt lõi của khái niệm “cổ điển” hay “hô ứng”, chống lại những khái niệm đã được thiết lập vững vàng khác, kể cả khái niệm dụng hành về chân lí như là lợi ích (the pragmatist notion of truth as utility).

Đối với Tarski, bất kì định nghĩa nào có thể chấp nhận được về chân lí đều phải có, như một hậu quả, mọi yếu tố trong sơ đồ chân lí (T-schema) của ông: “S là đúng nếu, và chỉ nếu, p” (S is true if, and only if, p), mà một ví dụ cụ thể có thể là “Tuyết là trắng” là đúng nếu, và chỉ nếu, tuyết là trắng. Điều quan trọng cần nhấn mạnh là sơ đồ của Tarski vốn không phải được nhắm đến như một định nghĩa- đó là điểm để gọi nó là “một điều kiện tương hợp chất thể” (a material adequacy condition), nó dùng để xác định ngoại trưng của vị ngữ”...là đúng”, những sự vật mà nó áp dụng vào, đó là các câu của một ngôn ngữ nào đó. Về phương diện tính đúng hình thức (formal correctness), điều kiện này nhằm tránh những nghịch lí (paradoxes) và đối luận (antinomies) nổi tiếng mà trong đó nghịch lí Kẻ nói dối (the Liar paradox) nằm trong số nghịch lí được biết nhiều nhất.

Lí do để Tarski nghĩ rằng những yếu tố của sơ đồ chân lí chỉ cho ta những định nghĩa thiên vị về chân lí là thế này: rằng, chỉ toàn bộ những câu đúng như thế đối với một ngôn ngữ mới có thể cung cấp một định nghĩa đầy đủ, và cho rằng số câu trong một ngôn ngữ, xét về tiềm năng, là vô hạn, thì làm sao toàn bộ những câu đúng có thể được giao nộp cho ta? Tarski cũng yêu cầu rằng không một hạn từ ngữ nghĩa nào (chẳng hạn “đúng/sai”) được coi là nguyên thủy. Về điểm này, ông chịu ảnh hưởng của việc kết ước với thuyết duy vật lí (physicalism) nó không thể dung thứ những khái niệm ngữ học bất khả giản qui như nó đã có thể dung thứ những khái niệm tâm linh bất khả giản qui.

Những lí thuyết của Tarski đã được các triết gia chào đón với nhiều thái độ khác nhau. Từ một quan điểm kỹ thuật, chiến lược của Tarski chỉ ứng dụng cho những câu mà hình thức lôgic của chúng có thể được biểu thị trong lôgic nhất đẳng (first order logic), nghĩa là cho những câu mà giá trị chân lí của chúng được xác định bởi những giá trị chân lí của những câu nguyên tử (atomic sentences). Nhưng có nhiều câu có nghĩa chúng không sẵn sàng chịu hiến thân cho kiểu hình thức hoá như thế, như những câu điều kiện cách phản kiện (counterfactual conditionals) và những câu bao hàm những khái niệm tình thái như những câu về tất yếu và khả hữu. (sentences involving modal notions like those of necessity and possibility).

Karl Popper đã nhiệt tình đón nhận trước tác của Tarski về chân lí như là sự phục hồi phẩm giá cho thuyết hô ứng truyền thống (the correspondence theory). Những người khác đã nhìn điều kiện thích hợp của ông như một quan điểm trung lập tốt nhất và không dây dưa đến cuộc tranh luận liên quan đến giá trị của khái niệm hô ứng chống lại quan điểm của

những người duy mạch lạc(coherentists) và những người dụng hành (pragmatists). Một lời khiêu nại là lí thuyết của Tarski không cung cấp tiêu chuẩn về chân lí mặc dầu ông chẳng hề có ý định cung cấp một tiêu chuẩn như thế. Mặc dầu chủ nghĩa hoài nghi của chính Tarski về khả năng áp dụng những phương pháp hình thức của ông vào các ngôn ngữ tự nhiên, vẫn đã có những toan tính toàn diện muốn khai thác những ý tưởng của ông trong việc cung cấp những lí thuyết về ý nghĩa cho các ngôn ngữ tự nhiên, trong đó hai trong số những điển hình đáng kể nhất được cung cấp bởi trước tác của Donald Davidson và Richard Montague. Thêm nữa là Hartry Field đóng góp những tu chính cho lí thuyết với quan điểm hoàn thành những mục đích của chính Tarski. Cuộc tranh luận giữa những người đề xướng ngữ học điều kiện cách chân lí (truth-conditional semantics) và những cách tiếp cận ít hình thức hơn đối với vấn đề ý nghĩa trong các ngôn ngữ tự nhiên mang món nợ lớn với trước tác tiên phong của Tarski.

Nguồn: Edwards; Steven Givant (1986) “ Bibliography of Alfred Tarski” , JSL 5: 913-41; Turner; Jan Wolenski (1989) Logic and Philosophy in the Lvov-Varsaw School, Norwell: Kluwer.

DENIS POLLARD

Tillich, Paul

Đức.s: 20-08-1886,Starzeddel, Prussia. m: 22-10-1965, Chicago, Illinois.Ph.t: Triết gia hiện sinh, nhà thần học. Qt: Triết lí tôn giáo. G.d: Các Đại học Berlin, Tübingen, Breslau và Halle-Wittenberg. A.h: Schelling và Martin Heidegger. N.c: Giảng sư, Đại học Berlin 1919-24; các Đại học Marburg, Dresden và Leipzig,1925-9; Giáo sư Triết học Frankfurt,1929-33; Union Theological Seminary, 1933-55; Harvard, 1955-62; Đại học Chicago,1962-5; thụ phong Mục sư Giáo hội Tin lành Luther của giáo xứ Brandenburg,1912.

Ấn phẩm chính bản:

(1932) The Religious Situation, (Tình hình tôn giáo), New York, Holt.

(1936) The Interpretation of History (Kiến giải Lịch sử), New York: Scribners.

(1948) The Protestant Era (Kỷ nguyên Thệ phản), Chicago:Chicago Univ. Press.

(1948) The Shaking of the Foundations (Lay động những nền tảng), New York: Scribners.

(1951-63) Systematic Theology (Thần học hệ thống), 3 quyển, Chicago: University of Chicago Press.

(1952) The Courage To Be (Dũng cảm sinh tồn), New Haven: Yale Univ. Press.

(1954) Love, Power and Justice (Tình yêu, Quyền lực và Công lí), New York: Oxford University Press.

(1957) Dynamics of Faith (Động lực học về Niềm tin), New York: Harper.

(1959) Theology of Culture (Thần học về Văn hóa), New York: Oxford Univ. Press.

(1962) Morality and Beyond (Đạo đức học và xa hơn thế nữa),New York: Harper&Row.

(1963) Christianity and the Encounter of the World Religions (Cơ đốc giáo và cuộc gặp gỡ của những tôn giáo thế giới), New York: Columbia Univ. Press.

(1965) Ultimate Concern (Ưu tư tối hậu), New York: Harper&Row.

Văn bản nhị đẳng:

Alston, William P (1961) Tillich's Conception of a Religious Symbol (Quan niệm của Tillich về một biểu tượng tôn giáo) in trong Religious Experience and Truth, Sidney Hook xuất bản, New York: Suny Press.

Kegley, C.W. and Bretall,R.W.[xuất bản] The Theology of Paul Tillich (Thần học Paul Tillich), New York: Macmillan.

McKelway,A.J. (1964) The Systematic Theology of Paul Tillich (Thần học hệ thống của Paul Tillich), Richmond,Va.: John Knox Press.

Scharlemann, Robert P. (1969) Reflection and Doubt in the Thought of Paul Tillich (Suy tư và hoài nghi trong tư duy Paul Tillich), New Haven: Yale Univ. Press.

Tillich bước vào sân khấu học thuật Hoa kỳ trong một thời đại đầy mâu thuẫn, trong tư cách một nhà tư tưởng biện chứng mong muốn đem lại công bằng cho những quan điểm cơ bản nhưng đối kháng nhau, có hiệu lực trong một khung cảnh nào đó nhưng lại không đồng hoá nhau được. Thiên tài của ông nằm ở chỗ mang những lập trường đối lập nhau cho chúng ở bên nhau khiến chúng có thể làm phong phú lẫn nhau mà vẫn là chính mình. Chứng từ của ông có sức thuyết phục đến nỗi những ấn phẩm của ông ở châu Âu trong hình thức những bài báo liền được nhanh chóng dịch ra và in thành sách , gây ảnh hưởng rộng rãi trên sân khấu thần học Hoa kỳ và còn hơn thế nữa...

Ông phân tích và mang tham vọng hoá giải bốn đối nghịch:

- 1) giữa Tân-Chính thống giáo và chủ nghĩa tự do Cơ đốc giáo , ở đó triết học hiện sinh tôn giáo của ông thêm vào chiều kích xã hội cho cái trước và sự uyên thâm cho cái sau;
- 2) giữa Tin lành và Công giáo, ở đó ông tán đồng nguyên lí Tin lành(cấm đồng hoá cái thiêng liêng với bất kỳ sáng tạo nào của con người) trong khi xây dựng một hệ thống có thể hiểu được với những học giả theo Thánh Thomas;
- 3) giữa triết học và thần học nơi triết học đặt ra những vấn đề mà những câu trả lời có kết quả nhất cần được tìm thấy trong “ phương pháp giao hảo” của thần học, mang những viễn tượng hữu hạn và vô hạn lại gần nhau.
- 4) giữa chủ nghĩa tư bản và thách thức Mác xít, ở đó ông nói vâng với những yếu tố tiên tri, nhân bản và hiện thực nơi Marx và nói không với những yếu tố tiêu cực trong hệ thống Sôviết.

Thăm dò tính tượng trưng trong cách diễn tả tôn giáo Tillich biện luận rằng những biểu tượng chỉ về cái tối hậu và tham thông vào thực tại mà chúng biểu nghĩa. Chúng cũng có những câu chuyện đời riêng, qua tiến trình thành trụ hoại không và rồi bị thay thế bởi những biểu tượng khác. “Tự tồn” (Being itself) ,theo ông tin, là một cách diễn tả sát nghĩa đen, bởi vì, trong quan điểm của ông, đó là một khái niệm tự hiệu lực (a self- validating concept).

Tillich định nghĩa tôn giáo như là đối tượng của mỗi ưu tư tối hậu. Chuyển động từ âu lo xao xuyến đến dũng cảm sinh tồn là một trong những con đường tiến về viễn đích tối hậu. Về chủ đề này, ông bàn luận bốn giai đoạn của lòng dũng cảm , thể hiện lại những giai đoạn của văn hoá. Dũng cảm là một thành phần mở đường cho cá nhân tính,dũng cảm để là chính mình. Giai đoạn này của sự sống và của thế giới mở đường cho tính vô nghĩa (meaninglessness) và lòng dũng cảm của tuyệt vọng. Tuyệt vọng mở đường cho long dũng

cảm chấp nhận sự chấp nhận và chủ nghĩa hữu thần thông thường đưa đến “Thượng đế ở trên Thượng đế của chủ nghĩa hữu thần”.

WILLIAM REESE

U

Unamuno y Jugo, Miguel de

Tây ban Nha. s: 1864, Bilbao, Tây ban Nha.m: 1935, Salamanca.Ph. t: Nhà phân tích thân phận con người Q.t: Tri thức luận, Đạo đức học.A.h: Pascal và Kierkegaard.N.c: Sống phần lớn cuộc đời trưởng thành, từ 1891 trở đi, tại Đại học Salamanca, lúc đầu như là Giáo sư tiếng Hy Lạp, sau đó là Viện trưởng; cuộc sống đó bị chấm dứt bởi sáu năm lưu vong chính trị (1924-30) do chính quyền độc tài Primo de Rivera cưỡng bách, như là hậu quả của việc ông theo chủ nghĩa Cộng hoà.

Ấn phẩm chính bản:

Tất cả trong Obras completas (Toàn tập), 16 quyển, Madrid: Aguado, 1950-9.

(1895) En torno al casticismo

(1905) Vida de Don Quijote y Sancho (Cuộc đời Don Quijote và Sancho)

(1910) Mi religión y otros ensayos breves (Tôn giáo của tôi và những đoản luận khác)

(1912) Contra esta y aquello (Chống lại cái này và cái kia)

(1913) Del sentimiento trágico de la vida (Cảm thức bi đát về cuộc đời)

(1931) La agonía del Christianismo (Cơn hấp hối của Cơ đốc giáo).

Văn bản nhị đẳng:

Ferrater Mora, José (1957) Unamuno, bosquejo de una filosofía (Unamuno, phác thảo một triết học), Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Huertas-Jourda, José (1963) The Existentialism of Miguel de Unamuno (Chủ nghĩa hiện sinh của Miguel de Unamuno) Gainesville: University of Florida Press.

Lacey, A. (1967) Miguel de Unamuno: The Rhetoric of Existence (M. de Unamuno: Mỹ từ pháp của hiện sinh), The Hague: Mouton.

Marias, Julián (1943) Miguel de Unamuno, Madrid: Espasa-Calpe.

Meyer, François (1955) L'Ontologie de Miguel de Unamuno (Hữu thể học của Miguel de Unamuno), Paris: PUF.

Oromi, Miguel (1943) El Pensamiento filosófico de Miguel de Unamuno (Tư tưởng triết học của M. de Unamuno), Madrid: Espasa-Calpe.

Rudd, Margaret Thomas (1963) *The Lone Heretic* (Kẻ dị giáo cô đơn), Austin: University of Texas Press.

Unamuno có lẽ không phải là triết gia theo cái nghĩa như Russell hay Wittgenstein là triết gia, và ông không quan tâm với việc xây dựng một hệ thống hay phân tích những vấn đề kỹ thuật. Thế nhưng tư tưởng của ông, mặc dầu phi hệ thống, vẫn có tầm bao quát và độ uyên thâm khiến ta không thể không xếp nó vào hàng tư tưởng triết học. Tư tưởng này đặt trong tâm quanh một số chủ đề sâu xa; sự bất tử, tôn giáo, vai trò của lí tính, bản tính con người và phạm trù con người, và làm thế nào để sống trong một thế giới trong đó lí trí không có vẻ nhất quán với hay thoả mãn được những nhu cầu sâu xa nhất của con người. Unamuno cũng quan tâm tới một vài chủ đề đặc biệt của Tây ban Nha: bản chất của tính cách Tây ban Nha, vị thế của Tây ban Nha ở Châu Âu và hình thức chính quyền thích hợp nhất cho quốc gia này. Những mối bận tâm này được diễn tả không chỉ trong trước tác tôn giáo và triết học của Unamuno, mà còn cả trong thi ca và tiểu thuyết của ông.

Cơ bản của tư tưởng Unamuno là quan điểm của ông về bản tính con người và phạm trù con người. Ông phản đối mạnh mẽ quan niệm nhân tính mà các triết gia hàn lâm vẫn hằng ôm ấp, một quan niệm nhấn mạnh quá đáng vào tính thuần lí nơi chúng ta và giá trị của lí tính trong khi đồng thời lại phớt lờ những khía cạnh quan trọng nhất trong tình huống của chúng ta. Đối với Unamuno, một con người không phải là một thực thể mà thuộc tính đầu tiên và có giá trị nhất là khả năng tư duy thuần lí, mà đúng hơn là một cá nhân bằng xương bằng thịt- *de carne y hueso*- đối mặt với sự kiện tử vong và bị giằng xé bởi những xung đột nội tâm – sự nhấn mạnh vào tính cá nhân, tính cụ thể và nỗi lo âu xao xuyến là một trong những yếu tố trong cách nhìn của Unamuno làm cho nó gần với chủ nghĩa hiện sinh hơn bất kỳ chủ nghĩa nào khác. Hoà giọng với tiền đề cơ bản này là cuộc tấn công liên tục của ông vào chủ nghĩa duy lí, đặc biệt là trong hình thức khoa học của nó. Vì những lí do sẽ trở nên rõ ràng, ông nhìn lí tính như là khả năng dẫn chúng ta đến tuyệt vọng và chủ nghĩa duy lí trình bày sai lệch thân phận con người vì không xử lí thích đáng với những nhu cầu sâu xa nhất của chúng ta. Cuộc tấn công vào cái ông gọi là “thứ lôgích thảm hại” (*la cochina logica*) bắt đầu với quyển *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905) và là một chủ đề chính yếu trong tác phẩm triết học quan trọng nhất của ông, *Del Sentimiento Trágico de la Vida* (Cảm thức bi đát về cuộc đời).

Lí tính dẫn dắt chúng ta đến tuyệt vọng, Unamuno biện luận, chính vì những kết luận của nó mâu thuẫn với mong ước sâu xa nhất trong mọi mong ước của con người: khao khát sự bất tử riêng tư (*el hambre de la immortalidad personal/ the hunger for personal immortality*). Hơn tất cả mọi thứ khác trên đời, con người mong ước tiếp tục là chính mình đến vô tận mà không phải trải nghiệm đau đớn. Hơn thế nữa, không phải chúng ta mong ước một sự bất tử để chiêm nghiệm như thiên thần (*immortality of angelic contemplation*) hay hoà nhập vào một tuyệt đối thể, mà là sự phục sinh cả tâm thể và cho một đời hoạt động mãi mãi. Toàn bộ khuynh hướng thám cứu thuần lí chỉ ra rằng mong ước sâu xa nhất trong mọi mong ước này thực tế bị thất bại thảm hại và vì vậy, luôn có một căng thẳng giằng vật nơi thâm cung của thân phận con người vốn mang hồn viển mông khôn khuây: “sống là một chuyện, còn hiểu được đời sống hay không lại là chuyện khác ... Giữa hai điều này vẫn luôn có sự đối nghịch khiến chúng ta có thể nói rằng mọi cái gì thuộc về đời sống thì chống thuần lí và mọi

cái gì thuần lý thì chống đời sống (Everything vital is anti-rational and everything rational anti-vital). Và điều này là cơ sở cho cảm thức bi đát về cuộc đời. Ước vọng sâu xa nhất của chúng ta là hằng sống, là sự sống đời đời trong khi lý tính bảo với chúng ta là chúng ta phải đương đầu với tử vong. Mâu thuẫn đốn đau này là cảm thức bi đát về cuộc đời , không bao giờ chịu rời xa chúng ta: Ý thức con người, do đó- Unamuno kết luận- được đặc trưng hoá thích đáng nhất như là một thứ tâm bệnh trầm kha suốt cả đời (Human consciousness is best characterized as a lifelong illness).

Cho là chúng ta chẳng có niềm tin vào sự bất tử cá nhân, trong tình cảnh đó chúng ta liệu nên xử sự làm sao cho thích hợp? Unamuno biện luận rằng một cuộc sống đích thực là khả thi, một cuộc sống được chỉ ra bởi sự gia nhập vào một lý tưởng, như được gợi ý trong tiểu thuyết Obermann của Senancour: “ Nếu tử vong chờ đón chúng ta, chúng ta hãy giáng trả nó. Chúng ta phải phấn đấu để thực hiện toàn mãn tự thân, để làm cho chúng ta thành không thể thay thế. Chúng ta phải chiến đấu với số mệnh, ngay cả khi chúng ta biết rằng chúng ta chẳng có chút hy vọng chiến thắng nào, theo phong cách hào hiệp vô cầu của chàng Don Quijote. Phần định mức khuây khoả thực tiễn (Consuelo pratico/ Practical solace) duy nhất của chúng ta cho việc đã sinh ra đời là làm việc- Unamuno ghi nhận rằng Adam và Eve được tạo ra để làm việc trước khi sa ngã- và như thế, theo từ ngữ thực tiễn , chúng ta phải tìm kiếm sự thực hiện toàn mãn tự thân (full personal realization) và tính không thể thay thế (irreplaceability) thông qua sự nghiệp của chúng ta. Chúng ta cũng còn phải làm việc để lưu lại dấu ấn của chúng ta nơi người khác , để chế ngự họ: “ Đức lý tôn giáo thực sự, xét cho cùng, đều có tính gây hấn và xâm lấn”. Tuy nhiên, sự chế ngự này không nên được nghĩ đến như là một thứ ngạo mạn chính trị thô thiển hay nhằm đạt đến quyền lực thế gian nhưng đúng hơn là làm cho chúng ta trở thành không thể nào quên, và điều này thường có thể được thực hiện một cách tiêu cực cũng như tích cực.

Trong quá trình xây dựng quan điểm này Unamuno phát triển một số những ý tưởng triết lý khác. Như có thể được chờ đợi, xét theo quan điểm của ông về nhân tính và vị thế của lý trí nơi nhân tính, Unamuno có một triết lý về niềm tin thích hợp. Những thái độ cơ bản của chúng ta trước đời sống không phải là hậu quả của những niềm tin được tạo ra một cách hợp lý nhưng nảy sinh từ những yếu tố của nhân cách vốn không hề thuần lý: “Không phải những ý tưởng của chúng ta làm cho chúng ta trở thành người lạc quan hay người bi quan, nhưng chính thái độ lạc quan hay bi quan của chúng ta, phái sinh từ những nguyên nhân sinh lý hay tâm bệnh lý , làm nên những ý tưởng của chúng ta”. Cảm thức bi đát về đời sống cũng không là ngoại lệ, mặc dầu nó có thể được chứng thực bởi niềm tin hợp lý. Hơn nữa, quan điểm của Unamuno dẫn dắt ông đến một quan niệm đặc thù về hoạt động của chính việc làm triết lý. Triết học không phải là một trò tiêu khiển thuần lý, thoát li thực tại, cũng không phải chỉ là một môn học mang nặng tính hàn lâm học thuật, mà là một phương cách xử lý phạm trù con người; “ Chúng ta sống trước rồi mới triết lý sau” (Primum vivere, deinde philosophari). Chúng ta triết lý hoặc là để thoát li đời sống, hoặc để tìm một mục đích nào trong đời hoặc để đùa vui hay để giải sầu.

ROBERT WILKINSON

W

Weil, Simone

Pháp. s: 1909, Paris. m: 1943, gần Ashford, Kent, Anh quốc. Ph. t: Triết gia đạo đức và xã hội, triết gia tôn giáo. G. d: Collège Henri IV rồi École Normale Supérieure. A. h: Platon, Pythagore, các triết gia Khắc kỷ và triết học Đông phương; chịu ảnh hưởng trực tiếp từ người thầy là Alain và một Linh mục dòng Dominicain, Cha J.M. Perrin. N. c: Sau khi nhận bằng Thạc sĩ Triết học, dạy ở nhiều trường Trung học; 1934-5, làm việc như một công nhân trong hãng sản xuất xe hơi Renault; năm 1936 tham gia binh đoàn những người vô chính phủ, dự Cuộc Nội chiến Tây ban Nha; đến London gia nhập lực lượng Kháng chiến Nước Pháp Tự do năm 1942; mắc bệnh lao và từ chối không ăn nhiều hơn khẩu phần của đồng bào mình dưới thời chiếm đóng của Đức Quốc xã; chết trong một nhà thương thí.

Ấn phẩm chính bản:

(1947) *La Pesanteur et la Grâce* (Trọng lực và Thiên ân), Paris: Plon.

(1950) *L'Attente de Dieu* (Trông chờ Thượng đế), Paris: Gallimard.

(1950) *L'Enracinement* (Cắm rễ), Paris: Gallimard.

(1951) *La Condition ouvrière* (Thân phận thợ thuyền), Paris: Gallimard.

(1951) *Lettre à un religieux* (Thư gửi một tín hữu), Paris: Gallimard.

(1955) *Oppression et Liberté* (Áp bức và Tự do), Paris: Gallimard.

(1988) *Oeuvres Complètes* (Toàn tập), 4 quyển, Paris: Gallimard.

Văn bản nhị đẳng:

Kempfner, G. (1960) *La Philosophie mystique de Simone Weil* (Triết học huyền nhiệm của Simone Weil), Paris: La Colombe.

McClellan, D. (1989) *Simone Weil: Utopian Pessimist* (Simone Weil, người yếm thế không tưởng), London: Macmillan.

Winch, P. (1989) *Simone Weil: The Just Balance* (Simone Weil, bàn cân chính trung), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Trước tác của Simone Weil trải rộng nhiều mặt, nhưng tập trung vào hai lãnh vực trọng tâm: những vấn đề đạo đức và xã hội, và đời sống tôn giáo. Trong lãnh vực trước, bà dẫn thân vào cuộc tìm kiếm một chương trình cho công bằng xã hội và thám cứu bản chất và khả tính của tự do con người. Trong lãnh vực sau bà quan tâm tới những yếu tố tôn giáo, tâm linh và huyền nhiệm mà bà tin rằng vẫn đan xen với đời sống trần gian.

Hai phương diện đó trong triết học Simone Weil nối kết nhau bởi quan niệm của bà về nhân loại. Bà nhận định rằng tình cảnh của chúng ta trong vũ trụ là hai mặt: chúng ta có một cảm thức nội tại về tự do và niềm tin rằng nhân loại cơ bản là tốt, nhưng những điều này thường xuyên bị đe dọa bởi sự xâm phạm và hủy diệt từ bên ngoài bởi những lực tất yếu tìm thấy trong các định luật tự nhiên chi phối vũ trụ.

Tự do và tính thiện của nhân loại cũng còn chịu sự đe dọa từ việc chìm đắm vào trong một xã hội tôn sùng tập thể, đè bẹp cá nhân. Những kẻ kém bản lĩnh có thể tin rằng họ sẽ có được cảm giác an toàn khi là thành phần của một xã hội như thế, nhưng thực tế là cá tính của họ sẽ bị bóp méo hay hủy hoại. Weil phát hiện một khuynh hướng tập thể và phổ quát mạnh mẽ trong xã hội đương thời, nhưng đó chẳng phải là một hiện tượng mới mẻ gì: chủ nghĩa tập thể có thể tìm thấy trong nhiều thời kỳ lịch sử khác nhau, kể cả thời Đế quốc La mã mà Weil gọi theo lối ẩn dụ là "con quái thú vĩ đại".

Trong *La Condition ouvrière* (1951) bà nêu lên rằng những tổ chức công nghiệp hiện đại có một cơ cấu tư bản bóc lột đặt lợi nhuận và sản xuất trước con người và do vậy, đã phi nhân hoá con người. Mặc dầu bà nhìn nhận rằng không thể xoá bỏ những tổ chức công nghiệp, bà khuyên rằng nên tổ chức lại công việc, không phải như một "hệ thống chức năng" có tính quan liêu, bàn giấy với sự phân công lao động không thể tránh được nhưng như một chế độ dân chủ công nghiệp với những người công nhân được hỏi ý kiến đầy đủ về những điều kiện làm việc và đời sống của họ. Điều quan trọng, Weil nghĩ rằng một sự tái cơ cấu như vậy, để cho hoàn bị, hẳn là phải được thông qua với những giá trị tâm linh và ý thức của người lao động về chính phẩm giá của họ và ý thức trách nhiệm đối với nhau.

Chủ đề trách nhiệm và nghĩa vụ đối với tha nhân cũng được bàn đến trong *L'Enracinement* (1950). Weil nhận định rằng con người không thể yêu sách nhân quyền mà có những quyền được trao tặng cho họ. Thuần túy chỉ vì là con người thì đã là đối tượng của những nghĩa vụ vĩnh hằng và vô điều kiện ràng buộc mọi tác nhân con người. Trong tác phẩm này bà phát triển chủ đề theo đó con người cần cảm thấy cắm rễ trong một cộng đồng mà Nhà nước không phải là cái có thể thay thế. Nếu không có nhóm xã hội gắn kết nhau để con người thuộc về, như trong trường hợp với nhiều công nhân công nghiệp thì sẽ có một cảm thức chia lìa mất mát. Tuy nhiên, có một cảm thức cộng đồng chưa phải đã thoả mãn trọn vẹn những nhu cầu của con người: con người còn phải được cắm rễ vào quê hương tinh thần.

Tăng trưởng tâm linh đạt đến mức hoàn bị trong tình trạng mà Weil nhìn như sự xả kỷ đích thực duy nhất (the only true loss of self), tình trạng nhất điểm hướng của trải nghiệm huyền nhiệm (the one-pointedness of mystical experience) trong đó tự ngã trở thành không hư và trong suốt đối với Thượng đế. Tình trạng này có thể đạt tới thông qua kỷ luật tinh thần tự giác nghiêm ngặt, như thứ kỷ luật mà Thánh John Thập giá đã nêu lên và đã được tiên báo hay phản ánh trong một số nền triết học phi-Cơ đốc (non-Christian philosophies) như triết học Platon và nhiều tông phái tư tưởng Đông phương.

KATHRYN PLANT

Whitehead, Alfred North

Anh.s: 15-02-1861, Ramsgate, Anh quốc.m: 30-12-1947, Cambridge, Massachusetts.

Ph.t: Nhà toán học, triết gia khoa học, nhà siêu hình học tiến trình(process metaphysician).Q.t: Triết lý khoa học. G.d: Trinity College, Cambridge, Tiến sĩ khoa học, 1905.A.h: Maxwell, Boole và Russell.N.c: 1884-1910, Phụ giảng, Đại học Cambridge; 1911-18, Giảng sư Toán học và Cơ học ứng dụng, University College, London; 1918-24, Giáo sư Trưởng khoa Toán, Imperial College of Science and Technology, London và Khoa trưởng Phân khoa Khoa học, Đại học London; 1924-37, Giáo sư Triết học Harvard; 1931, Viện sĩ Hàn lâm viện Anh quốc; 1945, được tặng thưởng Order of Merits bởi Hoàng gia Anh.

Ấn phẩm chính bản:

(1910-13) [với Bertrand Russell] Principia Mathematica (Nguyên lý Toán học), 3 quyển, Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1919) An Inquiry Concerning the Principle of Natural Knowledge (Một điều nghiên về nguyên lý của kiến thức thiên nhiên), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1920) The Concept of Nature (Khái niệm Thiên nhiên), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1922) The Principle of Relativity, with Applications to Physical Science (Nguyên lý tương đối, với những ứng dụng vào vật lý học), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1925) Science and the Modern World (Khoa học và thế giới hiện đại), New York: Macmillan Co.

(1926) Religion in the Making (Tôn giáo trong việc tạo tác), New York: Macmillan Co.

(1927) Symbolism: Its Meaning and Effect (Tượng trưng: Ý nghĩa và hiệu quả), New York: Macmillan Co.

(1928) The Aims of Education and Other Essays (Những mục đích của giáo dục và các tiểu luận khác).

(1929) The Function of Reason (Chức năng của lý trí), Princeton,NJ: Princeton University Press.

(1929) Process and Reality: An Essay in Cosmology (Tiến trình và thực tại: Một khảo luận vũ trụ học), New York: Macmillan Co.

(1933) Adventures of Ideas (Những cuộc phiêu lưu của các ý tưởng), New York: Macmillan Co.

(1934) *Nature and Life* (Thiên nhiên và đời sống), Chicago: Univ. of Chicago Press.

(1938) *Modes of Thought* (Những phương thức tư duy), New York: Macmillan Co.

Văn bản nhị đẳng:

Lowe, V. (1962) *Understanding Whitehead* (Tìm hiểu Whitehead), Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.

Lowe, V. (1985) *Alfred North Whitehead: The Man and His Work, Vol I: 1861-1910*, Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.

Lowe, V. (1990) *Alfred North Whitehead: The Man and His Work, Vol II: 1910-1947*, Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.

Schilpp, P.A. (1941) *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, Evanston: Northwestern Univ. Press.

Sherburne, D.W. (1966) *A Key to Whitehead's Process and Reality* (Chìa khoá để tìm hiểu quyển Tiến trình và thực tại của Whitehead), New York: Macmillan Co.

Lúc đầu Whitehead có thành tựu xuất sắc trong lãnh vực toán học. Luận văn nghiên cứu của ông được dành cho quyển Khảo luận điện & từ của Maxwell. Mải mê với việc thám cứu những hệ thống khác nhau của lí luận tượng trưng (symbolic reasoning) liên kết với đại số học thông thường, như hệ thống những "quaternions" của Hamilton, phép tính trương độ (calculus of extension) của Grassman và lôgích tượng trưng của Boole, ông biên soạn quyển *A Treatise on Universal Algebra, with Application* (Khảo luận đại số học phổ quát, với các ứng dụng, 1898). Năm 1903 ông được bầu Hội viên Hội Hoàng gia ở London. Tiếp theo đó, ông xuất bản *The Axioms of Projective Geometry* (Những công lí của hình học chiếu, 1903) và *The Axioms of Descriptive Geometry* (Những công lí của hình học mô tả, 1907).

Trong khi đó, Whitehead đã đi đến chỗ chấp nhận luận đề duy lôgích (the logicist thesis) cho rằng những nền tảng của toán học nằm trong lôgích học, một luận đề được Bertrand Russell, một sinh viên cũ của ông ở Cambridge tán trợ. Năm 1901 Whitehead và Russell bắt đầu cuộc hợp tác danh tiếng của hai người, người trước trong tư cách nhà toán học, người sau trong tư cách triết gia, để cùng viết nên bộ sách đồ sộ *Principia mathematica* gồm ba quyển, trở thành một trong những kinh điển của toán học và lôgích học hiện đại. Sau khi từ chức Giảng sư ở Cambridge và chuyển về London, Whitehead biên soạn một văn bản nhập môn phổ cập cho Home University Library of Modern Knowledge, *An Introduction to Mathematics* (Nhập môn Toán học). Ông cũng phát biểu một số diễn từ và viết nhiều bài về giáo dục in trong *The Organisation of Thought, Educational and Scientific* (London: William & Norgate, 1917) và *The Rhythm of Education* (London: Christophers, 1922). Giai đoạn này trong trước tác của ông lên đến đỉnh điểm trong *The Aims of Education and Other Essays* (1928). Ở London, tiêu điểm của Whitehead chuyển sang triết lí khoa học. Cuộc chuyển hướng này, liên kết ông với những nhà tân hiện thực G.E. Moore, C.D. Broad, T.P. Nunn và Bertrand Russell và cũng dẫn tới cuộc đổ vỡ ân tình triết học giữa ông với Russell.

