

Chủ Thuyết Hậu Hiện Đại Và Sự Phục Hồi Của Truyền Thống Triết Học

• F. L. Jackson

(LTS: Để tìm hiểu thêm về tình trạng triết học Tây phương hiện nay, chúng tôi chuyển ngữ bài viết *Post-modernism and the recovery of the philosophical tradition* của Jackson đăng trong tập san triết học *Animus* tháng 5, 1997.)

1. Ở vào thời điểm khi một thế kỷ và nguyên niên đang đến hồi kết thúc, cái tư tưởng nghịch ngợm đang làm bận tâm các triết gia là có phải rằng - và như thế nào - triết học đang đi vào chỗ chấm dứt. Theo ý kiến thịnh hành hiện nay - đối với các triết gia trường ốc thì đây là một điều chắc chắn - rằng cái lý tưởng về một kiến thức phổ cập qua nguyên tắc, *philosophia* (triết học), lâu nay đã bị phơi bày bộ mặt giả dối của nó để không còn ai với đầu óc minh mẫn còn có thể công nhận hay say mê nó như là một sự theo đuổi chính đáng. Đối với những triết gia mới thì sự kiện rằng "triết học" được hiểu theo lẽ lối cũ là một thứ suy tưởng không còn có ý nghĩa gì cho một tâm thức hậu hiện đại và thế gian này; nếu nó còn có một vai trò thì nó chỉ có thể trong một tư thế khiêm nhường: như là viết lên bài điều văn hung tin cho chính mình, dọn sạch những đồng gạch vụn của nền tảng đổ nát của nó, và suy tưởng về một nội dung ý nghĩa cho sự sống và suy thức hậu triết học.

2. Rằng gia sản triết học đang ở trong tình trạng hấp hối có thể được minh xác trong các đại học nơi mà vị thế cao cấp của phân khoa triết học (nữ hoàng của các khoa) nay đã bị lật đổ kèm theo với quan điểm phổ thông rằng triết học là một môn học lỗi thời - đến nỗi các giáo sư triết học chính ngạch cũng im lặng trước câu hỏi rằng tại sao triết học vẫn còn được giảng dạy, hướng chỉ là về nội dung cho môn học này. Trong sinh hoạt văn hóa xã hội chung cũng thế, sự dựa thế vào các nền tảng lý tính thì

đang bị coi như là dị dạng, nếu không nói là tục tĩu; một thứ giả định đạo đức đang thịnh hành cho rằng sự đặt để cơ sở một cách ngây thơ trên những nguyên tắc cũng giống như là sự sùng tín vào các tôn giáo cổ điển: chỉ dấu của một sự chuyển hướng tư duy một cách phản động và mê tín. Trong một bối cảnh văn hóa vốn đang tha thứ những mê tín dị đoan kỳ quặc và bậy bạ nếu chúng không nhân danh gì hơn là một vấn đề giá trị chủ quan thì những gì đã có và con đường của triết học chẳng có được một sự tôn trọng đáng kể nào. Quan điểm phổ thông hiện nay giống như của Nietzsche rằng: tinh thần và viên kiến của triết học không những là lạc lối mà còn là tà mị.

3. Trong tinh thần và ánh sáng ngày nay, dựa trên nhiều chứng cứ, chúng ta có thể nói rằng đây là một thời đại vô-triết (a-philosophical) toàn triệt. Nhưng điều không nên làm là lên án tình huống này - như là một số người mang tinh thần truyền thống chủ trương - như là một sự suy thoái vào hố sâu bất trí và phóng túng kiểu đế quốc La Mã của văn hóa hiện đại. Bởi vì trên một góc độ khác thì chúng ta phải công nhận rằng chủ nghĩa tự do chủ quan và sự đòi hỏi về một không khí đối thoại cởi mở như là một điều kiện cần có cho một sự chấp nhận nào đó về một quan điểm đạo đức, tri thức hay là chính trị - đó là chưa kể đến một số đông chưa từng có của các triết gia trong các đại học hiện nay - tự nó lại nói lên rằng thời chúng ta là một thời đại duy-triết hơn bao giờ hết. Ngay cả những tác giả đang tuyên bố rằng họ đã thoát ly ra khỏi cái văn hóa triết học với chủ nghĩa "logocentrism" (duy lý tính) cũng không cho rằng hoàn cảnh ngày nay là một thảm họa; mà ngược lại, họ hoan nghênh nó như là một thời điểm giải phóng ra khỏi một nội dung trí thức

áp chế, một sự thoát ly vượt lên trên những ảo tưởng ngu muội của quá khứ.

4. Tuy nhiên, quan điểm chính hiện nay của các triết gia rằng triết học trên thực chất đã chấm dứt, với Hegel hay vào khoảng thời gian đó, và cái thời mà con người tin vào một thứ tri kiến tuyệt đối và phổ cập, hay là những gì thực tại là hợp lý, đã đi qua lâu rồi. Và từ Kierkegaard và Feuerbach đến Rorty và Derrida đều lý luận như thế cả (Thôi chào, Plato và Hegel/ Tiệm đang đóng cửa). Từ đó, không những chỉ là một câu hỏi về triết học đã bị biến mất vào cả thế kỷ nay; mà về sự kiện rằng đã có một nỗ lực đầy chủ tâm và sức lực để lật đổ nó, và điều đó đã trở nên một dự án quan yếu nhất cho chính triết học trong giai đoạn cực hiện đại (*ultra-modern era*). Than khóc về sự "suy thoái" của triết học là điều không nói lên điểm chính; điều thử thách là một sự hiểu biết về động cơ và ý đồ phá đổ triết học của cái gia sản rất hiện đại này.

5. Rằng có một điều gì đó khó ngủi được trên phương diện logic về những lý luận đặt để một giới hạn tuyệt đối cho một quan điểm hay một lý thuyết để chấm dứt tất cả lý thuyết, nhưng đó chính là nội dung chính của một trận chiến về sự chấm dứt triết học đang diễn ra trong các tạp chí chuyên ngành. Và một điều khác cũng không minh bạch là sự tuyên bố rằng chúng ta nay đã vượt bỏ thứ văn hóa được xây dựng trên nguyên tắc trí thức để đến một văn hóa không trí thức - đặc biệt nhất là khi điều này lại được lý luận một cách rất là trí thức. Đây là một điều nghịch lý - mà Lyotard đã cảnh giác - rằng chúng ta không nên coi điều kiện hậu hiện đại như là sự bắt đầu một thứ văn hóa mới nào đó thay thế cái văn hóa hiện đại cũ, bởi vì như thế nó lại đòi hỏi chúng ta phải có một biện minh nhằm phân biệt cái này với cái kia - một sự mâu thuẫn với văn hóa hậu hiện đại là bước qua khỏi cái văn hóa thuần lý. Từ đó, nếu không muốn đi vào một văn hóa mới - cũng như là không bước vào hố trống rỗng - thì sự liên kết giữa hậu hiện đại và hiện đại phải được duy trì bằng sự bước qua khỏi chính nó. Và đó là công thức của Lyotard: hậu hiện đại là hiện đại chính nó trong sự kéo dài sự tự phủ định.(1)

6. Mọi nỗ lực để suy nghĩ đến sự chấm dứt của triết học đều chia sẻ một điều khó khăn tương tự: làm sao để có thể suy thức qua khỏi lý tính triết học hay là đặt để nó vào khoảng trống mà không phải sử dụng đến những lý luận mang tính chất triết học. Đó là vấn đề triết học Descartes khi muốn suy thức qua khỏi suy thức. Một

phương cách là kiến trúc những lý luận mang tính thuyết phục trong thể cách bán logic; nó đã trở nên thông thường từ khi Heidegger, Wittgenstein, Foucault, v. v. sử dụng đến "lý tính" thì ca, ngôn từ hay là cưỡng ép và ngay cả mang ra những năng lực tiềm ẩn thực sự đằng sau những lý lẽ của chính triết học.(2) Một cách khác là tránh né tranh luận, như Derrida khi được hỏi là ông muốn nói điều gì trong sách vở và lý luận của mình thì ông ta trả lời rằng ông không muốn nêu lên một ý nghĩa nào cả(3) - vốn là một câu trả lời chính đáng nếu ai thực sự muốn dụng ý rằng tất cả mọi ý nghĩa đều không thể xác quyết được.

7. Nghịch lý này thực ra không có gì là mới cả. Trong nhiều thế thức khác nhau nó đã tràn ngập cái suy nghĩ phản kháng triết học trên chiều hướng dẫn đến sự ngự trị của nó trong suốt hai thế kỷ qua. Nếu lịch sử đã qua có thể được cho là lịch sử của những cố gắng nhằm đến một phê phán nhất quyết đối với truyền thống triết học, nó đồng thời cũng là một lịch sử của cái lẽ nghịch lý đó với những nỗ lực liên tục nhằm vượt qua nó. Đây là mục tiêu mà bài viết này nhắm đến để khai giải tinh thần triết học đặc thù này và một cách tổng quan, phác họa những đường nét của sự phát triển này từ những gốc rễ đầu thế kỷ 19 đến hồi chung kết hậu hiện đại bây giờ. Chúng tôi sẽ lý luận rằng cũng chính vì sự mâu thuẫn sẵn có trong cái ý tưởng của sự chinh phục triết học đã làm cho tất cả mọi công trình lý giải nó trở nên mơ hồ và thiếu sót. Và cũng với bản chất mơ hồ này đã cung cấp một năng động biện chứng để thúc đẩy những giai đoạn của mỗi lý luận vượt qua chính nó, bắt buộc một sự giải lý ở một mức độ khác hơn.

8. Cho đến khi những phong trào triết học đã đến hồi chung cuộc thích đáng thì lúc đó chúng ta mới có cơ hội để thông quán và đánh giá chúng trong viễn cảnh rộng lớn của lịch sử tư tưởng. Trước đó, sự nhiệt thành tin điều vẫn còn là bản chất của những dự án triết học đang tiến hành với những mục đích vẫn chưa bị vấn đục và nghi ngờ. Vì vậy mọi sự đặt câu hỏi một cách có thực chất đã không thể làm được. Tình trạng như thế đã xảy ra cho tư tưởng Âu Mỹ từ sự lu mờ của thời đại triết học lớn lao của hiện đại trong khoảng thời gian Hegel và sau đó mà logic và giới hạn của nó đã chỉ hiện ra rõ ràng sau này. "Ultra-philosophy" (cực-triết) có lẽ là tên gọi thích hợp cho hình thái tổng quan của tư tưởng đặc biệt cho thời đại đó mà, trong một khuôn khổ khác, thường được gọi là "ultra-modernity" (cực hiện đại). Tiếp đầu ngữ

"cực" đã mang lưỡng nghĩa của "vượt qua" và "đem đến cực tít", và cực-triết đã đứng trong vị thế mơ hồ với triết học của hiện đại cổ điển mà nó cùng lúc phế bỏ nhưng cũng đưa nó đến cực điểm.