Đóng góp của Whitehead vào triết lý khoa học hay triết học thiên nhiên, được chứa đựng trong nhiều quyển sách đáng kể. *An Inquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge* (1919) cho thấy chủ nghĩa hiện thực của Whitehead. *The Concept of Nature* (1920) phê phán việc xem thiên nhiên thành tinh thần và thiên nhiên, và khi đã chọn nhận lập trường hiện thực, mô tả thiên nhiên như gồm bởi diễn trình các biến cố, cần được hiểu theo nghĩa những đối tượng, kể cả những cái mà Whitehead gọi là “những đối tượng vĩnh hằng” (eternal objects), những phổ quát thể luôn qui hồi giống các linh tượng của Platon hay các yếu tính của Santayana. Trong tác phẩm này Whitehead cũng khải lộ phương pháp trừu xuất ngoại tượng của ông, một phương pháp nhằm giải thích bằng cách nào các thực thể toán học như các điểm và các đường thẳng được trừu xuất từ kinh nghiệm cụ thể. *The Principle of Relativity, with Applications to Physical Science* (1922) là nỗ lực của Whitehead nhằm đề xuất một lý thuyết thay thế cho lý thuyết của Einstein.

Tại Đại học Harvard, triết lý của Whitehead có một bước ngoặt tư biện (a speculative turn). Trong *Science and the Modern World* (1925) ông chỉ ra bằng cách nào những tiền giả định phạm trù (categorical presuppositions) được định thức bởi các triết gia-nhà khoa học của thế kỷ mười bảy, phê phán một vũ trụ luận mà các nhà thơ lãng mạn của thế kỷ mười chín đã nổi loạn chống lại bởi vì vũ trụ luận kia đã làm giảm giá thiên nhiên, và những khám phá khoa học của cuối thế kỷ mười chín và đầu thế kỷ hai mươi đã lật đổ. Whitehead gợi ý không gì hơn là một cuộc cách mạng trong vũ trụ luận triết lý, một cuộc “đại tu” những phạm trù cơ bản của tư duy. Quyển *Khoa học và thế giới hiện đại* đó là một thành công trong loại sách phổ biến kiến thức. Nó giải minh những lý thuyết khoa học lúc đó hãy còn bí ẩn như thuyết tương đối và cơ học lượng tử, nối kết các khái niệm khoa học này với nguyên một dải những giá trị nhân văn, trong lịch sử, văn học, tôn giáo và văn minh. Nó cũng giới thiệu những danh ngôn triết học hấp dẫn trong triết học tiến trình (process philosophy) như nguy biện về tính cụ thể bị đặt sai chỗ (the fallacy of misplaced concreteness), nguy biện về vị trí đơn (the fallacy of simple location) và quan niệm Thượng đế như là nguyên lý của cụ thể hoá (the conception of God as the principle of concretion).

Religion in the Making (1926) định nghĩa tôn giáo như là thứ tôn giáo mà cá nhân thực hiện trong sự cô đơn riêng tư để thẩm định cái mới và xoa dịu sự mất mát mà sự thay đổi không ngừng hoặc tiến trình kéo theo. Sau đó, tác phẩm này đề xuất thần học tiến trình khi nó nhấn mạnh phẩm tính năng động của tôn giáo giữa lòng biến dịch.

Symbolism: Its Meaning and Effect (1927) trình bày lý thuyết của Whitehead về ý nghĩa khái niệm và kiến thức tri giác (theory of conceptual meaning and of perceptual knowledge). Tri thức luận này bác bỏ các lý thuyết của những người thừa kế David Hume, đương thời với ông. Nó công nhận hai loại tri giác, tri giác trong cách thức của tính tức thời trình bày và tri giác trong cách thức của hiệu ứng nhân quả (perception in the mode of presentational immediacy and perception in the mode of causal efficacy). Trong tư thế sẵn sàng để trình bày một hệ thống triết học mới, Whitehead nắm lấy cơ hội làm điều đó trong loạt bài giảng mà ông đưa ra ở Đại học Edinburg năm 1928. Kết quả là hệ thống triết học tư biện danh tiếng nhất trong ngôn ngữ Anh thế kỷ hai mươi-*Process and Reality* (1929).

Định nghĩa triết học tư biện như là nỗ lực tạo khung một hệ thống nhất quán và mạch lạc của các phạm trù khá đủ toàn diện để kiến giải mọi hạng mục của kinh nghiệm (Defining speculative philosophy as the endeavour to frame a consistent and coherent system of categories which would be comprehensive enough to interpret every item of experience). Whitehead đề xuất một hệ thống như thế, phụ thuộc vào sự tu chỉnh về sau.

Trong số chín phạm trù hiện hữu của nó có những phạm trù thực thể hiển thể, những đối tượng vĩnh hằng, những cách lãnh hội và những mối liên kết (Among its nine categories of existence are the categories of actual entities, eternal objects, prehensions and nexus). Một thực thể hiển thể là một cơ hội của kinh nghiệm, đồng nhất với biến cố lượng tử đơn giản nhất (An actual entity is an occasion of experience, identical with the simplest quantum event); nó cảm thấy, nghĩa là lãnh hội tất cả quá khứ của mình theo cách tiêu cực và tích cực. Nó được lôi cuốn để tăng trưởng và hoàn bị chính mình, rồi tiêu trầm, bị hoá kiếp bởi những cái kế tục nó. Thành phần cấu tạo nó là những đối tượng vĩnh hằng chúng đi vào hoặc được đồng hoá bởi nó. Những thực thể hiển thể tạo thành các xã hội hay các mối liên kết; nhân vị, chẳng hạn, là một xã hội. Phân biệt với các phạm trù hiện hữu là phạm trù của cái tối hậu (the category of the ultimate): nó là tính sáng tạo, là nhất và đa. Tuy nhiên, tính sáng tạo không phải là Thượng đế: nó không phải là một thực thể hiển thể cũng chẳng phải là một xã hội những hiển thể, mà đúng hơn là sự trào dâng của hoạt động hay sự mới lạ hay ngọn triều lên trong mọi thực thể hiển thể. Ý tưởng Thượng đế là một khái niệm phái sinh từ các phạm trù và các cách giải thích phạm trù do Whitehead đề xướng. Như là hiển thể đầu tiên của tính sáng tạo, Thượng đế, trong bản tính nguyên thủy và trong những bản tính hậu tuy, là thực thể hiển thể bảo đảm cho trật tự của vũ trụ. Quyển *Process and Reality* đã được đánh giá rất trân trọng bởi nhiều triết gia Mỹ như F.S. Northrop, Paul Weiss và Charles Hartshorne, mặc dầu những người khác, như W.V.O. Quine sẵn lòng tiếp bước theo tuyến của các tác phẩm trước hơn. Tuy vậy tác phẩm này vẫn hãy còn là nguồn suối chính cho thần học tiến trình.

Đáng kể nhất trong số những công trình sau cùng của Whitehead là quyển *Adventures of Ideas* (1933). Tác phẩm này trình bày triết lý văn minh của ông, nhấn mạnh vai trò nhất đẳng, sáng tạo của những ý tưởng tổng quát. Nó cũng cho phép ta truy cập dễ dàng hơn triết học giai đoạn chín mươi của Whitehead.

Nguồn: DNB 1941-50; Edwards.

ANDREW RECK

Wittgenstein, Ludwig Josef Johann

Áo (nhập tịch Anh năm 1939).s: 26-04-1889, Vienna. m: 29-04-1951, Cambridge, Anh quốc. Ph.t: Người theo thuyết nguyên tử lôgích(logical atomist).Q.t: Ngôn ngữ, triết học tinh thần , lôgích, triết lí toán học, bản chất của triết học. G.d: Technische Hochschule, Charlottenburg, 1906-8; Đại học Manchester,1908-11;Trinity College, Cambridge 1911-13. A.h: Boltzmann,Hertz, Schopenhauer, Frege, Russell, Kraus, Loos,Weininger,Spengler và Straffa; có thể thêm Brouwer. Giảng sư Trinity College, Cambridge,1930-6; Giáo sư Triết học Trinity College , Cambridge,1939-47.

Ấn phẩm chính bản:

(1921) Logisch-Philosophische Abhandlung (Thường được nhắc đến nhiều hơn qua bản dịch tiếng Anh nhưng mang nhan đề tiếng Latinh là Tractatus Logico-Philosophicus, Khảo luận lôgích-triết học). Đây là tác phẩm lớn duy nhất được xuất bản thuở sinh thời của ông, đăng trong Annalen der Naturphilosophie vol.14. Các tác phẩm khác của ông đều được xuất bản sau khi ông mất.Những niên đại ghi lại sau đây là chỉ thời điểm ông biên soạn tác phẩm.

(1914-16) Notebooks 1914-16 (Bút kí), G.E.M. Anscombe và G.H. von Wright dịch và xuất bản, Oxford: Blackwell, 1961.

(1929) A Lecture on Ethics (Một bài giảng đạo đức học) trong Philosophical Review 74, 1965.

(trước 1933) Philosophy, section 86-93 của bộ Big Typescript.

(1933-5) The Blue and Brown Books, Oxford: Blackwell, 1958.

(1931-48) Bemerkungen über Frazers (Các nhận xét về Frazer)Golden Bough, R.Rhees xuất bản

(1937-44) Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik (Các nhận xét về nền tảng của toán học), G.E.M.Anscombe dịch và xuất bản, Oxford: Blackwell, 1956.

(1938 và 1942-6) Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief (Những bài giảng và nói chuyện về Mỹ học, Tâm lí học và Niềm tin tôn giáo.

(đến 1949) Philosophische Untersuchungen (Thám cứu triết học), G.E.M. Anscombe dịch và xuất bản, Oxford: Blackwell, 1953.

(1949-51) Über Gewissheit (Về tính chắc chắn), G.E.M.Anscombe và D. Paul dịch và xuất bản.

(1914-51) Vermischte Bemerkungen(Tạp kí), P. Winch dịch ra tiếng Anh với nhan đề Culture and Value, Oxford: Blackwell, 1980.

Văn bản nghị đăng:

McGuinness, B.F.(1988) Wittgenstein: A Life, London: Duckworth.

Malcolm, N. (1958) Ludwig Wittgenstein: A Memoir with a Biographical Sketch by George Henrik von Wright, Oxford.

Monk,R (1990) Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius (L.Wittgenstein: Bốn phận của thiên tài), London: Cape.

Frongia, G.và McGuinness, B.F.[xuất bản] (1990) Wittgenstein: A Bibliographical Guide, Oxford : Blackwell.

Shanker,V.A. và Shanker, S.G. (1986) Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments (Những đánh giá phê phán về L.Wittgenstein), London: Croom Helm.

Anscombe,G.E.M. (1959) An Introduction to Wittgenstein's Tractatus, London: Hutchinson.

Black, M.(1964) A Companion to Wittgenstein's Tractatus, Cambridge.

Hacker,P.M.S. (1972) Insight and Illusion (Trục quan và Ảo tưởng), Oxford.

Hacker,P.M.S. và Baker,G.P.(1980, 1986, 1990, 1995) Wittgenstein: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations: vol.1, Meaning and Understanding; vol.2, Rules, Grammar and Necessity; vol.3, Meaning and Mind; vol.4,Mind and Will, Oxford: Blackwell.

Hallett,G.(1977) A Companion to Wittgenstein's Philosophical Investigation, Ithaca, New York: Cornell Univ. Press.

Kenny, A. (1973) Wittgenstein, Harmondsworth: Penguin.

Kerr, F. (1986) Theology after Wittgenstein, Oxford: Blackwell.

Kripke,S.A. (1982) Wittgenstein on Rules and Private Language (Wittgenstein bàn về các qui tắc và ngôn ngữ riêng tư), Oxford: Blackwell.

McGinn,C. (1984) Wittgenstein on Meaning (Wittgenstein bàn về ý nghĩa), Oxford: Blackwell.

Malcolm, N.(1986) Nothing is Hidden (Không có gì bị che dấu), Oxford: Blackwell.

Pears, D.F. (1987-8) The False Prison (Nhà tù giả tạo), Oxford.

Wright, C.(1980) Wittgenstein on the Philosophy of Mathematics (Wittgenstein bàn về triết lí toán học), London: Duckworth.

Block, I.[xuất bản] (1981) Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein (Những viễn tượng về triết học của Wittgenstein), Oxford: Blackwell.

Pitcher, G.[xuất bản] (1968) Wittgenstein: The Philosophical Investigation (Wittgenstein: Thám cứu triết học), London: Macmillan.

Phillips Griffiths,A.[xuất bản] (1991) Wittgenstein: Centenary Essays (Wittgenstein: Những tiểu luận kỷ niệm trăm năm), Royal Institute of Philosophy Lectures vol.28 (1989-90), Cambridge.

Shanker,V.A. và S.G.[xuất bản] (1986) Ludwig Wittgenstein: Critical Assesments (Ludwig Wittgenstein: Những đánh giá phê phán), 5 quyển, London: Croom Helm.

Vesey,G.[xuất bản] (1974) Understanding Wittgenstein (Tìm hiểu Wittgenstein), Royal Institute of Philosophy Lectures vol.7(1972-3), London: Macmillan.

Wittgenstein là triết gia có ảnh hưởng nhất vào thế kỷ hai mươi trong thế giới Anh ngữ. Những kiến giải về trước tác của ông biến thiên triệt để về hầu hết mọi điểm đến nỗi sẽ làm người ta lạc đường khi gợi ý rằng có thể có một tổng kết chiết trung nào đó về tư tưởng của ông. Một ít hiểu biết về cuộc đời ông là cần thiết để có một cái nhìn về hai giai đoạn trong trước tác của ông—tiêu biểu bởi hai kiệt tác , Khảo luận lôgích-triết học và Thám cứu triết học – và về mối liên lạc giữa chúng. Nhiều luồng dư luận trái ngược nhau về tính liên tục hay bất liên tục trong quá trình phát triển tư tưởng của ông, từ những nhà bình luận nhìn thấy một sự quay ngoắt hoàn toàn đến những người phát hiện thấy những mối quan tâm và những thái độ vẫn được duy trì xuyên suốt qua những thời kỳ sáng tác khác nhau.

Thời mới lớn, Wittgenstein theo học trong sáu năm ở Technische Hochschule, Charlottenburg để trở thành kỹ sư. Ông làm việc một thời gian ngắn trong những năm cuối thập kỷ 1920s với tư cách một kiến trúc sư. Có lẽ do đó mà đôi khi ta có thể thấy một cách tiếp cận triết học mang tính thực tiễn, có vẻ cơ giới, trong trước tác của ông, ngay cả trong các bài viết mang tính trừu tượng cao như Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik (Nhận xét về những nền tảng của toán học).

Năm 1911 ông đến Trinity College, Cambridge để theo học Russell, theo lời khuyên của Frege. Những chủ đề sống động trong các tập bút ký của ông chẳng bao lâu sau đó bao gồm cả một số chủ đề từng làm bận tâm Russell từ nhiều năm trước : bản chất và những thành phần cấu tạo của một mệnh đề; tương quan giữa mệnh đề với các đối vật; chân lý lôgích. Cũng còn có mối quan tâm đối với ý chí , bản ngã và vị trí của giá trị mà Wittgenstein có lẽ đã mang đến từ việc đọc Schopenhauer thời trẻ.

Kiệt tác Tractatus Logico-Philosophicus được soạn ra trong Đệ nhất Thế chiến khi Wittgenstein đang phục vụ trong quân đội Áo (Ít có tác phẩm kinh điển nào của triết học lại được viết ra trong những điều kiện tệ hại như thế). Ông viết về chuyện đó trong một bức thư gửi Ludwig von Ficker (1919): “ Trước tác của tôi gồm hai phần : một phần được trình bày ở đây và tất cả những gì mà tôi chưa kịp viết ra.Và chính phần thứ hai này mới là phần quan trọng hơn. Quyển sách của tôi vẽ ra giới hạn cho lãnh vực đức lý từ bên trong như nó

vốn là”. Mặc dầu cái khung sườn lôgích kiểu Russell của tác phẩm—có hứng thú kỹ thuật lớn đối với những nhà bình luận Anh Mỹ sau này—sự nhấn mạnh của Wittgenstein lên những mục tiêu đức lí của bộ *Tractatus* cần được xem xét một cách nghiêm túc. Ông tin tưởng rằng giá trị đúng bên ngoài cái mà ông nghĩ đến như là “thế giới”: “Nếu có bất kì giá trị nào mà thực sự có giá trị, thì giá trị đó phải nằm bên ngoài toàn bộ những gì diễn ra và đang là trường hợp”.

Ông cần kết hợp với nhau” cái gì xảy ra và đang là trường hợp” với những gì có thể nói về nó, và để riêng ra khỏi những gì không thể nói—về ý nghĩa của thế giới và về “ý chí cho đến bây giờ như nó vốn là chủ thể của những thuộc tính đức lí”. Nói là chuyện khả thi. Lời nói-ngôn ngữ- gồm “toàn thể những mệnh đề”. Và chỉ những mệnh đề có ý nghĩa. Nhưng :” Nếu thế giới không có bản thể, vậy thì một mệnh đề có ý nghĩa hay không sẽ phụ thuộc vào một mệnh đề khác là đúng hay không. Trong trường hợp đó chúng ta không thể phác thảo ra bất kì bức tranh nào về thế giới(dầu đúng hay sai). Thế nhưng chúng ta có thể làm điều này...như vậy thế giới đúng là có một bản thể... Luận chứng có tính siêu nghiệm, theo kiểu Kant, dẫn dắt đến một thế giới của những đối vật được hình dung bằng ngôn ngữ:” Một mệnh đề là một bức tranh về thực tại, và “toàn thể những mệnh đề đúng là toàn bộ khoa học tự nhiên” ...

Wittgenstein dựa vào lập luận lưỡng phân mạnh mẽ: một bên là ngôn ngữ gồm những mệnh đề được phát âm, trong đó mọi sự có thể nói được phụ thuộc vào (mà không tất yếu là có thể giản qui về) sự kiện rằng những mệnh đề sơ đẳng có thể vẽ ra những trạng thái của sự việc; đằng khác là những lãnh vực của ý chí, đạo đức và huyền nhiệm thể (the mystical). Ở đó, không có gì có thể được nói, mặc dầu có cái gì đó có thể được chỉ. Lôgích học và toán học, những môn học không thể được nhìn như là trình bày những sự kiện về thế giới, được chẩn đoán như là trùng phức pháp (tautologies) –trường hợp giới hạn của sự kết hợp các dấu hiệu. Chúng không phải là--giống như những toan tính để nói một điều gì về giá trị và đức lí –vô nghĩa (unsinnig). Nhưng chúng là rỗng tuếch mọi ý nghĩa (sinnlos) bởi vì chúng không nói lên điều gì cả. Điều trái ngược là giữa cái được nói và cái được chỉ : “ Những mệnh đề gọi là lôgích chỉ ra những đặc tính lôgích của ngôn ngữ và bởi đó, của vũ trụ, nhưng không nói lên điều gì. Lôgích không phải là một cái khung của học thuyết mà là một hình ảnh phản chiếu của thế giới (Logic was not a body of doctrine but a mirror-image of the world).

Các quan điểm này hiện thân những mặc hàm triết để cho triết học. Nó không thể là một cái khung của học thuyết hay nhắm đến những mệnh đề triết học. Nó có thể là một hoạt động nhằm làm sáng tỏ--“ sự giải minh lôgích các tư tưởng”(the logical clarification of thought). Và những gì được viết ra trong quyển *Tractatus* rất có thể là có tính giải minh, nhưng cần được nhìn nhận như là vô nghĩa trong chính nó.” Cái gì chúng ta không thể nghĩ bàn chúng ta nên lướt qua trong yên lặng” (What we cannot speak about we must pass over in silence).

Sau quyển *Tractatus* Wittgenstein trải qua một thập kỉ giảng vật tinh thần khi ông làm việc ở vùng nông thôn nước Áo như một giáo viên tiểu học và như một người làm vườn (Cũng xin được nói bên lề rằng những việc này là do ông tự nguyện chứ ông vốn là người thừa kế

chính của một gia đình đại tư sản công nghiệp ở Áo và sau này ông dùng hầu hết di sản thừa kế để làm việc thiện, nhất là cho những người văn nghệ, trí thức gặp cảnh khó khăn). Ông quay về với triết học vào những năm cuối thập niên 1920s trong thời gian ông đang giúp thiết kế một căn nhà cho người chị ở Vienna. Năm 1928 ông dự thính một giảng khoá của Brower về Toán học, Khoa học và Ngôn ngữ. Ông tham gia vào các cuộc tranh luận của Học phái thành Vienne (Vienna Circle). Năm 1929 ông trở lại Cambridge nơi ông được phong tặng bằng Tiến sĩ vì bộ *Tractatus* và ở đó ông bắt đầu việc giảng dạy, sẽ có một ảnh hưởng rất lớn lên triết học trong thời gian và cả sau phần còn lại của đời ông.

Wittgenstein chưa bao giờ là một nhà thực chứng lôgích. Nhưng sự nhận dạng lầm thường xuyên những “đối vật” trong bộ *Tractatus* với những hạng mục của kinh nghiệm sơ đẳng có thể dẫn tư tưởng của ông đến những liên kết giữa ý nghĩa ngữ học và khái niệm duy nghiệm về những kinh nghiệm tinh thần nội tại. Chủ đề này có tính trọng tâm đối với nhiều trước tác theo sau của ông. Một điểm đột phá ít hiển nhiên hơn nhưng cũng có ý nghĩa không kém, đến trong cách nhìn của ông về tính tất yếu như là trùng phức. Điểm cốt yếu hiện ra rất sớm như là một mối bận tâm: “Một điểm không thể cùng một lúc vừa đỏ lại vừa xanh: thoát nhìn điều này có vẻ như không cần phải là một bất khả lôgích” (A point cannot be red and green at the same time: at first sight there seems no need for this to be a logical impossibility). Tư duy xa hơn về điểm này trong thập niên 1930s dẫn đến một cách hiểu mới về tình thái (modality).

Một quan điểm về ý nghĩa là cần thiết trong tư duy buổi đầu của Wittgenstein để chống đỡ quan điểm của ông về cái “bất khả thuyết” (what was unsayable). Trong những năm trung niên và vãn niên của đời ông, vấn đề ý nghĩa chuyển vào tiêu điểm những mối quan tâm của ông. Quyển *Thanh thư* (Blue Book) mở ra với câu hỏi: “What is the meaning of a word?” Trong *Tractatus* ông viết: “Một tên gọi có nghĩa một đối vật. Đối vật là ý nghĩa của nó...” Mỗi liên hệ cốt tủy, trực tiếp, đơn giản này giữa ngôn ngữ và thực tại về sau bị phủ nhận hay giảm thiểu về một trường hợp đặc biệt. Sự chú ý của Wittgenstein chuyển hướng về tính có ý nghĩa (the meaningfulness) của các động tác, các câu hỏi, các mệnh lệnh, các đề xuất, các suy đoán, các lời chào hỏi, mong ước vv... Ông liệt kê những trường hợp mà sự chính xác, tính xác định không thuộc về tính có ý nghĩa và ở đó ý nghĩa của các từ chung, chẳng hạn “trò chơi” có thể được truyền đạt một cách thành công khi chúng không thể được tìm thấy là đúng thay cho bất kì cái gì chung. Quan tâm của ông về ý nghĩa trong các khung cảnh xã hội thường được nhìn như là một hình thức của chủ thuyết toàn bộ (holism)- ý nghĩa có thể được xác định bởi một dải rộng vô hạn những điều kiện ngữ học, xã hội và văn hoá. Nhưng có lẽ đúng hơn, sau khi chủ trương một lí thuyết ý nghĩa cực kì rõ ràng, dứt khoát, giờ đây ông muốn phủ nhận rằng bất kì lí thuyết nào có thể bao trùm những điều kiện cần và đủ cho ý nghĩa hay tính có ý nghĩa.

Lĩnh vực quan trọng nhất mà lí thuyết này được áp dụng là nơi mà các từ được nghĩ là đúng thay cho những đối tượng tinh thần: “đỏ”, một cách nào đó, đúng thay cho ấn tượng nội tại của tôi về “màu đỏ”; “nhức răng” có ý nghĩa đối với tôi bởi vì tôi đã từng sử dụng từ này để biểu thị một cơn đau nhức trong hàm răng tôi. Phần một của quyển *Thám cứu triết học* bàn về chủ đề này. Phần này tiến đến tiêu điểm trong những đoạn được biết đến như là “những luận chứng ngôn ngữ riêng tư”. Một tuyến phát triển trong những luận chứng này là

gợi ý rằng việc hiểu ý nghĩa của bất kì từ nào không thể lệ thuộc vào sự quen thân riêng tư với cái qui chiếu của nó(cái mà nó đại diện). Một người chưa từng bị nhức răng (hay bị say sóng hay dư vị khó chịu sau một đêm “không say không về”) vẫn có thể sử dụng những từ này đúng ý nghĩa, đúng trường hợp, như người đã từng trải qua những kinh nghiệm khó chịu này. Ý nghĩa của chúng không tùy nghi theo những trải nghiệm riêng tư. Vấn đề là từ đó được sử dụng phù hợp với các qui tắc của ngôn ngữ vốn mang tính xã hội, công cộng, chứ không phải “riêng tư” bên trong người sử dụng ngôn ngữ. Nếu không thế thì từ có thể sẽ chẳng có chức năng nào. Việc sử dụng các từ có thể sẽ chẳng có tiêu chuẩn nào cho tính đúng/sai: “cái gì có vẻ đúng đối với tôi thì cái đó là đúng. Điều đó chỉ có nghĩa rằng ở đây chúng ta không thể bàn luận gì về chuyện đúng/ sai cả. Ý nghĩa của một từ không phải là kinh nghiệm(Die Bedeuten.....ng ist nicht das Erlebnis) mà người ta có được khi nghe hay nói nó và ý nghĩa (Sinn) của một câu không phải là một phức hợp của những kinh nghiệm như thế.

Cách suy nghĩ này là một đòn chí mạng đối với kiểu tổng kết duy nghiệm về ý nghĩa, ở đó các từ thủ đắc ý nghĩa của chúng bằng cách đại diện cho những nội dung tinh thần (ý tưởng, dữ liệu cảm giác, ấn tượng vv...). Toàn bộ quan điểm về ngôn ngữ như là cỗ xe chuyên chở tư tưởng (language as a vehicle of thought) đã thay đổi triệt để. Cũng thế đối với những yếu tố trung tâm trong bất kì tâm lí học triết lí nào, như tự ngã và ý chí. Phần sau của quyển Thám cứu triết học và những bài giảng theo sau đó trong thập niên 1940s bàn luận xuyên suốt những hậu quả và những phân nhánh.

Quyển Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik (Những nhận xét về nền tảng của toán học) của Wittgenstein là một bản văn chưa hoàn chỉnh và chưa được tu chính, cần được đọc với tất cả sự dè dặt đúng mức. Trong đó ông nhấn mạnh nhu cầu sử dụng thực tiễn như một hòn đá thử vàng đối với việc lí thuyết hoá toán học (mathematical theorizing). Có lẽ ông đã từng chịu ảnh hưởng của Brouwer, và có người đã đọc ông như một nhà duy trực quan toán học mặc dầu cơ sở tâm lí của thuyết duy trực quan (intuitionism) không thể hấp dẫn ông.

Trước tác của ông có nhiều ảnh hưởng trong nhân loại học xã hội, lí thuyết xã hội và triết học tôn giáo. Việc phủ nhận những nền tảng rõ ràng cho ý nghĩa trong hình thức những mối liên quan xác định giữa ngôn ngữ và thực tại có thể được mở rộng từ ngôn ngữ đến sự thực hành xã hội hay tôn giáo. Cuộc tìm kiếm sự biện minh nhân danh chân lí khách quan, sự kiện có thể được thay thế bằng sự hợp thức hoá nhân danh sự sử dụng xã hội và văn hoá (A search for justification in terms of objective, factual truth might be replaced by legitimation in terms of social or cultural use) .

Bản thân Wittgenstein cũng rất là không ưa bất kì hình thức lí thuyết hoá nào- dầu là ngữ học, xã hội học, toán học hay gì gì nữa: “ Chúng ta chỉ có thể mô tả và nói ra , nhân sinh là thế đấy” (We can only describe and say, human life is like that). Điều này cũng áp dụng trong triết học mặc dầu không thể phủ nhận rằng ông thực sự có trình bày môn nguyên nhân học(aetiology) của chính ông, việc chẩn đoán và kê toa điều trị cho những vấn đề triết lí. Có lẽ nên “tri túc” với việc mô tả sự sử dụng thực tế ngôn ngữ. “Các vấn đề triết lí nổi lên khi ngôn ngữ đi nghỉ phép” (Philosophical problems arise when language goes on holiday .

Philosophical Investigations I, S38). Giống như Kant, ông tin rằng người ta có những khuynh hướng tư duy (và nói năng) theo những phương cách dễ dẫn dắt tới những vấn đề sai sót, ảo tưởng và lầm lạc. Đáp án, theo ông tin tưởng, là xem xét việc sử dụng bình thường ngôn ngữ một cách minh bạch, để có một tầm nhìn rõ ràng. Mục tiêu là sự minh bạch hoàn toàn. Nhưng điều này có nghĩa là những vấn đề triết học sẽ hoàn toàn biến mất”.

Giai đoạn cuối cùng của Wittgenstein, nơi phần II của Thám cứu triết học, trong bài Về sự chắc chắn và trong những bài giảng của ông vào thập niên 1940s cho thấy một sự quân bình mới nơi những mối quan tâm của ông. Mối phản cảm của ông đối với lí thuyết triết học và những quan điểm của ông đối với triết học tinh thần hướng tiêu điểm vào mối phản cảm đối với tâm lí học khoa học. Trước đây ông đã nói rằng “ những gì mà chúng tôi đang cung cấp thực ra là những nhận xét về lịch sử tự nhiên của con người”. Về sự chắc chắn ứng dụng điều này vào tri thức luận. Sự chắc chắn tri thức luận (Epistemological certainty) có thể có nguồn gốc không phải trong những nền tảng lí thuyết(như trong chủ nghĩa duy nghiệm cổ điển) cũng chẳng phải trong lương thức thông thường có tính trực quan nhưng thiếu hậu thuẫn(như G.E.Moore khẳng định). Thay vì thế, lòng hoài nghi, sự chắc chắn, sự biện minh, bằng chứng, kiến thức vv... được gắn kết với thực tiễn xã hội và điều đó dường như cung cấp một thứ hợp thức hoá nào đó:” Kiến thức của chúng ta tạo thành một hệ thống khổng lồ. Và chỉ trong lòng hệ thống này mới có một chút giá trị mà chúng ta gán cho nó”; “ Tôi muốn dành thành ngữ Tôi biết cho những trường hợp trong đó thành ngữ này được dùng trong cuộc trao đổi ngữ học bình thường”. Về sự chắc chắn là một văn bản không được tu chính, có niên đại từ những tháng cuối cùng trong cuộc đời Wittgenstein. Giả sử như còn có thời gian để đọc kỹ lại và tu chính nó có lẽ ông đã bác bỏ sự xuất hiện của thuyết toàn diện và thuyết tương đối không được tinh vi cho lắm có thể được đọc ra trong nhiều đoạn bất cần.

Wittgenstein nhìn triết học về sau của ông như là phi hệ thống một cách nội tại (intrinsically unsystematic). Văn phong triết học của ông mang dấu ấn cá nhân cao độ : có tính ẩn dụ, đầy những câu hỏi, những gợi ý, những câu đùa, những đoạn đối thoại ngắn hay tranh biện với chính mình. Trước tác của Wittgenstein, xét theo khối lượng những tác phẩm bình luận về chúng, đã có một ảnh hưởng thật rộng lớn. Trước tác của ông nằm ở trung tâm sự chú ý của giới triết học trong thế giới nói tiếng Anh xuyên qua ít nhất là hai thập kỉ 1950s và 1960s với học phái chính tại tổng hành dinh Oxford(Nó cũng còn là chủ đề của cuộc tranh luận gay gắt, chẳng hạn cuộc tranh luận nổ ra từ quyển sách của Gellner, Words and Things (1959).

Wittgenstein đã khuyên chính những sinh viên của ông nên dẹp bỏ triết học và học lấy một nghề nào hữu ích thiết thực hơn như y khoa hay nghề mộc chẳng hạn. Xét theo góc độ rất ít người chịu nghe theo lời khuyên này (mặc dầu cũng có vài chàng nghe theo lời...xúi dại này!) thì ảnh hưởng thành công của ông có lẽ là ...cũng hơi nhẹ! Ông cũng không thành công mấy trong việc thuyết phục những kẻ kế thừa ông chống lại giá trị của lí thuyết giải thích. Những toan tính khám phá các lí thuyết về ý nghĩa(hay cả qui chiếu) vẫn tiếp tục không hề suy giảm, bất chấp mặc hàm của quyển Thám cứu triết học rằng không thể có những điều kiện đủ để làm nên ý nghĩa. Sự tăng trưởng mạnh mẽ của tâm lí học nhận thức và lí thuyết xã hội cũng cho thấy cách tư duy của ông đã bị phớt lờ như thế nào.

Khó có thể đưa ra một phán quyết đơn giản về Wittgenstein. Quyển Tractatus – như có lẽ ông từng có ý đồ- đứng ở một cực của một kiểu siêu hình học, trình bày một tổng kết giáo điều, rõ ràng về cái có thể nói và tại sao. Một vài tuyến phát triển trong tư tưởng về sau của ông hấp dẫn các nhà văn liên kết với phong trào hậu hiện đại(postmodernism): kiểu giải thích và biện minh siêu hình bị dẹp bỏ, để được thay thế chỉ bằng một cách nhìn rõ ràng sự vật như thế nào, ngôn ngữ được dùng như thế nào, văn hoá và xã hội vận hành như thế nào.

RICHARD MASON

Z

Zhang Binglin/ Chang Ping-lin (Chương bính Lân)

Trung quốc.s:1868, huyện Dư hàng, tỉnh Chiết giang. m: 1936, Tô châu. Ph.t: Sử gia triết học Trung quốc cổ đại; nhà lãnh đạo chính trị phản-Thanh.Q.t: Khảo chứng văn bản, Trang tử, Phật giáo và Nho giáo cổ văn. G.d: Theo học huấn hử, khảo chứng và lịch sử với Du Việt ở Hàng châu.A.h: Trang tử, các học giả phản-Mãn, Du Việt và các nhà huấn hử thời cổ.N.c: 1896-8, tham gia Cường học hội và viết cho Thời vụ báo; 1898 ban Tham mưu của Zhang Zhidong, Tổng đốc Hồ bắc và Hồ nam; 1902-3, giảng viên Hán học, Ái quốc hội học hiệu, Thượng hải; 1906-8, chủ biên tờ Dân báo của Đồng minh hội ở Tokyo;1906-8, Thủ lĩnh Quang Phục Hội Cách mạng Đảng và những nhóm chính trị khác; giữ nhiều trọng trách dưới quyền Tôn Trung Sơn và Viên thế Khải; chủ biên báo Hoa quốc; Hiệu trưởng Giang tây quốc học tư thực học hiệu, Tô châu, chủ biên tạp chí Zhiyan.

Ấn phẩm chính bản:

Chương Thái Viêm tụng thư (Bộ sách của Chương Thái Viêm.- Thái Viêm là bút hiệu của ông).

Chương Thái Viêm tục biên (Bộ sách soạn tiếp của Chương Thái Viêm).

Chương Thái Viêm tam biên (Bộ sách soạn lần thứ ba của Chương Thái Viêm).

Gần đây, tất cả được tập hợp thành Chương Thái Viêm toàn tập.

Văn bản nhị đẳng:

Boorman, H.[xuất bản] (1970) Biographical Dictionary of Republican China (Tự điển tiểu sử Trung Hoa Dân quốc), New York and London: Columbia Univ. Press.

Briere,O. (1956) Fifty Years of Chinese Philosophy 1898-1950, London: George Allen & Unwin Ltd.

Complete Chinese Encyclopedia (1987), Philosophy Volumes, Beijing: Chinese Encyclopedia Publications .

Weber,J. (1986) Politics im Leben des Gelehrten Cheng Ping-lin 1869-1936 (Chính trị trong cuộc đời học giả Chương bính Lân), Hamburg: MOAG.

Chương bính Lân cũng còn được biết đến dưới bút hiệu Chương Thái Viêm, là một khuôn mặt chính trị lớn, hoạt động nhằm lật đổ triều Mãn Thanh và là một nhà luận giải xuất sắc kinh điển Khổng học và tam giáo cửu lưu của Trung hoa cổ đại. Ông cũng phát triển hệ thống triết lí của riêng mình. Cuộc hợp tác chính trị buổi đầu của ông với Lương Khải Siêu

và Khang hữu Vi vào những năm cuối thập niên 1890s kết thúc với việc ông phản đối lòng trung thành của Khang hữu Vi muốn duy trì chế độ quân chủ. Năm 1900 Chương cắt bỏ bím tóc để chứng tỏ sự bất bình, không muốn hợp tác với những người bảo hoàng muốn tìm kiếm sự cải cách trong khuôn khổ Thanh triều. Nhiều lần ông bị buộc phải lánh nạn sang Đài loan hay Nhật bản, nơi ông mưu đồ gây dựng những tổ chức ái quốc phản Mãn, thấm nhuần cảm thức về lịch sử Trung hoa và trung kiên với cuộc cách mạng phản Thanh. Ngay sau khi trở về Thượng hải năm 1902 Chương liên kết với Thái nguyên Bồi và những người khác trong những dự án giáo dục cấp tiến, chúng cũng cung cấp một tiêu điểm cho công cuộc cách mạng bí mật. Trong thời kì này ông dạy Hán học ở Ái quốc hội Học hiệu. Những bài báo phản_Thanh của ông trong tờ Subao dẫn tới việc ông bị giam ở Thượng hải, sau đó ông quay lại Nhật bản chủ trương tờ Dân báo cho đảng cách mạng Đồng minh hội của Tôn Trung Sơn. Sự bất bình ngày càng lớn của Chương đối với Tôn dẫn đến một mưu đồ bất thành muốn hất Tôn khỏi vị trí lãnh đạo Đồng minh hội. Năm 1910 Chương được bầu làm thủ lĩnh của đảng cách mạng đối lập, Quang phục hội. Sau cách mạng 1911 Chương từ nhiệm khỏi Đồng minh hội và lập ra nhiều đảng, nhiều nhóm thách thức Đồng minh hội và kẻ kế thừa nó, Quốc dân đảng, trong bối cảnh chính trị bất ổn của Trung Hoa Dân quốc mới được thành lập.

Chương phục vụ cho hai vị Tổng thống đầu tiên của Trung Hoa, Tôn Trung Sơn và Viên thế Khải nhưng rồi do xung đột với Viên, ông bị quản thúc tại gia từ năm 1913 cho đến khi Viên mất, năm 1916. Chương đi diễn thuyết ở nước ngoài cho Hoa kiều hải ngoại.

Khi trở về, những sứ mệnh bất thành cho chính quyền Quảng châu của Tôn đã đưa đến việc Chương rút lui khỏi đời sống chính trị vào năm 1918.

Công lực thâm hậu của Chương trong tư cách học giả phát sinh từ việc ông theo học các môn ngữ văn, huấn hữ và khảo chứng với Du Việt. Những quan điểm của Trang tử, sự nghi ngờ của Đạo gia đối với văn minh và Nhà nước đã dẫn đến sự đối kháng ban đầu với Khổng học, nhưng về sau ông lại trở thành nhà bình luận hàng đầu về thư kinh Nho học, hậu thuẫn cho phái kiến giải theo cổ văn truyền thống chống lại sự biến hộ của Khang hữu Vi cho cách kiến giải theo kim văn. Ông đặc biệt chuyên khảo về kinh Xuân Thu. Quan tâm của ông với kinh văn Phật giáo dẫn tới những nghiên cứu rất có ảnh hưởng, đối chiếu kinh văn Đạo giáo của Lão tử và Trang tử với kinh Phật Jushe Weilun. Chủ nghĩa duy tâm Tây phương, Phật giáo và Đạo giáo đã ảnh hưởng triết học hệ thống trưởng thành của ông. Ông cho rằng một nguyên lí đơn nhất, ẩn tàng làm nổi bật mọi tri giác và rằng những tri giác chủ quan không đòi hỏi phải có một thế giới khách quan để giải thích chúng. Sự phân tích của ông về tri giác, chịu ảnh hưởng Kant, phối hợp những phạm trù phái sinh từ tư duy thuần lí và những biểu tượng kinh nghiệm. Mặc dầu Chương có nhiều tác phẩm thượng thừa về ngữ văn và ngữ học nhưng tác phẩm quan trọng nhất dành cho nghiên cứu triết học là quyển Trung quốc kinh điển thuyết giải, chỉ ra rằng kiến thức ngữ học là tối quan yếu như thế nào để thấu hiểu các bản văn kinh điển. Ông vận dụng lôgích học của Ấn độ, phương Tây và Cổ Trung quốc để khai triển một lí thuyết tinh vi về các tên gọi. Ông cũng quan tâm đến những luật lệ pháp lí và đạo đức của Trung Hoa cổ đại như là trung tâm của văn hoá Trung quốc với mối quan tâm đặc biệt cho tang lễ. Chương viết văn xuôi và thi ca với tài năng xuất sắc. Ông ra sức chống lại phong trào bạch thoại do Hồ Thích khởi xướng, nhưng về cuối đời ông thì chính

phong trào này lại thay thế văn phong của Chương để chiếm giữ vị trí trung tâm trong đời sống văn học.

NICOLAS BUNNIN

.....*

Hướng dẫn về các trường phái & các phong trào

Phần này chứa đựng những mô tả ngắn gọn và thư mục liên quan đến các trường phái triết học lớn được nêu ra trong các mục từ. Những tên gọi được in đậm chỉ ra rằng có những mục từ riêng cho các triết gia, các trường phái hoặc phong trào này.

Absolute Idealism (Chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối)

Một hình thức của chủ nghĩa duy tâm đậm càn trở nhánh từ Schelling và Hegel, bao gồm cả chủ nghĩa Hegel mặc dầu được phát triển bên ngoài nước Đức với nhiều qui chiếu đến việc tranh luận triết học bản địa cũng nhiều như qui chiếu đến Hegel. Những hình thức của chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối được phát triển ở Anh Quốc bởi Bradley, Joachim và Bosanquet và, tại Mỹ, bởi Royce, Calkins và Blanshard. Chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối nhìn thế giới cảm giác như là chỉ hiện thực phần nào thôi. Tri thức của con người, hay cái có vẻ như là thế, thì rất manh mún và phiến diện. Tri thức thực sự là những mệnh đề liên kết hoàn hảo với nhau. Bất kì cái gì hiện thực đều là một phương diện của ý thức vĩnh cửu hay Tinh thần Tuyệt đối (der absolute Geist/ the Absolute Spirit). Chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối có khuynh hướng tiến đến chủ nghĩa phiếm thần (pantheism) và chủ nghĩa tập thể(collectivism) và bị phản đối mạnh mẽ bởi những người mong muốn nhấn mạnh đến những nhân vị cá thể trong siêu hình học và trong chính trị, nhất là những người theo chủ nghĩa nhân vị (personalists).

Thư mục

Cunningham,G. Watts (1993) The Idealistic Argument in Recent British and American Philosophy (Luận chứng duy tâm trong triết học Anh- Mỹ cận đại), Freeport, NY: Books for Library Press.

Joachim,H.H. (1906) The Nature of Truth (Bản chất Chân lí), Oxford.

Metz, Rudolf (1938) A Hundred Years of British Philosophy (Trăm năm Triết học Anh quốc), J.W.Harvey, T.E.Jessop và H.Sturt dịch, London: Allen & Unwin(Nguyên tác tiếng Đức, Heidelberg, 1934).

Quinton,A.M. (1971-2) Absolute Idealism, Proceedings of the British Academy 57.

Randal Jr., John Herman (1967) F.H.Bradley and the working out of absolute idealism (F.H.Bradley và sự phát triển của chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối), journal of the History of Philosophy 5: 245-67.

Robinson, Daniel S. (1951) Philosophy today: Absolute Idealism (Triết học ngày nay: Chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối), Personalist 32: 125-36.

Sprigge,T.L.S. (1983) The Vindication of Absolute Idealism (Minh oan cho chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối), Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.

STUART BROWN

Analytical Philosophy(Triết học phân tích)

Các triết gia phân tích là những người tin rằng nhiệm vụ chính, hay là nhiệm vụ duy nhất cho triết học là sự phân tích những khái niệm và rằng triết học không nên toan tính đưa ra những phát biểu về bản chất của thực tại. Mặc dầu phong trào phân tích hiện đại có khuynh hướng đối nghịch lại siêu hình học truyền thống, sự phân tích vẫn từng được quan niệm như một phần của triết học, ít nhất là từ Socrate. Phong trào phân tích hiện đại bắt đầu với công trình phân tích của Frege về bản chất của toán học và nguyên lúc đầu được đặc trưng bởi sự nhấn mạnh vào phân tích lôgic. Lí thuyết những mô tả của Russell tìm cách chỉ ra bằng cách nào mà một thành ngữ qui chiếu như “ Ông vua hiện nay của nước Pháp” có thể có ý nghĩa mặc dầu là một nhân vật như thế không hề tồn tại trên đời. Đây được coi là điển lệ của phân tích lôgic. Trong số những khuôn mặt lãnh đạo buổi đầu có Moore và Wittgenstein thời trẻ. Học phái thành Vienne, đặc biệt là Carnap chịu ảnh hưởng bởi giai đoạn này của triết học phân tích rồi sau đó ảnh hưởng ngược lại nó, chẳng hạn thông qua A.J. Ayer. Mặc dầu Cambridge và Vienna thường được coi như những nơi khai sinh nền triết học này, Justus Hartnack đã yêu sách rằng triết học phân tích phát sinh, và hầu như độc lập, và hầu như độc lập, ở Uppsala, Thụy điển. Ba lan cũng phát triển truyền thống riêng của mình về triết học phân tích, gắn liền với Twardowski và học phái Lvov-Warsaw.

Triết học phân tích đã phát triển theo một số phương cách. Một trong những hướng phát triển là thông qua ảnh hưởng của Wittgenstein thời trưởng thành, người sau khi trở lại với triết học vào những năm cuối thập niên 1920s, trở nên càng lúc càng hoài nghi hơn đối với sự thực hành phân tích giản qui. Nói một cách chặt chẽ, ông bác bỏ phân tích nhưng triết lí ngữ học (linguistic philosophy) sau này của ông thường được nhìn như là một sự phát triển bên trong cùng một truyền thống hơn là bác bỏ nó. Triết học phân tích bén rễ vào nền văn hoá có tính đa nguyên cao của Hoa kỳ, và trong khi làm như thế, thì bản thân nó cũng chịu tác động bởi các phong trào khác như chủ nghĩa dụng hành(pragmatism) và như một hậu quả, càng trở nên đa dạng hơn nữa. Vì những điều này và những sự phát triển khác, nhiều nguyên tắc đặc trưng của triết học phân tích ban đầu đã bị ném lên thảm xanh từ chính bên trong truyền thống. Một vài người, như Quine, đã tấn công sự phân biệt phân tích- tổng hợp (the analytic-synthetic distinction). Strawson, mặc dầu tìm cách bảo vệ điều này, lại muốn dẫn thân vào vùng lãnh thổ mà ông đặt tên là “siêu hình học mô tả” (descriptive metaphysics). Vị trí của lôgic học trong triết học không còn được nhất trí nữa. Nhiều triết gia phân tích, kể từ thập niên 1970s, đã nghiêng cảm tình nhiều hơn với các truyền thống, cả hiện tại lẫn quá khứ, những truyền thống vốn bị các bậc tiền bối của họ thù địch.

Một ảnh hưởng mở rộng xa hơn lên triết học phân tích là sự nảy nở hứng thú vào những lãnh vực triết học trước đây thường bị lơ là. Trong khi lôgic học, ngôn ngữ, tri thức luận và triết lí khoa học dường như là những vùng trọng điểm, thì kể từ thập niên 1950s các triết gia phân tích đã làm việc trong nhiều lãnh vực khác nữa, chẳng hạn như : mỹ học(Sibley, Wollheim và nhiều người khác), đạo đức học(Stevenson, Hare, Foot và những người khác), triết lí giáo dục(Hirst và Peters), triết lí lịch sử (Dray), triết lí pháp luật (Dworkin và Hart),

triết lí tôn giáo (Alston, Mitchell, Swinburne và nhiều người khác), triết lí các khoa học xã hội(Winch) và triết lí chính trị (G.A. Cohen).

Triết học trong thế giới nói tiếng Anh, cũng như tại bán đảo Scandinavia, vẫn còn nằm trong truyền thống này và ảnh hưởng của nó vẫn tiếp tục tăng trưởng ở nhiều nơi khác. Chẳng hạn nó đã được giới thiệu vào Tây ban Nha bởi Ferrater Mora, ở Đức bởi Tugendhat và ở Bồ đào Nha bởi Hegenberg. Tại Pháp, việc giảng luận Wittgenstein đã được Jacques Bouveresse thực hiện , còn Pascal Engel thì giảng luận về Davidson và Dennett.

Thư mục

Ammerman, Robert(1965) Classics of Analytic Philosophy (Những tác phẩm kinh điển của triết học phân tích), New York: McGraw-Hill.

Antiseri, Dario (1975) Filosofia Analitica: L'analisi del linguaggio nella Cambridge-Oxford Philosophy (Triết học phân tích: Phân tích ngôn ngữ của triết học Cambridge-Oxford), Rome: Citta Nuova.

Corrado, Michael (1975) The Analytic Tradition in Philosophy. Background and Issues (Truyền thống phân tích trong triết học. Bối cảnh và các vấn đề), Chicago: American Library Association.

Ferrater Mora, José (1974) Cambio de marcha in filosofia (Trục chuyển trong triết học), Madrid: Alianza Editorial.

Hartnack, Justus (1967) Scandinavian Philosophy, in trong Encyclopedia of Philosophy, New York: Macmillan & Co.

Hylton, Peter Russell (1990) Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy (Chủ nghĩa duy tâm và sự nổi lên của triết học phân tích), Oxford: Clarendon Press.

Pap, Arthur (1949) Elements of Analytic Philosophy (Những thành phần của triết học phân tích), New York: Macmillan.

Passmore, John (1988) Recent Philosophers (Các triết gia gần đây), London: Duckworth.

Skolimowski, Henryk (1967) Polish Analytical Philosophy. A Survey and Comparison with British Analytical Philosophy(Triết học phân tích Ba lan. Khảo luận và đối chiếu với triết học phân tích Anh quốc), London: Routledge & Kegan Paul.

Urmson, J.O.(1956) Philosophical Analysis (Phân tích triết học), Oxford: Oxford University Press.

Weitz, Morris (1966) Twentieth Century Philosophy: The Analytic Tradition (Triết học thế kỉ hai mươi: Truyền thống phân tích), New York: Free Press.

William Bernard and Montefiore, Alan (1965) *British Analytical Philosophy* (Triết học phân tích Anh quốc), London: Routledge & Kegan Paul.

STUART BROWN

Comtean Positivism (Chủ nghĩa thực chứng kiểu Comte)

Một phong trào theo đuổi những lí tưởng và thực hành của chủ nghĩa thực chứng được gọi hứng bởi Auguste Comte (1798-1875). Theo Comte, lịch sử của các khoa học phải trải qua các giai đoạn thần học và siêu hình học trước khi đi đến giai đoạn thực chứng khi các nhà khoa học từ bỏ những yêu sách về chân lí tuyệt đối để theo đuổi cuộc nghiên cứu thực nghiệm về những tương quan kế tiếp và giống nhau giữa các hiện tượng. Cách mạng Pháp, theo Comte đã đưa xã hội Pháp từ giai đoạn thần học sang giai đoạn siêu hình học. Điều cần có là một xã hội học thực chứng, nó sẽ, vì là thực sự khoa học, đem lại sự đồng thuận và đưa tới một xã hội tốt đẹp hơn. Về sau Comte biến chủ nghĩa thực chứng thành một thứ tôn giáo thế tục, với những ngày lễ, một lịch các thánh và một thứ kinh bốn. Các Hội Thực chứng họp nơi những chỗ gần như giáo đường và dẫn thân vào một thứ thờ phụng thế tục, tôn thờ lí trí.

Chủ nghĩa thực chứng của Comte rất có ảnh hưởng ở Pháp và vào đầu thế kỉ hai mươi Lévy-Bruhl còn viết một quyển sách đầy nhiệt tình về Comte. Tuy nhiên đến thập niên 1920s, theo Benrubi, triết học Pháp được đánh dấu đậm nét hơn bởi những phản ứng chống lại một thứ “thực chứng duy nghiệm” (empiric positivism). Comte có một số người ngưỡng mộ ở Anh , kể cả John Stuart Mill. Hội Thực chứng London được thành lập năm 1877, là linh hồn của phong trào thực chứng ở Anh. Theo Metz, các hội này phô bày sức mạnh và năng lực tăng trưởng lớn nhất trong hai thập niên 1880s và 1890s. Nhưng đến khúc quanh của thế kỉ một tiến trình thoái hoá nhanh chóng thâm nhập vào mà không có gì ngăn cản được và dưới tác động của nó toàn bộ phong trào thoi thóp rồi dần dần tiêu vong. Một trong những nhóm này, do Frederic Harrison lãnh đạo, còn hoạt động tích cực và tờ báo của nó, The Positivist Review còn được phát hành cho đến năm 1925.

Một số các triết gia Ý chịu ảnh hưởng chủ nghĩa thực chứng của Comte, gồm có Ardigò, Marchesini, Martinetti, Rignano và Varisco. Chủ nghĩa này cũng có ảnh hưởng ở châu Mỹ Latinh trong thế kỉ mười chín nhưng khi việc áp dụng nó không đem lại những cải thiện chính trị và kinh tế , thì đã nảy sinh những phản ứng chống lại nó vào đầu thế kỉ hai mươi và đó là một khởi điểm quan trọng cho những tư duy triết học độc đáo, nhất là với Caso và Vasconcelas ở Mexico.

Thư mục

Benrubi, Isaac (1926) Contemporary Thought of France (Tư tưởng Pháp hiện đại), Ernest B. Dicker dịch, London: William & Norgate.

Bridges, J.H. (1915) Illustrations of Positivism: A Selection of Articles from “ The Positivist Review” in Science, Philosophy, Religion and Politics (Những minh hoạ cho chủ nghĩa thực chứng: Tuyển tập các bài viết từ The Positivist Review về khoa học, triết học, tôn giáo và chính trị), London: Watts.

Charlton, D.J.(1963) *Secular Religions in France 1815-1870* (Những tôn giáo thế tục ở Pháp từ 1815-1870), London: Oxford Univ. Press.

Kent,W. (1932) *London for Heretics* (Thành London cho những kẻ dị giáo), London: Watts.
(Nguyên tác tiếng Đức, xuất bản ở Heidelberg, 1934).

Metz, Rudolf (1938) *A hundred Years of Philosophy*(Trăm năm triết học), J.W.Harvey, T.E.Jessop và H.Sturt dịch, London: Allen & Unwin (Nguyên tác tiếng Đức, xuất bản ở Heidelberg, 1934).

STUART BROWN VÀ ROBERT WILKINSON

Critical Realism (Chủ nghĩa hiện thực phê phán)

Nhãn hiệu này được một nhóm các nhà hiện thực Mỹ có ảnh hưởng chọn nhận để tự phân biệt với những nhà tân hiện thực (new realists) của thập kỉ trước đó. Nhóm gồm có D.Drake, A.O. Lovejoy, J.B.Pratt, A.K.Rogers, G. Santayana, R.W.Sellars và C.A.Strong. Họ phản đối cái họ gọi là chủ nghĩa hiện thực ngây thơ (naïve realism) của những nhà tân hiện thực, những người tin rằng các đối tượng vật lí được tri giác trực tiếp. Theo các nhà hiện thực phê phán, tâm trí ta chỉ tri giác trực tiếp những ý tưởng hay các dữ liệu cảm giác . Như vậy, họ quay về với thuyết nhị nguyên tri thức luận(the epistemological dualism) của Descartes. Một vài người, nhưng không phải là tất cả, cũng chấp nhận một thuyết nhị nguyên hữu thể học về tâm hồn và thân xác (an ontological dualism of mind and body).

Ngoài nước Mỹ, Dawes Hicks chọn nhận tên gọi “ chủ nghĩa hiện thực phê phán để đặc trưng hoá lập trường của chính ông.

Thư mục:

Drake, D. và những người khác (1920) Essays in Critical Realism (Những tiểu luận về chủ nghĩa hiện thực phê phán), New York: Garden Press.

Kurtz, Paul (1967) American Philosophy in the Twentieth Century: A Sourcebook (Triết học Mỹ trong thế kỉ hai mươi : Một sách nguồn), New York: Macmillan.

Sellars, R.W. (1932) A Philosophy of Physical Realism (Một triết học về chủ nghĩa hiện thực vật lí), New York: Macmillan.

Harlow,V.E. (1931) A Bibliography and Genetic Study of American Realism (Một thư mục và nghiên cứu di truyền học về chủ nghĩa hiện thực Mỹ), Oklahoma City: Harlow.

Montague, William P. (1937) The Story of American Realism (Câu chuyện về chủ nghĩa hiện thực Mỹ), Philosophy 12: 140-50,155-61.

Passmore, John (1957) A Hundred Years of Philosophy (Trăm năm triết học), London: Duckworth.

STUART BROWN

Empiricism (Chủ nghĩa duy nghiệm)

Đại thể là lí thuyết theo đó mọi kiến thức về thế giới đều có cơ sở nơi kinh nghiệm giác quan. Chủ nghĩa duy nghiệm đặc biệt được ưa chuộng trong thế kỉ hai mươi bởi các nhà dụng hành(Pragmatists) lẫn các nhà thực chứng lôgích (Logical Positivists). William James qui chiếu về tri thức luận của mình như là “ chủ nghĩa duy nghiệm triệt để và cả A. J. Ayer lẫn Herbert Feigl đều tự cho quan điểm của họ là “ chủ nghĩa duy nghiệm lôgích” (logical empiricism). Mặc dầu chủ nghĩa duy nghiệm rất có ảnh hưởng trong nửa đầu thế kỉ , đặc biệt là nơi các triết gia khoa học và những ai hoài nghi về khả tính của siêu hình học, nhưng về sau chủ thuyết này lại trở thành đề tài cho sự phê phán triệt để từ các triết gia như Quine, Wittgenstein và Feyerabend.

Thư mục

Anderson, John (1962) Studies in Empirical Philosophy (Nghiên cứu triết học thực nghiệm), Sydney : Angus & Robertson.

Ayer, A.J. (1940) Foundations of Empirical Knowledge (Những nền tảng của kiến thức thực nghiệm), London: Macmillan.

Feyerabend, Paul K. (1965) Problems of empiricism (Những vấn đề của chủ nghĩa duy nghiệm) in trong Beyond the Edge of Certainty, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Jorgenson, Jorgen (1951) The Development of Logical Empiricism (Sự phát triển của chủ nghĩa kinh nghiệm lôgích), Chicago: University of Chicago Press.

Morick, Harold (1972) Challenges of Empiricism (Những thách thức của chủ nghĩa duy nghiệm), Belmont,CA: Wadsworth và London: Methuen, 1980.

Quine,W.V.O. (1936) Two Dogmas of Empiricism (Hai giáo điều của chủ nghĩa duy nghiệm) trong From a Logical Point of View, London: Gollancz.

STUART BROWN

Evolutionary Philosophers (Các triết gia tiến hoá)

Không hẳn là một trường phái mà là một số các triết gia đã dành cho khái niệm tiến hoá, nhất là thuyết tiến hoá của Darwin, một vị trí trung tâm trong hệ thống của họ. Những hệ thống này đôi khi có tính tự nhiên chủ nghĩa(naturalistic), như của Haeckel, và đôi khi có tính bất khả tri luận(agnostic), như của Spencer. Nhưng có những vị khác đã tìm cách thích ứng công trình khoa học của Darwin vào một cái khung siêu hình học hay có tính đánh giá mà có vẻ dễ cảm tình hơn đối với tôn giáo. Một vài người khác, như Lloyd Morgan, giải thích ý tưởng tiến hoá theo một cách phi cơ giới và phi giản qui(in a non-mechanistic and non-reductionist way), vẫn chừa chỗ cho chủ nghĩa hữu thần. Những người khác, như Teilhard de Chardin đã thích ứng khái niệm tiến hoá vào trong một hệ thống phiếm thần (a pantheistic system).

Thư mục

Boodin, John Elov (1923) Cosmic Evolution (Tiến hoá vũ trụ).

Bergson, Henri (1907) L'Évolution créatrice (Tiến hoá sáng tạo), Paris.

Goudge, Thomas A. (1961) The Ascent of Life: A Philosophical Study of Evolution (Sự thăng tiến của đời sống: Một nghiên cứu triết học về tiến hoá), London: Allen & Unwin.

Hobhouse, L.T. (1901) Mind in Evolution (Tinh thần trên đà tiến hoá), London.

Morgan, C. Lloyd (1923) Emergent Evolution (Tiến hoá nổi lên), London.

Noble, E. (1926) Purposive Evolution (Tiến hoá hữu đích), London.

Sellars, Roy Wood (1922) Evolutionary Naturalism (Chủ thuyết duy nhiên tiến hoá), Chicago: Open Court.

Dotterer, Ray H. (1950) Early Philosophies of Evolution (Những triết học tiến hoá buổi đầu) trong A History of Philosophical System), Freeport, NY: Books for Libraries Press.

Mac Dougall, W. Modern Materialism and Emergent Evolution (Chủ nghĩa duy vật hiện đại và tiến hoá nổi lên), London: 1923.

Stow, Persons (1950) Evolutionary Thought in America (Tư tưởng tiến hoá ở Hoa kỳ), New Haven, CT: Yale Univ. Press.

STUART BROWN

Frankfurt School (Die Frankfurter Schule—Trường phái Frankfurt)

Nhóm từ này lúc đầu được dùng để chỉ “ Những lí thuyết gia phê phán” (Critical Theorists) gắn bó với Institut für Sozialforschung (Viện nghiên cứu xã hội), sau khi viện này được thành lập lại ở Frankfurt-am-Main sau Đệ nhị Thế chiến ; hiện nay nhóm từ này đã được dùng để chỉ “lí thuyết phê phán” nói chung từ lúc khởi thủy vào thập niên 1920s cho đến hiện trạng như là một truyền thống triết học tuy phân tán nhưng vẫn còn rất năng động.

Institut für Sozialforschung được thành lập như một tổ chức tư nhân vào năm 1923 để phát triển nghiên cứu Mác-xít liên ngành, và khi Max Horkheimer kế nhiệm sử gia Carl Grünberg làm Giám đốc vào năm 1930 ông khai trương quan niệm về một lí thuyết phê phán riêng biệt. Viện cung cấp một cơ sở hay những hình thức hậu thuẫn lỏng lẻo cho nhiều người trong số những nhà tư tưởng Tân-Mác-xít xuất sắc nhất của thế kỉ hai mươi. Mặc dầu sự nổi lên của chế độ Quốc xã có nghĩa rằng Viện này phải sớm liệu lánh nạn nếu không muốn bị ở tù cả đám, lúc đầu đến Geneva rồi Paris, và sau đó, năm 1934, đến New York nhưng những công trình của Viện vẫn sống sót qua những thăng trầm này và tờ báo của nó, Zeitschrift für Sozialforschung, xuất bản từ 1932 đến 1941 (mà ba phần tư những số về sau được viết bằng tiếng Anh), vẫn còn là một trong những tư liệu trí thức phong phú nhất về thời đó.

Cũng như Max Horkheimer, Theodor Adorno và Herbert Marcuse, những người gắn bó với viện còn có Walter Benjamin, sử gia Franz Borkenau, người cộng sự gần gũi nhất với Horkheimer, Friedrich Pollock, một nhà kinh tế và hai nhà kinh tế khác, Henryk Grossman và Arkady Gurland, các nhà tâm lí Bruno Bettelheim và Erich Fromm, các lí thuyết gia chính trị và pháp lí Otto Kirchheimer và Franz Neumann, nhà Hán học Karl Wittfogel và lí thuyết gia văn học Leo Lowenthal. Felix J. Weil, người sáng lập Viện, cũng xuất bản hai khảo luận văn học, những bài báo và điểm sách của ông bắc ngang qua một dải đề tài rất rộng. Tuy nhiên, viễn tượng riêng biệt của trường phái Frankfurt chủ yếu vẫn là của Adorno, Horkheimer và Marcuse. Đó là một thứ Tân Mác-xít uyển chuyển hướng đến một triết học càng ngày càng tiêu cực hơn về lịch sử (an increasingly negative philosophy of history) được biểu thị bởi quyển Dialektik der Aufklärung (Biện chứng Khai minh) của Adorno và Horkheimer mà họ viết ra đúng vào thời điểm cao trào của Đệ nhị Thế chiến, biện luận rằng sự phê bình của Khai minh về huyền thoại và thống trị tự nó cũng góp phần vào việc tạo nên những hình thức thống trị mới. Helmut Dubiel đã đặc trưng hoá chính xác viễn tượng của họ như là một đáp trả cho ba thách thức trầm trọng: những thách thức từ chủ nghĩa phát xít, chủ nghĩa Stalin và chủ nghĩa tư bản quản lí (managerial capitalism) mà những điểm tương đồng dễ nhận thấy giữa chúng và tính bất khả chiến bại biểu kiến của chúng đẩy những nhà tư tưởng Frankfurt vào một vị thế đối lập thường trực và càng ngày càng tuyệt vọng.

Một thế hệ thứ nhì gồm những lí thuyết gia phê phán hậu chiến, đáng kể là Jürgen Habermas, Karl Otto Apel, Albrecht Wellmer và, một thời, Alfred Schmidt, theo đuổi những viễn tượng của trường phái Frankfurt trong một khung cảnh hàn lâm chính thống hơn,

nhằm hội nhập các khoa học xã hội với triết học trong một tổng hợp để xây dựng gần với những ý định ban đầu của Lí thuyết Phê phán hơn là với sự phát triển hậu chiến của trường phái. Gần đây hơn nữa, một số các triết gia và nhà xã hội học đã từng làm việc với Habermas trong thập niên 1970s như Claus Offe, Axel Honneth và Klaus Eder đang tiếp tục dự án của lí thuyết phê phán trong những năm 1990s.

Thư mục

(1936) Studien über Autorität und Familie (Nghiên cứu về quyền lực và gia đình), Paris: Felix Alcan.

(1956) Soziologische Exkurse (Các phương diện xã hội học), Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.

Bottomore, Tom (1984) The Frankfurt School, London: Tavistock.

Dubiel, Helmut (1978) Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie (Tổ chức khoa học và kinh nghiệm chính trị. Nghiên cứu sự phát triển của lí thuyết phê phán) Cambridge, Mass: MIT Press, 1985.

Held, David (1980) Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas (Dẫn luận vào lí thuyết phê phán: từ Horkheimer đến Habermas), London: Hutchinson.

Honneth, Axel và Wellmer, Albrecht (1986) Die Frankfurter Schule und die Folgen (Trường phái Frankfurt và những kế tiếp), Berlin: De Gruyter.

Jay, Martin (1973) The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950 (Trí tưởng tượng biện chứng. Một lịch sử trường phái Frankfurt và Viện Nghiên cứu Xã hội), London: Heinemann.

Wiggershaus, Rolf (1987) Die Frankfurter Schule, Munich: Hanser.