9. Quan niệm phổ thông của các tay viết hậu hiện đại là viễn cảnh của họ có gốc rễ từ những sáng kiến gần đây của Rorty hay là Derrida - thực ra là cả một sự sai lầm. Nỗ lực nhằm giải thoát tư duy ra khỏi triết học đã kéo dài suốt hai thế kỷ nay vốn mang theo một gia sản riêng chính nó. Hình thái cực triết sớm nhất có thể được tìm thấy trong chủ nghĩa duy vật của thế kỷ 19 hay là thuyết tiến hóa, trong lý thuyết "vượt qua" Thiên Chúa giáo của Feuerbach hay của Schopenhauer và Kierkegaard trong sự quy thuộc lý tính suy phóng (speculative reason) vào dưới những đề án chống duy lý tuyệt đối. Thế kỷ 20 nhìn thấy sự trở lại của triết học trong chìa khóa mới với những hình thái của những phương pháp luận mà mục tiêu khai nghĩa của chúng là sự "cải cách" hay "phê phán" của triết học, do đó một lần nữa đưa ra một nội dung đầy chủ ý cực-triết. Thế thái gần đây nhất của bi quan luận hậu hiện đại là sự giả định rằng cả gia sản triết học đã bị tự huỷ tít mà không còn đi tìm kiếm để vượt qua hay là cải cách nó, nhưng chỉ ở trong trạng thái canh chừng một cách bi quan.

10. Trong sự sinh nở mới đây như thế, tuy nhiên, dự án cực triết đã bị đem đến bên bờ vực thẳm. Trong trạng huống bi quan này, sự mâu thuẫn sẵn có từ khởi thủy trong ý niệm đối với vấn đề suy tưởng về cái sự chấm dứt của tư tưởng đã gia tăng đến mức độ tự sát. Bởi vì cái đề đạt đến bây giờ không những chỉ là sự phế bỏ triết học nhưng mà là sự phế bỏ của sự phế bỏ, sự phê phán của phê phán. Cái đã được đem ra ánh sáng cho chủ thuyết hậu hiện đại là điều rằng không thể còn có một lý luận quyết định nào có thể đem đến một sự chấm dứt cho tư tưởng bởi vì tất cả những lý luận đó vẫn chỉ là những lý luận. Sự chọn lựa còn lại duy nhất là, bằng một cách đơn giản, giả định ngang nhiên rằng mọi lý luận đều vô hiệu, cả về triết học và siêu triết học (meta-philosophy), và duy trì lập trường này trong suốt chiều dài sinh động tri thức bi quan (điều mà Derrida gọi là "giải cấu" (deconstruction) và Rorty gọi là một "đối thoại hậu thực dụng" (neo-pragmatic conversation)) nhằm chủ trương đứng ngoài mọi thứ đề vạch ra những điều tự vô giá trị của mọi lý thuyết trong khi chủ tâm tìm kiếm một lập trường không lập trường và không kết luận cho chính

mình. Nhưng khi làm như thế, cái tinh hoa của dự án cực triết, vốn nhằm để lật đổ cuối cùng cái gia sản triết học, cũng tự chính nó bị bỏ dở. Vì thế mà hiện nay không có gì để có thể phân biệt được giữa cái gì đã vượt qua và cái gì đang vượt qua, giữa gia sản triết học hay là sự phê phán nó. Cái còn lại tất cả chỉ là triết học đã trở nên duy kinh viện một cách toàn thể, một sự phản tưởng vốn không có một nội dung nào hơn là những sự chiêu hồn và sự phế bỏ mọi lý luận, mà tự nó không "có ý nói lên" một cái gì ngoài những sự thao dượt những lý luận thuần phủ định.

11. Trong suốt nghiệp vụ của tư tưởng cực hiện đại, chúng ta có thể phân định ra ba giai đoạn chính. Thế kỷ 19 nhìn thấy sự ra đời của những chủ thuyết với một giọng điệu đặc thù nhằm để phế bỏ cái quan điểm tinh thần suy phóng (spiritual speculative) của truyền thống tây phương và sự thay vào đó một luận điệu rõ rệt nhằm chống lại những thể thức suy lý của sự giải thích thế gian: một lập trường mà ở đây tạm gọi là "counter-philosophy" (triết học đối ứng). Ở đầu thế kỷ này thì những trường phái khai phá triết học mới xuất hiện nhằm khai phá, phơi bày và sửa chữa, phê phán từ một vị thế đệ nhị (second-order) để lật tẩy những khiếm khuyết trầm trọng của tất cả triết học tây phương: đó là "meta-philosophy" (siêu triết học). Sau cùng, biên giới của cực triết đã đạt đến trong chủ thuyết hậu hiện đại vốn tuyên bố rằng cả hai thể thức đầy tính chất giáo điều và phê phán của triết học đối ứng đều chỉ đưa đến sự tự đánh bại chính mình để rồi để xuống rằng tất cả cái gia sản của thảo luận lý tính (reasoned discourse) như là vô nghĩa và vô hiệu chính nó. Đây là "post-philosophy" (hậu-triết học). Mỗi thể thức khác nhau của tiền đề cực hiện đại đều dung chứa một cách thế tiếp cận đến phương cách làm thế nào để có thể suy tưởng một cách thích hợp về sự chấm dứt của triết học; mỗi thể thức có một sự phiên giải đặc biệt - và ngay cả phiên giải sai lầm - về những gì trong truyền thống suy lý phải bị bỏ đi; và mỗi thể thức đều tự nó mang theo trên mỗi bước chân một nghịch lý không thể xóa bỏ được.

I. Triết Học Đối Ứng (Counter-philosophy): Chủ Nghĩa Khoa Học (Scientism) và Tuyệt Đối Luận (Absolutism)

12. Cái gì là nguyên do chính đã tạo nên khúc quanh cực hiện đại trong triết học - vốn là một câu hỏi đã có quá nhiều câu trả lời. Từ Feuerbach đến hiện nay, cái lý do tại sao mà truyền thống triết học suy lý cần phải bị phế bỏ

đã từng được nói đi nói lại quá nhiều cách đầy mâu thuẫn đến nỗi rằng nếu nói theo một cách nào đó là sẽ bị rơi vào một trường phái nào đó. Khi chấp nhận triết luận của Nietzsche, của Ayer hay Dewey có nghĩa là phản đối Kierkegaard hay Marx hay Heidegger - bởi vì những triết gia này đưa ra những lý lẽ hoàn toàn không thể hòa giải với nhau được. Vì vậy, cái cần thiết bây giờ là hãy trở về lại từ nguyên thủy một lần nữa để cố thông hiểu cái dự án cực triết một cách tổng thể, như là một lịch sử, và để cứu xét về lý do tại sao cái lý luận chống triết học truyền thống đã được tạo hình, những đối chọi nào đã xảy ra và phát triển từ đó, và kết quả tối hậu của nó là gì.

13. Những lý luận mạnh mẽ nhất, trực tiếp nhất thường đã được đưa ra từ giai đoạn bắt đầu. Những tay viết khai huyền của thế kỷ 19 là những người đầu tiên đứng lên thử thách cái biện minh của truyền thống văn minh tây phương đối với thế giới nằm cố gắng đưa ra lên một viễn kiến mới thích hợp hơn đối với nền văn hóa cực hiện đại đang được trỗi dậy với bản chất nhân bản mang tính cách kỹ thuật và chính trị với nhu cầu tự do chủ quan cho cá nhân. Thuở đó, người ta có cảm tưởng rằng thế giới đã bị "bẻ gãy làm hai" (4) - và đặc biệt rằng lịch sử triết học đã bị vướng vào một ngõ bí thời đại không lối thoát mà ở đó sự giới hạn của nó đã đến nơi và bị phơi bày. Cái *ancien régime* (chế độ thượng cổ) của lý tính suy tưởng đã bị quăng liệng đi và thay vào đó bằng những phương cách mới cho suy thức mang nặng tính chất thực tiễn, không khái niệm, với nhiều sử tính, thử nghiệm, nhân bản và xác định thế gian.

14. Tinh thần triết học phản kháng đã mang hai thể thức: Thứ nhất là sự từ bỏ tư duy suy phóng để nhường lối cho một chủ nghĩa duy lý giáo điều trên căn bản thực nghiệm, vô thần và duy vật thế giới quan - đây là chủ nghĩa duy khoa học. Thể thức thứ hai thì vẫn còn mang chút ít bề mặt suy phóng nhưng mà để ký nhiệm vào đó một nguyên tắc chống lý tính như là đối tượng và nội dung của nó - đó là tuyệt đối luận. Chủ thuyết duy khoa học chống đối lại thế giới quan suy lý tinh thần, tức là "siêu hình học", còn cái kia thì tiếp thu từ một vài môn khoa học hữu hạn để rồi nâng chúng lên thành triết học; từ đó chúng ta có xã hội học (Comte), chính trị luận (Feuerbach), tâm lý học (Mill), sinh vật học (Spencer) hay vật lý học (Mach). Chủ thuyết tuyệt đối luận thì tự cho mình là triết học, đôi khi ngay cả là siêu hình học, dù chỉ là một thứ siêu hình học đảo ngược, đặt trọng tâm

vào một ý niệm của hữu thể (being) hay là một "thực tính tối hậu" như là một cái gì vô lý tính, tự nghịch lý và tự chống đối, một nguyên lý tự kỷ vĩnh cửu vốn huỷ bỏ tất cả mọi sự bền vững khách quan. Ở trong chiều hướng này, trên một phương diện khác, là tiền đề căn bản của triết học phản kháng: quan điểm cho rằng cái ý thức hữu hạn và thế gian này là thực sự tuyệt đối, một quan điểm mà Schopenhauer, Stirner, Kierkegaard, và Nietzsche đã đều cố võ.

15. Ngày nay ít còn có ai đặt nghi vấn đối với "khoa học thế giới quan" vốn đã làm cho vua chúa và giáo hoàng kinh sợ. Cái hấp lực của nó là sự từ bỏ những gì bất định của lối suy tưởng trừu tượng nhằm tái thiết lập lại khoa học trên một căn bản không lý thuyết, thuần dựa trên sự kiện của thiên nhiên và xã hội như là một điều hiển nhiên đối với một đầu óc minh mẫn vốn nay đã từ bỏ những nỗ lực suy thức về thế gian để thay vào đó là sự dấn thân toàn diện vào cuộc đời. Khi lên án siêu hình học suy lý như là một biện luận giả dối trên những tưởng tượng vô chứng, nó cố võ cho một biện minh về con người, thiên nhiên và lịch sử toàn diện, thực tiễn, không huyền bí, không siêu hình vốn cương quyết không đi lệch hướng ra ngoài khuôn khổ hữu hạn, chân hữu, và tức tính (immediacy) của thế gian và con người thực tại; một biện minh mà thực nghiệm, không lý thuyết (5) sẽ được miễn nhiệm đối với tất cả những nghi ngờ và lệch lạc trên phương diện lý thuyết.

16. Cũng chính từ những thiên kiến phản trí thức này đã làm cho chủ thuyết duy khoa học mang tính chất vô khoa học trong thực hành. Vì khi đặt cơ sở toàn bộ vào bằng chứng thì tự chính nó đã là giáo điều: một số "sự kiện tổng quan" được đề xướng để rồi tuyển lựa sự kiện đặc thù nào thích hợp cho sự xác định của chúng - từ đó sự tiến hóa của muôn vật là một sự thể thuần sơ của thiên nhiên đã được chứng minh bằng sự hiện hữu của một vài loại ếch nhái, hay là những chính sách của Napoleon đã được đưa ra như là "bằng chứng" của sự tranh đấu giai cấp như là sự kiện không thể chối cãi của lịch sử. Nhưng những cách minh chứng như thế chỉ là lòng vòng - và cái ý niệm về một sự kiện tổng quan sơ bản thực ra không gì hơn là những tưởng tượng mang chức năng thay thế cho một biện minh vào nguyên tắc lý tính. Những gì mà các chủ thuyết tiến hóa, vật luận, tâm lý học máy móc, sự định luận đã chứng minh và những gì mà chủ thuyết duy khoa học đã sản xuất là những chủ thuyết siêu hình tiềm ẩn (crypto-metaphysical doctrines) (6) vốn mang nhiều

giả thuyết đầy tưởng tượng như là những chủ thuyết mà chúng muốn thay thế. Một cách ngắn gọn thì chủ thuyết khoa học thực nghiệm cũng chỉ là một hình thức siêu hình học trong một dạng thái khác, một siêu hình học vốn cho rằng thế giới hữu hạn và thuần sự kiện như là tuyệt đối và "có sẵn như thế vô điều kiện".

17. Mặc dù cùng có chung gốc rễ và chủ ý, tuyệt đối luận đứng vị thế đối nghịch toàn diện với chủ thuyết khoa học thực nghiệm; cả hai đã cùng phát động một cuộc chiến trong suốt thế kỷ 19 và hơn nữa. "Cái Tuyệt đối" trong ý nghĩa cực hiện đại dung chứa một cơ sở tham chiếu hoàn toàn chống suy phóng, một sự minh xác cao độ của cái hữu hạn như tuyệt đối, cũng như chủ nghĩa duy khoa học, nhưng từ phía tuyệt đối. Thường thì cái Tuyệt đối này tự tồn hữu chính nó trước khi có ý thức về nó, vì thế mà trên nguyên tắc rất khó hiểu và không thể lãnh hội được bởi lý tính, cho đến khi cái Tuyệt đối này tự khai mở chính nó ra thì khi đó một sự thông đạt về nó mới có thể có được, một sự thông đạt mang bản chất tiền lý tính hay là mỹ thuật. Cái mà Schopenhauer gọi là "Ý chí" (Will) hay Kierkegaard gọi là "tính nội bản" (inwardness) là hai thí dụ cho cái cơ sở tham chiếu về cái Tuyệt đối này vốn đã xuất hiện với nhiều hình thức khác nhau trong suốt thế kỷ trước: "Cái không thể hiểu được", "Cái bất khả tư nghì", "Ý chí quyền lực", và còn nữa.(7) Tuyệt đối luận của thế kỷ 19 đã tạo nên một gia sản tràn đầy những hình ảnh phổ thông - "thực tại tối hậu" như là sự Sống, Ngã, Vũ trụ, Năng lực, cái Vô ý thức, vân vân - trong khi truyền thống văn chương cũng đã nhường lối cho một thứ ngôn ngữ lãng mạn và tuyệt đối tương tự về những cái không thể nghĩ bàn, thông hiểu(8). Những gì mà Heidegger, trong cách vận dụng Parenides đến với cực hiện đại Milesians, gọi là *Sein* (Hữu), đã cũng được phát xuất từ một tông tích này.

18. Đã có ngay từ khi khởi đầu của triết học đối ứng một sự phân chia sâu đậm giữa "cách mạng" và "phản động" - mà sự phân định này vốn bắt nguồn từ tình trạng không rõ rệt về một phương thức nhằm thông đạt và minh định cái *thực tế* của trần gian và lịch sử thiên nhiên hữu hạn đối với cái *lý tưởng* của thế giới vốn là gia sản tư tưởng của truyền thống triết học. Ở đây thì mục tiêu không phải được coi như là sự đem suy thức đến một điểm chấm dứt, nhưng mà là để khai phá ra một phương cách suy thức mới: đó là của cái "khoa học" (trong ý

nghĩa lụn bại này) hay là "tính chủ quan". Trong tận đáy sâu tâm hồn thì tinh thần của kẻ cực hiện đại không phải là đề từ chối hiện đại tính, nhưng để mà vượt qua khỏi những gì vẫn còn đang được đái lọc trong đó, để mà xác định cái nguyên lý tự do chân thực của nhân loại trong thế gian như là một điều kiện đã được hiện thực. Và đây chính là tính chất mơ hồ của nó: nó đi qua khỏi hiện tại tính và truyền thống nhưng đồng thời không đi qua khỏi nó; nó phát huy ra thành những thể thái cực đoan để rồi nó rút lui từ đó. Vì thế, chủ thuyết khoa học thực nghiệm và và hư vô tuyệt đối sẽ xác định một lý tính hữu hạn thay vì phổ quát và từ chối cái ý niệm tự do cho một tự do thực sự được khai sáng trong hoàn cảnh xã hội hay là nhằm để minh xác cuộc đời. Một sự tranh luận từ đó được phát sinh nhằm tìm cách nhận chân ra một cách thức "lật đổ chủ nghĩa lý tưởng" và để dựng nên một thứ suy thức trong thế gian mới và cực hiện đại; dù cho là sự chối bỏ toàn diện tư tưởng hay là sự tái kiến tạo một cách thuần phản ứng trong thế thức tiêu cực; dù cho chỉ là một bước vượt qua khỏi lý tính hay chỉ là sự quay về chống lại chính nó.(9)

19. Vấn nạn lớn trong triết học đối ứng dung chứa một nghịch lý sẵn có trong lý tưởng cực hiện đại về duy lý tính hữu hạn và tự do kèm theo với sự phê bỏ của truyền thống triết học. Những triết gia chống đối chỉ có thể giải quyết vấn nạn này bằng cách phân định cái ý niệm tự do của hiện đại cổ điển và sự thống nhất giữa sự hữu (being) và lý tính (reason) ra những thành tố để rồi vận dụng chúng biến thành tinh hoa của thế gian thực hữu này thay vì là của một phạm trù trừu tượng trong siêu hình học truyền thống. Từ đó, thực nghiệm luận và những phân nhánh của nó đều nhân danh thế gian này mà từ bỏ các phạm trù hữu thể phổ quát; trong khi đó, tuyệt đối luận từ bỏ lý tính phổ quát trong khi nhân danh sự hữu trên cơ bản sinh hiện hữu hạn. Điều bị lên án như là một chìa khóa của nạn mê tín siêu hình học cũng chính là cái được xác định như là chân lý phải được cứu vớt; và ngược lại. Cuộc tranh luận lớn lao giữa đạo đức luận và lãng mạn luận đã nâng đỡ một khuôn thức phổ thông: cả hai trường phái xác định một thứ tự do cao độ hữu hạn như là nền tảng thống nhất của tự ý thức với thiên nhiên. Nhưng đối với đạo đức luận thì tự do chỉ có thể được hiện thực trong hành động của con người nhằm phục thẳng thiên nhiên để từ đó không có gì là đáng ghê sợ hơn là cái ý tưởng cho rằng tự do là thuộc về bản năng. Nhưng đối với trường phái lãng mạn thì chính cái bản

Hậu Hiện Đại Và Triết Học

chất tự nhiên của cảm tính con người là cơ bản cho một trạng thái tự do đã có sẵn, và không có gì là hư nghịch đối với tự do này vốn đi liền với cuộc sống chứ không phải là sự tách rời lý tính ra khỏi thiên nhiên như đạo đức luận chủ trương.(10) Vì vậy, cái nguyên tắc thống hợp giữa lý tính và sự hữu đồng thời bị lật đổ và được bảo trì.

20. Sự đối nghịch tư tưởng như thế thì tràn đầy trong thế kỷ trước.(11) Strauss và Kierkegaard đã tranh luận về ý nghĩa đầy tính cách mạng của cái nguyên lý hiện đại-Thiên Chúa giáo về thân thể linh thiêng của con người. Strauss cho rằng sự kiến tạo khách quan của con người là quan yếu hơn là niềm tin chủ quan; trong khi Kierkegaard lại đặt ưu tiên cho niềm tin chủ quan lên trên tất cả đạo đức nhân bản và lý tính. Về phía chống đối siêu hình học thì cũng chia thành ra hai phe của thực nghiệm luận và hư vô luận: Comte thì đi tìm một nền tảng cực lý tính cho khoa học và đạo đức xã hội cho sự hữu con người trong thế gian mà trong đó viễn kiến nhân bản truyền thống giữa triết học và tôn giáo có thể được dung hóa. Nhưng cũng chính trong cái năng động không ngừng nghỉ của thực tế tự chính nó, cái hoàn toàn bất trí của tuyệt đối, theo Schopenhauer, đã huỷ diệt hết tất cả những gì thực hữu hay là khách quan trong sinh hữu con người. Cái đáng để ý là quan điểm này phản ảnh ngược lại quan điểm kia một cách tiêu cực, phủ định và phản bác những gì mà phía kia chủ trương.