WILLIAM OUTHWAITE

Hegelianism (Chủ nghĩa Hegel)

Một hình thức của chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối (absolute idealism), gắn liền với ảnh hưởng của triết gia Đức , G.W.F.Hegel (1770-1831). Chủ nghĩa Hegel là quan trọng xuyên suốt thế giới phương Tây trong thế kỉ mười chín và ảnh hưởng của nó còn đi vào thế kỉ hai mươi-chẳng hạn bởi Edward Caird ở Anh và W.T. Harris ở Mỹ. Những triết gia Hêghêliên ở các nơi khác có Bolland ở Hà lan và một số triết gia ở các nước Tây Âu khác. Những hình thức bản địa của chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, nổi kết một cách mong manh hơn với Hegel, được phát triển ở Anh quốc bởi Bradley và Bosanquet, ở Ý bởi Croce và Gentile và ở Mỹ, bởi Royce và Blanshard. Mặc dầu Hegel là một bête noire (kẻ đáng ghét thậm tệ--tiếng Pháp trong nguyên tác) trong con mắt các triết gia phân tích và ảnh hưởng của ông trong thế giới nói tiếng Anh xuống rất thấp trong những thập niên trung kì của thế kỉ vừa qua, song việc nghiên cứu trước tác của ông đã nảy chồi đâm nhánh trở lại kể từ những năm 1970s.

Thư mục

De Guibert, Bernard (1949) Hegelianism in France (Chủ nghĩa Hegel ở Pháp), Modern Schoolman 26: 173-7.

Findlay, J.N. (1956) Some Merits of Hegelianism (Một vài công trạng của chủ nghĩa Hegel) Proceedings of the Aristotelian Society 56: 1-24.

Haldar, H. (1927) Neo-Hegelianism (Tân thuyết Hegel), London.

Levy, Heinrich (1927) Die Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophie (Hiện tượng Phục hưng Hegel trong triết học Đức), Charlottenburg.

McTaggart, John Ellis (1901) Studies in Hegelian Cosmology (Những nghiên cứu về vũ trụ học Hegel), Cambridge.

Metz, Rudolf (1938) A Hundred Years of British Philosophy (Trăm năm triết học Anh), J.W.Harvey, T.E.Jessop và H.Sturt dịch, London: Allen & Unwin (Nguyên tác tiếng Đức , Heidelberg, 1934).

STUART BROWN

Hermeneutics (Tường chú học)

Tường chú học, nghệ thuật và phương pháp luận kiến giải phát sinh từ Hy Lạp cổ đại, đã trở thành một phụ tá đắc lực cho thần học trong Cơ đốc giáo và đạt thành tựu xuất sắc trong thế kỉ mười chín như một phương pháp luận của các khoa học nhân văn, đã thách thức ưu thế thống trị của chủ nghĩa thực chứng. Gần đây nó trở thành thời thượng trong giới trí thức Phương Tây, đặc biệt bởi vì nó có mặt trong những tác phẩm triết học của Heidegger và Gadamer.

Việc giải thích pháp lí, các bản văn tôn giáo và văn học thì cũng xưa như việc tìm hiểu thiên nhiên. Bởi vì chuyện sống hay chết, tự do hay bị giam tù có thể phụ thuộc vào việc giải thích (và thi hành) pháp luật đúng hay sai, sự cứu chuộc có thể phụ thuộc vào việc đọc cho đúng thông điệp thiêng liêng và tính mạch lạc văn hoá có thể phụ thuộc vào sự đồng thuận hợp lí về văn học, tường chú học xuất hiện nhằm đáp ứng nhu cầu kiến giải có phương pháp và xác đáng(the need for methodical and veridical interpretation). Môn học chủ đạo đầu tiên của tường chú học là những bản văn nhưng vào thế kỉ mười chín- chủ yếu thông qua trước tác của Schleiermacher và Dilthey – thì những hiện tượng có ý nghĩa như diễn từ, những biểu cảm thể lí, những hành động , những lễ nghi hay ước lệ cũng được coi là những thứ cận văn bản (text-like) bởi vì nơi chúng, kinh nghiệm của con người được kiến giải và truyền thông. Do vậy, việc nghiên cứu chúng- không giống như thiên nhiên câm nín- đòi hỏi một cách tiếp cận tường chú học. Thấu hiểu những ưu tư của một con người hay những định chế của một xã hội thì giống với việc giảng luận một bài thơ hay một văn bản pháp lí hơn là giống với việc giải thích những biến đổi hoá học.

Phạm vi của tường chú học về sau càng được nói rộng thêm- trước tiên nơi triết học về đời sống của Dilthey, và gần đây hơn trong triết học lục địa đương đại – bằng cách nhấn mạnh rằng kiến giải là một yếu tố đặc trưng và lan toả của đời sống con người, nó tìm thấy sự hoàn thành có tính hệ thống như là một triết lí tường chú học (Hermeneutic Philosophy).

Phương pháp luận kiến giải truyền thống, liên tục được chấn lọc, khởi đầu bằng cách nhìn nhận rằng mục tiêu của nó là sự lãnh hội ý nghĩa của những thực thể cá nhân. Mối quan hệ giữa các thành phần và toàn thể, cả cơ cấu nội tại của văn bản (hay một thứ cận văn bản- something text-like) và khung cảnh rộng hơn của nó trở thành tiêu điểm. Hậu quả là trong Vòng Tường chú học (Hermeneutic Circle) ý nghĩa của các thành phần quyết định ý nghĩa của toàn thể, trong khi ý nghĩa của toàn thể, đến lượt nó, lại quyết định ý nghĩa của các thành phần(câu và các từ tạo nên câu đó; toàn bộ sáng tác của một nhà thơ và một trong những bài thơ của ông ấy, chẳng hạn). Hậu quả là, ở đây không có khởi điểm cố định cho nhận thức và điều này đã được xem như một thách thức cho việc tìm kiếm một số nền tảng gắn liền với tri thức luận truyền thống.

Tuy nhiên, điều này không miễn trừ với các vấn đề tri thức luận. Ngay cả nếu sự chắc chắn tránh né chúng ta, như nó vẫn làm thế trong các công cuộc nhận thức khác và vẫn có, một cách đáng kể, những yếu tố chủ quan trong nhiều kiểu kiến giải, thì chân lí, hoặc ít nhất là sự phân biệt giữa cái tốt hơn và cái xấu hơn, vẫn là mục tiêu. Để đặt cơ sở cho những phán

đoán như vậy đòi hỏi phải giải thích rõ những tiền giả định của một cách tiếp cận tường chú học.

Một tiền giả định đó là có những yếu tố chung, cơ bản của nhân tính. Sẽ không có cơ sở cho kiến giải nếu chúng ta không thể giả định- bất chấp tính đa phức và sự đổi thay lịch sử - rằng những người khác hẳn là cũng có khả năng lí luận và đáp ứng về phương diện cảm tính phần lớn cũng giống như chúng ta.

Giả định thứ nhì là nguyên lí của Vico cho rằng con người có thể hiểu những gì mà con người đã làm. Hai giả định này rõ ràng là tương thuộc nhau. Một bản tính chung làm cho thế giới nhân văn trở nên quen thuộc và khả năng của chúng ta giải mã những biểu tượng của thế giới đó xác định và làm rõ phạm vi tính cộng đồng đó.

Tường chú học như là sự thăm dò có phương pháp ý nghĩa thì phân biệt với những hình thái nhận thức khác và sử dụng những tiền giả định và những tiến trình của riêng nó; tuy nhiên điều này không loại trừ việc chia sẻ một vài tiền giả định và phương thức với những cách tiếp cận nhận thức khác.

Thư mục

Dilthey, W. (1976) *The Development of Hermeneutics* (Sự phát triển của tường chú học)

In trong *Dilthey: Selected Writing*, Cambridge: Cambridge Univ.Press.

Gadamer, H.G. (1975) *Truth and Method* (Chân lí và Phương pháp), Terren Bruden và John Cumming dịch, London: Sheed & Ward.

Habermas, Jürgen (1968) *Knowledge and Human Interest* (Kiến thức và sự hứng thú của con người), J.Shapiro Heinemann dịch, Evanston III: Northwestern Univ. Press.

Palmer,R.E. (1969) *Hermeneutics*, Evanston III: Northwestern Univ. Press.

Ricoeur, Paul (1981) *Essais de l'herméneutique* (Những khảo luận tường chú học), Paris: Seuil.

H.P. RICKMAN

Idealism (Chủ nghĩa duy tâm)

Vào cuối thế kỉ mười bảy từ “idealist” được Leibniz dùng để chỉ một triết gia dành tính ưu tiên cho tinh thần con người và gán một tầm quan trọng kém hơn cho các giác quan và chống lại chủ nghĩa duy vật.

Ông cho Platon là triết gia duy tâm vĩ đại nhất, gắn kết triết gia Hy Lạp này với những nghi ngờ về hiện hữu của thế giới vật chất. Phương diện cuối cùng này gây ấn tượng nơi Kant và như là hậu quả từ ảnh hưởng của ông, chủ nghĩa duy tâm trở thành tương phản, một cách phổ biến nhất với chủ nghĩa hiện thực (realism). Kant tìm cách trung gian hoà giải và, bằng cách của ông, vượt qua cuộc tranh biện giữa những người hiện thực và những người duy tâm. Nhưng ông công nhận rằng triết học của ông là một hình thái của chủ nghĩa duy tâm(cũng như là một hình thức của chủ nghĩa hiện thực) và ông gây ảnh hưởng rất lớn trên truyền thống duy tâm Đức, một truyền thống, đặc biệt là qua Hegel, giữ một vị trí thống trị trong triết học Tây phương vào buổi đầu thế kỉ hai mươi.

Chủ nghĩa Hegel được đại diện, vào đầu thế kỉ hai mươi bởi Edward Caird ở Anh và W.T. Harris ở Mỹ . Những hình thức bản địa của chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối được phát triển ở Anh bởi Bradley và Bosanquet và ở Mỹ với Royce. Tuy nhiên chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối bị chống đối từ đầu thế kỉ bởi chủ nghĩa dụng hành , chủ nghĩa nhân vị và chủ nghĩa hiện thực. Ảnh hưởng của chủ nghĩa duy tâm phai tàn đáng kể trong nửa đầu thế kỉ hai mươi, mặc dầu đã có những biểu hiện của một cuộc hồi sinh trong những thập niên 1980s và 1990s.

Thư mục

Foster, John (1982) The Case for Idealism (Những lí lẽ tán thành chủ nghĩa duy tâm), London: Routledge & Kegan Paul.

Rescher, Nicholas (1982) Conceptual Idealism (Chủ nghĩa duy tâm khái niệm), Washington, DC: University Press of America.

Sprigge, T.L.S. (1983) The Vindication of Absolute Idealism (Xác minh chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối), Edinburg: Edinburg Univ. Press.

Walker, R.C.S. (1989) The Coherence Theory of Truth: Realism, Anti-Realism, Idealism

(Lí thuyết mạch lạc về chân lí: Chủ nghĩa hiện thực, chủ nghĩa chống hiện thực, chủ nghĩa duy tâm), London: Routledge.

Coates, P. và Hutto, D. Current Issues in Idealism (Những vấn đề hiện hành trong chủ nghĩa duy tâm), Bristol: Thoemmes Press.

Cunningham, G. Watts (1933) The Idealistic Argument in Recent British and American Philosophy (Luận chứng duy tâm trong triết học Anh Mỹ cận đại), Freeport, NY: Books for Library Press.

Dasgupta, Surendranath (1962) Indian Idealism (Chủ nghĩa duy tâm Ấn độ), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Ewing, A.C. (1945) Idealism: A Critical Survey (Chủ nghĩa duy tâm: Một khảo sát phê bình), London: Methuen.

Howie, John & Burford, Thomas (1975) Contemporary Studies in Philosophical Idealism (Những nghiên cứu đương đại về chủ nghĩa duy tâm triết học), Boston,Mass: Stark & Co.

Metz, Rudolf (1938) A Hundred Years of British Philosophy (Trăm năm triết học Anh), J.W.Harvey, T.E.Jessop và H.Sturt dịch, London: Allen & Unwin (Nguyên tác tiếng Đức, Heidelberg,1934).

Milne, Alan (1962) The Social Philosophy of English Idealism (Triết học xã hội của chủ nghĩa duy tâm Anh), London: Allen & Unwin.

Muirhead, J.H. (1931) The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy. Studies in the History of Idealism in England and America (Truyền thống Platon trong triết học Anglo-Saxon. Nghiên cứu lịch sử chủ nghĩa duy tâm ở Anh và Mỹ), London: Allen & Unwin.

Quinton,A.M. (1971-2) Absolute Idealism, Proceedings of the British Academy 57.

Vesey, Godfrey (1982) Idealism. Past and Present (Chủ nghĩa duy tâm. Quá khứ và hiện tại), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

STUART BROWN

Intuitionism (Chủ nghĩa trực quan)

Trong toán học, chủ nghĩa trực quan định danh một hệ thống do L.E.J. Brouwer(1881-1966) đề xướng; chủ nghĩa này đồng hoá chân lí với việc được biết như là thật. Yêu sách của nó là: Trong toán học một phát biểu chỉ đúng nếu có bằng chứng về nó và rằng một thực thể toán học chỉ hiện hữu nếu người ta có thể cho nó một bằng chứng hiện hữu có tính xây dựng (In mathematics a statement is true only if there is proof of it and that a mathematical entity exists only if a constructive existence proof can be given for it). Theo Brouwer, toán học không thể giản qui vào lôgích theo cách mà Frege và Russell từng đề xướng. Chủ nghĩa trực quan toán học bác bỏ luật phủ định kép(the law of double negation), luật khử trung (the law of excluded middle) và kiểu giản qui cổ điển (classical reductio).

Trong đạo đức học chủ nghĩa trực quan là lập trường cho rằng những chân lí đạo đức được nhận ra bởi trực quan, nghĩa là được nhận thức trực tiếp hơn là được hậu kết. G.E.Moore(1873-1958) là người trình bày chính cho quan điểm này, cho rằng điều thiện là một đặc tính không tự nhiên và không thể phân tích nhưng có thể được lãnh hội bởi trực quan.

Thư mục

Dummett, Michael (1977) Elements of Intuitionism (Những yếu tố của chủ nghĩa trực quan), Oxford: Oxford Univ. Press.

Heyting, A. (1966) Intuitionism, Amsterdam: North-Holland.

Hudson,W.D. (1967) Ethical Intuitionism (Chủ nghĩa trực quan đạo đức), London: Macmillan.

Parkinson,G.H.R. (1988) An Encyclopedia of Philosophy (Bách khoa thư Triết học), London: Routledge.

DIANÉ COLLINSON

Legal Positivism (Chủ nghĩa thực chứng pháp quyền)

Từ “ chủ nghĩa thực chứng” được dùng theo một nghĩa đặc biệt khi liên quan tới pháp lí, chẳng hạn phủ nhận rằng có bất kì những quyền nào (như những quyền được giả định là “những quyền tự nhiên”) trừ trường hợp những quyền được công nhận bởi luật thành văn của các quốc gia. Chủ nghĩa thực chứng pháp quyền đi ngược thời gian về đến ít nhất là thế kỉ mười tám và được liên kết, chẳng hạn, với Jeremy Bentham. Nó được đại diện, trong thế kỉ hai mươi bởi Hans Kelsen và một số người khác. Mặc dầu những nhà thực chứng pháp quyền không tất yếu là những nhà thực chứng theo một nghĩa rộng hơn, chủ nghĩa thực chứng pháp quyền là một hậu quả của Chủ nghĩa Thực chứng Lôgích trong chừng mực mà những phát biểu về quyền tự nhiên có thể bị coi là mang tính siêu hình và vì vậy, theo học thuyết này, là vô nghĩa. Một số người được gắn với chủ nghĩa thực chứng lôgích, như nhà sáng lập Trường phái Uppsala, Axel Hägerström, cũng được biết đến như là những nhà thực chứng pháp quyền.

Thư mục

Detmold,M.J. (1984) The Unity of Law and Morality: A Refutation of Legal Positivism (Tính đồng nhất của pháp luật và đạo đức: Phản bác chủ nghĩa thực chứng pháp quyền), London: Routledge & Kegan Paul.

MacCormick, Neil (1986) An Institutional Theory of Law: New Approaches to Legal Positivism (Một lí thuyết định chế về luật lệ: Những tiếp cận mới với chủ nghĩa thực chứng pháp quyền), Dordrecht: Reidel.

Shuman,Samuel I. (1963) Legal Positivism: Its Scope and Limitations (Chủ nghĩa thực chứng pháp quyền : Phạm vi và những hạn chế), Detroit: Wayne State University Press.

STUART BROWN

Linguistic Philosophy(Triết học ngôn ngữ)

Chịu ảnh hưởng ở nhiều mức độ khác nhau bởi Wittgenstein thời kì sau, một số các triết gia, nhất là ở Oxford và Cambridge, gồm cả Ryle, Austin và Wisdom bắt đầu làm triết lí như thể là những vấn đề của nó có thể được giải, hay hoá giải, thông qua sự chú tâm cẩn thận đến những chi tiết của ngôn ngữ. Một tác phẩm rất có ảnh hưởng của Ryle, *Concept of Mind* (Khái niệm Tinh thần), tìm cách chứng tỏ- bằng cách nhìn vào những động từ, trạng từ và hình dung từ chỉ những trạng thái và hoạt động của tinh thần- rằng cái “con ma trong cỗ máy” của Descartes chỉ là một huyền thoại. Austin thì lôi kéo sự chú ý đến một số những cách sử dụng khác của ngôn ngữ hơn là việc phát biểu những sự kiện. Wisdom thì tìm cách phát triển một ý tưởng của Wittgenstein cho rằng triết học, xét về một số phương diện, thì cũng giống như môn tâm trị liệu (psychotherapy). Triết học ngôn ngữ từng có ảnh hưởng xuyên suốt thế giới nói tiếng Anh, chẳng hạn trong trước tác của Bouwsma và Searle ở Mỹ và Scandinavia, qua trước tác của Von Wright, Harnack và những người khác.

Triết học ngôn ngữ có thể nhìn như một sự phát triển bên trong triết học phân tích vốn cũng hướng tiêu điểm vào ngôn ngữ. Nhưng những người thường được gọi là “triết gia ngôn ngữ” lại bác bỏ ý tưởng về một ngôn ngữ lôgích và đặt nặng việc nghiên cứu ngôn ngữ thông thường.

Thư mục

Chappell,V.C. (1964) *Ordinary Language* (Ngôn ngữ thông thường), Englewood Cliffs, NJ: Prentice- Hall, 1964.

Rorty, Richard (1967) *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method* (Khúc quanh ngữ học: Những tiểu luận gần đây về phương pháp triết học), Chicago: Chicago Univ. Press.

Waismann, Friedrich (1965) *The Principles of Linguistic Philosophy* (Những nguyên lí của triết học ngôn ngữ), London: Macmillan.

STUART BROWN

Logical Positivism (Chủ nghĩa thực chứng lôgích)

Từ “chủ nghĩa thực chứng lôgích” nguyên lúc đầu dùng để chỉ lập trường của một nhóm triết gia và các nhà khoa học về sau được biết đến dưới cái tên Học phái thành Viên (Vienna Circle). Những nguyên lý chủ đạo của chủ nghĩa thực chứng lôgích là:

- (1) những mệnh đề duy nhất đích thực (đúng hay sai, một cách thật chặt chẽ, về thế giới) là những mệnh đề có thể kiểm chứng được bằng các phương pháp khoa học.
- (2) các mệnh đề giả định của đạo đức học, siêu hình học và thần học không thể kiểm chứng được và do đó, nói một cách chặt chẽ, là vô nghĩa.
- (3) các mệnh đề của lôgích học và toán học là có ý nghĩa nhưng tính đúng sai của chúng được khám phá bằng phân tích chứ không phải qua thực nghiệm hay quan sát.
- (4) công việc của triết học không phải là dẫn thân vào siêu hình học hay những khẳng định đầy mưu đồ về cái gì là trường hợp điển hình, mà đúng hơn là dẫn thân vào sự phân tích.

Mặc dầu chủ nghĩa thực chứng lôgích thuộc về bên trong một phong trào rộng lớn gọi là chủ nghĩa thực chứng và có thể được nghĩ đến như là có những người tiên phong trong phong trào Khai minh của thế kỷ mười tám và trong phong trào gắn liền với Auguste Comte ở thế kỷ mười chín, nhưng sự phát triển ở thế kỷ hai mươi có sự khác biệt rất rõ là sự nhấn mạnh vào lôgích và ngôn ngữ. Điều này được báo trước trong Logisch-Philosophische Abhandlung (tức quyển Tractatus Logico - Philosophicus) của Wittgenstein (1921) nhưng trực tiếp phát sinh từ học phái thành Viên và gắn kết với các nhóm ở Berlin (mà Hempel và von Mises là thành viên), các Học phái Lvov-Warsaw và Uppsala. Chủ nghĩa thực chứng lôgích đã trở nên một trong những phong trào có ảnh hưởng nhất trong triết học vào những thập niên giữa của thế kỷ hai mươi. Sau khi chủ nghĩa Quốc xã thắng thế, rất nhiều những khuôn mặt hàng đầu của phong trào, kể cả Carnap và Hempel, đã di trú đến Hoa kỳ. Chủ nghĩa thực chứng lôgích cũng có ảnh hưởng ở Scandinavia, ở Thụy điển như là di sản của Trường phái Uppsala, ở Phần lan thông qua Kaila và ở Đan mạch với Jorgensen. Ở Anh quốc, phong trào có được một trong những đại diện hùng biện nhất nơi A.J.Ayer mà sự phê phán những mệnh đề đạo đức và tôn giáo tiếp tục gây ảnh hưởng lên tranh luận triết học khá lâu sau Đệ nhị Thế chiến, như trong những bài viết về đạo đức của R.M. Hare và trong sự phê bình của A.G.N. Flew về những khẳng quyết thần học.

Mặc dầu chủ nghĩa thực chứng lôgích từng rất có ảnh hưởng song nó cũng không bao giờ thoát khỏi những khó khăn. Nó đã không bao giờ có thể phát biểu nguyên lý tối quan trọng về tính khả chứng (the principle of verifiability) một cách chính xác đủ để vẽ ra đường phân cách giữa các mệnh đề khoa học, một đằng, và đằng khác là những mệnh đề siêu hình học, ở đúng vị trí. Tính khả tín (the credibility) của nguyên lý này bị phá hoại bởi sự thất bại được lặp đi lặp lại trong việc vẽ ra phân tuyến này một cách thoả đáng hay giải thích chính qui chế của nguyên lý này.

Những triết gia hàng đầu đã từng một thời có cảm tình với chủ nghĩa thực chứng lôgic lại chuyển dịch sang những lập trường mới. W.Van O.Quine , chẳng hạn, biện luận rằng sự phân biệt giữa các mệnh đề phân tích và mệnh đề tổng hợp được lập lại trong nhiều trước tác duy nghiệm, là không thể đứng vững. Trong thập niên 1960s, ở phương Tây có một phản ứng rộng khắp chống lại chủ nghĩa duy khoa học. Định hướng duy khoa học của các nhà thực chứng lôgic trở nên đáng ghê sợ đối với các triết gia như Wittgenstein và nhiều người khác. Vào những năm cuối cùng của thập niên 1960s chủ nghĩa thực chứng lôgic đã không còn ảnh hưởng trực tiếp trong văn hóa trí thức phương Tây, mặc dầu nó đã ảnh hưởng đến sự phát triển của triết học phân tích.

Thư mục

Ayer,A.J. (1936) *Language, Truth and Logic* (Ngôn ngữ, chân lí và lôgic), London: Gollancz ; tái bản 1946.

Ayer,A.J. (1959) *Logical Positivism*, Glencoe, Ill: Free Press and London: Allen & Unwin.

Feigl, H. and Blumberg,A. (1931) *Logical Positivism, a New Movement in European Philosophy* (Chủ nghĩa thực chứng lôgic, một phong trào mới trong triết học Âu châu), *Journal of Philosophy*.

Reichenbach, Hans (1951) *The Rise of Scientific Philosophy* (Sự nổi lên của triết lí khoa học), Berkely & Los Angeles: University of California Press.

Coffa, J. Alberto (1991) *The Semantic Tradition from Kant to Carnap: To the Vienna Station* (Truyền thống ngữ nghĩa học từ Kant đến Carnap: Đến trạm thành Viên), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Friedman, Michael (1991) *The Re-evaluation of Logical Positivism* (Tái thẩm định chủ nghĩa thực chứng lôgic), *Journal of Philosophy* 10.

Gower, Berry (1987) *Logical Positivism in Perspective* (Chủ nghĩa thực chứng lôgic và viễn tượng), Totowa: Barnes & Noble.

Hanfling, Oswald (1981) *Logical Positivism*, Oxford: Blackwell.

Jorgenson, Jorgen (1951) *The Development of Logical Empiricism* (Sự phát triển của chủ nghĩa duy nghiệm lôgic), Chicago: University of Chicago Press.

Quine, W. Van O. (1936) “ To dogmas of empiricism” (Hai giáo điều của chủ nghĩa duy nghiệm) trong *From a Logical Point of View*, London: Gollancz.

Rescher, Nicholas (1985) *The Heritage of Logical Positivism* (Di sản của chủ nghĩa thực chứng lôgic)< New York: Lanham.

STUART BROWN

Lvov-Varsaw School (Trường phái Lvov-Varsaw)

Cũng còn được gọi là “ Học phái Vác-sa-va” (Warsaw Circle), trường phái phân tích lôgic này có nhiều quan hệ gần gũi với Học phái thành Viên (Vienna Circle). Mặc dầu phát triển độc lập với nhau, vẫn có nhiều quan hệ qua lại giữa hai nhóm. Nhưng theo Z.Jordan, các triết gia khác như Russell, Frege, Hume, Leibniz, Mill, Spencer, Bolzano, Brentano, James, Poincaré, Duheim, Mach, Hilbert, Einstein, Husserl, Bridgman, Whitehead và Weyl cũng có ảnh hưởng. Mỗi quan tâm chính của Trường phái này hướng về lôgic và ngôn ngữ. Họ tìm kiếm trong một ngôn ngữ lôgic “một trung gian hoàn hảo hơn là diễn từ thông thường”. Về phương diện tiêu cực, họ không tin vào” tư biện trừu tượng về một sự minh nhiên ảo tưởng và dối lừa”(abstract speculation of an illusive and deceptive clarity). Vài người, như Ajdukiewicz, gần gũi hơn với chủ nghĩa thực chứng lôgic, nhưng những người khác, như Kotarbinski, Lukasiewicz và Tarski, mặc dầu thích lôgic học không có siêu hình học, song có lập trường ít quá khích hơn Học phái thành Viên. Trên đại thể, các triết gia Ba lan tránh những cuộc mạo hiểm lập trình đầy tham vọng (the ambitious programmatic ventures) của các triết gia Áo.

Thư mục

Coniglione, Francesco (1993) Philosophy and Determinism in Polish Scientific Philosophy (Triết học và thuyết tất định trong triết lí khoa học Ba lan), Amsterdam: Rodopi.

Jordan,Z. (1945) On the Development of Mathematical Logic and of Logical Positivism in Poland between the Two Wars (Về sự phát triển của lôgic toán học và của chủ nghĩa thực chứng lôgic tại Ba lan giữa hai Thế chiến), London: Oxford Univ. Press.

Skolimowski, Henryk (1967) Polish Analytical Philosophy : A Survey and Comparison with British Analytical Philosophy (Triết học phân tích Ba lan : Một khảo sát và đối chiếu với triết học phân tích Anh quốc), New York: Humanities Press.

Wolenenski, Jan (1984) Logic and Philosophy in the Lvov- Warsaw School (Lôgic và triết học nơi Học phái Lvov- Warsaw), Dordrecht: Kluwer Academic.

Marxism (Chủ nghĩa Mác)

Mặc dầu có lẽ là được biết đến nhiều nhất như một lí thuyết xã hội chính trị (nguồn gốc của chủ nghĩa Cộng sản, chẳng hạn thế), chủ nghĩa Mác từ cơ sở là một lí thuyết triết học mà cốt rể của nó nằm trong chủ nghĩa duy tâm của Hegel và khái niệm của Hegel về biện chứng. Trong khi Hegel đưa ra định đề về một “ Tinh thần thế giới” (Weltgeist/ L’Esprit du Monde/ World-Spirit) dần dần đạt đến việc tự thực hiện thông qua một quá trình tiến hoá biện chứng, thì biện chứng Mácxít vẫn bám trụ ở cấp độ vật chất- đó là khái niệm duy vật biện chứng mà chủ nghĩa Mác được cơ cấu. Khi áp dụng vào lịch sử bởi Marx (xem Tuyên ngôn Đảng Cộng sản) lí thuyết duy vật biện chứng vẽ ra một bức tranh về đấu tranh giai cấp diễn ra qua thời gian với mỗi hình thức xã hội (hay “chính đề”) sản sinh ra thể mâu thuẫn với nó (hay “phản đề”) cho đến khi một tổng hợp đề mới được hoàn tất song lại đặt tiến trình biện chứng vào một chu kì mới. Từ một viễn tượng như thế, xã hội Trung cổ được kế tiếp bởi xã hội tư sản, đến lượt nó lại được kế tiếp bởi một xã hội mới, không giai cấp, xã hội xã hội chủ nghĩa – sự chuyên chính vô sản – trong đó giai cấp công nhân nắm quyền kiểm soát các phương tiện sản xuất của xã hội, qua đó nói rộng chu kì của cuộc đấu tranh giai cấp.

Marx nhìn xã hội như là gồm có hạ tầng cơ sở kinh tế và thượng tầng kiến trúc văn hoá mà hạ tầng có ưu thế hơn. Bản chất của thượng tầng kiến trúc văn hoá của một xã hội(các định chế pháp lí, chính trị, giáo dục vv...của nó) được cho là lệ thuộc phần lớn vào bản chất của hạ tầng kinh tế và những phương tiện sản xuất đi theo. Marx thăm dò bản chất của hạ tầng kinh tế của xã hội tư bản và loại hình xã hội phát sinh từ đó trong tác phẩm lớn của ông, Das Kapital (Tư bản luận). Tác động chính của kinh tế tư bản, như tác phẩm kinh điển này khẳng định, là tha hoá (to alienate—còn được dịch là vong thân , phóng thể) người lao động từ lao động của họ, một hiện tượng về sau được các lí thuyết gia Mácxít gọi là quá trình vật hoá (reification)- sự biến đổi lao động và người lao động thành hàng hoá để bị mua bán trên thị trường.Như vậy Marx để lại cho các môn đệ của mình một lí thuyết triết học có một chương trình làm việc xã hội-chính trị rõ ràng, đó là thay đổi thế giới, hơn là chỉ lo giải thích nó.

Trong thế kỉ hai mươi chủ nghĩa Mác từng là một lí thuyết có ảnh hưởng cực kì rộng lớn, không chỉ về chính trị(như việc thiết lập nhiều hệ thống chính trị Mác xít ở Liên xô và Đông Âu và tại Cộng hoà nhân dân Trung hoa), mà còn có ảnh hưởng về triết học và mỹ học. Có nhiều trường phái khác nhau trong lòng chủ nghĩa Mác; quan trọng nhất là các trường phái Sôviết và Tây Âu. Trường phái trước (Lenin, Stalin và một số khác) chủ yếu quan tâm đến vấn đề chính trị thực tiễn của việc xây dựng Nhà nước mới, xã hội chủ nghĩa, còn trường phái sau (Lukács và Trường phái Frankfurt và những người khác) thường được đặc trưng hoá bởi sự quan tâm nhiều hơn vào mỹ học và các vấn đề triết học hàn lâm. (Còn chủ nghĩa Mao thì lại tiêu biểu cho một biến thể khác, một sự mô phỏng tư tưởng Mácxít vào những điều kiện xã hội rất khác biệt của một đất nước nông nghiệp ở phương Đông). Tác động của chủ nghĩa Mác vào tranh luận mỹ học từng rất đáng kể, với những cuộc bút chiến giữa những người theo chủ nghĩa hiện thực và những người theo chủ nghĩa hiện đại, phản ánh

cuộc tranh luận vẫn chạy theo suốt chiều dài lịch sử về vai trò xã hội thích nghi của nghệ thuật và của người nghệ sĩ.

Vào cuối thế kỉ hai mươi sự suy tàn của chủ nghĩa Mác trong tư cách một lực lượng chính trị quốc tế đã xói mòn nghiêm trọng thế giá triết học và mỹ học của nó. Chẳng hạn, đối với những người theo chủ nghĩa hậu hiện đại (postmodernists) thì chủ nghĩa Mác đã trở thành một trường hợp điển hình của một thứ “đại tự sự” (grand narrative) hay lí thuyết tổng quát (universal theory) đã quá đắt!

Thư mục

Anderson, Perry (1976) Considerations on Western Marxism (Những nhận định về chủ nghĩa Mác ở phương Tây), London: NLB.

McLellan, David (1973) Karl Marx: His Life and Thought (Karl Marx, cuộc đời và tư tưởng), Basingstoke: Macmillan.

Marx, Karl (1867) Das Kapital, Hamburg: Meissner & Behre.

Marx, Karl & Engels, Friedrich (1848) Manifest der Kommunistischen Partei (Tuyên ngôn Đảng Cộng sản), London: Communist League.

STUART SIM

Materialism (Chủ nghĩa duy vật)

Trong siêu hình học, quan điểm cho rằng thế giới về nền tảng là vật chất và rằng những hiện tượng tinh thần là một chức năng hay là có thể giản qui vào những hiện tượng vật lí. Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm đối lập nhau quyết liệt trong siêu hình học và đã có một lịch sử dài cho cuộc đối kháng này trong triết học Trung hoa và Ấn độ cũng như của châu Âu. Chủ nghĩa Mác liên quan đến cái gọi là “ chủ nghĩa duy vật biện chứng”, đã từng rất có ảnh hưởng không chỉ ở Liên xô cũ và ở Trung hoa lục địa, nhưng còn, mặc dầu ở một mức độ kém hơn nhiều, ở Nhật bản và châu Mỹ Latinh. Những người theo chủ nghĩa duy vật ở phương Tây, một cách đặc trưng, chọn nhận quan điểm mà họ mệnh danh là “ Chủ nghĩa hiện thực khoa học”. Chủ nghĩa duy vật triết học đã có những người biện hộ có ảnh hưởng tại Hoa kỳ (R.W.Sellars) và cả tại Úc (J.J.C.Smart và D.M. Armstrong) và hiện nay đang được tranh luận sôi nổi trong sách vở và báo chí qua suốt thế giới nói tiếng Anh.