21. Tư tưởng chống luân lý thì có những đại diện như Feuerbach và Stirner ở Đức, Mill và Spencer ở Anh, James và Royce ở Mỹ. Cũng một tình trạng đối nghịch lẫn nhau được biểu hiện: xác nhận/phê bỏ. Feuerbach, thí dụ, cho rằng siêu hình học suy lý chỉ là một thể loại thần học trí thức Thiên Chúa giáo; hình ảnh Thiên-nhân (God-man) tiên định tự do như là một ý nghĩa trực nhận của cá nhân hữu hạn đối với tính nhân bản của hắn. Sự phê bỏ cái thể thái tinh thần trí thức tha hóa này của triết học và tôn giáo trong mối liên hệ đó chính là một sự giải phóng chính trị mà trong đó, vị thế cá nhân chủ quan, thiếu nhân bản được đánh thức dậy với ý thức tinh hoa nhân bản của chính mình. (Feuerbach: "chính trị là tôn giáo của chúng ta").(12) Còn Stirner thì cho rằng không có gì là kỳ lạ hơn là ý tưởng về một tinh hoa nhân bản khách quan. Cá nhân tính nằm chỉ ở nơi chính tự ngã. Đây là một luân lý tuyệt đối và mọi thứ đều chỉ đứng trên mối quan hệ với tự ngã như là của "riêng nó". Tất cả mọi "nguyên nhân" của luân lý khách quan bị tan

biến vào mối hỗ tương giữa đơn thể và chủ quyền(13) và cái "tinh thần", dù là tiến bộ, nhân bản hay đạo đức, chỉ là những phế sản, một "bóng ma", của một cái gì không tự do từ tôn giáo và triết học.

22. Đây là những lập trường mà sau này Marx và Nietzsche chế biến thành những chủ thuyết đầy hệ quả cho tư tưởng cực hiện đại, cũng như về cả văn hóa và chính trị. Cả hai đều ý thức đến sự giới hạn của những tư tưởng triết học phản kháng trước đó vốn chỉ có chơi banh mãi ở một mặt sân bóng đá ra phải bị từ bỏ vì nó chỉ có thể dẫn đến sự tự thất bại. Marx, công nhận Feuerbach như là một huynh trưởng, than phiền rằng lập trường của Feuerbach nhằm phê bỏ thần học vẫn chỉ là thần học(14); trong khi đó, Nietzsche, công nhận Schopenhauer là thầy, lại chỉ trích ông về việc lên án đạo đức trong khi lại đưa ra một thứ đạo đức truy lạc hơn.(15) Cả hai đều kết luận rằng các tư tưởng gia trước đó đã chưa khai phá hết những khuyết điểm của truyền thống triết học, để rồi phát huy tiền đề chống đối của mình. Nietzsche thì chú tâm về đạo đức, nêu lên cái ý chí nhân bản là một phản đề của "ý chí quyền lực", và ông ta đặt nghi vấn là tại sao nó lại được sinh ra. - "làm thế nào mà vị thánh có thể trở nên được" - để rồi từ đó đã làm ô nhiễm cả lịch sử văn hóa. Marx, ngược lại, thì lo về chuyện cá nhân và luân lý chống nhân bản - điều mà ông cho rằng đã làm mất đi sự sống tự nhiên của con người. Marx đưa ra một logic của sức mạnh ý thức hệ và biện chứng giai cấp để giải thích những gì mà ông ta thấy như là một sự bất thường tàn nhẫn xuất phát từ những xã hội tư sản vốn được xây dựng từ chủ nghĩa tự do cá nhân khi ý thức nhân bản đã trở nên cá nhân chủ nghĩa thối nát và một nhân loại tha hóa.

23. Sự căm dỗ của những chủ thuyết mang bản chất ý hệ và độc đoán nhằm biện minh cho phong trào phản kháng lại văn hóa triết học tây phương bắt nguồn từ Marx và Nietzsche, để rồi từ đó kiến lập ra những thành kiến hung bạo vốn đã cung cấp nhiên liệu cho đấu tranh giai cấp rồi sau đó là các cuộc chiến của thế kỷ 20. Đối với Marx, một nhà cách mạng nhân bản, thì động cơ để thúc đẩy lịch sử là sự mâu thuẫn dung chứa trong chủ nghĩa cá nhân trưởng giả; còn theo Nietzsche, một nghệ sĩ thượng lưu, thì vấn đề của lịch sử là sự tôn sùng cái tinh thần nhân bản phủ định sự sống. Cái lạ lùng là hai trường phái này nói lên những điều mâu thuẫn trực tiếp nhau và nêu lên cái kia là đối nghịch. Dĩ nhiên là một lịch sử nhân loại chung không thể dung chứa hai câu

chuyện: một đảng thì tự do xã hội khách quan lại bị đàn áp bởi ý chí cá nhân tuyệt đối; đảng kia thì sự sống cá nhân trên phương diện chân thực chủ quan lại bị tước đoạt bởi chủ thuyết lý tưởng mang bản chất chính trị kỹ thuật.

24. Rõ ràng là những lý lẽ đối nghịch nhau của Marx và Nietzsche về quá khứ chẳng qua là những chuyện bày đặt nhằm mục đích hỗ trợ cho những lý luận với bản chất từ chối tất cả những nền tảng của lý tính. Chính lịch sử đã trở thành cái môi giới cho những biện luận về tự do trái ngược nhau giữa hai phía thực nghiệm luận và tuyệt đối luận để rồi mỗi phía lại tuyên bố rằng chủ thuyết của mình là sự giải phóng ra khỏi cái tiền đề đối nghịch vốn ngự trị nhân loại trong quá khứ. Cái được gọi là lịch sử chính là niên biểu của sự tiến bộ của một tinh thần mà nay mỗi chủ thuyết đứng lên phá bỏ: với Nietzsche là tinh thần nhân bản hư vô mà triết gia mới phải đứng lên đả phá để xác định "cuộc Đời"; còn Marx thì câu chuyện của sự áp chế ý thức hệ bởi giai cấp cai trị nay đã bị phế bỏ. Hai lý luận về sự khủng hoảng văn hóa hiện nay và sự nhục mạ quá khứ đều chỉ là hai vế hỗ tương của một biện minh và chủ đích không phải ở nơi lịch sử thế giới mà là sự dựng lên những biên bản cho lập trường cực hiện đại. Từ đó, điều không thể tránh khỏi là lịch sử chính nó, tinh hoa là lịch sử triết học, bị man rợ hóa theo quá trình biện luận này, để hệ quả của nó nay có thể nhìn thấy mọi nơi mà ai cũng đã phải chấp nhận như là một thứ quan điểm của quá khứ.

25. Cái mà trường phái khoa học, vô thần, bất logic thực nghiệm luận (a-logic positivism) chủ trương là một sự tiến bộ khách quan về một thế giới nhân bản thực hữu và viên mãn - một điều kiện tự do hữu hạn và thực tế vốn bị tinh thần quá khứ cho là không thể có được hay là vô giá trị. Tuyệt đối luận cũng sẽ chấp nhận một thứ tự do hữu hạn tối đa cho cuộc sống cá nhân chủ quan và chân hữu điều mà họ cho rằng văn hóa quá khứ đã từ lâu chà đạp nó. Những thế thức nhân bản và cá nhân cực đoan của phe cực hiện đại coi truyền thống của lý tính và lý tưởng liên hệ là kẻ thù chung, nhưng trong thực tế thì chúng lại chống báng lẫn nhau với một mức độ khốc liệt và cuồng tín, nhất là trên phương diện hành động chính trị.

26. Những phản ứng của các phe truyền thống đối với các trường phái cực hiện đại của thế kỷ 19 là những nỗ lực dựng lên những tấm cản: chúng ta thấy có "tân duy

tâm", "tân Platoism", "tân Thomism", "tân Kantism"... mà thực chất không phải là những nỗ lực trở về lại quá khứ mà thực ra là để vận dụng những ý tưởng cũ nhằm chống lại cái chống mới và đồng thời tham dự vào cuộc chiến đấu với duy vật luận. Nhưng khi lâm trận trên một tuyến đầu và với vũ khí bị chọn lựa bởi kẻ thù thì sự thành công của phe truyền thống chỉ có gia tăng thêm sự lệch lạc của ý nghĩa truyền thống: Plato trở nên một nhà đạo đức Victorian, Anh quốc, Hegel trở nên nhà ái quốc của Đức, hay là tên đế quốc Anh. Trong trận tuyến bất phân thắng bại giữa hai phe cực hiện đại và tân duy tâm, phe hiện đại đã đem trận chiến vào lãnh thổ triết học để phủ định chính triết học. Từ đó, tư tưởng phê phán của thế kỷ 20 còn mang nhiều ý nghĩa hơn chỉ là sự chống đối triết học: nó nhằm lật đổ lý tính từ một lập trường tự cho là vượt qua khỏi triết học nhưng vẫn mang bản chất triết học: đó là siêu triết học (meta-philosophy). (16)

II. Siêu Triết Học: Những Trường Phái của Thế Kỷ 20

27. Lập trường và giả định tổng quan của tư tưởng trong thế kỷ 20 mang tính chất của những cá nhân đương thời với ý thức tự do trong mối liên hệ trực tiếp với một thế giới hữu hạn mà họ biết được như là của chính họ. Tất cả những ý niệm về một cõi nào đó ngoài thực tại đều bị coi là sai lầm hay là "siêu hình học". Khoa học luận và tuyệt đối luận đã trở nên bản chất thứ hai để thế giới tư tưởng có vẻ như là tàn lụi vào quá khứ: một "truyền thống triết học" nay không còn ý nghĩa gì cho một vị thế cá nhân tự tin vốn chỉ cần biết và gắn liền với thế gian hữu hạn và thực tại trong cuộc sống và hành hoạt giới hạn. Những trường phái phân tích và hiện sinh xuất hiện để nói lên lập trường này. Chúng hăng hái chiếm đoạt cái lãnh thổ trí thức ở bên bờ của một sự chia cắt niên kỷ với cái thế giới lý tính xưa cũ, vốn được coi là chuyện đã hoàn tất, để xây dựng một thế giới can trường mới của tự do chủ quan bằng những lập luận phê phán chung quyết đối với truyền thống triết học: chung kết từ đó trở nên một nội dung triết học. Triết học là công tác thực thi sự huỷ bỏ chính mình.

28. Từ quan điểm đó, cả truyền thống tư tưởng đã bị coi là bị hư hỏng vì nó muốn vượt qua những biên độ mà ngày nay người ta cho là không thể vượt qua nổi. Nó mang cái tội là bỏ quên cái giới hạn viễn cảnh cho ý thức, thí dụ, sự suy tưởng vượt thời tính, của "sự lãng quên" bản chất hữu hạn căn bản của sự hữu, của sự chấp nhận thiếu phê phán những tiền đề vô chứng có như là sự thật,

hay là sự thiếu hiểu biết rằng suy tưởng chẳng qua là một hành vi ngôn ngữ - những kết án mà triết học truyền thống sẵn sàng thú tội. Triết học mới, ngược lại, không nhân danh một thứ tri kiến đệ nhất (first-order knowledge) nào; nó chỉ kiến tạo chính nó như là một thứ phản tưởng đệ nhị (second-order reflection) với mục đích duy nhất là chống lại những vi phạm và để điều tra nhằm phơi bày, chặn giữ, bắt lại, hay sửa chữa những giả vờ của tư tưởng lý tính trong cái ước vọng sai lầm về một thứ tri kiến phổ quát vô tưởng.

29. Khi mà logic và bản thể luận là căn bản trong triết học, siêu triết học mới khởi đi với những nỗ lực kiến tạo một logic mới và một bản thể luận cho tính hữu hạn nhằm thay thế cơ sở lý tính truyền thống. Từ đó, một số những thử nghiệm về toán học hay tâm lý học đã lót đường cho sự tái kiến tạo một logic đi đôi với những đường lối ngoài logic: Brentano, Boole, Frege, Peirce và một số triết gia khác. Động cơ nội tại của cuộc cách mạng này vốn không phải là để phát triển khoa học logic, mà nhằm đem toàn thể logic về với một tổng thể cai quản bởi những tiêu chuẩn cực-logic (ultra-logical criteria), lấy từ toán học, biểu ngữ học (semiotics) hay tâm lý học. Những trường phái phân tích luận hay hiện tượng luận đều có gốc rễ từ những suy niệm siêu-logic (meta-logical) hay là siêu bản thể luận (meta-ontological) của những thập niên đầu thế kỷ 20 như *Tra Cú Logic (Logical Investigations)* của Husserl, *Nguyên Lý Toán Học (Principia Mathematica)* của Russell và Whitehead, *Luận Đề Logic và Triết (Tractatus)* của Wittgenstein, *Hữu và Thời (Being and Time)* của Heidegger.

30. Chủ đích của những phương pháp mới là nhằm để hoàn toàn đánh sập triết học truyền thống qua "sự minh bạch hoá" bằng phương pháp luận đối với tất cả những mơ hồ và nhầm lẫn. Vào khoảng giữa thế kỷ 20 thì quan điểm cho rằng siêu phân tích (meta-analysis) của triết học là công tác chính đáng duy nhất của triết học đã trở nên một thứ trí tuệ phổ thông. Nghịch ngẫu thay, "triết học" bỗng đâu lại được sống dậy; trong suốt nhiều thế hệ, những tác phẩm của những bậc thầy lớn của siêu triết học - Frege, Dewey, Russell, Husserl, Wittgenstein, Heidegger - đã trở nên gần như là điển văn, để từ đó trở nên sách giáo khoa cho các trường phái khác nhau viết lên hàng núi những công trình để nhằm hoàn tất cái dự án phê phán cuối cùng đối với truyền thống triết học. Cả gia sản từ Plato đến Kant lại được đọc

và giảng dạy ở mức độ đông đảo, không phải vì gia sản này, mà để dùng cho các nhà máy xay của trường phái siêu triết học nghiền chúng thành ra bụi nhỏ của phân tích, hay là dùng để lấy những nội dung cũ để gán ghép vào chìa khóa lý luận mới. Siêu logic và siêu bản thể luận đã chinh phục triết học kinh viện trong suốt cả thế kỷ qua; nó biểu hiện cái tinh thần cực hiện đại, của thời tính cho những giải pháp tối hậu mà trong đó, nghệ thuật, văn hóa phổ thông và triết học, hay là chính trị liên hệ, đều minh định cái hữu hạn là tuyệt đối nhằm phế bỏ tất cả những phạm trù tuyệt đối.

31. Điều mà phái phân tích luận nhằm đặt triết học cùng phía với khoa học không có nghĩa rằng triết học chính nó đã trở nên khoa học. Nhưng khi kiến thức được xem như là một thể thức khoa học thực nghiệm về thế giới sự kiện thì vai trò chính thực của triết học phải để chỉ dùng cho sự kiến tạo và bảo vệ những quy luật kiểm chứng khoa học một cách siêu khoa học (meta-scientifically).⁽¹⁷⁾ Mặc dù chủ thuyết logic nguyên tử luận (logical atomism) của Russell trông giống như là một sự lập lại kinh nghiệm luận của Anh (British empiricism): tư tưởng đơn thuần và phức hợp thì nay là sự kiện nguyên tử hay phân tử, còn phép quy nạp (induction) thì nay là chức năng của đúng/sai (truth-functions). Tuy nhiên, cái khác biệt của Russell là nay không còn có những vật thể tự chúng nó, không ý niệm, không có chủ thể suy tưởng, không có suy luận bằng lý tính kinh nghiệm, hay nói ngắn gọn hơn, không có tri kiến triết học. Tất cả chỉ còn lại là một "thế giới sự kiện" (fact-world) thực nghiệm và những cá nhân sử dụng ngôn ngữ nhằm phản ánh nó. Logic không là tư tưởng phản ánh cấu trúc nội tại của nó - không có "hữu thể suy tưởng", mà chỉ là những con vật trang bị với ngôn ngữ. Logic là siêu-logic (meta-logic), một hệ thống quy tắc bậc nhị (second-order system of rules), hoàn toàn mang tính sự kiện nhằm để công thức hóa những phát biểu thực nghiệm (positive statements). Theo Russell thì cõi sự kiện mang tính chất mệnh đề tượng hình (the realm of propositionally pictured fact) là thế giới thực hữu duy nhất, một thế giới rất hữu hạn bây giờ, nơi đây - một phạm trù mà trường phái triết học phân tích sử dụng nhằm chống lại cái thế giới từ tư tưởng (thought-world) của siêu hình học truyền thống.

32. Bước khởi đi, từ đó, không phải là một sự trông cậy vào nền tảng lý tính mà là những giáo điều vốn chỉ nói đến bản chất liên hệ của vật thể với những cá nhân

hữu hạn vốn đưa ra những phát biểu về một thế giới cùng hữu hạn như họ. Một số giáo điều biểu trưng: rằng chỉ có thế giới sự kiện hiện hữu (only the fact-world exists) và không còn có gì hơn; rằng biết đến (to know) là nói lên sự kiện bằng mệnh đề; chỉ có mệnh đề nói về sự kiện kinh nghiệm là đúng hay sai, tất cả các loại mệnh đề khác đều chỉ là thể thức (formal) hay là những phát ngôn trống rỗng; rằng chỉ có khoa học kinh nghiệm mới có tư cách phán quyết về sự kiện, còn những mệnh đề siêu hình hay luân lý là vô nghĩa (nonsense); rằng công việc duy nhất của logic (và triết học) là chỉ minh định quy tắc của mệnh đề phát biểu - và tất cả những mệnh đề về cái gì không sự kiện đều nên bị loại bỏ. Những lập trường như thế được lập lại trong cuốn *Tractatus* của Wittgenstein vốn chủ trương đó chính là công việc duy nhất của triết học, không phải là kiến tạo ra mệnh đề, mà chỉ "làm cho mệnh đề minh bạch". Tác phẩm này loại bỏ hết những gì còn mang bản chất siêu hình trong triết học Russell để đưa ra những quy tắc chặt chẽ về logic để cho rằng những gì vượt ra khỏi sự kiện (facts) và ngôn biểu tượng hình (verbal picturing) thì "không có gì có thể nói lên được" (nothing can be said) và do đó chúng ta phải im lặng.

33. Các triết gia thực nghiệm luận sau đó phát triển thêm một thứ công thức cho "nguyên tắc minh xác" (principle of verification)(18) mà sự áp dụng của nó là để triệt huỷ tất cả những cảm dỗ của tàn dư siêu hình học. Nhưng sau một thế hệ triết học phân tích đi qua thì cái giới hạn của nguyên tắc minh xác này đã được lộ bày: nó bất lực để phán định về những công thức tổng quát như $E = MC^2$; nó không thể giải thích tại sao chỉ có những mệnh đề mang bản chất vật lý mới mang sự kiện mà không bị vướng vào siêu hình học kinh nghiệm; bóng ma của một "thế giới ngoài kia" thuần sự kiện phải là giả định căn bản; nó giới hạn ý nghĩa của phát biểu về sự kiện trong mọi trường hợp đã phá vỡ sự tin dụng của chính nó. Hơn nữa, bản chất giáo điều của nó bị phơi bày khi nó không thể áp dụng cho chính nó mà không thể bị tự huỷ diệt. Điều hiển nhiên rằng một quy chế chỉ cho phép những mệnh đề thuần sự kiện mới có ý nghĩa chính tự nó là siêu hình học và không thể thích đáng với chủ ý của tân triết học vốn nhằm mọi cách chặn đứng và phá bỏ tất cả mọi thành kiến siêu hình. Vì đó mà sinh ra nhu cầu cho một sự tiếp cận mới, ít lý thuyết hơn, về những tra cứu phân tích hầu có thể dung chứa nhiều ý nghĩa

hơn để cá nhân có thể sử dụng ngôn ngữ khi nói về thế giới trực tiếp của hắn.

34. Wittgenstein về sau chỉ nói về logic mệnh đề (propositional logic) như một cách sử dụng ngôn ngữ (use of language) vốn không hơn gì các loại mệnh đề khác. Trong phương cách phân tích, ông yêu cầu chúng ta tránh đi những giả định về cái gì là có thể mang ý nghĩa hay là cách dùng ngôn ngữ như thế nào thì có ưu thế. Đây là một bước đi chỉ có thể biện minh bởi siêu ngôn ngữ (meta-linguistically), tức là siêu hình học. Một lối tuyên truyền khác để chống lại siêu hình học là sự cho rằng những vấn đề triết học truyền thống chẳng qua là những rối loạn hay là nghẽn lối về ngôn ngữ; để từ đó, triết học đích thực là một phương thức chữa bệnh bằng phân tích nhằm giải phóng ngôn ngữ ra khỏi những ám ký đó để mà chỉ lối "cho những con ruồi ra khỏi cái lọ chai" mà nó bị kẹt vào.(19) Phân tích theo lối này sẽ tránh khỏi những mệnh đề phủ định siêu hình mà trường phái logic thực nghiệm bị vướng phải; nó chỉ tháo gỡ những khúc mắc rối ren của ngôn ngữ vốn tạo nên những vấn đề bí ẩn, kể cả của phe thực nghiệm, những gì được gọi là "triết học." Tiêu chuẩn thông thường cho sự điều chỉnh triết học là thứ ngôn ngữ thường ngày, tự nhiên trong "hành vi thông thường của nhân loại".(20) Nay không còn có vấn đề khai phá những gì bí ẩn, hay đi tìm một thực tính ẩn kín nào cả, hay là nhằm thông đạt hay thay đổi những gì rõ rệt; mà rằng: công tác của triết học ngôn ngữ là làm nhân chứng cho hành vi-ngôn ngữ thông thường và do đó "để mọi thứ như vậy thôi" (to leave everything as it is). Từ đó, Wittgenstein xác nhận vị thế ưu tiên của thế giới thông thường, trực tiếp với cách nói chuyện hằng ngày hơn là lối ngôn ngữ khó hiểu của lý tính. Nay không còn có một thế giới sự kiện được biểu tượng trong những mệnh đề kinh nghiệm, mà là một thế giới của bối cảnh và hành vi ngôn ngữ thông dụng - và điều này lại trở nên tuyệt đối bởi vì theo đó thì không có cái gì có thể hiểu đến hay nói lên ngoại trừ tùy theo điều kiện của nó.