Thư mục

Armstrong, D.M. (1968) A Materialist Theory of Mind (Một lí thuyết duy vật về tâm hồn), London: Routledge and Kegan Paul.

Bunge, Mario (1981) Scientific Materialism (Chủ nghĩa duy vật khoa học), Dordrecht: Reidel.

Churland, Paul M. (1981) Eliminative Materialism and Propositional Attitudes (Chủ nghĩa duy vật loại trừ và những thái độ đề xuất?),* Journal of Philosophy 78: 67-90.

Feyerabend, Paul K. (1963) Materialism and the mind-body problem(Chủ nghĩa duy vật và vấn đề tâm hồn –thân xác), Review of Metaphysics 17: 49-66.

Lund, David H. (1994) Perception, Mind and Personal Identity: A Critique of Materialism (Tri giác, Tâm hồn và Lí lịch cá nhân: Phê phán chủ nghĩa duy vật). Lanham: MD: University Press of America.

McGill, V.G., Farber and Sellars (1949) Philosophy for the Future: The Quest of Modern Materialism (Triết học cho tương lai: Cuộc tìm kiếm của chủ nghĩa duy vật hiện đại), New York.

McGinn, Colin (1980) Philosophical Materialism (Chủ nghĩa duy vật triết học), Synthese 44: 173-206.

Madell, Geoffrey (1988) Mind and Materialism (Tâm hồn và chủ nghĩa duy vật), Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.

O'Connor, John (1969) Modern Materialism: Reading on Mind-Body Identity (Chủ nghĩa duy vật hiện đại : Bài đọc về sự đồng nhất tâm hồn-thân xác), New York: Harcourt, Brace & World.

Robinson, Howard (1982) *Matter and Sense: A Critique of Contemporary Materialism* (Vật chất và cảm giác: Phê phán chủ nghĩa duy vật đương đại), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Sellars, R.W. (1950) *The New Materialism* (Chủ nghĩa duy vật mới), in *trong A History of Philosophical Systems*, Freeport, NY: Books for Library Press.

Smart, J.J.C. (1963) *Philosophy and Scientific Realism* (Triết học và chủ nghĩa hiện thực khoa học), New York: Humanities Press.

STUART BROWN

Materialism (Chủ nghĩa duy vật)

Trong siêu hình học, quan điểm cho rằng thế giới về nền tảng là vật chất và rằng những hiện tượng tinh thần là một chức năng hay là có thể giản qui vào những hiện tượng vật lí. Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm đối lập nhau quyết liệt trong siêu hình học và đã có một lịch sử dài cho cuộc đối kháng này trong triết học Trung hoa và Ấn độ cũng như của châu Âu. Chủ nghĩa Mác liên quan đến cái gọi là “ chủ nghĩa duy vật biện chứng”, đã từng rất có ảnh hưởng không chỉ ở Liên xô cũ và ở Trung hoa lục địa, nhưng còn, mặc dầu ở một mức độ kém hơn nhiều, ở Nhật bản và châu Mỹ Latinh. Những người theo chủ nghĩa duy vật ở phương Tây, một cách đặc trưng, chọn nhận quan điểm mà họ mệnh danh là “ Chủ nghĩa hiện thực khoa học”. Chủ nghĩa duy vật triết học đã có những người biện hộ có ảnh hưởng tại Hoa kỳ (R.W.Sellars) và cả tại Úc (J.J.C.Smart và D.M. Armstrong) và hiện nay đang được tranh luận sôi nổi trong sách vở và báo chí qua suốt thế giới nói tiếng Anh.

Thư mục

Armstrong, D.M. (1968) A Materialist Theory of Mind (Một lí thuyết duy vật về tâm hồn), London: Routledge and Kegan Paul.

Bunge, Mario (1981) Scientific Materialism (Chủ nghĩa duy vật khoa học), Dordrecht: Reidel.

Churland, Paul M. (1981) Eliminative Materialism and Propositional Attitudes (Chủ nghĩa duy vật loại trừ và những thái độ đề xuất?),* Journal of Philosophy 78: 67-90.

Feyerabend, Paul K. (1963) Materialism and the mind-body problem(Chủ nghĩa duy vật và vấn đề tâm hồn –thân xác), Review of Metaphysics 17: 49-66.

Lund, David H. (1994) Perception, Mind and Personal Identity: A Critique of Materialism (Tri giác, Tâm hồn và Lí lịch cá nhân: Phê phán chủ nghĩa duy vật). Lanham: MD: University Press of America.

McGill, V.G., Farber and Sellars (1949) Philosophy for the Future: The Quest of Modern Materialism (Triết học cho tương lai: Cuộc tìm kiếm của chủ nghĩa duy vật hiện đại), New York.

McGinn, Colin (1980) Philosophical Materialism (Chủ nghĩa duy vật triết học), Synthese 44: 173-206.

Madell, Geoffrey (1988) Mind and Materialism (Tâm hồn và chủ nghĩa duy vật), Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.

O'Connor, John (1969) Modern Materialism: Reading on Mind-Body Identity (Chủ nghĩa duy vật hiện đại : Bài đọc về sự đồng nhất tâm hồn-thân xác), New York: Harcourt, Brace & World.

Robinson, Howard (1982) *Matter and Sense: A Critique of Contemporary Materialism* (Vật chất và cảm giác: Phê phán chủ nghĩa duy vật đương đại), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Sellars, R.W. (1950) *The New Materialism* (Chủ nghĩa duy vật mới), in *trong A History of Philosophical Systems*, Freeport, NY: Books for Library Press.

Smart, J.J.C. (1963) *Philosophy and Scientific Realism* (Triết học và chủ nghĩa hiện thực khoa học), New York: Humanities Press.

STUART BROWN

Munich Circle (Học phái Munich)

Học phái Munich (đặt “căn cứ địa” ở Đại học Munich) đánh dấu một thời đoạn có ý nghĩa trong quá trình phát triển của hiện tượng học trong nửa đầu thế kỉ hai mươi. Nguồn gốc của học phái mang nợ nhiều đối với Theodor Lipps(1851-1914),bởi vì những thành viên ban đầu của học phái là những sinh viên của ông, họ thường có những cuộc gặp gỡ đều đặn cho mục đích tranh luận về tâm lí học mô tả của ông – xem quyển Grundtatsachen des Seelens (Những sự kiện cơ bản của đời sống tâm hồn, 1883) của ông. Nhóm này tự gọi mình là Akademisch-Psychologischer Verein (Hội các nhà tâm lí hàn lâm) và chính tại một trong những cuộc gặp gỡ của nhóm mà Lipps đã chọn để bảo vệ chủ thuyết duy tâm lí của ông chống lại cuộc công kích kịch liệt mới rồi của Husserl đối với chủ thuyết này, trong quyển Logische Untersuchungen (Nghiên cứu lôgích học).

Husserl đã biện luận rằng, ngược lại với yêu sách của Lipps, chủ thuyết duy tâm lí không thể làm nền tảng cho lôgích học; bởi vì nếu gọi ý rằng tâm lí học về tri thức có thể cung cấp một nền tảng như thế là mở rộng thêm thang con đường đưa đến chủ nghĩa hoài nghi và,cùng với nó,là sự phá hủy hoàn toàn tri thức và bất kì cảm thức nào về đúng/ sai.

Bất chấp sự bảo vệ quyết liệt lập trường của mình, Lipps đã phải thắng thốt chứng kiến đám sinh viên của mình tranh nhau chạy ùa đến ôm chầm lấy môn học mới- hiện tượng học- đặc biệt là theo kiểu định thức của Husserl trong Logische Untersuchungen, thêm vào với lòng say mê mỹ học Husserl và vấn đề tổng quát về giá trị. Điều rõ ràng đối với các sinh viên này- nhưng lại mờ đục đối với ông thầy cũ của họ- đó là ở đây có một cách tiếp cận triệt để đến vấn đề nền tảng của khoa học mà không hề phụ thuộc vào chủ thuyết duy tâm lí, chủ nghĩa thực chứng hay chủ nghĩa duy nhiên.

Say sưa với môn học mới- hiện tượng học- của thầy Husserl, các thành viên của nhóm bắt đầu qua lại giữa Munich và Göttingen nơi Husserl đang dạy vào thời ấy.Điều này có nghĩa là một số thành viên của Học phái Munich cũng đồng thời là thành viên của Học phái Göttingen.

Các thành viên của Học phái Munich mà nhiệt tình và kiến thức uyên bác của họ đã củng cố cách tiếp cận hiện tượng học đối với triết học trong những năm tiếp theo sau đó có: Adolf Reinach, Theodor Conrad, Moritz Geiger, Aloys Fischer, August Gallinger, Ernst von Aster, Hans Cornelius, Dietrich von Hildebrand và từ 1906, Max Scheler. Những người thuộc về các Học phái Munich và Göttingen là: Wilhelm Schapp, Kurt Stavenhagen, Hedwig Conrad Martius, Dietrich von Hildebrand, Jean Hering, Edith Stein, Fritz Kaufmann, Alexander Koyré và Roman Ingarden.

Thư mục chọn lọc

Boring, E.G. (1950) A History of Experimental Psychology (Lịch sử Tâm lí học thực nghiệm) New York: Appleton-Century-Crofts.

Geiger, Moritz (1913) Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses (Góp phần vào Hiện tượng học về thưởng ngoạn thẩm mỹ), Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung 1, Halle: Niemeyer, pp.567-684.

Ingarden, Roman (1957) Über die gegenwärtigen Aufgaben der Phänomenologie (Về sứ mệnh hiện nay của hiện tượng học), Archivio di Filosofia, pp.229-42.

Spiegelberg, A. (1971) The Phenomenological Movement: A Historical Introduction (Dẫn luận lịch sử vào phong trào hiện tượng học), The Hague: Martinus Nijhoff.

SEBASTIEN ODIARI

Naturalism (Chủ nghĩa tự nhiên)

Từ này có nhiều nghĩa và không chỉ có những loại chủ nghĩa tự nhiên khác nhau- đạo đức ,tri thức và mỹ học, chẳng hạn- mà còn có nhiều dị bản trong số này. Tuy thế mà khi từ này được dùng bên ngoài ngữ cảnh và không có định tính, thì thông thường nhất là nó chỉ một viễn tượng theo đó người ta không cần phải viện đến bất kì nguyên nhân siêu nhiên nào để giải thích các hiện tượng. Chủ nghĩa duy vật là một hình thức của chủ nghĩa tự nhiên nhưng một người theo chủ nghĩa tự nhiên không hẳn đã là người duy vật. Santayana là một ảnh hưởng lớn lên chủ nghĩa tự nhiên ở Mỹ vào đầu thế kỉ hai mươi, chẳng hạn lên Morris Cohen và Woodbridge; Dewey,R.W.Sellars, Ernest Nagel và Sidney Hook cũng là những nhà tự nhiên hàng đầu.

Chủ nghĩa tự nhiên đạo đức là một hình thức thông thường khác của chủ nghĩa tự nhiên , theo đó những hành động là đúng hay sai là như thế vì có một vài đặc tính tự nhiên. Chủ nghĩa công lợi là một trong những loại đạo đức tự nhiên.

Thư mục

Fenner, D.H.W. (1993) Varieties of aesthetic naturalism (Những dị bản của chủ nghĩa tự nhiên thẩm mỹ), American Philosophical Quarterly 30: 353-62.

Ferm, Vergilius (1950) Varieties of naturalism (Những dị bản của chủ nghĩa tự nhiên) in trong A History of Philosophical Systems, Freeport, NY: Books for Libraries Press.

Franklin, R.L. (1973) Recent Works on Ethical Naturalism (Những tác phẩm gần đây về chủ nghĩa tự nhiên đạo đức), American Philosophical Quarterly 7:55-95.

Krikorian,Y.H. (1944) Naturalism and the Human Spirit (Chủ nghĩa tự nhiên và tinh thần con người), New York: Columbia Univ. Press.

Kurtz, Paul (1990) Philosophical Essays in Pragmatic Naturalism (Những tiểu luận triết học về chủ nghĩa tự nhiên dụng hành), Buffalo, NY: Prometheus.

Munro, James (1960) Naturalism in Philosophy and Aesthetic (Chủ nghĩa tự nhiên trong triết học và mỹ học), Journal of Aesthetics and Art Criticism 19: 133-8.

Pettit, Philip (1992) The Nature of Naturalism (Bản chất của chủ nghĩa tự nhiên), Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume 66: 245-66.

Pratt, J.B. (1939) Naturalism, New Haven, CT: Yale Univ. Press.

Scott,Jr, Robert B. (1980) Five Types of Ethical Naturalism (Năm típ của chủ nghĩa tự nhiên đức lí), American Philosophical Quarterly 17: 261-70.

Sellars,R.W. (1970) Realism, Naturalism and Humanism (Chủ nghĩa hiện thực, chủ nghĩa tự nhiên và chủ nghĩa nhân bản) trong Contemporary American Philosophy,Vol.2, 1930.

Stroud, Barry (1977) Transcendental Arguments and Epistemological Naturalism (Những luận chứng siêu nghiệm và chủ nghĩa tự nhiên tri thức luận), Philosophical Studies 31: 105-15.

Wagner, S.J. and Warner, R. (1993) Naturalism: A Critical Appraisal (Chủ nghĩa tự nhiên: Một thẩm định phê bình), Notre Dame: Notre Dame Univ. Press.

STUART BROWN

Neo-Kantians (Những người Tân chủ Kant)

Những người được gọi là Tân chủ Kant không hợp thành một phong trào thống nhất vì họ đại diện cho nhiều phản ứng, thường là rất khác nhau, đối với các lập trường triết học đang thắng thế tại Đức vào khoảng giữa thế kỉ mười chín và đặc biệt là đối với chủ nghĩa duy tâm Hegel và nhiều hình thức khác nhau của chủ nghĩa tự nhiên, chủ nghĩa nhất nguyên và chủ nghĩa duy vật tìm thấy nơi Büchner, Haeckel, Vogt và những người khác. Trong thời kì đó, được đặc trưng bởi tình trạng, nói như Dilthey, vô chính phủ về niềm tin (anarchy of conviction), thì việc quay về với Kant đối với nhiều người có vẻ là một chiến lược đầy hứa hẹn. Song le dường như không có một khuynh hướng triết học có thể nhận diện rõ ràng chung cho những người này. Từ Neukantianismus đã được sử dụng từ khoảng năm 1875. Mặc dầu vào thời đó người ta chưa thường nói đến Jungkantianer (Những người trẻ theo Kant) hay một thứ “Tân phê phán”, việc đặc trưng hoá của cách tiếp cận mới đối với triết học như là “ Tân chủ Kant” đã đứng vững.

Otto Liebmann, người tung ra tiêu ngữ “Quay về với Kant” vào năm 1865, thường được nhìn như là đại diện đầu tiên của phong trào này. Những người khác cũng quan trọng đối với thừa “khai môn lập phái” của Tân chủ Kant là Eduard Zeller (1814-1908), Hermann von Helmholtz (1821-94) , và Friedrich Albert Lange (1828-75) đôi khi được coi là tiêu biểu cho Tân chủ Kant giai đoạn đầu hay là giai đoạn sinh lí học (physiological Neo-Kantianism). Quan điểm của họ đối lập với các quan điểm siêu hình hay hiện thực của Liebmann, Alois Riehl (1844-1924) , Enrich Adickes (1866-1928), Friedrich Paulsen (1864-1908) và Max Wundt (1879-1963) chẳng hạn. Một đại diện muộn màng của phe phái này là Heinz Heimsoeth (1886-1975). Hai truyền thống triết học quan trọng nhất có thể được nhận ra trong Tân chủ Kant là “Marburg Schule” và Südwestdeutschen Schule (Trường phái Tâynam Đức), còn được gọi là Baden hay Heidelberg Schule. Cũng khá quan trọng là “Göttingen Schule” hay còn được gọi là Neufrieser Schule”.

Các triết gia quan trọng nhất của Trường phái Marburg là Hermann Cohen (1842-1918), Paul Natorp (1854-1924) và Ernst Cassirer (1874-1945). Cũng có ý nghĩa là Rudolf Stammler (1856-1938), Karl Vorländer (1860-1928) và Arthur Buchenau (1879-1946).

Tư tưởng của Cohen và Natorp gần với trường phái siêu hình nhưng Cohen đặt dấu nhấn mạnh hơn trên “sự kiện khoa học” và những nhận định tri thức luận. Thực vậy, triết học đối với ông không là gì khác ngoài một lí thuyết về các nguyên lí của khoa học và cùng với nó, của tất cả văn hoá”. Chống lại mọi hình thức của chủ nghĩa duy tâm lí, Cohen chọn nhận một cách kiến giải Kant theo kiểu rất là Platônít. Cassirer, cao đồ số một của Natorp, đặt dấu nhấn nhiều hơn vào văn hoá so với các vị thầy của ông. Khi làm như thế ông tiến gần hơn đến các quan điểm của Trường phái Baden. Các triết gia Tân chủ Kant theo hệ phái này đặt dấu nhấn nhiều hơn vào việc thám cứu các giá trị và vai trò của chúng trong các khoa văn hoá cổ điển ngay từ điểm khởi đầu. Các thành viên quan trọng nhất của trường phái này là Wilhelm Windelband (1848-1915) và Heinrich Rickert (1863-1936) . Những người khác là

Jonas Cohn (1869-1947) , Emil Lask (1875-1915) và Bruno Bauch (1877-1942). Trường phái Göttingen được đặc trưng bởi tư tưởng của Leonard Nelson (1882-1927) người, ở một mức độ khá rộng, theo Jakob Friedrich Fries (1773-1843). Đặc biệt phản ứng lại Trường phái Marburg, Nelson đặt dấu ấn mạnh hơn vào tâm lý học , trong khi đồng thời phủ nhận rằng ông đang biện hộ cho chủ thuyết duy tâm lý. Nelson không gây được ảnh hưởng nhiều như các đồng nghiệp của ông ở Marburg và Baden, mặc dầu Rudolf Otto (1869-1937) mang nợ ông ở một mức độ nào đấy.

Thư mục

Adair-Totef, Christopher (1994) The Neo-Kantians Raum Controversy (Cuộc tranh luận về những người Tân chủ Kant ở Raum), British Journal of the History of Philosophy 2: 131-48.

Beck, Lewis White (1967) Neo-Kantianism, trong The encyclopedia of Philosophy, New York: Macmillan.

Dussort, Henri (1963) L'École de Marburg (Trường phái Marburg), Paris: Presses Universitaires de France.

Finnis, J.M. (1987) Legal Enforcement of "Duties of Oneself": Kant vs Neo-Kantians (Sự thực thi hợp pháp những nghĩa vụ tự thân : Kant chống lại những người Tân chủ Kant), Columbia Law Review 87: 433ff.

Köhnke, Klaus-Christian (1992) The Rise of Neo-Kantianism: German Academic Philosophy between Idealism and Positivism (Sự nổi lên của Tân chủ Kant: Triết học hàn lâm Đức giữa chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa thực chứng), New York: Cambridge Univ. Press (Nguyên bản tiếng Đức: Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986).

Lehmann, Gerhard (1963) Kant im Spätidealismus und die Anfänge der neukantischen Bewegung (Kant trong chủ nghĩa duy tâm muộn và sự khởi đầu của phong trào Tân chủ Kant) Zeitschrift für philosophische Forschung 23: 438-56.

Ollig, Hans Ludwig (1982) Neukantianismus. Texte der Marburger und der Südwestdeutschen Schule, ihre Vorläufer und Kritiker (Tân chủ Kant. Văn bản của các Trường phái Marburg và Tây nam Đức, người ủng hộ và người phê bình), Stuttgart: Reclam Verlag.

Ollig, Hans Ludwig (1987) Materialien zur Neukantianismus Diskussion (Chất liệu cho tranh luận về Tân chủ Kant), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Piché, Claude (1991) Kants dritte Kritik und die Genese des badischen Neukantianismus (Ba quyển "Phê phán" của Kant và sự khai sinh Tân chủ Kant ở Baden), Akten des siebenten internationalen Kant-Kongresses, kurfürstliches Schloss zu Mainz, 1990, Gerhard Funke xuất bản , Bonn & Berlin: Bouvier Verlag, pp.615-28.

Willey, Th.E. (1978) Back to Kant. The Revival of Kantianism in German Social and Historic Thought, 1860-1914 (Quay về với Kant. Sự hồi sinh của chủ nghĩa Kant trong tư tưởng xã hội và lịch sử Đức), Detroit.

MANFRED KUEHN

Neoscholasticism (Tân Kinh viện)

Tên gọi này được gán cho một phong trào triết học bắt đầu vào giữa thế kỉ mười chín và mặc dầu thường hướng tiêu điểm vào tư tưởng của Thánh Thomas d'Aquin, có thể được xem như một sự hồi sinh và tiếp tục của triết học Kinh viện nói chung. Chủ nghĩa Kinh viện, như nó được gọi tên trong thời Phục hưng, phát xuất từ cuộc hồi sinh của triết học Aristote trong thế kỉ mười hai và nở hoa trong các thế kỉ mười ba và mười bốn. Sau một thời kì chững lại, đến thế kỉ mười sáu và mười bảy nó lại được hồi sinh bởi Cajetan, John of St Thomas và Francisco Suares, trong phong trào được gọi là “chủ nghĩa Kinh viện thứ nhì”. Sau đó nó lại suy tàn một lần nữa và hầu như hấp hối cho đến khi một cuộc hồi phục sự quan tâm đối với Thánh Thomas diễn ra trong lòng Giáo hội Công giáo vào đầu và giữa thế kỉ mười chín. Mặc dầu sự hiềm khích ban đầu trong lòng Giáo hội đó, những trung tâm quan trọng của một chủ nghĩa Kinh viện hồi sinh đã được thành lập tại Rome và Louvain vào cuối thế kỉ và một số báo chí có ảnh hưởng đã củng cố cuộc hồi sinh này. Buổi đầu tại Louvain, các nhà Tân kinh viện kiên quyết kết ước với niềm tin vào một thứ philosophia perennis (triết học vĩnh cửu) và với quan điểm cho rằng trong toàn bộ lịch sử tư tưởng châu Âu, chỉ có thánh Thomas là đã đến gần nhất trong việc trình bày cặn kẽ một triết học như thế. Tuy nhiên việc nghiên cứu những khác biệt đôi khi rất triệt để giữa các triết gia lớn thời Trung cổ chứng tỏ rằng cuộc tìm kiếm một philosophia perennis chưa phải là phần chính yếu nhất của truyền thống Kinh viện và xuyên suốt thế kỉ hai mươi trường phái Tân kinh viện đã bộc lộ những phân li nội tại cơ bản. Những cái mà mọi nhà Tân kinh viện đều chia sẻ đó là:

- Trước tiên, sự kết ước với một vài hình thức của chủ nghĩa hiện thực, cả về phương diện tri thức luận và , đặc biệt là, thực tại khách quan của các giá trị;
- Thứ nhì là, sự kết ước với siêu hình học như là khoa học triết lí nền tảng; và
- Thứ ba là, niềm tin rằng các triết gia Kinh viện trước đây đã tiếp cận các vấn đề triết học theo một cách, xét trên đại thể, là đúng.

Hiện nay khuynh hướng ưu thế trong Tân kinh viện là chủ nghĩa Thomas siêu nghiệm (transcendental Thomism), phái sinh từ cuộc chạm trán và tổng hợp một phần của vài yếu

tổ trong chủ nghĩa Thomas với Kant (Bernard Lonergan, Emerich Coreth, Joseph Maréchal) và Heidegger (Johannes Lotz).

Thư mục

John, Helen James (1966) The Thomist Spectrum (Quang phổ Thánh Thomas), New York: Fordham Univ. Press.

McCool, Gerald A. (1989) Nineteenth Century Scholasticism (Chủ nghĩa Kinh viện ở thế kỉ mười chín), New York: Fordham Univ. Press.

McCool, Gerald A. (1989) From Unity to Pluralism (Từ nhất tính đến đa nguyên) New York: Fordham Univ. Press.

Van Riet, Georges (1965) Thomistic Epistemology (Tri thức luận Thánh Thomas), 2 quyển, St Louis & London: Herder.

HUGH BREDIN

New Realism (Tân hiện thực)

“ Các nhà Tân hiện thực” là một nhóm sáu triết gia Mỹ (E.B.Holt, W.T.Marvin,W.P.Montague, R.B. Perry,W.T.Pitkin, và E.G.Spaulding). Họ đã viết một loạt các bài báo có tính cương lĩnh vào năm 1910và một thời gian ngắn sau đó. Trong các bài báo này, họ chống lại học thuyết duy tâm về những tương quan nội tại. Họ khẳng định sự độc lập của sở tri đối với năng tri (the independence of the known from the knower) trong trường hợp của ít nhất là một số đối tượng – các đồ vật vật thể, các tâm hồn và các thực thể toán học. Để tránh một lí thuyết hoặc là duy tâm hoặc là duy vật về tâm hồn, thì vài người, đặc biệt là Holt, chọn nhận một thuyết nhất nguyên trung lập (a neutral monism).

Ở Anh, Moore và Russell có nhiều điểm chung với các nhà Tân hiện thực này và đôi khi vào nhóm với họ (Xem Chủ nghĩa hiện thực phê phán và Chủ nghĩa hiện thực).

Thư mục

Holt, Edwin B. (1910) The Program and First Platform of six Realists (Cương lĩnh và tuyên ngôn đầu tiên của sáu nhà hiện thực), Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods 7: 393-401.

Holt, Edwin B. (1912) The New Realism: Cooperative Studies in Philosophy (Tân hiện thực: Những nghiên cứu hợp tác trong triết học), New York: Macmillan.

Boman L. (1955) Criticism and Construction in the Philosophy of the American New Realism (Phê phán và xây dựng trong triết học của Tân hiện thực Mỹ), Stockholm: Alquist & Wittsell.

Metz, Rudolf (1938) A Hundred Years of British Philosophy (Trăm năm triết học Anh quốc), J.W.Harvey, T.E.Jessop và H.Sturt dịch, London: Allen & Unwin (Nguyên tác Đức ngữ, xuất bản tại Heidelberg, 1934).

Passmore, John (1957) *A Hundred Years of Philosophy* (Trăm năm triết học), London: Duckworth.

STUART BROWN

Personalism (Chủ nghĩa nhân vị)

Từ này có nguồn gốc trong thế kỉ mười chín từ quan điểm của Schleiermacher và nhiều người khác cho rằng Thượng đế có ngôi vị chứ không phải như được quan niệm trong các hệ thống phiếm thần và chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối. Việc sử dụng từ ngữ này trong buổi đầu của thế kỉ hai mươi, khi một số các triết gia yêu sách danh xưng này, đặt tiêu điểm nhiều hơn vào những nhân vị con người như là những thực thể nền tảng và bất khả giản qui (human persons as fundamental and irreducible realities). Maritain, Mounier và Stefanini bảo vệ một thứ chủ nghĩa nhân vị Cơ đốc giáo hay Công giáo chống lại các triết học duy nhiên và duy vật.

Vì những lí do tương tự một số nhà duy tâm tuyệt đối , bao gồm Caird, Calkins và Green gắn kết với chủ nghĩa nhân vị. Nhưng, ở một mức độ khá rộng , những người tự gọi là “Triết gia nhân vị” phản ứng chống lại truyền thống đang thắng thế lúc đó- chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối . Nhiều người nghiêng về chủ nghĩa duy tâm như Brightman, Carr, Howison, Rashdall và Webb và bác bỏ khuynh hướng của chủ nghĩa duy tâm theo Hegel thường tiến đến nhất nguyên(monism) hay phiếm thần (pantheism) mà họ cho là phủ nhận thực tại tối hậu của các nhân vị cá thể. Nhưng một vài nhà nhân vị cũng là nhà hiện thực , như Pringle-Pattison và Pratt. Nhà dụng hành Schiller chọn nhận từ này cho mình. Chủ nghĩa nhân vị của Macmurray một phần là phản ứng chống lại những ảnh hưởng văn hoá rộng lớn hơn có khuynh hướng phi nhân vị hoá (depersonalize) dân chúng cũng như chống lại các khuynh hướng duy cơ giới và giản qui trong triết học. Điều đó cũng đúng đối với nhà nhân vị người Mêhicô, Antonio Caso.

Với Howison và Bowne, chủ nghĩa nhân vị trở thành một trường phái được thiết lập ở Đại học Boston cũng như ở Đại học Nam California. Tờ báo The Personalist được lập ra năm 1919 và đến năm 1980 được đặt tên lại là The Pacific Philosophical Quarterly.

Thư mục

Bowne, Borden Parker (1908) Personalism, Norwood, Mass: Plimpton Press.

Knudson,A.C. (1949) The Philosophy of Personalism (Triết lí của chủ nghĩa nhân vị),
Boston, Mass: Boston Univ. Press.

Macmurray, J. (1961) Persons in Relation (Các nhân vị trong quan hệ), London: Faber.

Sturt, H. (1902) Personal Idealism (Chủ nghĩa duy tâm nhân vị), London: Macmillan.

Brightman,E.S. (1950) Personalism trong A History of Philosophical Systems, Freeport, NY:
Books for Libraries Press.

Deats, Paul and Robb, Carol (1986) The Boston Personalist Tradition in Philosophy, Social
Ethics and Theology (Truyền thống nhân vị ở Boston trong triết học, đạo đức xã hội và
thần học),Macon, GA: Mercer Univ. Press.

Lavelly, John H. (1967) Personalism trong Encyclopedia of Philosophy, New York:
Macmillan & Co.

Metz, Rudolf (1938) A Hundred Years of British Philosophy (Trăm năm triết học
Anh quốc), J.W.Harvey, T.E.Jessop và H.Sturt dịch, London: Allen & Unwin (Nguyên tác Đức
ngữ, xuất bản tại Heidelberg, 1934).

Passmore, John (1957) A Hundred Years of Philosophy (Trăm năm triết học), London:
Duckworth.

STUART BROWN

Phenomenology (Hiện tượng học)

Điều gì hợp nhất những cái rất đa dạng từng được gọi bằng cái tên chung là hiện tượng học đó là một vấn đề của tính đồng dạng thân tộc (family resemblance) hơn là những học thuyết xét cách chung. Có thể phân biệt những loại hiện tượng học sau đây.

Hiện tượng học hiện thực (Realist phenomenology)

Môn này được khơi nguồn cảm hứng từ tác phẩm Logische Untersuchungen (Thám cứu lôgích học) của Husserl, được đặc trưng bởi một hữu thể học phong phú, bác bỏ sự hạn chế duy nghiệm đối với thể lí và tinh thần về cái gì hiện hữu. Có những thực thể vật lí và những thực thể tinh thần nhưng cũng còn có các con số, các trạng thái của sự việc, các định luật lôgích, các định chế, các tác phẩm nghệ thuật và vv... Theo tiêu ngữ " Quay về với chính sự vật" (To the things themselves) các thực thể của mọi hình thái hữu thể học cần được lãnh hội như chúng tự phô bày với ý thức chứ không phải như lí thuyết hay hệ thống nào đấy bảo rằng chúng phải là như thế, như thế. Mọi vật đều có yếu tính của nó. Hiện tượng học là sự nghiên cứu các yếu tính và những tương quan giữa các yếu tính bằng một cách nhìn phi cảm giác (non-sensory seeing) gọi là "trực quán yếu tính" (Wesensschau/ Intuition of Essences). Những chân lí mà một hiện tượng học như vậy khải lộ thì có tính a priori (tiên thiên/ tiên nghiệm). Tính a priori đó không chỉ là hình thức mà còn gắn liền với bất kì cái gì, nghĩa là có những chân lí apriori về cảm giác. Hơn thế nữa tính tất yếu vốn đặc trưng hoá các chân lí a priori chẳng có liên quan gì với chuyện chúng ta nghĩ thế nào hay ngay cả chuyện chúng ta phải suy nghĩ như thế nào mà thuần túy khách quan. Mặc dầu sự nhấn mạnh đáng kể được dành cho ý hướng tính của ý thức (the intentionality of consciousness) và những kinh nghiệm hữu hướng (intentional experiences) tạo thành chủ đề chính yếu của hiện tượng học, điều này không phải vì người ta nghĩ rằng, một cách nào đó, những sự vật khác với ý thức phụ thuộc sự tồn tại và đặc tính của chúng vào ý thức. Mà đúng hơn việc không nhận ra ý hướng tính bị chê trách vì những toan tính giản qui các đối tượng vật chất vào cảm giác, lôgích học vào tâm lí học, các giá trị vào các cảm thức.

Hiện tượng học siêu nghiệm (Transcendental phenomenology)

Mặc dầu từng khơi nguồn cảm hứng cho hiện tượng học hiện thực, hiện tượng học của Husserl đã phát triển thành một hình thức của chủ nghĩa duy tâm. Đối với hiện tượng học siêu nghiệm, ý thức hay chủ thể tính là chủ đề duy nhất. Những đối tượng của ý thức có mặt trong mô tả hiện tượng luận nhưng chỉ thuần túy như những đối tượng hữu hướng (intentional objects), nghĩa là những đối tượng như là đối tượng của ý thức. Từ những động cơ một phần có tính Descartes và một phần có tính Kant, một phương thức được chọn nhận để đi đến ý thức thuần túy. Đây không phải là một hạng mục trong thế giới mà là cái vì đó có một thế giới (This is not an item in the world but that for which there is a world). Tác vụ cho phép nhà hiện tượng học đi vào chiều kích siêu nghiệm của ý thức thuần túy là sự giản qui hiện tượng học hay giản qui siêu nghiệm (phenomenological or transcendental reduction). Đây là một cách phản tư (reflecting) lên ý thức chống lại việc để bị dung hoá bởi

thế giới và những hạng mục trong thế giới, liên quan đến việc treo lủng hành động của mọi niềm tin về hiện hữu thực

sự và bản chất thực sự của mọi đối tượng của ý thức(kể cả thế giới như một toàn thể). Ý hướng tính không còn được quan niệm như phương cách theo đó một chủ thể ý thức tự liên hệ với một thực tại sẵn có trước mà như trung gian trong đó cái gì kể là thực tại, được cấu tạo. Hiện tượng học siêu nghiệm là sự mô tả những cơ cấu yếu tính của quá trình tạo thành thế giới trong chủ thể tính siêu nghiệm (Transcendental phenomenology is the description of the essential structures of the constitution(constituting) of the world in transcendental subjectivity).

Hiện tượng học tường chú học (Hermeneutic phenomenology)

Đây là cụm từ Heidegger dùng để mô tả hình thái hiện tượng học của riêng ông. Hiện tượng học là phương pháp hữu thể học, việc nghiên cứu Hằng thể (Sein) của các Tại thể (Seiendes). Một sơ dẫn cần thiết về vấn đề ý nghĩa của Hằng thể như là Hằng thể (Sein als Sein/ L'Être en tant qu'Être/ Being as such) là hữu thể học về hằng thể, nó đặt câu hỏi về Hằng thể (A necessary preliminary to the question of the meaning of Being as such is the ontology of the being which asks the question about Being). Nói rằng Hằng thể là chủ đề riêng của hiện tượng học gợi ý rằng Heidegger dẫn thân vào một cái gì hoàn toàn khác với hiện tượng học siêu nghiệm mà chủ đề là ý thức siêu nghiệm.

Tuy nhiên sự khác biệt không lớn như thoáng có vẻ lúc đầu. Hằng thể không phải là một thứ trừu xuất kì tuyệt nào nhưng là cái làm cho các tại thể có thể tự phô bày hay được gặp gỡ (Being is not some great abstraction but that which makes it possible for beings to show themselves or be encountered). Dasein – từ mà Heidegger dùng để chỉ thực tại người- là độc nhất trong mức độ mà Hằng thể của nó bao hàm sự hiểu biết về Hằng thể của chính mình và cả của cái gì không phải là chính mình. Hiện tượng học là có tính tường chú học theo nghĩa rằng nó hệ tại việc kiến giải, sự mở phơi khái niệm (Auslegung/ the conceptual unfolding) hiểu biết của Dasein về Hằng thể. Tại thể với sự hiểu biết về Hằng thể không phải là một Ngã siêu nghiệm (transcendental Ego) bên ngoài thế giới nhưng là một tại thể mà Hằng thể của nó là hiện-hữu-trong-thế-giới(In-der-Welt-Sein/ Être-au-monde/ Being-in-the-world).

Tuy nhiên đây không phải là một sự lật ngược thô thiển đối với tính ngây thơ trước Kant(pre-Kantian naiveté). Dasein không ở trong thế giới theo nghĩa một vật được đặt trong một vật lớn hơn nhiều. Nó không phải là một chủ thể , không giống như chủ thể siêu nghiệm, không nằm ngoài thế giới. Mà đúng hơn quan niệm về Dasein như là hiện-hữu-trong-thế-giới biểu thị một toan tính vượt qua tình trạng lưỡng phân chủ thể-khách thể (the subject-object dichotomy). Cái mà Heidegger muốn chỉ bằng từ” thế giới” là một cơ cấu của ý nghĩa. Đây không phải là một cái gì ở trên và chống lại Dasein mà là một phần của cái gì mà Dasein vốn là. Đảo ngược trật tự thông thường, những phương thức lí thuyết của ý hướng tính được nhìn như có nền tảng trong những phương thức thực tiễn. Hiện-hữu-trong-thế-giới tự thân nó không phải là một trường hợp của ý hướng tính mà là một điều kiện cho khả tính của ý hướng tính.

Hiện tượng học hiện sinh (Existential phenomenology)

Hình thái hiện tượng học này được tiêu biểu tốt nhất bởi Merleau-Ponty. Đến cuối sự nghiệp triết học của mình Husserl giới thiệu ý tưởng về Lebenswelt, thế giới của kinh nghiệm sống. Những đặc tính và cơ cấu mà các khoa học tự nhiên gán cho thế giới khách quan thật ra là sản phẩm của một tiến trình lí tưởng hoá và toán học hoá những cơ cấu thế giới đời sống (the product of a process of idealization and mathematization of “life-worldly” structures). Nhiệm vụ của triết học không phải là “giáng cấp” thế giới đời sống xuống thành “chỉ là biểu kiến” (mere appearance) mà là dọn dẹp khỏi nó “bộ trang phục ý tưởng” (the garment of ideas) mà khoa học đã khoác lên nó. Phần lớn do thông qua ảnh hưởng của Merleau-Ponty mà nhiều nhà hiện tượng học tiến đến chỗ nhận ra rằng sự mô tả thế giới đời sống và sự phơi trần định kiến của ý tưởng về một thế giới khách quan gồm những thực thể hoàn toàn xác định, là nhiệm vụ chính của hiện tượng học. Cái khiến cho một hiện tượng học như thế mang tính hiện sinh đối lại với tính siêu nghiệm, đó là ý thức về thế giới đời sống mà nó tìm cách diễn tả là ý thức của một chủ thể có thân xác, dẫn thân vào những hoàn cảnh cụ thể và vào lịch sử, trong thế giới, chứ chẳng phải là ý thức của một Ngã siêu nghiệm mơ hồ nào. Nó bao hàm một sự giản qui (reduction) theo nghĩa treo lửng hành động của các khoa học khách quan nhưng không phải là một sự giản qui siêu nghiệm thực sự (a genuinely transcendental reduction). Không giống như Husserl, Merleau-Ponty không nhìn việc khải lộ thế giới sự sống như chỉ là một giai đoạn trên đường tiến đến chủ thể tính siêu nghiệm cấu tạo thế giới (world-constituting transcendental subjectivity).

Thư mục

Husserl, E. (1900-1) Logische Untersuchungen (Thám cứu lôgích học), Halle.

(1913) Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Những ý tưởng liên quan đến một hiện tượng học thuần túy và một triết lí hiện tượng học), Tübingen.

(1928) Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (Hiện tượng học về ý thức thời gian nội tâm), Tübingen.

(1929) Formale und transzendente Logik (Lôgích hình thức và lôgích siêu nghiệm), Tübingen.

(1950) Cartesianische Meditationen (Những suy niệm về Descartes), The Hague.

(1954) Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie(Khủng hoảng của khoa học châu Âu và hiện tượng học siêu nghiệm), The Hague.

Heidegger, M. (1927) Sein und Zeit (Hữu thể và Thời gian; Anh: Being and Time; Pháp: Être et Temp), Tübingen.

(1975) Grundprobleme der Phänomenologie (Những vấn đề cơ bản của hiện tượng học), Frankfurt.

(1978) Metaphysische Anfangsgründe der Logik (Những nền tảng siêu hình của lôgic học), Frankfurt.

(1929) Kant und das Problem der Metaphysik (Kant và vấn đề siêu hình học), Bonn.

1929) Grundbegriffe der Metaphysik (Những khái niệm cơ bản của siêu hình học), Frankfurt.

(1929) Was ist Metaphysik? (Siêu hình học là gì?), Bonn.

(1929) Vom Wesen des Grundes(Về yếu tính của các nguyên nhân), Halle.

(1940) Über den Humanismus (Thư về nhân bản chủ nghĩa), Frankfurt.

(1943) Vom Wesen der Wahrheit (Về yếu tính của chân lí),

(1950) Der Ursprung des Kuntswerks (Nguồn gốc tác phẩm nghệ thuật) in trong quyển Holzwege (Đường rừng), Frankfurt.

(1953) Einführung in die Metaphysik (Nhập môn siêu hình học), Tübingen.

(1954) Was heist Denken? (Suy tư là gì?) , Tübingen.

(1957) Der Satz vom Grund (Nguyên lí nền tảng) , Pfullingen.

(1957) Identität und Differenz (Đồng nhất và dị biệt), Pfullingen.

(1959)Unterwegs zur Sprache (Trên đường đến với ngôn ngữ), Pfullingen.

(1961) Nietzsche, 2 quyển, Pfullingen.

(1986) Beiträge zur Philosophie: vom Ereignis (Góp phần vào triết học: về biến cố), Frankfurt.

Merleau-Ponty, M. (1945) Phénoménologie de la Perception (Hiện tượng học về tri giác), Paris.

Howard,M., Howard,J. và Keat,R. (1991) Understanding Phenomenology(Tìm hiểu hiện tượng học), Oxford: Basil Blackwell.

Pivcevic,E. (1970) Husserl and Phenomenology, London: Hutchinson University Library.

Spiegelberg,H. (1960) The Phenomenological Movement (Phong trào hiện tượng học), The Hague.

PAUL GORNER

Philosophical Anthropology (Nhân loại học triết học)

Phong trào này có thể theo dấu ngược về đến thế kỉ mười tám – đặc biệt là tới Kant- và nó có những nhà tiên phong trong đầu thế kỉ hai mươi, kể cả Dilthey và Husserl. Phong trào này nở hoa ở Đức trong những thập niên 1920s và 1930s, khi Max Scheler và Helmuth Plessner là những khuôn mặt chủ chốt. Kể từ đó nó đã lan truyền đến những nơi khác và đã lôi cuốn sự chú ý trong thế giới nói tiếng Anh. Phong trào có thể được đặc trưng hoá như là một phản ứng chống lại những kiểu nghiên cứu nhân tính theo cách quá duy khoa học, duy cơ giới hay thích giản lược như những cách tiếp cận chịu ảnh hưởng Darwin, Freud và một số cách tiếp cận khác. Khoa học hiện đại thường được nhìn bởi những người gắn bó với nhân loại học triết học như là đang trong trạng thái khủng hoảng (đôi khi như là phản ánh một cuộc khủng hoảng trong xã hội châu Âu hiện đại). Với sự nhấn mạnh là không được coi con người chỉ như là những đối tượng khoa học mà là những hữu thể tự do, nó có những điểm tương đồng với một vài phong trào khác, như chủ nghĩa hiện sinh và hiện tượng học. Trong số những người thường được gắn liền tên tuổi với nhân loại học triết học là Ludwig Binswanger, Martin Buber, Ernst Cassirer, Arnold Gehlen, R.D.Lang, Michael Polanyi và Werner Sombart. Nhưng hơi thở của phong trào tạo ra sự đồng thuận về lịch sử của nó trở nên không chắc chắn. Phong trào đã được phát triển trong một số lãnh vực, kể cả sinh học, tâm lí học và thần học, theo nhiều phương cách. Những người tự mô tả mình như là dẫn thân vào nhân loại học triết học cũng tự định nghĩa theo nhiều cách khác nhau và họ kiến tạo và liên kết với những lịch sử khác nhau.

Thư mục

Agassi, Joseph (1977) Towards a Rational Philosophical Anthropology (Hướng về một nhân loại học triết học thuần lí), The Hague: Martinus Nijhoff.

Cassirer, Ernst (1963) An Essay on Man (Khảo luận về con người), New Haven, CT: Yale University Press.

Haefner, G. (1990) The Human Situation: A Philosophical Anthropology (Tình cảnh con người: Một nhân loại học triết học), E.Watkins dịch, Notre Dame: Notre Dame Univ. Press.

Holbrook, David (1988) Further Studies in Philosophical Anthropology(Thâm cứu nhân loại học triết học), Aldershot: Avebury.

Landmann, Michael (1955) Philosophische Anthropologie (Nhân loại học triết học), Berlin.

Rescher, Nicolas (1990) Human Interests: Reflections on Philosophical Anthropology (Những quan tâm của con người: Suy nghĩ về nhân loại học triết học), Stanford: Stanford Univ. Press.

Lenfers, Dietmar (1980) *The Marvel of Human Being: A Student Manual of Philosophical Anthropology* (Kỳ quan Con người: Một thủ bản Nhân loại học triết học cho sinh viên), Dublin: Dominican.

Pappe,H.O. (1961) On Philosophical Anthropology, *Australasian Journal of Philosophy* 39: 47-64.

Pappe,H.O. (1967) Trends in Philosophical Anthropology in Post-war Germany (Các khuynh hướng trong nhân loại học triết học ở nước Đức hậu chiến), *Philosophy of Science*: 46-56.

STUART BROWN

Positivism(Chủ nghĩa thực chứng)

Trên đại thể, đó là bất kì quan điểm nào dành cho khoa học độc quyền kiến thức về vũ trụ. Chủ nghĩa thực chứng mang đặc trưng chống siêu hình và thường là chống tôn giáo> Từ này được Claude-Henri Saint-Simon(1760-1825) tung ra và được môn đệ của ông, Auguste Comte (1789-1857) phổ biến rộng rãi. Chủ nghĩa thực chứng theo Comte không chỉ là một triết học mà còn là một thứ thay thế tôn giáo – tôn giáo nhân loại, cũng có giáo đường và lễ nghi phụng vụ. Chủ nghĩa này, về phương diện chuyên nghiệp, thì kém tính hàn lâm hơn Chủ nghĩa thực chứng lôgích của Học phái thành Viên, nên một số thành viên của học phái này bác bỏ từ chủ nghĩa thực chứng bởi vì sự liên tưởng đến phong trào thực chứng cũ kĩ trước đây và họ thích nhóm từ “ chủ nghĩa duy nghiệm lôgích” hơn.

Tuy nhiên, chống lại điều này, một thành viên là Victor Kraft biện hộ cho việc chấp nhận nhãn hiệu “ nhà thực chứng”: “ Xét cho cùng, Học phái thành Viên chia sẻ với chủ nghĩa thực chứng truyền thống sự hạn chế của mọi kiến thức thực chứng.”

Thư mục

Frankel, Charles (1950) Positivism trong A History of Philosophical Systems, Freeport, NY: Books for Libraries Press,pp.329-39.

Kolakowski, Leszek (1968) Positivist Philosophy from Hume to the Vienna Circle (Triết học thực chứng từ Hume đến Học phái thành Viên), N.Guterman dịch, New York: Doubleday, và Hartmondsworth: Penguin Books,1972.

Kraft, Victor (1953) The Vienna Circle: The Origin of Positivism (Học phái thành Viên: Nguồn gốc của chủ nghĩa thực chứng), A.Pap dịch, New York: Philosophical Library.

STUART BROWN

Post-Marxism (Hậu- Mácxít)

Hậu Mác xít có thể được định nghĩa theo hai cách chính: trước tiên, như một toan tính tái định thức (to reformulate) tư tưởng Mácxít qua ánh sáng của những phát triển lí thuyết và xã hội gần đây chúng đã thách thức nhiều giả định và phạm trù của chủ nghĩa Mác cổ điển; thứ nhì là, như một sự bác bỏ học thuyết Mácxít để theo một trong những phát triển lí thuyết gần đây. Một cách để chỉ ra sự khác biệt là sự phân biệt của Ernesto Laclau và Chantal Mouffe giữa “post-Marxist” và “post-Marxist”. Người ta là một “post-Marxist” , theo Laclau và Mouffe, là kết ước với việc tìm không gian bên trong chủ nghĩa Mác cho một dãy những phong trào phản kháng xã hội – chủ nghĩa nữ quyền, sinh thái học chống định chế(anti-institutional ecology) , những nhóm thiểu số về sắc tộc, quốc gia hay giới tính, chẳng hạn, cũng như cho những kỹ thuật của Hậu cấu trúc và Hậu hiện đại. Nó cũng còn phải thách thức tính hiệu lực của nhiều giả định Mácxít kinh điển như vị trí trung tâm của giai cấp lao động trong công cuộc đổi mới xã hội và những khái niệm bá quyền (hegemony) và tính tất yếu lịch sử (historical necessity). Chủ nghĩa Mác mới nhắm đến một cách tiếp cận đa nguyên về chính trị.

Đàng khác, Post-Marxism mặc hàm một đoạn tuyệt dứt khoát với, và chuyển động vượt qua, chính nghĩa Mácxít và những ưu tư của nó. Một trường hợp điển hình có lẽ là hiện tượng nhiều trí thức Pháp mà niềm tin vào lí thuyết Mácxít bị chao đảo bởi những hành động của Đảng Cộng sản Pháp trong những biến cố ở Paris năm 1968, khi Đảng này bị cảm thấy là đã thông đồng với Nhà nước tư sản đương quyền trong việc tháo ngòi nổ cho một tình huống cách mạng. Những nhà tư tưởng như Jean François Lyotard và Jean Baudrillard sau đó đã từ bỏ chủ nghĩa Mác và quay sang hậu hiện đại trong những hình thái đa dạng của nó. Post-Marxism hơn là một thái độ- chủ yếu là vỡ mộng chán chường đối với chủ nghĩa Mác hơn là một hệ thống tư duy chuyên biệt có chủ quyền riêng.

Thư mục

Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (Bá quyền và chiến lược xã hội chủ nghĩa : Hướng đến một nền chính trị dân chủ cấp tiến), London: Verso.

Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (1987) *Post-Marxism without Apologies*, New Left Review.

Lyotard, Jean François (1974) *Économie libidinale* (Kinh tế học dục tính),Paris: Minuit.

Smart, Barry (1992) *Modern Conditions, Postmodern Controversies* (Điều kiện hiện đại, tranh luận hậu hiện đại), London: Routledge.

STUART SIM

Postmodernism(Chủ nghĩa hậu hiện đại)

Chủ nghĩa hậu hiện đại là một phong trào bắt đầu vào thập niên 1970s. Những người trình bày chính gồm Jean François Lyotard, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze và Félix Guattari. Chủ nghĩa này được tìm thấy trong triết học, văn hoá và các ngành nghệ thuật và coi Nietzsche là một trong số những tổ phụ triết học của mình.

Trong khi không thể đưa ra một định nghĩa rõ ràng nào về chủ nghĩa hậu hiện đại, nó bao gồm một sự khảo sát những khuynh hướng xã hội và văn hoá đã từng thống trị những xã hội tư bản tiên tiến kể từ những năm cuối thập niên 1950s và được đặc trưng hoá bởi sự lỵ tán và phân mảnh; một quan tâm đến các hình ảnh, phiến diện và phù du; và sự bác bỏ cuộc tìm kiếm triết học truyền thống vì một nhất tính nổi bật, thực tại, trật tự và mạch lạc cho mọi hiện tượng. Phong trào này là người kế thừa đồng thời là người phê bình chủ nghĩa hiện đại, một danh xưng mà Lyotard dùng để chỉ “bất kì khoa học nào minh nhiên kêu gọi đến một thứ đại tự sự nào đấy” (modernism, a term which Lyotard uses to designate any science that...make[s] an explicit appeal to some grand narrative). Những thứ tự sự như vậy được cho là những tổng kết toàn diện về một tiến trình có tính viễn đích luận, tiến trình này cuối cùng sẽ thực hiện một tình trạng sự vật nào đấy mà cho đến nay vẫn còn là lí tưởng xa vời. Hai tổng kết mà Lyotard dồn mọi nỗ lực công kích, một là niềm tin giải phóng dân chồi nảy lộc từ Phong trào Khai minh và cuộc Cách mạng Pháp, và cuộc tổng kết tư biện thuần lí, dân chồi từ truyền thống Hêghêliên với lí tưởng là tổng hợp đề hoàn bị của tri thức. Mọi đại tự sự và những thông đồng hay thoả thuận nhờ đó chúng được đặt nền tảng đều đã sụp đổ, và vấn đề biện minh hay hợp thức hoá cho bất kì công cuộc nào được cho phép bởi giả định của chúng lại một lần nữa trở nên gay gắt.

Lyotard lập luận rằng do quá trình điện toán hoá trong ba thập niên vừa qua, bản chất của chính kiến thức đã thay đổi. Bất kì thông tin nào mà không thể được đưa vào một hình thức phù hợp để được lưu trữ trong một ngân hàng dữ liệu, đều bị biên tế hoá (marginalized – nói nôm na là bị cho ra rìa/ đẩy ra bên lề). Kiến thức được hợp thức hoá không phải bởi sự kêu gọi đến tính đúng/ sai của nó hay khả năng biểu thị chính xác cái gì đang được nói đến, một cách khách quan. Thay vì thế, có một lời kêu gọi đến tính hiệu năng của nó : tối thiểu hoá đầu vào hoặc tối đa hoá đầu ra hoặc cả hai, đó là mục tiêu phải được thành tựu.

Để thay thế các đại tự sự đã có những trò chơi ngôn ngữ, tương đối, hạn chế và vô ước. Mỗi trò chơi ngôn ngữ được quản trị bởi chính bộ nội qui của riêng nó và được chơi bởi những ai chịu kí vào hợp đồng, dầu mặc nhiên hay minh nhiên. Không có sự tự hợp thức hoá cho các trò chơi ngôn ngữ vốn là vô đoán (arbitrary) và do vậy có thể thay thế.

Chúng luôn luôn được đặt trong tư thế chống lại một địch thủ, dầu đó là người khác hay ngôn ngữ khác, như nó vẫn được sử dụng theo truyền thống.

Hậu hiện đại cũng biện hộ quan điểm cho rằng thời gian bị chia lìa. Theo cách tiếp cận “đại tự sự” thời gian được nhìn như một dòng chảy thường hằng, đồng dạng, khách quan, một chiều, được chia ra thành quá khứ hiện tại và tương lai. Hiện tại được coi như cầu nối giữa quá khứ và tương lai và tiến trình thời gian được phản ánh trong các thì của động từ. Theo

hậu hiện đại, không có thực tại khách quan quản trị cơ cấu của ngôn ngữ: cái gì theo truyền thống được nghĩ như trong quá khứ hay trong tương lai thì có thể được hồi tưởng hay khắc ghi vào cái gì theo truyền thống vẫn được nhìn như là hiện tại. Với việc bác bỏ thời gian "đại tự sự", có một sự phân mảnh thời gian thành một chuỗi những hiện tại vĩnh hằng và bị chia lìa, không hẳn phải đối nghịch với quá khứ hay tương lai (there is a temporal fragmentation into a series of perpetual and dislocated presents which are not to be contrasted with the past or the future).

Những quyển tiểu thuyết "đùa nghịch" với tiến trình thời gian như quyển *Finnegans Wake* của James Joyce, xét về phương diện này, cần được coi như mang tính hậu hiện đại, cũng như mọi tác phẩm nghệ thuật tiên phong là những biểu thị của thời gian, không gian và ý nghĩa bị chia lìa và phân mảnh, đều chúng có thuộc về thời kỳ hậu chiến hay không. Một vở kịch như *En attendant Godot* (Trong khi chờ Godot) của Samuel Beckett được coi là một sự cự tuyệt lòng chờ mong hiện đại rằng sẽ có bất kỳ ý nghĩa bao quát, hoàn bị nào cần được tìm kiếm trong chính văn bản, hoặc sẽ được cung cấp một cách hợp thức bởi bất kỳ một thành viên hiện đại nào trong công chúng thính giả. Văn nghệ tiên phong bị đứng bên lề của nghệ thuật, và bị kềm giữ tại đó bởi những kẻ thông đồng với hay góp phần tạo ra những qui luật vô đoán của phê bình nghệ thuật. Quan điểm cho rằng không có thực tại khách quan phía sau những chuỗi hình ảnh phù du được trình bày cho chúng ta đạt đến hình thức phát biểu cực đoan nhất nơi tuyên bố của Baudrillard rằng Chiến tranh Vùng Vịnh chưa hề xảy ra; thay vì thế, Phương Tây đang chạm trán với những hình ảnh truyền hình phân mảnh chúng trình bày, nhưng không biểu thị, những "quả bom thông minh" của Mỹ đang làm đổ nhào những vị trí đặt vũ khí của Iraq.

Một vài phương diện trong chương trình hậu hiện đại thì gây hứng thú hơn hay hữu dụng hơn là những phương diện khác. Phong trào tiên phong trong nghệ thuật có thể dẫn dắt công chúng khán thính giả hay người phê bình nghĩ về và có thể xét lại những mong đợi hay những nguyên lý theo đó sự tiếp cận nghệ thuật của họ được đặt cơ sở, nhưng không phải mọi niềm tin có nền tảng đồng thuận đều là vô đoán và có thể thay thế, và sự giải phóng và việc giảm nhẹ khổ đau là những mục tiêu đáng mong ước ngay đầu nếu chúng có thể chẳng bao giờ được thực hiện trọn vẹn.

Thư mục

Lyotard, J.F. (1979) *La Condition Postmoderne* (Hoàn cảnh hậu hiện đại), Paris: Éditions de Minuit.

Fekete, J. (1987) *Life after Postmodernism: Essays on Value and Culture* (Cuộc sống sau Hậu hiện đại: những tiểu luận về giá trị và văn hoá), Manchester: Manchester University Press.

Jameson, F. (1990) *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism* (Hậu hiện đại hay là lôgic văn hoá của chủ nghĩa tư bản muộn), Durham, NC: Duke Univ. Press.

Norris, C. (1990) What 's Wrong with Postmodernism? Critical Theory and the Ends of Postmodernism (Điều gì sai với Hậu hiện đại? Lí thuyết phê phán và những cùng đích của Hậu hiện đại), Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.

Sarup, M. (1988) An Introductory Guide to Post-structuralism and Postmodernism(Dẫn luận vào Hậu cơ cấu và Hậu hiện đại), Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Silverman, H.J. (1990) Postmodernism- Philosophy and the Arts (Hậu hiện đại- Triết học và các nghệ thuật), London: Routledge.

Silverman, H.J. and Welton, D. (1988) Postmodernism and Continental Philosophy (Hậu hiện đại và triết học lục địa), Albany: State University of New York Press.

KATHRYN PLANT

Post-structuralism (Hậu cơ cấu luận)

Hậu cơ cấu luận là một phong trào nằm trong phê bình triết học và văn học . Phong trào này nổi lên từ và thù địch với Cơ cấu luận vốn vẫn yêu sách tính khách quan, sự tách rời và tính hoàn bị khoa học. Những người trình bày chính của hậu cơ cấu là Jacques Derrida, Jacques Lacan, Julia Kristeva, Jean François Lyotard và Roland Barthes. Nó có những khuynh hướng chung với Hậu hiện đại và bao gồm giải cơ cấu (deconstruction) trong phạm vi của nó. Phong trào này bắt đầu ở Pháp vào cuối thập niên 1960s, nhanh chóng lan tràn sang các phần khác của châu Âu và Bắc Mỹ.

Như một phong trào, nó được đặc trưng hoá bởi tính cách chống truyền thống, chống siêu hình và chống ý thức hệ. Nó cho rằng rất nhiều, hay tất cả văn bản triết học trong truyền thống Tây phương đã tình cờ tự phá hoại vì không có thể giữ vững những giả định mà trên đó chúng được đặt nền. Một thí dụ cho trường hợp này là sự phê bình của Derrida đối với Levy-Strauss, trong đó Derrida cho rằng có một mâu thuẫn nổi bật giữa những khẳng định rằng sự cấm kị chuyện loạn luân là tự nhiên, nhưng tuy thế vẫn cần được củng cố bằng những chế tài xã hội. Một minh hoạ khác đến từ quyển Émile ou de l'éducation (Émile hay là bàn về giáo dục) : quyển sách này khẳng định rằng bản chất tâm lí của phụ nữ thì khác với của đàn ông, nhưng phụ nữ không nên (chứ không phải là không thể) đi theo cùng những hứng thú và những công việc như đàn ông.

Theo tư tưởng hậu cơ cấu, không có sự cố định của ý nghĩa, hay, theo thuật ngữ của Derrida, không có “siêu hình học của hiện diện” (metaphysics of presence) trong ngôn ngữ. Lập trường này đi ngược lại quan điểm của Saussure vốn cho rằng ý nghĩa của các từ có thể được neo chặt bởi ý nghĩa của các từ khác hiện diện trong cùng câu hay cùng nhóm từ. Luận chứng hậu cơ cấu cho rằng một từ không thể được xác định ý nghĩa bằng cách đó bởi vì ý nghĩa của những từ khác cũng đâu có cố định!

Liên minh với lập trường này là quan điểm mở rộng cho rằng ý nghĩa của một văn bản cũng bất định. Khẳng định này có thể được hiểu theo một trong hai cách: rằng thay vì chỉ có một cách giải thích xác định và đầy đủ thẩm quyền về một tác phẩm văn học, có thể có nhiều ý nghĩa; hoặc là một bản văn có thể mang bất kì cách giải thích nào. Yêu sách tiết độ hơn có thể hữu ích bởi vì nó cho phép nhiều cách tiếp cận trong phê bình văn học.

Hậu cơ cấu đặt nghi ngờ lên qui chế của chủ thể như là một thực thể liên tục, như thể một thực thể sẽ là một cơ cấu cố định và thường trực.

Điều hữu ích nhất trong chương trình hậu cơ cấu là những luận giải đệ nhị đẳng (secondary commentaries) về các tác phẩm của những nhà tư tưởng đi trước và những viễn tượng mới về các văn bản. Nếu chỉ những phương diện này của hậu cơ cấu được bảo lưu, thì nó sẽ trở thành một phong trào triết học và văn học ít cực đoan hơn và dễ được quý mến hơn.

Thư mục

Derrida, J.(1986) Shibboleth, trong Midrash and Literature, New Haven: Yale University Press.

Dews, P. (1987) Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory (Logic của sự phân rã: Tư duy hậu cơ cấu và những yếu sách của lý thuyết phê bình), London: Verso.

Easthope,A. (1988) British Post-Structuralism (Hậu cơ cấu ở Anh), London: Routledge.

Merquior, J. (1986) From Prague to Paris: A Critique of Structuralist and Post-Structuralist Thought (Từ Prague đến Paris: Một phê bình tư tưởng cơ cấu và hậu cơ cấu, London: Verso.

Sarup,M. (1988) An Introductory Guide to Post-structuralism and Postmodernism(Dẫn luận vào Hậu cơ cấu và Hậu hiện đại), Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Weedon,C. (1987) Feminist Practice and Post-Structuralist Theory (Thực tiễn nữ quyền và lý thuyết hậu cơ cấu), Oxford: Blackwell.

KATHRYN PLANT

Pragmatism (Chủ nghĩa dụng hành/ thực dụng)

Chủ nghĩa dụng hành phát sinh trong thập niên 1860s từ những cuộc tranh luận giữa một số các nhà tư tưởng trong khoa học, toán học, luật học, tâm lí học và triết học, tất cả đều chịu ảnh hưởng thuyết tiến hoá của Darwin, nhằm đến một triết lí khoa học trong đó những vấn đề có thể được giải đáp một cách dứt khoát như là trong các khoa học. Từ “pragmatic” được chọn ra từ tác phẩm Kritik der Reinen Vernunft (Phê phán lí tính thuần túy) của Kant, trong đó từ này được dùng để chỉ một kiểu phán đoán mà về nó không thể có sự chắc chắn khách quan nào nhưng trong thực tế người ta lại chắc chắn về nó , như được chỉ ra bởi việc người ta sẵn lòng đánh cược theo nó. Peirce tin tưởng nhà tâm lí học và triết gia người Anh, Alexander Bain với định nghĩa chủ chốt về niềm tin là “ cái mà trên đó người ta chuẩn bị để hành động”. Mặc dầu chủ nghĩa dụng hành không phải là triết lí của chủ nghĩa cơ hội (opportunism) và không phải là bất tương thích với việc tham gia vào một số nguyên lí nhưng nó quan tâm chính yếu vào cái gì làm được việc cho những mục tiêu trong tầm tay và ý tưởng về cái thực hành(the practical) có tính trung tâm đối với triết học dụng hành, tuy vậy quan niệm của chủ nghĩa dụng hành về cái thực hành lại là một vấn đề gây tranh cãi.

Người sáng lập chủ nghĩa dụng hành là Charles Sanders Peirce. Peirce quan niệm về chủ nghĩa dụng hành như là một phương pháp làm sáng tỏ các ý tưởng và dùng nó để làm sáng tỏ những ý tưởng như ý nghĩa, chân lí và thực tại. Peirce nghĩ về sự nghiên cứu như là phát sinh trong nghi ngờ, bất quyết, một cảm thức không thoả mãn từ đó chúng ta phấn đấu để tự giải phóng chúng ta, điều này đến lượt nó lại kích thích sự nghiên cứu hay tư duy , nhằm loại trừ sự khó chịu của nghi ngờ để tạo ra niềm tin mà Peirce đặc trưng hoá như là một cảm thức thoả mãn được đánh dấu trong bản chất chúng ta như là một thói quen hành động. Có một niềm tin là có một thói quen hành động theo một cách nào đó dưới những điều kiện nào đó (to have a belief is to have a habit of acting in a certain way under certain conditions). Ý tưởng chính là ý nghĩa của một quan niệm trừu tượng cần được tìm trong quan niệm của chúng ta về những hiệu ứng thực tiễn, nhìn thấy được của nó, dưới nhiều điều kiện giả thuyết khác nhau.

Peirce đi đến quan niệm về chân lí bằng cách áp dụng tiêu chuẩn dụng hành(the pragmatic criterion); do vậy ông chủ trương rằng chân lí là ý kiến mà mọi nghiên cứu hội tụ về nếu được thực hiện đủ lâu dài, khiến cho chân lí là ý kiến mang số phận là được chấp nhận như kết quả tối hậu của nghiên cứu(the truth is that opinion upon which inquiry converges if carried on long enough, so that the truth is the opinion fated to be accepted as the ultimate outcome of inquiry). Như vậy, thay vì định nghĩa nghiên cứu như một quá trình nhằm đến chân lí, Peirce định nghĩa chân lí như kết quả của nghiên cứu, nghiên cứu được tiến hành theo một cách nào đấy và với những biện pháp an toàn nào đấy, giống như những biện pháp đặc trưng của khoa học. Thực tại, ông quan niệm, là cái gì tồn tại độc lập với những gì mà bất kì ai đó nghĩ về nó, vậy thực tại là đối tượng của một niềm tin đích thực (Reality is what it is independently of what anyone thinks about it, so reality is the object of a true belief).