35. Chủ thuyết ngôn ngữ thực nghiệm (linguistic positivism) của Wittgenstein đã đưa mọi người đi tìm những ngõ ngách văn hóa hòng tìm được cái "không phải là ý nghĩa mà là sử dụng" (not for the meaning but the use). Đối với Austin thì cuốn tự điển hay ngữ điển thông thường được nâng lên vào hạng văn bản triết học. Quy luật ở đây là hãy coi mọi hành vi ngôn ngữ như là "những trò chơi ngôn ngữ" (language-games) khác nhau

- mỗi trò chơi có quy luật riêng của nó, mỗi lối đi có bối cảnh khác nhau, và không có cái gì, ngay cả những mệnh đề kinh nghiệm, có thể cung cấp một con lộ đặc biệt nào đến một chân lý ngoài ngôn ngữ. Vì vậy, mà từ đây chúng ta có thể nói lại những chuyện tôn giáo thần thoại hay là về những mệnh đề luân lý hay ngay cả siêu hình, tức là áp dụng quy luật phân tích cho sự việc, miễn là chủ đích là không có tính dẫn thân cho một đối tượng nào đó mà ngôn ngữ của thần học, khoa học hay luân lý nói đến. Sự quy giảm mang tính nghiên cứu (studied reduction) tất cả mọi nội dung thảo luận về với hình thức ngôn ngữ truyền đạt đã trở nên một trong những khuôn thức của giới khoa bảng trong thế kỷ 20. Trong triết học, bởi vậy, người ta mang cảm tưởng như là được giải phóng ra khỏi những vấn đề đệ nhất (first-order problems) vốn nay chỉ cần tham chiếu vào ngôn ngữ thông dụng mà ai cũng có thể là chuyên gia. Triết học ngôn ngữ đã cung cấp một vị thế thuận tiện, chắc chắn, sẵn có và dân chủ để gần như mọi người đều có thể dùng đến để phê bỏ triết học và cùng lúc được giải thoát ra khỏi những ảo tưởng, và sự lao động khổ nhọc, của tư tưởng lý tính.

36. Husserl cũng bắt đầu con đường suy tưởng của mình, giống như là Russell, bằng cách nghiên cứu về nền tảng toán học. Triết học của ông cũng là sự chống lại siêu hình học truyền thống và những lối suy nghĩ "không khoa học". (21) Husserl cũng dựa vào cái sinh thể thời tại và trực tiếp (immediate temporal life-world) như là như vậy cho cá nhân với sự nhấn mạnh vào phương diện chủ quan của những gì đã có sẵn (givenness). Cái hiểu biết của ông về tân logic và bản thể luận là phản ảnh hỗ tương với Russell: những gì quan yếu không phải là sự kiện (fact) mà là tính sự kiện (facticity) của sự kiện, mà trong đó, thế giới sự kiện (fact-world) không là khách quan mà chỉ là một hệ thống của ý nghĩa (a system of meaning). Triết học với tính khoa học sẽ là sự phân tích tường ý (eidetic analysis) về các hình thái "hiện thể" (being-there) của thế gian cho "cái ý thức của" (consciousness-of) nó, để nhằm tiếp cận đến sự thể bằng cách trút bỏ tất cả mọi tiền đề và suy luận vốn đi quá khỏi sự thể như là chính tự nó (things themselves) trong trạng thể có sẵn đơn thuần (primordial givenness). Quy pháp thuần quy hướng (epoché) này của Husserl đặt để tất cả mọi suy luận về siêu hình, kể cả siêu hình thực nghiệm, vào vị thế trống rỗng (in abeyance). Bằng phương thức bản thể luận Descartes, cái thế gian đối với tư duy lý tính sẽ bị trì hoãn

toàn diện (summarily suspended), đưa vào khoảng không để tất cả chỉ còn lại là một thể thức hiện tượng luận nhằm diễn đạt, và làm biểu dương cái thuần tính của thế gian hiện hữu trong ý thức (to describe the pre-flexive being-for-consciousness-of-the-world which is thereby revealed).

37. Niềm hứng khởi của Heidegger cho cuốn *Hữu và Thời (Sein und Zeit)* cũng nằm trong sự liên hệ chủ ý của ý thức sinh hữu đối với thế gian thuần tính (pre-relexive world). *Dasein*, như là "sự hữu cho ai mà sự hữu chính nó là một vấn nạn" (the being for whom being itself is a question), cũng là của cái Tôi (I) như là chủ thể tính trong hiện tượng luận của Husserl, nhưng lại được phân tích bằng điều kiện bản thể về những thể thức sinh tồn của hữu thể (*being-in-the-world (hữu tại thế)*), *fallen-ness (phế tính)*, *being-with (hiện hữu cùng)*, *Angst (bất an)*) mà chúng cũng là những thể thái mà trong đó sự hữu đứng trên thế liên hệ với *Dasein* (sẵn sàng, tiện dụng, hiện diện hay vắng mặt, phơi bày hay ẩn tránh). Thời (time) được biểu lộ là tinh hoa của sự hữu mà trong đó sự hữu hiện ra hay vắng bóng qua những thể thái huyền diệu. Từ đó, Heidegger diễn đạt vị thế sinh hữu của cá nhân trong sự minh xác được cái thế gian rất là bất thường, tùy điều kiện và tùy thời như là của chính hần. Cả một văn hóa hiện sinh vào khoảng giữa thế kỷ 20 đã lấy những ngọn ngành suy tưởng theo kiểu này để mà phát huy thành ra nhiều hướng khác nhau, nhất là về nghệ thuật.

38. Nhưng cũng giống như Wittgenstein, và cũng bởi những lý do tương tự, Heidegger về sau rút ra khỏi những lý luận mang kiểu bản tâm lý hiện tượng (22) để nhắm sâu vào một diễn đàn bản thể luận. Bởi vì nếu cánh cửa của sự hữu chỉ có thể được mở ra qua sự phân tích của từng trường hợp *Dasein* như là *Sein und Zeit* đã đề nghị thì vấn đề vẫn còn đó: cái gì được mở ra có phải là một trường hợp đặc thù hay là sự hữu (being) chính nó; hay là thời tại tính (temporality), thí dụ, chỉ là một cái gì chỉ có cho con người hay là cho sự Hữu (Being) tổng quan. (23) Với sự vận dụng Spinoza đến Descartes theo lối Husserl, Heidegger đã dành hoàn toàn triết học vào "câu hỏi về sự hữu" (question of being) và một phương thức suy tưởng về sự hữu theo chiều hướng bản thể luận phủ định (negative ontology) đó. Những bài viết sau này của ông đều viết về những gì của sự hữu qua sự hữu (being qua being) trong truyền thống cổ điển kiểu Thomas và Aristotle: nhưng thay vì là những phạm trù vĩnh cửu, phổ quát, thống nhất của truyền thống, thì nay

sự hữu biểu hiện qua những phạm trù thế gian này với đầy tính chất hữu hạn, đặc thù, thời tại, tử tận (fatality), khác biệt, bất thường, ngẫu nhiên.... Nói ngắn gọn hơn thì triết học Heidegger là một thứ siêu hình học đảo ngược, một loại siêu-siêu hình học (meta-metaphysics) của hữu hạn, nghĩa là một chủ thuyết của sự hữu như là thời tính (a doctrine of being as time).(24)

39. Trong công việc đi tìm một giải lý về sự hữu cho chủ thể hữu hạn và để từ bỏ những suy tưởng khái niệm vốn "vi phạm" (transgress) giới hạn này, Heidegger càng lúc càng sử dụng đến một thứ ngôn từ khó hiểu, ngữ gốc (etymology) đáng nghi vấn với một thể loại lịch sử không sử tính, trộn với thứ ngôn ngữ nửa thần học, nửa thi ca để nói về những ẩn dụ địa cầu như là lối mòn, khúc quanh, quán trọ, khe hở, vân vân - giống như Nietzsche đã nói về đỉnh núi và không khí trong lành. Kết quả là một cơ đồ ngôn từ mà giới nhà trường phải học hỏi với nhiều khó khăn đồng thời tranh luận nhau bất tận về những ý nghĩa vi tế liên hệ. Cái vấn đề khó hiểu này không những chỉ là một điểm yếu, mà là chủ ý của tác giả muốn cho thấy rằng ngôn ngữ khái niệm là không thích hợp cho vị thế chủ quan hữu hạn mà Heidegger muốn thiết lập và diễn giảng. Cái mà ông muốn nói ra mang chủ ý đối nghịch với tư tưởng và trên nguyên tắc không thể được nói lên một cách rõ ràng, mà chỉ có thể lãnh hội một cách nghệ thuật, hay hơn nữa, bằng sinh hữu chủ quan.

40. Mục tiêu của các trường phái trong thế kỷ 20 là tránh khỏi những nghịch lý vốn dung chứa trong sự đối nghịch trực tiếp với lý tính triết học bằng cách phát huy những chủ thuyết siêu triết học để có thể được độc lập với triết học trong khi đặt để giới hạn và đưa ra những phê phán quyết định - và làm như vậy một cách triết học. Nó là một thứ suy tưởng vượt qua suy tưởng, một suy tưởng căn cơ, "cực-triết học" (ultra-philosophy) trong ý nghĩa thích hợp cho nó. Trong một cách thể chơi trò đảo ngược với những chủ thuyết giáo điều của Stoic và Epicurean (Hi Lạp), vốn đã đi tìm tự do triết học trong, nhưng không là của, thế gian, những triết gia siêu triết của Ngôn ngữ và Hiện sinh hứa hẹn một sự từ bỏ cái thể giới tư duy của truyền thống đạo đức và siêu hình học để hiện ngang trở về lại cái nhân thế bây giờ và ở đây trong thể giới của sự thể thực nghiệm và sinh hiện chân hữu.(25) Điều này có thể làm được bằng cách suy tưởng mới bằng sự từ bỏ gia sản triết học trong khi lại dính liền với nó một cách đầy phê phán. Phân tích ngôn ngữ cho

phép những vấn đề nặng ký của triết học được tiếp tục bàn thảo đến, nhưng cùng lúc mình định được một sự tách rời ra khỏi chúng. Cũng như vậy cho bản thể luận hiện sinh (existential ontology), vốn cho rằng sự hữu vẫn mãi còn ẩn tránh nếu chúng ta tìm đến nó bằng tư tưởng, nhưng lại biểu lộ trong trực giác thi ca, vốn đi trước tư duy, nhưng lại tự cho là tư duy ở mức độ sâu thẳm và xuyên thấu nhất.