Quan niệm của Peirce được William James chọn nhận và biến cải ít nhiều. Vận dụng lí thuyết dụng hành về ý nghĩa vào khái niệm chân lí, James đi đến quan điểm cho rằng chân lí của một ý tưởng cần được tìm kiếm trong chuyện làm được việc của nó; một ý tưởng là đúng nếu nó thoả mãn, có thể kiểm chứng và đã được kiểm chứng trong kinh nghiệm (The truth of an idea is to be found in its working; it is true if it satisfies, is verifiable and verified in experience).

Song le, Peirce lại lấy làm buồn lòng về chuyện biến cải ý tưởng nguyên bản của ông nên ông đã "cúng xôi chè" đặt tên lại cho học thuyết của mình là "pragmaticism", một cái tên "đủ xấu xí để khỏi bị quỷ thần nhòm ngó" (Nguyên văn: A term ugly enough to be safe from kidnappers). Điều khiến Peirce bối rối đó là dường như James cho phép những yếu tố chủ quan len lỏi vào phương trình: nếu tin rằng một ý tưởng nào đó là đúng sẽ dẫn đến việc người ta hành động theo một cách khác với cách mà người ta có lẽ sẽ hành động nếu người ta tin rằng ý tưởng đó sai, như vậy theo quan điểm của James ý tưởng sẽ được nói là có ý nghĩa, vì nó tạo ra sự khác biệt trong hành vi và đời sống cụ thể. Đối với Peirce, việc nhập khẩu niềm tin vào tiêu chuẩn của ý nghĩa không thể áp dụng cho phương cách cần thiết trong nghiên cứu khoa học. Trên quan điểm của James, bởi vì thực tại có thể uốn nắn và tùy thuộc vào thay đổi phù hợp với những ý muốn của con người, do đó, như thế là chân lí. Chuyện này thì Peirce lại không thể chấp nhận. Éo le thay! Trong khi trước tác của Peirce ít được độc giả biết đến thì cách xử lí của James lại khiến cho chủ nghĩa dụng hành trở nên nổi tiếng cũng như gây tranh luận sôi nổi.

James giúp cho chủ nghĩa dụng hành trở nên lừng danh. John Dewey áp dụng nó vào mọi lãnh vực của đời sống, đặc biệt là, nhưng không phải duy nhất, vào giáo dục. Dewey chủ trương rằng một ý tưởng là đúng nếu nó thoả mãn những điều kiện của vấn đề mà nó đang tìm cách giải quyết. Dewey quan niệm mọi ý tưởng như là những giả thuyết, những giải pháp thử nghiệm cho các vấn đề, đúng trong mức độ chúng thoả mãn những điều kiện của vấn đề. Kiểu mẫu nghiên cứu của Dewey là một kiểu mẫu sinh học: một cơ thể làm gì khi nó đói? Đó là một tình trạng không thoả mãn từ đó cơ thể đấu tranh để tự giải thoát bằng cách dẫn thân vào những hoạt động tìm kiếm thực phẩm; hoạt động tìm kiếm và tiêu hoá thực phẩm thoả mãn những điều kiện của vấn đề, và suy tư, trong quan điểm của Dewey, chỉ khởi lên từ những tình huống bất quyết, có vấn đề. Mặc dầu tình huống bất định trở thành xác định thông qua nghiên cứu, tính xác định không phải là một điều kiện thường trực; giải được một vấn đề lại đưa đến những vấn đề mới, và ý nghĩa của đời sống, kiến thức và nghiên cứu cần được tìm kiếm trong hành động (the meaning of life, knowing and inquiry are to be found in action).

Dewey tổng quát hoá kiểu mẫu này, bao trùm mọi vấn đề xã hội và đạo đức cũng như là nghiên cứu khoa học. Trên quan điểm của Dewey, gọi là "chủ nghĩa công cụ" (instrumentalism), mọi tư duy xã hội là một hình thức của nghiên cứu xã hội dính líu đến thực nghiệm, đòi hỏi sự biến cải tích cực môi trường. Tình huống gồm bởi việc cơ thể trong tương tác thường xuyên với môi trường thay đổi khi tương quan giữa cơ thể và môi trường thay đổi và mục tiêu là thi hành sự kiểm soát thông minh đối với tình huống bất định để mang nó đến một kết thúc thoả đáng. Như vậy những ý tưởng, tư duy, tâm hồn là công cụ để xây dựng lại tình huống bất định, còn nghiên cứu và kiến thức xảy ra vì mục đích thích nghi

và cải tạo môi trường. Dewey đi đến chỗ chủ trương rằng những vấn đề truyền thống về tri thức luận và phần lớn những vấn đề triết học truyền thống khác khởi lên do những lẫn lộn phát sinh từ truyền thống, việc thiếu khảo sát những tiền giả định chưa được xem xét tỉ mỉ và thiếu tổng kết thích hợp về cơ sở sinh vật của đời sống con người.

Cả James và Dewey đều chủ trương rằng tâm hồn phát triển trong quá trình tiến hoá như một phương tiện giúp các tạo vật có tâm hồn phát triển thích nghi và cải tạo môi trường. George Herbert Mead có những quan điểm rất giống Dewey nhưng đẩy những quan điểm chủ tiến hoá và dụng hành về tâm hồn đi xa hơn những nhà dụng hành khác và phát triển một lí thuyết độc đáo về nguồn gốc của ngôn ngữ và trí thông minh và bản ngã từ sự tương tác giữa các cơ thể khác nhau và những hành vi qua đó chúng dần thân vào cuộc tương tác này. Điều này đưa đến một siêu hình học độc đáo nhưng cũng rất khó hiểu và một lí thuyết về tâm lí học xã hội đáng lưu ý vì tính độc đáo và tính hiệu quả.

C.I.Lewis phát triển một chủ nghĩa dụng hành duy khái niệm (conceptualistic pragmatism), một lí thuyết dụng hành về thể tiên nghiệm (a pragmatic theory of the a priori). Trong khi Dewey nhìn sự phân biệt giữa những chân lí phân tích và chân lí kinh nghiệm như là một “lượng nguyên luận không thể bảo vệ” (untenable dualism), chỉ đánh dấu vai trò khác nhau mà mỗi thứ đảm nhận trong việc nghiên cứu, Lewis đề xướng ý tưởng rằng những ý tưởng tiên nghiệm có thể được biện minh và biến cải trên nền tảng dụng hành. Lewis chủ trương rằng chính yếu tố tiên nghiệm trong tri thức là có tính dụng hành, chứ không phải yếu tố kinh nghiệm.

F.C.S. Schiller có một viễn tượng hoàn toàn khác, không phải của một nhà lôgích học. Mặc dầu không phải là một trong những người chủ xướng thuyết dụng hành song ông là một đồng minh Anh quốc rất có cảm tình với nhiều ý tưởng của William James, đặc biệt là ý tưởng của James về ý chí muốn tin (the will to believe). Ông gọi triết học của mình là chủ nghĩa nhân bản và các nhà nghiên cứu đã gọi triết học của ông là chủ nghĩa nhân bản dụng hành (pragmatic humanism). Ông giữ một vai trò quan trọng trong triết học Anh quốc như là nhà phê bình chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối của Bradley và Bosanquet, một vai trò được tăng cường hiệu quả nhờ tài năng tu từ văn thể đặc biệt của ông.

Nói rút lại là, những nhà dụng hành quan trọng nhất là Peirce, James và Dewey. Trong những năm gần đây một số những ý tưởng chủ đạo của họ đã được chấp nhận, biến cải và vận dụng trong nhiều phương cách bởi các triết gia đương đại như W.V.O. Quine, Donald Davidson và Richard Rorty. Như vậy, sau một thời kỳ suy tàn trong khoảng giữa thế kỉ hai mươi, chủ nghĩa dụng hành, dưới một lớp áo hơi khác, lại trở nên rất linh hoạt và lại chiếm vị trí trung tâm nơi diễn đàn triết học.

Thư mục

(1969-90) The Works of John Dewey (Toàn tập John Dewey) gồm tất cả là 37 quyển, do Southern Illinois University Press xuất bản.

(1887) Psychology (Tâm lí học), New York: Harper & Brothers.

(1899) The School and Society (Nhà trường và xã hội), Chicago: University of Chicago Press.

(1902) The Child and the Curriculum (Trẻ em và chương trình học), Chicago: University of Chicago Press.

(1903) Studies in Logical Theory (Nghiên cứu lí thuyết lôgích học), Chicago: University of Chicago Press.

(1910) The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought (Ảnh hưởng của Darwin lên triết học và những tiểu luận khác về tư tưởng đương đại), New York : Henry Holt & Company.

(1916) Democracy and Education : An Introduction to the Philosophy of Education

(Dân chủ và giáo dục : Dẫn luận vào triết lí giáo dục), New York: Macmillan.

(1916) Essays in Experimental Logic (Khảo luận về lôgích thực nghiệm), Chicago: University of Chicago Press.

(1920) Reconstruction in Philosophy (Xây dựng trong triết học), New York: Henry Holt & Co.

(1922) Human Nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology (Bản tính và hành vi con người. Dẫn luận vào tâm lí học xã hội), New York: Henry Holt & Co.

(1925) Experience and Nature (Kinh nghiệm và thiên nhiên), Chicago: Open Court.

(1927) The Public and Its Problems (Công chúng và những vấn đề của nó), New York: Henry Holt.

(1929) The Quest for Certainty (Truy tìm sự chắc chắn), New York: Minton, Balch.

(1932) Individualism, Old and New (Chủ nghĩa cá nhân, cũ và mới), New York: Minton, Balch.

(1932) [với James Hayden Tufts] Ethics (Đạo đức học), New York: Henry Holt.

(1934) A Common Faith (Một niềm tin chung), New Haven: Yale Univ. Press.

(1934) Art as Experience (Nghệ thuật như kinh nghiệm), New York: Minton, Balch.

(1935) Liberalism and Social Action (Chủ nghĩa tự do và hành động xã hội), New York: G.P.Putnam.

(1938) Logic: The Theory of Inquiry (Lôgích: Lí thuyết điều tra), New York: Henry Holt & Company.

(1939) Freedom and Culture (Tự do và Văn hoá), New York: G.P.Putnam.

(1939) Theory of Valuation. International Encyclopedia of Unified Science (Lí thuyết về đánh giá . Bách khoa quốc tế về khoa học thống nhất), Chicago: University of Chicago Press.

(1949) [với Arthur Bentley]Knowing and the Known (Tri thức và đối tượng tri thức), Boston: Beacon Press

(1975-90) The Works of William James, xuất bản bởi F.H.Burkhardt, F.Bowers và I.K.Skrupselis, 21 quyển, Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1890) The Principles of Psychology (Những nguyên lí tâm lí học), 2 quyển, New York: Henri Holt.

(1892) Psychology, Briefer Course (Tâm lí học, Giáo trình tóm tắt), New York: Henri Holt.

(1897) The Will to Believe and Other Essays (Ý chí để tin và những khảo luận khác), New York: Longmans,Green & Co.

(1898) Human Immortality: Two Supposed Objections (Sự bất tử của con người: Hai phản biện giả thiết), Boston: Houghton Mifflin.

(1899) Talks to Teachers on Psychology and to Students on Some of Life's Ideals (Nói chuyện với thầy cô giáo về tâm lí học và với sinh viên về một vài lí tưởng sống), New York: Henri Holt & Company.

(1903) The Varieties of Religious Experience: A Study of Human Behaviour(Những biểu hiện đa dạng của kinh nghiệm tôn giáo: Một nghiên cứu về hành vi con người), New York: Longmans, Green & Co.

(1907) Pragmatism (Chủ nghĩa dụng hành), New York: Longmans, Green & Co.

(1909) The Meaning of Truth: A Sequel to Pragmatism (Ý nghĩa của Chân lí: Cuốn tiếp theo của Chủ nghĩa dụng hành), New York: Longmans, Green & Co.

(1909)A Pluralistic Universe(Một vũ trụ đa nguyên),New York: Longmans,Green & Co.

(1911) Some Problems of Philosophy: A Beginning of an Introduction to Philosophy (Một số vấn đề triết học: Khởi đầu cho một Nhập môn triết học), New York: Longmans, Green & Co.

(1912) Essays in Radical Empiricism (Những khảo luận về Chủ nghĩa thực nghiệm triệt để), New York: Longmans, Green & Co.

(1868) Questions concerning certain faculties claimed for man (Những vấn đề liên quan đến một số khả năng được cho là của con người), Journal of Speculative Philosophy 2:103-114.

(1868) Some consequences of four incapacities (Một số hậu quả của bốn điều không thể), cùng tạp chí trên, số 2:140-57.

(1869) Grounds of validity of the laws of logics: further consequences of four incapacities (Cơ sở hiệu lực của các định luật lôgic học : những hậu quả xa hơn của bốn điều không thể), ibid. 2: 193-208.

(1877) The fixation of belief (Tính cố định của niềm tin), Popular Science monthly 12;1-15.

(1878) How to make our ideas clear (Làm thế nào cho các ý tưởng của chúng ta trở nên sáng sủa), ibid. 12:286-302.

(1878) The doctrine of chances (Học thuyết về những điều tình cờ may rủi), ibid.12: 604-15.

(1878) The probability of induction (Xác suất của qui nạp), ibid.12: 705-18.

(1878) The order of nature (Trật tự thiên nhiên) ibid.13: 203-17.

(1878) Deduction, Induction and Hypothesis (Diễn dịch, qui nạp và giả thuyết), ibid.13: 470-82.

(1891) The architecture of theories (Kiến trúc của các lí thuyết), The monist 1:161-76.

(1892) The doctrine of necessity examined (Kiểm tra thuyết tất định), ibid.2: 321-37.

(1892) The law of mind (Định luật của tâm trí),ibid.2: 533-59.

(1892) Man's glassy essence (Yếu tính trơn trượt của con người),ibid.3: 1-22.

(1982-) Writings of Charles S.Peirce. AChronological Edition (Trước tác của Charles Peirce, theo niên đại), Max H. Fisch xuất bản, Bloomington:Indiana Univ. Press.

Những hợp tập:

(1931-5) The Collected Papers of Charles Sanders Peirce,vols 1-6 Charles Hartshorne và Paul Weiss xuất bản , Cambridge, Mass: Harvard Univ.Press.

(1959) The Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vols 7-8, Arthur Burks, Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1868) Questions concerning certain faculties claimed for man (Những vấn đề liên quan đến một số khả năng được cho là của con người), Journal of Speculative Philosophy 2:103-114.

(1868) Some consequences of four incapacities (Một số hậu quả của bốn điều không thể), cùng tạp chí trên, số 2:140-57.

(1869) Grounds of validity of the laws of logics: further consequences of four incapacities (Cơ sở hiệu lực của các định luật lôgích học : những hậu quả xa hơn của bốn điều không thể), ibid. 2: 193-208.

(1877) The fixation of belief (Tính cố định của niềm tin), Popular Science monthly 12;1-15.

(1878) How to make our ideas clear (Làm thế nào cho các ý tưởng của chúng ta trở nên sáng sủa), ibid. 12:286-302.

(1878) The doctrine of chances (Học thuyết về những điều tình cờ may rủi), ibid.12: 604-15.

(1878) The probability of induction (Xác suất của qui nạp), ibid.12: 705-18.

(1878) The order of nature (Trật tự thiên nhiên) ibid.13: 203-17.

(1878) Deduction, Induction and Hypothesis (Diễn dịch, qui nạp và giả thuyết), ibid.13: 470-82.

(1891) The architecture of theories (Kiến trúc của các lí thuyết), The monist 1:161-76.

(1892) The doctrine of necessity examined (Kiểm tra thuyết tất định), ibid.2: 321-37.

(1892) The law of mind (Định luật của tâm trí),ibid.2: 533-59.

(1892) Man's glassy essence (Yếu tính trơn trượt của con người),ibid.3: 1-22.

(1982-) Writings of Charles S.Peirce. AChronological Edition (Trước tác của Charles Peirce, theo niên đại), Max H. Fisch xuất bản, Bloomington:Indiana Univ. Press.

Những hợp tập:

(1931-5) The Collected Papers of Charles Sanders Peirce,vols 1-6 Charles Hartshorne và Paul Weiss xuất bản , Cambridge, Mass: Harvard Univ.Press.

(1959) The Collected Papers of Charles Sanders Peirce, vols 7-8, Arthur Burks, Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

(1981) Thayer, H.S.Meaning and Action: A Critical History of Pragmatism (Ý nghĩa và hành động: Một lịch sử phê bình về chủ nghĩa dụng hành), Indianapolis: Hackett Publishing Company.

(1982) Thayer, H.S.Pragmatism: The Classics Writings (Chủ nghĩa dụng hành: Những bản văn kinh điển), Indianapolis: Hackett Publishing Company.

(1949) Wiener, Philip P.Evolution and the Founders of Pragmatism) (Quá trình tiến hoá và những nhà sáng lập chủ nghĩa dụng hành), Cambridge,Mass: Harvard Univ. Press.

MARCUS SINGER

Process Philosophy (Triết học tiến trình)

Một triết học siêu hình đưa ra định đề rằng chính tiến trình, hơn là bản thể, mới là nền tảng. Phong trào này dưới sự dẫn dắt của Whitehead mặc dầu Hartshorne cũng có ảnh hưởng trong phần sau của thế kỉ. Tờ báo Process Studies được thành lập năm 1971.

Thư mục

Brown, Delwin[xuất bản] (1971) Process Philosophy and Christian Thought (Triết học tiến trình và tư tưởng Cơ đốc), Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Lucas, George (1989) The Rehabilitation of Whitehead: An Analytic and Historical Assessment of the Process of Philosophy(Phục hồi phẩm giá cho Whitehead: Một thẩm định phân tích và lịch sử về tiến trình của triết học), Albany: NY: SUNY Press.

Moreland, J.P. (1988) An Enduring Self: The Achilles'Heel of Process Philosophy (Một bản ngã liên tục: Gót chân Achilles của triết học tiến trình), Process Studies 17.

Neville, Robert C. (1974) The Cosmology of Freedom (Vũ trụ học tự do), New Haven, CT: Yale Univ. Press.

Neville, Robert C. (1987) Contributions and Limitations of Process Philosophy (Đóng góp và hạn chế của triết học tiến trình), Process Studies 16.

Reck, Andrew J. (1975) Process Philosophy, A Categorical Analysis (Triết học tiến trình, một phân tích phạm trù), Tulane Studies in Philosophy 24: 58-91.

Sibley, Jack R. and Gunter, Pete A.Y. {xuất bản] (1978) Process Philosophy: Basic Writings (Triết học tiến trình: Những văn bản cơ bản), Washington DC: University Press of America.

STUART BROWN

Realism (Chủ nghĩa hiện thực).

Những cuộc tranh luận gắn liền với chủ nghĩa hiện thực đã được ghi khắc sâu xa trong triết học và, ở phương Tây, có niên đại lùi xa đến ít nhất là Platon và Aristote, mỗi người là một nguyên mẫu(prototype) cho một loại triết gia hiện thực. Platon chống đối lại quan niệm cho rằng những giá trị đạo đức lệ thuộc vào ước lệ xã hội và lí thuyết các mô thể của ông (theory of form) đại diện cho một loại chủ nghĩa hiện thực đạo đức. Chủ nghĩa hiện thực của Platon hướng tới liên kết với niềm tin vào sự hiện hữu của những thực thể trừu tượng nói chung và đặc biệt là các đối tượng toán học. Chủ nghĩa hiện thực trong toán học từng là một lập trường phổ biến mặc dù gây nhiều tranh cãi, và được Frege, trong số nhiều người khác nữa, chấp nhận.

Mặc dầu là một người hiện thực về những đối vật trừu tượng, Platon lại có khuynh hướng chối bỏ thực tại của các đối tượng giác quan và vì lí do đó, ông lại được gắn với chủ nghĩa duy tâm. Về phương diện này Aristote khác biệt với thầy mình và chủ nghĩa hiện thực của Aristote về các đối tượng giác quan còn có ảnh hưởng rất lớn, cha73ng hạn trong truyền thống Kinh viện. Ngay cả khi chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối thống trị trong các đại học Anh Mỹ, thì từ buổi đầu thế kỉ hai mươi Aristote vẫn luôn cung cấp một giải pháp thay thế. Chủ nghĩa hiện thực thế kỉ hai mươi không chỉ có những liên kết này với quá khứ xa xăm mà còn với những chủ nghĩa hiện thực khác, như với chủ nghĩa hiện thực của Trường phái Lương thức thông thường Scotland. Như vậy đây là một từ ngữ với phức tính lịch sử rất lớn (a word of great historical complexity) và không một phác biểu chung chung nào có thể đem lại công lí cho sự chọn lựa từ “nhà hiện thực” cho các triết gia thế kỉ hai mươi như một toàn bộ. Chủ nghĩa hiện thực đã được đem đối lại không chỉ chủ nghĩa duy tâm mà còn với chủ nghĩa chủ quan, chủ nghĩa tương đối, chủ nghĩa xây dựng (constructivism) và chủ nghĩa hiện tượng (phenomenalism).tuy nhiên , sự đối địch với chủ nghĩa duy tâm có tầm quan trọng đặc biệt từ buổi đầu thế kỉ.

Cuộc phản kháng hiện thực chủ nghĩa chống lại chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối có niên đại ngược về đến ít nhất là Russell và Moore trong thập niên 1890s, được đặc trưng hoá bởi việc chấp nhận thuyết đa nguyên, những liên hệ ngoại tại, lí thuyết hô ứng về chân lí (a correspondence theory of truth) và một niềm tin vào những thực tại độc lập với tinh thần. Ở Mỹ có nhiều trường phái hiện thực khác nhau như Tân hiện thực(New Realism) và Hiện thực phê phán (Critical Realism) và những từ này cũng được nói rộng đến các nhà tư tưởng với những quan điểm tương tự, trong những lãnh vực khác.

Trong số những vấn đề tồn đọng dai dẳng về chủ nghĩa hiện thực có vấn đề làm thế nào để thích nghi hoá nó bên trong một tri thức luận duy nghiệm (empiricist epistemology). Những người đã từng tán trợ một tri thức luận duy nghiệm trong khoa học có khuynh hướng phủ nhận thực tại của các thực thể lí thuyết(to deny the reality of theoretical entities). Chống lại hiện tượng này, có những người tự gọi là “nhà hiện thực khoa học” (scientific realists) như W.Sellars, người từng mong ước khẳng định thực tại của mọi thực thể được nói đến trong khoa học, kể cả những thực thể không thể quan sát.

Nhiều triết gia trong hai thập niên 1980s và 1990s , phản ứng lại một chủ nghĩa chủ quan phổ biến trước đó trong đạo đức hay những hình thái khác của chủ nghĩa tương đối tràn lan, đã tìm cách bảo vệ chủ nghĩa hiện thực đạo đức.

Thư mục

Blaskar, Roy (1975) A Realist Theory of Science (Một lí thuyết hiện thực về khoa học)
Leeds: Leeds Books.

Devitt, Michael (1984) Realism and Truth (Chủ nghĩa hiện thực và chân lí), Oxford:
Blackwell.

Moore, G.E. (1903) The Refutation of Idealism (Phản biện chủ nghĩa duy tâm), Mind, New
Series 7.

Putnam, Hilary (1982) Three Kinds of Scientific Realism (Ba loại chủ nghĩa hiện thực khoa
học), Philosophical Quarterly 32:195-200.

Wild John (1948) Introduction to Realist Philosophy (Nhập môn triết học hiện thực), New
York: Harper & Bros.

Wright, Crispin (1992) Truth and Objectivity (Chân lí và tính khách quan), Cambridge,
Mass: Harvard Univ. Press.

Bowman, Lars (1955) Criticism and Construction in the Philosophy of American New
Realism (Phê bình và xây dựng trong triết học tân hiện thực Mỹ), Stockholm: Almqvist &
Wiksell.

Bowman, Lars (1967) British and American Realism, 1900-1930 (Chủ nghĩa hiện thực
Anh-Mỹ), Monist 51: 159-304.

Dummett, Michael (1982) Realism, Synthese 52: 55-112.

Feyerabend, Paul (1964) Realism and Instrumentalism (Chủ nghĩa hiện thực và chủ nghĩa
công cụ) trong The Critical Approach to Science and Philosophy, New York : Free Press.

Harlow, Victor (1931) A Bibliography and Genetic Study of American Realism (Một thư
mục và nghiên cứu di truyền về chủ nghĩa hiện thực Mỹ), Oklahoma City: Harlow Publishing
Co.

Passmore, John (1985) Recent Philosophers (Các triết gia gần đây), London: Duckworth,
ch.5.

Perry, Ralph Barton (1926) Philosophy of the Recent Past (Triết học trong quá khứ gần),
New York: Scribner's.

Schneider, Herbert (1946) *A History of American Philosophy* (Lịch sử triết học Mỹ), New York: Columbia Univ. Press.

Schneider, Herbert (1964) *Sources of Contemporary Realism in America* (Những suối nguồn của chủ nghĩa hiện thực đương đại Mỹ), Indiana: Bobbs-Merrill.

STUART BROWN

Semiology (Kí hiệu học)

Kí hiệu học, hay khoa học về các kí hiệu (the science of signs), phần lớn phát sinh từ tác phẩm của nhà ngữ học Ferdinand de Saussure, một trong những suối nguồn cảm hứng chính đằng sau cơ cấu luận (structuralism), một phong trào có thể yêu sách chính đáng là cái nôi của phân tích kí hiệu học. Đối với Saussure, ngôn ngữ là một hệ thống và điều tối quan trọng là, một hệ thống những dấu hiệu được đồng thuận theo qui ước nó moi ra được một phản ứng có thể nói trước từ một cá nhân. Việc nghiên cứu ngôn ngữ chủ yếu là sự nghiên cứu những tương quan giữa các kí hiệu khác nhau của nó, nghĩa là, của ngữ pháp nội tại của hệ thống ngôn ngữ. Ngôn ngữ trở thành kiểu mẫu cho cách vận hành của mọi hệ thống kí hiệu mà Saussure tiên báo sự phát triển của một ngành học tổng quát hơn gọi là kí hiệu học (semiology, từ ngữ căn Hy Lạp semeion là kí hiệu), một ngành học sẽ nghiên cứu những hệ thống như thế.

Phân tích kí hiệu học(semiological analysis) là một môn học phân tích những tương quan ngữ pháp giữa các kí hiệu trong lòng một hệ thống đã cho. Theo cách đó, Claude Lévi-Strauss khảo sát một nhóm những huyền thoại của thổ dân Nam Mỹ như một hệ thống tự dung (a self-contained system) ở đó các kí hiệu được vận dụng quanh một huyền thoại cá thể theo cách các biến tấu theo một chủ đề (variations on a theme). Quả thật nhóm huyền thoại này tạo thành một loại với ngữ pháp đặc thù của nhóm.

Trước tác của Roland Barthes chứa đựng một vài trong số những thí dụ bền bỉ nhất của phân tích kí hiệu học trong văn học cơ cấu luận(structuralist literature) với những nghiên cứu tỉ mỉ về những hiện tượng như quảng cáo và thời trang. Trong mỗi trường hợp, quan tâm của Barthes là nhận dạng những mã kí hiệu học được lồng vào trong hệ thống và công chúng đáp ứng những mã này như thế nào (to identify the semiological codes involved in the system and how the audience responds to these). Văn học và điện ảnh cùng song hành tạo ra những hệ thống cho phân tích cơ cấu luận với việc nhà phân tích đứng ngoài nhận dạng và mô tả ngữ pháp áp dụng vào một văn bản nào đấy hoặc thông qua các thể loại văn học và phim ảnh vv...

Thư mục

Barthes, Roland (1957) Mythologies (Huyền thoại học), Paris: Seuil.

Culler, Jonathan (1983) Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature (Thi pháp cơ cấu luận: Chủ nghĩa cơ cấu, Ngôn ngữ học và Nghiên cứu văn học), London: Routledge & Kegan Paul.

Lévi-Strauss, Claude (1964) Mythologiques I: Le cru et le cuit (Huyền thoại học: Cái sống và cái chín), Paris: Plon.

Saussure, Ferdinand de (1916) Cours de Linguistique générale (Giáo trình ngôn ngữ học đại cương), Charles Bally, Albert Sechehaye và Albert Reidlinger xuất bản, Paris: Payot. Bản tiếng Việt: Cao Xuân Hạo dịch, Nhà sách Phương Nam.

Structuralism (Cơ cấu luận/ Chủ nghĩa cấu trúc)

Cơ cấu luận là một phương pháp luận (methodology) được vận dụng một cách độc đáo trong các khoa học xã hội và về sau được thích nghi vào việc xử lý các văn bản văn học và, rộng hơn, vào mọi tác phẩm nghệ thuật. Người trình bày chính yếu, đầu tiên của phương pháp luận này là Ferdinand de Saussure mà tác phẩm lí thuyết của ông về ngữ học là tổ phụ chung của mọi phân tích cơ cấu luận về sau. Chính Saussure đã đem lại sức đẩy cho các công trình cơ cấu luận sau ông bằng câu phát biểu rằng mọi phương diện của đời sống xã hội đều có thể xử lý bằng phương pháp luận mà ông đã áp dụng cho ngữ học.

Phương pháp tiếp cận cơ cấu luận được Saussure gọi là “tĩnh” (static) hay “đồng đại” (synchronic) nghĩa là phi lịch sử (ahistorical). Nó lấy một phần chéo (a cross-section) của chủ đề và cung cấp một phân tích về cách theo đó mọi phần của một hệ thống tự điều hành (a self-regulating system) vận hành cùng nhau để tạo thành một toàn thể liên tục và mạch lạc. Những yếu tố như vậy chỉ có ý nghĩa hay chức năng bằng cách đối chiếu với những yếu tố khác và từ vị trí của nó bên trong hệ thống tổng thể. Đối với Saussure, ý nghĩa của một từ, hay cái mà ông gọi là một dấu hiệu, một phần được qui định bởi việc đối chiếu với những từ khác trong văn mạch nó diễn ra. Phương pháp luận cơ cấu cũng nhằm trở thành thuần túy mô tả: nó coi như những dữ liệu thô chỉ là những hiện tượng xã hội thực sự xảy ra mà nó không đánh giá hay phê phán gì.

Saussure đưa ra một phân biệt quan trọng giữa mức độ sâu hơn của ngôn ngữ, hay là những qui tắc và phương thức vận trù bên trong một ngôn ngữ tự nhiên và cấp độ bề mặt hay lời nói hay là những sợi dây từ ngữ sinh ra bên trong và bị giới hạn bởi những qui tắc và phương thức đó. Các nhà cơ cấu luận đối chiếu sau này cũng chọn nhận một kiểu phân chia hai tầng tương tự như thế: Lévy-Strauss, chẳng hạn, nghĩ rằng những huyền thoại đặc thù là sự diễn hình hoá của một cơ cấu sâu hơn hay kiểu thức chung cho mọi huyền thoại và yêu sách rằng những khám phá của ông trong lãnh vực này có thể được sử dụng cho một nghiên cứu cơ cấu luận xa hơn về cách mọi tâm hồn con người vận trù như thế nào. Cơ cấu luận nối kết mọi ví dụ cá thể của các hiện tượng xã hội vào cơ cấu nổi bật của chúng và điều này có nghĩa là những tác giả hay những nguồn gốc của chúng không được đưa vào nhận định bằng bất kì cách nào.

Nếu được vận dụng thích đáng, những phân tích cơ cấu luận có thể hữu ích, mặc dầu hạn chế. Một phê phán nổi lên chống lại phương pháp luận này đó là nó chỉ đơn thuần giả định rằng việc nghiên cứu các hiện tượng là những toàn thể mạch lạc: cả trong cách xử lý huyền thoại (treatment of myth) của Lévi-Strauss lẫn trong việc nghiên cứu Sáng thế kí (study of Genesis) của Edmund Leach đều không có bất kì toan tính nào để phản chứng cái giả thuyết cạnh tranh cho rằng nguyên liệu chính là một tập hợp lỏng lẻo các tự sự từ nhiều nguồn khác nhau. Một phản bác khác đó là bằng việc sử dụng không thích đáng phương pháp luận này, cái gì được cho là cơ cấu nổi bật của các thí dụ điển hình đặc thù (the underlying structure of particular exemplifications) chỉ là do đặt để chứ không phải được khám phá (simply imposed and not discovered).

Cơ cấu luận từng có ảnh hưởng mạnh mẽ trên nhiều ngành học xuyên suốt phần lớn thế kỷ hai mươi, nhưng trong ba thập kỷ cuối nó đã bị “di dời” bởi Hậu-cơ cấu luận (Post-structuralism), hậu duệ thù địch của nó.

Thư mục

Barthes, Roland (1990) *S/Z*, R.Miller dịch, Oxford: Blackwell.

Leach, Edmund (1969) *Genesis as Myth* (Sáng thế kí như là huyền thoại), London: Jonathan Cape.

Lévi-Strauss (1955) *Tristes Tropiques* (Nhiệt đới buồn hoang), Paris: Plon.

Lévi-Strauss (1958) *Anthropologie structurale* (Nhân loại học cơ cấu), Paris: Plon.

Lévi-Strauss (1962) *La Pensée sauvage* (Tư tưởng hoang dã), Paris: Plon.

Lévi-Strauss (1964) *Le cru et le cuit* (Cái sống và cái chín), Paris: Plon; bản tiếng Anh

The Raw and the Cooked, John & Doreen Weightman dịch, New York: Harper & Row.

Saussure, Ferdinand de (1916) *Cours de Linguistique générale* (Giáo trình ngôn ngữ học đại cương), Charles Bally, Albert Sechehaye và Albert Reidlinger xuất bản, Paris: Payot. Bản tiếng Việt: Cao Xuân Hạo dịch, Nhà sách Phương Nam.

Piaget, Jean (1971) *Structuralism*, London: Routledge.

Sturrock, J. (1979) *Structuralism and Since* (Cơ cấu luận và kể từ đó), Oxford: Oxford University Press.

KATHRYN PLANT

Semiology (Kí hiệu học)

Kí hiệu học, hay khoa học về các kí hiệu (the science of signs), phần lớn phát sinh từ tác phẩm của nhà ngữ học Ferdinand de Saussure, một trong những suối nguồn cảm hứng chính đằng sau cơ cấu luận (structuralism), một phong trào có thể yêu sách chính đáng là cái nôi của phân tích kí hiệu học. Đối với Saussure, ngôn ngữ là một hệ thống và điều tối quan trọng là, một hệ thống những dấu hiệu được đồng thuận theo qui ước nó moi ra được một phản ứng có thể nói trước từ một cá nhân .Việc nghiên cứu ngôn ngữ chủ yếu

là sự nghiên cứu những tương quan giữa các kí hiệu khác nhau của nó , nghĩa là, của ngữ pháp nội tại của hệ thống ngôn ngữ. Ngôn ngữ trở thành kiểu mẫu cho cách vận hành của mọi hệ thống kí hiệu mà Saussure tiên báo sự phát triển của một ngành học tổng quát hơn gọi là kí hiệu học (semiology, từ ngữ căn Hy Lạp semeion là kí hiệu), một ngành học sẽ nghiên cứu những hệ thống như thế.

Phân tích kí hiệu học(semiological analysis) là một môn học phân tích những tương quan ngữ pháp giữa các kí hiệu trong lòng một hệ thống đã cho. Theo cách đó, Claude Lévi-Strauss khảo sát một nhóm những huyền thoại của thổ dân Nam Mỹ như một hệ thống tự dung (a self-contained system) ở đó các kí hiệu được vận dụng quanh một huyền thoại cá thể theo cách các biến tấu theo một chủ đề (variations on a theme). Quả thật nhóm huyền thoại này tạo thành một loại với ngữ pháp đặc thù của nhóm.

Trước tác của Roland Barthes chứa đựng một vài trong số những thí dụ bền bỉ nhất của phân tích kí hiệu học trong văn học cơ cấu luận(structuralist literature) với những nghiên cứu tỉ mỉ về những hiện tượng như quảng cáo và thời trang. Trong mỗi trường hợp, quan tâm của Barthes là nhận dạng những mã kí hiệu học được lồng vào trong hệ thống và công chúng đáp ứng những mã này như thế nào (to identify the semiological codes involved in the system and how the audience responds to these). Văn học và điện ảnh cùng song hành tạo ra những hệ thống cho phân tích cơ cấu luận với việc nhà phân tích đứng ngoài nhận dạng và mô tả ngữ pháp áp dụng vào một văn bản nào đấy hoặc thông qua các thể loại văn học và phim ảnh vv...

Thư mục

Barthes, Roland (1957) Mythologies (Huyền thoại học), Paris: Seuil.

Culler, Jonathan (1983) Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature (Thi pháp cơ cấu luận: Chủ nghĩa cơ cấu, Ngôn ngữ học và Nghiên cứu văn học), London: Routledge & Kegan Paul.

Lévi-Strauss, Claude (1964) Mythologiques I: Le cru et le cuit (Huyền thoại học: Cái sống và cái chín), Paris: Plon.

Saussure, Ferdinand de (1916) Cours de Linguistique générale (Giáo trình ngôn ngữ học đại cương), Charles Bally, Albert Sechehaye và Albert Reidlinger xuất bản, Paris: Payot. Bản tiếng Việt: Cao Xuân Hạo dịch, Nhà sách Phương Nam.

Structuralism (Cơ cấu luận/ Chủ nghĩa cấu trúc)

Cơ cấu luận là một phương pháp luận (methodology) được vận dụng một cách độc đáo trong các khoa học xã hội và về sau được thích nghi vào việc xử lí các văn bản văn học và, rộng hơn , vào mọi tác phẩm nghệ thuật. Người trình bày chính yếu, đầu tiên của phương pháp luận này là Ferdinand de Saussure mà tác phẩm lí thuyết của ông về ngữ học là tổ phụ chung của mọi phân tích cơ cấu luận về sau. Chính Saussure đã đem lại sức đẩy cho các công trình cơ cấu luận sau ông bằng câu phát biểu rằng mọi phương diện của đời sống xã hội đều có thể xử lí bằng phương pháp luận mà ông đã áp dụng cho ngữ học.

Phương pháp tiếp cận cơ cấu luận được Saussure gọi là “tĩnh” (static) hay “đồng đại” (synchronic) nghĩa là phi lịch sử (ahistorical). Nó lấy một phần chéo (a cross-section) của chủ đề và cung cấp một phân tích về cách theo đó mọi phần của một hệ thống tự điều hành (a self-regulating system) vận hành cùng nhau để tạo thành một toàn thể liên tục và mạch

lạc. Những yếu tố như vậy chỉ có ý nghĩa hay chức năng bằng cách đối chiếu với những yếu tố khác và từ vị trí của nó bên trong hệ thống tổng thể. Đối với Saussure, ý nghĩa của một từ, hay cái mà ông gọi là một dấu hiệu, một phần được qui định bởi việc đối chiếu với những từ khác trong văn mạch nó diễn ra. Phương pháp luận cơ cấu cũng nhằm trở thành thuần túy mô tả: nó coi như những dữ liệu thô chỉ là những hiện tượng xã hội thực sự xảy ra mà nó không đánh giá hay phê phán gì.

Saussure đưa ra một phân biệt quan trọng giữa mức độ sâu hơn của ngôn ngữ, hay là những qui tắc và phương thức vận trù bên trong một ngôn ngữ tự nhiên và cấp độ bề mặt hay lời nói hay là những sợi dây từ ngữ sinh ra bên trong và bị giới hạn bởi những qui tắc và phương thức đó. Các nhà cơ cấu luận đối chiếu sau này cũng chọn nhận một kiểu phân chia hai tầng tương tự như thế: Lévy-Strauss, chẳng hạn, nghĩ rằng những huyền thoại đặc thù là sự diễn hình hoá của một cơ cấu sâu hơn hay kiểu thức chung cho mọi huyền thoại và yêu sách rằng những khám phá của ông trong lãnh vực này có thể được sử dụng cho một nghiên cứu cơ cấu luận xa hơn về cách mọi tâm hồn con người vận trù như thế nào. Cơ cấu luận nối kết mọi ví dụ cá thể của các hiện tượng xã hội vào cơ cấu nổi bật của chúng và điều này có nghĩa là những tác giả hay những nguồn gốc của chúng không được đưa vào nhận định bằng bất kì cách nào.

Nếu được vận dụng thích đáng, những phân tích cơ cấu luận có thể hữu ích, mặc dầu hạn chế. Một phê phán nổi lên chống lại phương pháp luận này đó là nó chỉ đơn thuần giả định rằng việc nghiên cứu các hiện tượng là những toàn thể mạch lạc: cả trong cách xử lí huyền thoại (treatment of myth) của Lévi-Strauss lẫn trong việc nghiên cứu Sáng thế kí (study of Genesis) của Edmund Leach đều không có bất kì toan tính nào để phản chứng cái giả thuyết cạnh tranh cho rằng nguyên liệu chính là một tập hợp lỏng lẻo các tự sự từ nhiều nguồn khác nhau. Một phản bác khác đó là bằng việc sử dụng không thích đáng phương pháp luận này, cái gì được cho là cơ cấu nổi bật của các thí dụ diễn hình đặc thù (the underlying structure of particular exemplifications) chỉ là do đặt để chứ không phải được khám phá (simply imposed and not discovered).

Cơ cấu luận từng có ảnh hưởng mạnh mẽ trên nhiều ngành học xuyên suốt phần lớn thế kỉ hai mươi, nhưng trong ba thập kỉ cuối nó đã bị "di dời" bởi Hậu-cơ cấu luận (Post-structuralism), hậu duệ thù địch của nó.

Thư mục

Barthes, Roland (1990) *S/Z*, R. Miller dịch, Oxford: Blackwell.

Leach, Edmund (1969) *Genesis as Myth* (Sáng thế kí như là huyền thoại), London: Jonathan Cape.

Lévi-Strauss (1955) *Tristes Tropiques* (Nhiệt đới buồn hoang), Paris: Plon.

Lévi-Strauss (1958) *Anthropologie structurale* (Nhân loại học cơ cấu), Paris: Plon.

Lévi-Strauss (1962) *La Pensée sauvage* (Tư tưởng hoang dã), Paris: Plon.

Lévi-Strauss (1964) *Le cru et le cuit* (Cái sống và cái chín), Paris: Plon; bản tiếng Anh

The Raw and the Cooked, John & Doreen Weightman dịch, New York: Harper & Row.

Saussure, Ferdinand de (1916) *Cours de Linguistique générale* (Giáo trình ngôn ngữ học đại cương), Charles Bally, Albert Sechehaye và Albert Reidlinger xuất bản, Paris: Payot. Bản tiếng Việt: Cao Xuân Hạo dịch, Nhà sách Phương Nam.

Piaget, Jean (1971) *Structuralism*, London: Routledge.

Sturrock, J. (1979) *Structuralism and Since* (Cơ cấu luận và kể từ đó), Oxford: Oxford University Press.

KATHRYN PLANT

Uppsala School (Trường phái Uppsala)

Trường phái Uppsala, theo Wedberg, là “trường phái hàn lâm tự nhiên chủ nghĩa đầu tiên trong triết học ở Thụy điển”. Triết học hàn lâm ở Thụy điển trước đó đậm màu sắc duy tâm. Phong trào Tân thực chứng được thành lập bởi Axel Hägerström và Adolf Phalén và nở hoa suốt thời kỳ 1910-40. Justus Hartnack từng bày tỏ quan điểm rằng Triết học phân tích (Analytical Philosophy) có thể nói là đã phát sinh, gần như độc lập, ở ba nơi: Cambridge, Uppsala và Vienna. Trường phái Uppsala chia sẻ với Học phái thành Viên một chủ kiến mạnh mẽ chống siêu hình học, cũng như quan điểm cho rằng những phát biểu đạo đức không có giá trị chân lí (moral utterances have no truth value).

Nó chia sẻ với những nhà phân tích ở Cambridge như Moore và Russell cả sự nhấn mạnh lên phân tích khái niệm và một kết ước mạnh mẽ với chủ nghĩa hiện thực trong phản ứng lại chủ nghĩa duy tâm từ trước đến lúc đó vẫn còn đang thắng thế.

Trường phái Uppsala, về một số phương diện, vẫn tiếp tục trong thời kỳ sau Đệ nhị Thế chiến bởi Konrad Marc-Wogau, Ingemar Hedenius và những người khác. Tuy nhiên những người này chịu ảnh hưởng nhiều hơn bởi học phái thành Viên và bởi triết học phân tích Anh-Mỹ hơn là bởi Hägerström và Phalén.

Thư mục

Hartnack, Justus (1967) *Scandinavian Philosophy* (Triết học nơi bán đảo Scandinavia), đăng trong *Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan Co.

Sandin, Robert T. (1962) *The Founding of the Uppsala School* (Việc thành lập Trường phái Uppsala), *Journal of the History of Ideas* 23: 496-512.

Wedberg, Anders (1980) Sweden, trong *Handbook of World Philosophy: Contemporary Development Since 1945*, London: Aldwych Press, pp.173-90.

STUART BROWN

Utilitarianism (Chủ nghĩa công lợi)

Chủ nghĩa công lợi là một học thuyết đạo đức qui phạm (a normative ethical doctrine) nảy sinh phần lớn từ những tổ chức ở thế kỉ mười chín và phát sinh từ quan điểm rằng hạnh phúc là điều thiện lớn nhất. Nó phán xét tính đạo đức của những hành vi qua những hậu quả của chúng. Phiên bản được biết nhiều nhất của Nguyên lí Công lợi (The Principle of Utility) là phiên bản được định thức bởi John Stuart Mill (1806-73):” Tín điều chấp nhận như là nền tảng của đạo đức, Công lợi, hay là Nguyên lí Hạnh phúc lớn nhất chủ trương rằng những hành động là đúng theo tỉ lệ chúng hướng tới gia tăng hạnh phúc, là sai theo tỉ lệ chúng hướng tới tạo ra điều ngược lại của hạnh phúc” (The creed which accepts as the foundation of morals, Utility, or the greatest Happiness Principle holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong in their proportion as they tend to produce the reverse of happiness. Utilitarianism, ch.1).

Jeremy Bentham(1748-1832) được nhiều người nhìn như là nhà sáng lập của chủ nghĩa công lợi hiện đại mặc dầu nguyên lí tổng quát của nó đã được phát biểu từ trước bởi Helvetius, Hutcheson và Hume. Bentham chủ trương rằng chỉ có lạc thú là tốt, xét trong bản chất, và đau khổ, xét trong bản chất, là xấu, và rằng tổng số lạc thú hay đau khổ phát sinh từ quá trình hành động là yếu tố quyết định để xét đoán tính đạo đức của một hành động.

Henry Sidgwick(1833-1900) trong The Methods of Ethics (1874), phê bình và phát triển học thuyết công lợi, bác bỏ thuyết lạc thú tâm lí (psychological hedonism) và biện luận rằng những nguyên lí đạo đức có thể được biết bằng trực quan. G.E.Moore, trong quyển Principia Ethica, cũng bác bỏ thuyết lạc thú tâm lí và cũng biện luận rằng Chủ nghĩa Công lợi phạm lỗi giả tạo duy tự nhiên (the naturalistic fallacy), nghĩa là diễn dịch những phán đoán đạo đức từ những phát biểu về sự kiện (deducing moral judgements from statements of facts). Ông cho rằng điều thiện là một đặc tính không tự nhiên, được nhận ra bởi trực quan và rằng một hành động là đúng nếu những hậu quả của nó tốt hơn bất kì hành động khả hữu nào khác.

Chủ nghĩa công lợi đã bị phê phán gay gắt bởi Bernard William, ông cho rằng nó không chú trọng đến ý nghĩa mà đời sống thực sự có đối với những người trưởng thành họ định dạng cuộc đời của mình một cách có ý nghĩa bằng những dự phóng mà tầm quan trọng của chúng đã không được nhìn nhận bởi một học thuyết chỉ tìm cách thoả mãn càng nhiều sở dục càng tốt mà không quan tâm đến những giá trị khác nhau của chúng.

Thư mục

Bentham, Jeremy (1789) Introduction to the Principles of Morals and Legislation (Nhập môn các nguyên lí đạo đức và pháp lí), London.

Mill, J.S. (1861) Utilitarianism, London.

Moore, G.E. (1903) Principia Ethica (Nguyên lí đạo đức), Cambridge: Cambridge University Press.

Sidgwick,H. (1874) The Methods of Ethics (Những phương pháp của Đạo đức học),
London: Macmillan.

Smart,J.J.C. and William, B.A.O. (1973) Utilitarianism: For and Against (Chủ nghĩa Công lợi:
Theo và Chống) Cambridge: Cambridge University Press.

DIANÉ COLLINSON

Vienna Circle (Học phái thành Viên)

Tên gọi được chọn nhận bởi một nhóm các nhà Thực chứng lôgích (Logical Positivists) ở Vienna do Moritz Schlick lãnh đạo. Các triết gia hàng đầu của nhóm là Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Feigl, Friedrich Waismann, Edgar Zilsel và Victor Kraft. Trong số những nhà khoa học và nhà toán học nổi bật có Phillip Frank, Karl Menger, Kurt Gödel và Hans Hahn. Ludwig Wittgenstein và Karl Popper, cả hai người đều quen biết các thành viên của Học phái này mặc dầu họ tự cách ly với những ý tưởng của nó. A.J.Ayer trong thời trẻ đã liên kết với học phái này và trở thành một trong những người biện hộ có khả năng nhất cho những quan điểm của Học phái nơi các xứ nói tiếng Anh. Năm 1929 nhóm ra tuyên ngôn bày tỏ “thế giới quan khoa học “ (wissenschaftlich Weltauffassung) của mình. Nó cũng tổ chức một Hội nghị Quốc tế ở Prague, tiếp theo bởi những hội nghị khác, trong thập niên 1930s ở Königsberg, Copenhagen, Prague, Paris và Cambridge. Bằng cách này, những mối dây đồng minh được tạo ra với những nhóm tương tự ở Berlin, Uppsala và Warsaw (Trường phái Lvov-Warsaw). Học phái thành Viên đã có những bạn đồng hành trên khắp thế giới, đặc biệt là ở Mỹ(Ernest Nagel, Charles Morris và W.V.O.Quine) và ở Anh (Susan Stebbing và Richard Braithwaite). Ảnh hưởng quốc tế của nhóm càng được củng cố thông qua việc nắm quyền kiểm soát tờ báo Erkenntnis, mà Carnap và Reichenbach dùng làm ấn phẩm chính cho phong trào Thực chứng Lôgích.

Học phái bị tan tác khi bọn Quốc xã lên nắm quyền sinh sát trong thế giới nói tiếng Đức. Thế nhưng ảnh hưởng của nó vẫn còn rất đáng kể nơi các xứ khác. Tại Hoa kỳ, nơi Carnap đến di trú, một chuỗi tác phẩm đầy tham vọng mang nhan đề International Encyclopedia of Unified Science (Bách khoa thư quốc tế về khoa học thống nhất) được lên kế hoạch. Cuối cùng thì chuỗi tác phẩm này cũng được hoàn thành, mặc dầu một số thành viên trong đó (như quyển Structure of Scientific Revolution- Cơ cấu của cách mạng khoa học- của Kuhn) khá cách xa trong tinh thần với chủ nghĩa thực chứng lôgích. Trong thế giới nói tiếng Anh thì ảnh hưởng của Học phái thành Viên, nói chung là khá đáng kể mặc dầu hơi bị pha loãng bởi cái cách mà chủ nghĩa thực chứng lôgích tác động vào Triết học Phân tích. Ở Scandinavia ảnh hưởng của Học phái vẫn tiếp tục, đặc biệt là thông qua Trường phái Uppsala.

Thư mục

Ayer,A.J. (1956) The Vienna Circle in trong The revolution in Philosophy (Cuộc Cách mạng trong Triết học), London: Macmillan.

Ayer,A.J. (1958) History of the Logical Positivism Movement (Lịch sử phong trào thực chứng lôgích), Glencoe, Ill: Free Press and London: Allen & Unwin.

Kraft, Victor (1950) Der Wiener Kreis: Der Ursprung des Neopositivismus (Học phái thành Viên : Suối nguồn của chủ nghĩa Tân thực chứng), Vienna.

Neurath, Otto (1935) *Le Développement du Cercle de Vienne et L'Avenir de L'Empiricisme Logique* (Sự phát triển của Học phái thành Viên và tương lai của chủ nghĩa duy nghiệm lôgích), Paris: Hermann.

Neurath, O., Carnap, R., and Hahn, Hans (1929) *Wissenschaftliche Weltauffassung : Der Wiener Kreis* (Thế giới quan khoa học : Học phái thành Viên), Vienna: Wolf.

Smith, Barry (1987) *Austrian Origins of Logical Positivism* (Những nguồn gốc Áo của chủ nghĩa thực chứng lôgích), trong *Logical Positivism in Perspective*, Totowa, NJ: Barnes & Noble.

Übel, Thomas E. (1991) *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle* (Khám phá lại Học phái thành Viên bị lãng quên) Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

STUART BROWN

Vitalism (Hoạt lực luận)

Từ này và một vài biến thể gần đã được dùng để mô tả một vài loại hình rất khác nhau của triết học trong thế kỉ hai mươi.

Một trong những hình thái sử dụng chính là trong triết lí sinh học ở đó hoạt lực luận được dùng để bày tỏ quan điểm rằng sự sống là một đặc tính của các cơ thể không thể giản qui vào các tiến trình lí hoá, một quan điểm được những người như Driesch và von Uexküll chủ trương. Các nhà tư tưởng này quan niệm rằng trong khi có những liên lạc gần gũi giữa các đặc tính hữu cơ và vô cơ của các cơ thể nhưng đứt khoát không thể giản qui cái trước vào cái sau. Những cơ thể sống phô bày những nguyên lí hay những cách thức tồn tại (modes of being) hoàn toàn biệt loại với cái vô cơ. Hoạt lực luận theo nghĩa này cần được phân biệt với quan điểm của những nhà sinh học như J.S.Haldane và von Bertalanffy, những người thích nghĩ về mình như là những “người duy hữu cơ” (organicists), chủ trương rằng nhiều tiến trình hữu cơ có thể được giản qui vào những tiến trình vô cơ, nhưng phủ nhận rằng cái vô cơ có thể được đồng hoá với cái cơ giới (the inorganic can be identified with the mechanical).

Sự sử dụng quan trọng thứ nhì từ này là trong từ ghép “ratio-vitalism” (hoạt lực luận thuần lí) được Ortega y Gasset chọn nhận để mô tả triết học của chính ông và do vậy rất có ảnh hưởng trong các cộng đồng ngôn ngữ Tây ban Nha-Bồ đào Nha (Hispanic language communities). Ortega phân biệt quan điểm của ông với sự sử dụng trong triết lí sinh học được mô tả trên đây; với những tri thức luận nhìn kiến thức như một quá trình sinh học (chẳng hạn, Avenarius); và với những tri thức luận yêu sách khả tính của một sự lãnh hội phi thuần lí về thực tại tối hậu (chẳng hạn Bergson). Hoạt lực luận thuần lí là quan điểm cho rằng:

- (a) lí tính là phương tiện duy nhất để đạt đến kiến thức, nhưng

- (b) nhấn mạnh rằng lí tính phải được nhìn như đặc tính của một chủ thể sống động, suy nghĩ về hệ thống đang được bàn đến.

Thư mục

Edwards, Paul (1967) Encyclopedia of Philosophy (Bách khoa thư triết học), New York: Macmillan & Co.

Ferrater Mora, José (1984) Diccionario de Filosofia (Từ điển triết học), Madrid: Alianza Editorial.

Nagel, E. (1961) The Structure of Science (Cơ cấu của khoa học), London: Routledge & Kegan Paul.

Ortega y Gasset, José (1924) Ni vitalismo ni racionalismo (Không hoạt lực luận cũng không thuần lí luận), trong Obras completas III.

Schlick, M. (1949) Philosophy of Nature (Triết học thiên nhiên), New York: Philosophical Library.

Toulmin, S. and Goodfield, J. (1962) The Architecture of Matter (Kiến trúc của vật chất), London: Hutchinson.

ROBERT WILKINSON

Vienna Circle (Học phái thành Viên)

Tên gọi được chọn nhận bởi một nhóm các nhà Thực chứng lôgích (Logical Positivists) ở Vienna do Moritz Schlick lãnh đạo. Các triết gia hàng đầu của nhóm là Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Feigl, Friedrich Waismann, Edgar Zilsel và Victor Kraft. Trong số những nhà khoa học và nhà toán học nổi bật có Phillip Frank, Karl Menger, Kurt Gödel và Hans Hahn. Ludwig Wittgenstein và Karl Popper, cả hai người đều quen biết các thành viên của Học phái này mặc dầu họ tự cách ly với những ý tưởng của nó. A.J.Ayer trong thời trẻ đã liên kết với học phái này và trở thành một trong những người biện hộ có khả năng nhất cho những quan điểm của Học phái nơi các xứ nói tiếng Anh. Năm 1929 nhóm ra tuyên ngôn bày tỏ “thế giới quan khoa học “ (wissenschaftlich Weltauffassung) của mình. Nó cũng tổ chức một Hội nghị Quốc tế ở Prague, tiếp theo bởi những hội nghị khác, trong thập niên 1930s ở Königsberg, Copenhagen, Prague, Paris và Cambridge. Bằng cách này, những mối dây đồng minh được tạo ra với những nhóm tương tự ở Berlin, Uppsala và Warsaw (Trường phái Lvov-Warsaw). Học phái thành Viên đã có những bạn đồng hành trên khắp thế giới, đặc biệt là ở Mỹ(Ernest Nagel, Charles Morris và W.V.O.Quine) và ở Anh (Susan Stebbing và Richard Braithwaite). Ảnh hưởng quốc tế của nhóm càng được củng cố thông qua việc nắm quyền kiểm soát tờ báo Erkenntnis, mà Carnap và Reichenbach dùng làm ấn phẩm chính cho phong trào Thực chứng Lôgích.

Học phái bị tan tác khi bọn Quốc xã lên nắm quyền sinh sát trong thế giới nói tiếng Đức. Thế nhưng ảnh hưởng của nó vẫn còn rất đáng kể nơi các xứ khác. Tại Hoa kỳ, nơi Carnap đến di trú, một chuỗi tác phẩm đầy tham vọng mang nhan đề International Encyclopedia of Unified Science (Bách khoa thư quốc tế về khoa học thống nhất) được lên kế hoạch. Cuối cùng thì chuỗi tác phẩm này cũng được hoàn thành, mặc dầu một số thành viên trong đó (như quyển Structure of Scientific Revolution- Cơ cấu của cách mạng khoa học- của Kuhn) khá cách xa trong tinh thần với chủ nghĩa thực chứng lôgích. Trong thế giới nói tiếng Anh thì ảnh hưởng của Học phái thành Viên, nói chung là khá đáng kể mặc dầu hơi bị pha loãng bởi cái cách mà chủ nghĩa thực chứng lôgích tác động vào Triết học Phân tích. Ở Scandinavia ảnh hưởng của Học phái vẫn tiếp tục, đặc biệt là thông qua Trường phái Uppsala.

Thư mục

Ayer,A.J. (1956) The Vienna Circle in trong The revolution in Philosophy (Cuộc Cách mạng trong Triết học), London: Macmillan.

Ayer,A.J. (1958) History of the Logical Positivism Movement (Lịch sử phong trào thực chứng lôgích), Glencoe, Ill: Free Press and London: Allen & Unwin.

Kraft, Victor (1950) Der Wiener Kreis: Der Ursprung des Neopositivismus (Học phái thành Viên : Suối nguồn của chủ nghĩa Tân thực chứng), Vienna.

Neurath, Otto (1935) *Le Développement du Cercle de Vienne et L'Avenir de L'Empiricisme Logique* (Sự phát triển của Học phái thành Viên và tương lai của chủ nghĩa duy nghiệm lôgích), Paris: Hermann.

Neurath, O., Carnap, R., and Hahn, Hans (1929) *Wissenschaftliche Weltauffassung : Der Wiener Kreis* (Thế giới quan khoa học : Học phái thành Viên), Vienna: Wolf.

Smith, Barry (1987) *Austrian Origins of Logical Positivism* (Những nguồn gốc Áo của chủ nghĩa thực chứng lôgích), trong *Logical Positivism in Perspective*, Totowa, NJ: Barnes & Noble.

Übel, Thomas E. (1991) *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle* (Khám phá lại Học phái thành Viên bị lãng quên) Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

STUART BROWN

Tên gọi được chọn nhận bởi một nhóm các nhà Thực chứng lôgích (Logical Positivists) ở Vienna do Moritz Schlick lãnh đạo. Các triết gia hàng đầu của nhóm là Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Feigl, Friedrich Waismann, Edgar Zilsel và Victor Kraft. Trong số những nhà khoa học và nhà toán học nổi bật có Phillip Frank, Karl Menger, Kurt Gödel và Hans Hahn. Ludwig Wittgenstein và Karl Popper, cả hai người đều quen biết các thành viên của Học phái này mặc dầu họ tự cách ly với những ý tưởng của nó. A.J. Ayer trong thời trẻ đã liên kết với học phái này và trở thành một trong những người biện hộ có khả năng nhất cho những quan điểm của Học phái nơi các xứ nói tiếng Anh. Năm 1929 nhóm ra tuyên ngôn bày tỏ “thế giới quan khoa học “ (wissenschaftlich Weltauffassung) của mình. Nó cũng tổ chức một Hội nghị Quốc tế ở Prague, tiếp theo bởi những hội nghị khác, trong thập niên 1930s ở Königsberg, Copenhagen, Prague, Paris và Cambridge. Bằng cách này, những mối dây đồng minh được tạo ra với những nhóm tương tự ở Berlin, Uppsala và Warsaw (Trường phái Lvov-Warsaw). Học phái thành Viên đã có những bạn đồng hành trên khắp thế giới, đặc biệt là ở Mỹ (Ernest Nagel, Charles Morris và W.V.O. Quine) và ở Anh (Susan Stebbing và Richard Braithwaite). Ảnh hưởng quốc tế của nhóm càng được củng cố thông qua việc nắm quyền kiểm soát tờ báo *Erkenntnis*, mà Carnap và Reichenbach dùng làm ấn phẩm chính cho phong trào Thực chứng Lôgích.

Học phái bị tan tác khi bọn Quốc xã lên nắm quyền sinh sát trong thế giới nói tiếng Đức. Thế nhưng ảnh hưởng của nó vẫn còn rất đáng kể nơi các xứ khác. Tại Hoa Kỳ, nơi Carnap đến di trú, một chuỗi tác phẩm đầy tham vọng mang nhan đề *International Encyclopedia of Unified Science* (Bách khoa thư quốc tế về khoa học thống nhất) được lên kế hoạch. Cuối cùng thì chuỗi tác phẩm này cũng được hoàn thành, mặc dầu một số thành viên trong đó (như quyển *Structure of Scientific Revolution- Cơ cấu của cách mạng khoa học- của Kuhn*) khá cách xa trong tinh thần với chủ nghĩa thực chứng lôgích. Trong thế giới nói tiếng Anh thì ảnh hưởng của Học phái thành Viên, nói chung là khá đáng kể mặc dầu hơi bị pha loãng bởi cái cách mà chủ nghĩa thực chứng lôgích tác động vào Triết học Phân tích. Ở Scandinavia ảnh hưởng của Học phái vẫn tiếp tục, đặc biệt là thông qua Trường phái Uppsala.

Thư mục

Ayer,A.J. (1956) The Vienna Circle in trong The revolution in Philosophy (Cuộc Cách mạng trong Triết học), London: Macmillan.

Ayer,A.J. (1958) History of the Logical Positivism Movement (Lịch sử phong trào thực chứng lôgích), Glencoe, III: Free Press and London: Allen & Unwin.

Kraft, Victor (1950) Der Wiener Kreis: Der Ursprung des Neopositivismus (Học phái thành Viên : Suối nguồn của chủ nghĩa Tân thực chứng), Vienna.

Neurath, Otto (1935) Le Développement du Cercle de Vienne et L'Avenir de L'Empiricisme Logique (Sự phát triển của Học phái thành Viên và tương lai của chủ nghĩa duy nghiệm lôgích), Paris: Hermann.

Neurath,O., Carnap, R., and Hahn ,Hans (1929) Wissenschaftliche Weltauffassung : Der Wiener Kreis (Thế giới quan khoa học : Học phái thành Viên), Vienna: Wolf.

Smith, Barry (1987) Austrian Origins of Logical Positivism (Những nguồn gốc Áo của chủ nghĩa thực chứng lôgích), trong Logical Positivism in Perspective, Totowa, NJ: Barnes & Noble.

Übel,Thomas E. (1991) Rediscovering the Forgotten Vienna Circle (Khám phá lại Học phái thành Viên bị lãng quên) Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

STUART BROWN

Vitalism (Hoạt lực luận)

Từ này và một vài biến thể gần đã được dùng để mô tả một vài loại hình rất khác nhau của triết học trong thế kỉ hai mươi.

Một trong những hình thái sử dụng chính là trong triết lí sinh học ở đó hoạt lực luận được dùng để bày tỏ quan điểm rằng sự sống là một đặc tính của các cơ thể không thể giản qui vào các tiến trình lí hoá, một quan điểm được những người như Driesch và von Uexküll chủ trương. Các nhà tư tưởng này quan niệm rằng trong khi có những liên lạc gần gũi giữa các đặc tính hữu cơ và vô cơ của các cơ thể nhưng đứt khoát không thể giản qui cái trước vào cái sau. Những cơ thể sống phô bày những nguyên lí hay những cách thức tồn tại (modes of being) hoàn toàn biệt loại với cái vô cơ. Hoạt lực luận theo nghĩa này cần được phân biệt với quan điểm của những nhà sinh học như J.S.Haldane và von Bertalanffy, những người thích nghĩ về mình như là những “người duy hữu cơ” (organicists), chủ trương rằng nhiều tiến trình hữu cơ có thể được giản qui vào những tiến trình vô cơ, nhưng phủ nhận rằng cái vô cơ có thể được đồng hoá với cái cơ giới (the inorganic can be identified with the mechanical).

Sự sử dụng quan trọng thứ nhì từ này là trong từ ghép “ratio-vitalism” (hoạt lực luận thuần lí) được Ortega y Gasset chọn nhận để mô tả triết học của chính ông và do vậy rất có ảnh hưởng trong các cộng đồng ngôn ngữ Tây ban Nha-Bồ đào Nha (Hispanic language communities). Ortega phân biệt quan điểm của ông với sự sử dụng trong triết lí sinh học được mô tả trên đây; với những tri thức luận nhìn kiến thức như một quá trình sinh học (chẳng hạn, Avenarius); và với những tri thức luận yêu sách khả tính của một sự lãnh hội phi thuần lí về thực tại tối hậu (chẳng hạn Bergson). Hoạt lực luận thuần lí là quan điểm cho rằng:

- (a) lí tính là phương tiện duy nhất để đạt đến kiến thức, nhưng
- (b) nhấn mạnh rằng lí tính phải được nhìn như đặc tính của một chủ thể sống động, suy nghĩ về hệ thống đang được bàn đến.

Thư mục

Edwards, Paul (1967) Encyclopedia of Philosophy (Bách khoa thư triết học), New York: Macmillan & Co.

Ferrater Mora, José (1984) Diccionario de Filosofía (Từ điển triết học), Madrid: Alianza Editorial.

Nagel, E. (1961) The Structure of Science (Cơ cấu của khoa học), London: Routledge & Kegan Paul.

Ortega y Gasset, José (1924) Ni vitalismo ni racionalismo (Không hoạt lực luận cũng không thuần lí luận), trong Obras completas III.

Schlick, M. (1949) *Philosophy of Nature* (Triết học thiên nhiên), New York: Philosophical Library.

Toulmin,S.and Goodfield,J. (1962) *The Architecture of Matter* (Kiến trúc của vật chất), London: Hutchinson.

ROBERT WILKINSON