41. Khi những chương trình cực triết này càng ngự trị sự tìm hiểu của thế kỷ 20 thì chúng lại càng trở nên chuyên môn hóa và bí hiểm hóa. Từ sự nhiệt thành nguyên thủy và cách mạng cho một sự điều hướng mới của tư tưởng nhằm đến nhân thế và tự do tuyệt đối cho cá nhân trong đó, triết học lại rút chính mình vào cõi âm phủ của công việc giấy tờ công nghệ, của phê bình những phê bình, của phiên giải những phiên giải, chỉ nhắm đến một loại độc giả riêng của các tập san chuyên môn. Khi bị cuốn vào tiến trình thuần trí thức này, những vấn đề và ý tưởng bình thường vốn có thể xảy ra tự nhiên trong một tinh thần triết học chân thực nay lại bị định chế hóa và tan loãng vào trong những thể cách lý luận chuyên biệt. Công việc giảng dạy triết học nay là vấn đề ghi nhớ tường tận những thuật ngữ cổ điển, công thức và quy lệ để có thể trang bị cho những ai muốn tham dự vào sự nghiên cứu huyền bí trong các đại học - để rồi những trường phái siêu triết học cuối cùng lại trở thành một thứ kinh viện luận (scholasticism).

42. Cái lý do cho sự thể này nằm ở chỗ không rõ ràng của dự án cực hiện đại nay lại trở nên vấn đề của siêu triết học. Cái ý tưởng chính lại tùy thuộc vào một cách thức suy tưởng trên hai đẳng cấp: một sự phân định giữa thứ suy tưởng đệ nhất thiếu phê phán (first-order uncritical thinking) vốn đưa ra những kiến thức triết học đầy ảo tưởng; đẳng khác là một thứ suy tưởng đệ nhị vốn không muốn biết đến cái gì ngoài khả năng phê phán. Mọi thứ từ đó tùy theo sự phân biệt rõ ràng giữa hai đẳng cấp: cái này không thể lộn lẩn với cái kia, đỉnh đề của logic không phải là sự kiện, *epoché* không phải là một sự thể tâm lý, phân tích ngôn ngữ không phải là một trò chơi ngôn ngữ của đại học Cambridge. Và cũng như thế, nền tảng của kiến thức đệ nhất không thể là một sản phẩm của thứ suy tưởng đệ nhị nhưng phải được đưa ra một cách độc lập - sự kiện là có sẵn, ngôn ngữ là hành vi thường nhật, tiếp cận với sự hữu là tự nhiên. Vấn đề là ở chỗ rằng cái giới hạn và thực chất của kiến thức đệ nhất lại bị phân định bởi kiến thức đệ nhị trong khi không cho biết là nó lấy

những tiêu chuẩn này từ đâu. Nếu nó chỉ có nêu lên một cách vô căn cứ, nó chỉ là tùy tiện; nếu nó dựa vào một biện minh lý thuyết nào thì nó đã trở nên kiến thức đệ nhất; nếu nó áp dụng tiêu chuẩn tương tự cho chính nó thì nó sẽ trở nên một vòng lẩn quẩn - như trường hợp chủ thuyết phân tích ngôn ngữ trở nên một trò chơi ngôn ngữ, hay là sự hữu một cách khác cũng chỉ là hiện hữu, đối với trường hợp Heidegger. (26)

43. Số phận của siêu triết học từ đó là nhu cầu chia cách hai phía ra xa nhau - nhưng chúng cứ tìm đến lẫn nhau qua sự hỗ tương của nguyên tố. Mục đích cho một sự phê phán cuối cùng và quyết định bằng siêu triết học đã bị lu mờ vì lý luận và siêu lý luận (meta-argument) cứ chạy qua chạy lại để rồi cái này trở nên cái kia - phê phán trở nên lý thuyết và lý thuyết mới lại kéo theo phê phán mới. Sự sụp đổ không tránh khỏi vào trong một vũng xoáy đối nghịch bất tận có khi tưởng đã được chặn lại bằng những phương thức tạm thời, như chủ thuyết thông diễn luận (hermeneutics) của Gadamer vốn tự tiện giữ lại những mâu thuẫn của tự quy chiếu (reflexivity) bằng cách đưa chúng vào những vòng phiên luận mới bất tận. Nhưng mà như Kant đã từng nêu lên, một tiến trình vô thủy, vô chung thì chẳng có một điểm giữa tạm thời nào, để rồi thực chất thì sự không phiên luận của một phiên giải cũng có thể là quan trọng nhưng mà lại vô nghĩa bởi vì nó chỉ là một vòng tròn lẩn quẩn. Sự tự quy chiếu chính là một tảng đá ngầm để rồi có thể phá nát toàn thể lý tưởng siêu triết học. (27)

III. Hậu-Triết Học: Một Kết Quả Bi Quan

44. Chủ thuyết hậu hiện đại phát sinh từ sự nhìn nhận ra những thiếu sót của những hình thức giáo điều của chủ thuyết cực hiện đại. Mặc dù được trình bày như là một quan điểm hoàn toàn mới lạ, thuyết hậu hiện đại không đưa tư tưởng đi theo một khuynh hướng nào mới mà chỉ có tiếp nối thêm một bước nữa cho chiều hướng của cực hiện đại. Nó nhận thấy rằng giải phóng không thể có được bằng những siêu lý luận (meta-arguments) để chỉ nhằm giới hạn vị thế lý tính triết học - bởi vì làm như thế thì chỉ công nhận truyền thống để từ đó những vấn đề xưa cũ lại được đem ra xào nấu lại dưới những thể thức khác. Hậu triết học sẽ đi xa hơn nhằm xác định sự phá sản của tất cả những luận thuyết đặt trọng tâm vào nguyên tắc, tức là phủ định *logocentrism*, cho dù dưới bất cứ hình thức truyền thống, chống truyền thống hay siêu truyền thống. Nó không muốn giã vò về công tác đem

triết học đến hồi chấm dứt (dù rằng nó có thể từ bỏ nó bởi vì làm như thế thì chỉ công nhận vai trò triết học mà nhu cầu là cần phải dứt bỏ nó. Khi mong muốn đạt đến một giải pháp chung cuộc cho triết học, ngay cả là để xóa bỏ toàn bộ, thì cái sẽ xảy ra là chỉ có dựng thêm những chủ thuyết mà thôi.

45. Bằng cách triển hoãn (suspending) một cách đầy nghi vấn đối với tư tưởng đệ nhất và cả sự đi tìm những khái niệm phê phán tinh khiết ở bậc nhì, hậu triết học có vẻ như đã hiện thực được chủ đích chính yếu là phế bỏ cực hiện đại mà không bị rơi vào cạm bẫy của công việc lập lại triết học một lần nữa ở bên kia bờ của phê phán. Bởi vì ngay cả bản thể luận phủ định (negative ontology) vẫn liên quan đến sự hữu, logic biểu tượng vẫn phải có quy pháp và định đề, từ đó, một khoa học nghiêm mật được suy phóng vượt qua khỏi phạm vi thuần quy hướng (epoché), và một thể loại lý thuyết về biểu ngữ (semiotics) hay là một cái gì khác phải được đưa ra nhằm bảo vệ cái biện minh vào tiêu chuẩn từ ngữ tiên lý thuyết (pre-theoretical standard of words). Nếu tất cả những thủ thuật phê phán của cả triết học phản kháng và siêu triết học đều chỉ dựng lại triết học thì làm sao mà dự án cực hiện đại lại có thể thành công trong sự phế bỏ tận cùng cái tinh thần suy tưởng của triết học truyền thống?

46. Câu trả lời của hậu hiện đại rằng: chúng ta phải cương quyết ngay từ khởi đi loại bỏ hết những "thành kiến" rằng có những lập trường triết học và lý luận và rằng chúng có ý nghĩa; rằng chúng ta có trách nhiệm phơi bày những sai lầm của chúng ra bằng những phê phán quyết định nhằm tuyên bố sự hạ màn của triết học. Chủ thuyết tân hoài nghi (new skepticism) sẽ đình chỉ tất cả mọi giả định như vậy; nó sẽ không tìm cách phát huy những tri kiến đệ nhất đồng thời nó cũng không đưa ra một phương pháp phê phán nào mới cả. Bởi vì tất cả đều là vô nghĩa khi mà những ảo tưởng về chủ thuyết, ý nghĩa, lý luận chính xác, phán quyết đúng sự thật... đều đã đi vào nơi an nghỉ. Nó chỉ có một mục tiêu duy nhất: vạch ra sự sai lầm của tất cả những bàn luận triết học vốn mang tính chất giả vờ rằng về một vị thế hay lập trường đặc biệt để mà phán xét những vấn đề phổ quát. Sự sai lầm này không phải có từ một phán xét trên một quan điểm nào đó nhân danh là "đúng" - mà là sai lầm tự bản chất. Vì thế, mọi nỗ lực phê phán về sự sai lầm đó đều phải tham dự vào cuộc bàn luận và rồi cũng đều bị phán xét là sai lầm.

47. Tư tưởng hậu hiện đại, từ đó, là một ngã rẽ hoài nghi vốn không đi tìm một sự phê bỏ triết học bằng giáo điều hay phê phán - bởi vì nó nhận thức được rằng tất cả những biện luận cho hay chống lại những cơ sở lý tính đều là vô nghĩa. Nếu nó còn là "triết học" thì nó chỉ có thể là hậu-triết học mà thôi - một suy tưởng nhằm thuyết phục gia sản triết học về thực chất vô nghĩa, tự đánh bại của nó. Điều này có thể được làm bằng nhiều cách: bằng so sánh, hay đưa những văn bản triết học vào văn cảnh thích hợp để phơi bày bản chất tự mâu thuẫn của lý luận triết học - rằng nó vi phạm quy luật của nó, phản bội định đề nền tảng, và ngay cả trái ngược với cuộc đời cá nhân của triết gia.(28) Hay, một cách khác là tái định nghĩa triết học chẳng qua là một lối miêu tả văn hóa (cultural narrative), đặc biệt là thể loại "siêu miêu tả" (meta-narrative) để từ đó, trên vị thế tương đối của văn hóa, phá bỏ tính chính thống của triết học. Hay là dựa trên những nhu cầu thực dụng của một xã hội dân chủ để cho thấy rằng quyền lợi xã hội phải có ưu tiên hơn là lý luận vô bờ, vô bổ của triết học, cho dù nó có thể đã từng có giá trị, nhưng mà nay nó chỉ làm thiên lệch hay nhầm lẫn tinh thần dân thân của những cá nhân tiến bộ trong một xã hội cõi mờ.(29)

48. Dù rằng hậu triết học mang nhiều hình thái, luận điệu chung vẫn là *hoài nghi*, trong nghĩa rộng nhất của nó. Từ một quan điểm - vốn nâng lên hàng định đề - về sự vô vọng của tất cả lý luận thì nay tất cả mọi lập trường hay phản bác triết học đều không có lý do gì để tiếp tục. Với chủ trương không lập trường, triết học hay siêu triết học, hậu triết gia đứng ở nơi "bất vị" (non-locus) trên làn ranh giữa triết học và sự phủ định nó. Từ vị thế đó, họ nhắm đến tất cả những chủ thuyết hay phản thuyết để cho chúng tự huỷ diệt lấy. Thí dụ, Derrida nói:

Tôi giữ tôi ở cái giới hạn của sự thảo luận triết học... vì rằng tôi không tin vào cái mà ngày nay nói về cái chết triết học...(30) Tôi cố gắng tìm một... bất thể vị (a non-site), một vị thế không triết học để mà từ đó tôi có thể đặt câu hỏi đối với triết học. Sự đi tìm vị thế vô-triết này không có nói lên một thái độ chống đối triết học. Câu hỏi chính của tôi: làm sao mà triết học như thế có thể xuất hiện cho chính nó như là không phải là nó để rồi nó có thể suy khảo và phản tưởng lại chính nó trong một phương cách căn cơ (how can philosophy as such can appear to itself as other than itself, so that it can interrogate and reflect upon itself in an original manner).(31)

Rorty cũng sử dụng một thứ ngôn ngữ tương tự; ông nói đến tu từ luận (rhetoric), "thi ca mạnh" (strong poetry) hay là *philosophy* (với chữ p viết thường) mà công tác chuyên biệt là nhắm tấn công vào *Philosophy* (với chữ P viết hoa) nhằm bắt triết học phải từ bỏ chính nó. Một phương thức suy tưởng như thế vốn rút khỏi chính nó nhằm để lên án nó hay là truy khảo nó chỉ có đưa đến tình trạng là nó không có một thể đứng nào dù là ngoài hay là trong triết học. Nó đứng tách biệt ra khỏi mọi trường phái triết học vốn muốn vượt qua mọi đối nghịch, đem những khác biệt về một sự thống hợp và tự cho mình một chỗ đứng siêu nghiêm; nhưng nó cũng không muốn đứng bên ngoài triết học để chỉ phán xét khuynh hướng triết học như thể từ bất cứ lập trường nào (khoa học, siêu logic, chủ nghĩa, thi ca ...). Nhằm phục vụ cho một dự án lật đổ tư tưởng, nó muốn duy trì những mơ hồ, tối nghĩa, sử dụng những điển dụ, hay những tính chất bất định của ý nghĩa, nhằm theo đuổi "triết học" như là một phương tiện triển hoãn mỉa mai (ironic suspension) vốn đặt để mọi vấn đề triết học, hay là mọi giải pháp liên hệ, trong trạng thể khiếm khuyết.

49. Đây chính là hình thái cổ điển của chủ thuyết hoài nghi. Thay vì phạm trù, định đề hay phương pháp, nó dựa trên cái gọi là *trope*, (ngụ ý), một khí cụ ngôn từ mà chức năng không là để chứng minh hay phản chứng gì cả mà chỉ đưa đến một tình trạng quy chiếu nhằm đứng vị thế tách rời ra khỏi tất cả mọi lý thuyết và tranh luận. *Trope* của Derrida là "différance", được diễn tả không là một khái niệm, không là một kỹ thuật, nhưng mà là một năng động tiên định tất cả mọi ý nghĩa như là khác biệt/trì hoãn (differential/deferential) hơn là về bản sắc/tham chiếu (identical/referential). Nó được đưa ra như là "một gốc rễ chung của những khái niệm đối nghịch như giác quan-trí tuệ, trực giác-chỉ dấu, thiên nhiên-văn hóa" (cũng như từ ngữ-tư tưởng, sự hữu-tu duy, thể tính-bản thể, viết-nói...). Cái khuynh hướng suy tưởng kiểu "logocentric" (thuần lý) trong triết học đã làm sai ý một danh tự trong những cặp khái nghiệm và đàn áp danh tự khác nhằm đem đến một sự "hiện diện" (presence) và để nối tiếp nó tới một cái gì "biểu dấu siêu nghiệm" (transcendental signified) giả tưởng vốn cũng chỉ là đối tượng cho một trực giác giả hiệu của tư tưởng - "ý niệm", "sự hữu" ... - để mà tránh những mơ hồ hay tranh luận. Nếu muốn đảo ngược khuynh hướng siêu hình học này, mà sự phê phán siêu hình học vẫn làm, bằng cách minh xác những danh tự đối nghịch, thí dụ, vật chất hơn là tinh thần, thì cũng chỉ là một hình thái

"logocentrism" bởi vì "mọi hành vi tung phá siêu hình học nhằm chấm dứt nó, bằng cách bao vây siêu hình học chỉ có tác dụng là đem chúng ta vào trong vòng vây mới này".(32) Nhằm khôi phục lại tính ưu tiên của *differance*, những lập trường triết học hay siêu triết học phải được "tra cứu" nhằm cho thấy bản chất không vững chắc của những ẩn dụ vốn đã làm hư hỏng ngôn từ - đồng thời khơi quật lên những chủ ý muốn đóng chặt ý nghĩa nhằm chôn kín những mơ hồ nhưng lại muốn giữ lại chúng trong một phương cách thâm kín.(33)

50. Rorty là một nhà hoài nghi "thực nghiệm" trên lập trường thực dụng - ông ta muốn phế bỏ triết học từ những tiêu chuẩn thực tế: cái gì là cần thiết cho lý tưởng "hậu hiện đại tư sản tiến bộ".(34) Chủ thuyết thực dụng (pragmatism) thực ra chỉ là khuôn mặt khác của chủ thuyết hoài nghi, về luân lý thì nó đối tính, cũng như vào thời thượng cổ. Phương thức của Rorty không phải là lối đi của các nhà thông thái Âu châu vốn có thể làm cho chủ nghĩa và văn bản "rung động" hay làm tan vỡ tất cả mọi ý nghĩa thành những mảnh vụn tinh ý và những tụ hội mâu thuẫn. Ông ta là người Mỹ thực tế, *no-nonsense*, được học từ James, Dewey để biến ngôn từ triết học thành trò vui trong con mắt của những con người bình thường vốn tự tin vào tự do khách quan của họ. Rorty cũng không muốn tranh luận triết học trên ngôn từ và ý nghĩa của nó; nhưng ông thủ thách những ý tưởng triết học cổ điển của chủ thể suy tư hay là một tư tưởng phản ảnh thiên nhiên trên cơ sở ý thức hệ - hơn là một phương cách bán siêu hình của phân tích biểu ngữ. Ông cho rằng sự chấp nhận những niềm tin triết học là đối nghịch với sự mở rộng những khả thể thực dụng vốn cần thiết cho sự đi tới của "xã hội tiến bộ". Ông diễn tả hậu triết học bằng những danh từ thực tại, những tập thể chung trên căn bản chủng tộc và lịch sử, tức là "những nền dân chủ phần thịnh Bắc Đại Tây dương" mà sự tồn vong của chúng theo ông mới là điều quan yếu.(35)

51. Chủ thuyết thực dụng kiểu Anh Mỹ này thì trái nghịch rõ rệt với chủ thuyết duy cảm hỗn loạn (anarchic sensualism) của các tay viết hậu hiện đại của Pháp; nhưng với thái độ kính phục mà họ có đối với những tác phẩm của người khác thì điều này đối với cả Rorty và Derrida là động cơ cho suy tưởng.(36) Đối với Derrida, suy khảo cái gia sản của các tác phẩm triết học có một sự chấm dứt, trong truyền thống của Nietzsche, bằng một sự triển hoãn mang tính chất nghệ thuật (aesthetic

suspension) đối với tất cả những đồng ý về những biện minh khách quan của sinh hiện. Rorty, trong sự truy khảo triết học, mặt khác, lại sử dụng nghịch thể luận (irony), khôi hài và tu từ luận để làm loãng bớt những dính líu tới những lý thuyết trừu tượng mà làm gia tăng tình đoàn kết trong cộng đồng của những cá nhân vốn được cấu tạo một cách bất định. Một cách tổng quan thì chủ đích và tác động vẫn là giống nhau: sự bảo tồn trạng thái tự do hữu hạn và chân thực của cá nhân bằng sự phế bỏ chủ đích tất cả những quan điểm lý tính trừu tượng.

52. Cùng chung với Derrida và Rorty là quan điểm cho rằng siêu triết học - lập trường của Wittgenstein và Heidegger - không còn có thể được chấp nhận. Nhưng phương thức siêu triết học không thể hoàn tất được sự phế bỏ tận cùng của lý tính bởi vì dù cho rằng không có giả định nào và chỉ từ vị thế phê phán, chúng vẫn là đứng trên một lập trường mà thôi: một siêu hình học đối kháng của thời tại đối nghịch với sự hữu vô hạn, một siêu logic của sự kiện đối nghịch với logic tư tưởng, một giải lý siêu nghiệm từ bất định thay vì siêu tri giác (apperception), một biểu ngữ tiên thiên (semiotic a priori) thay thế tri thức luận (epistemology). Làm như thế không chặn đứng được tư tưởng triết học mà chỉ phân định nó ra làm hai: một đảng là triết học truyền thống và đảng kia là triết học đương thời; một bên là gia sản siêu hình học tây phương, bên kia là sự phê phán bằng siêu triết học; một cái xác chết với sự giáo nghiệm tử thi. Từ đó, siêu triết học phải tùy thuộc vào đối thể mà nó muốn phế bỏ - và như thế, nó bị dính chặt vào trong đó để truyền thống cũ xưa vẫn tồn hữu trong những chủ thuyết siêu triết học mới như là một thứ nội dung đã bị phủ định.

53. Hậu triết học chỉ muốn hoàn tất sự vô hiệu hóa triết học bằng hoài nghi, không bằng phản bác trực tiếp, nhưng mà bằng cách phiên giải, trên cơ sở thực dụng và nghi ngờ, tất cả mọi chủ thuyết để làm cho chúng tự phản biện, tự mâu thuẫn, tự sụp đổ dưới gánh nặng của nó. Chiến thuật này một lần nữa không quan tâm đến hay tôn trọng lịch sử triết học thực có - vì ngay cả cái ý tưởng như vậy, rằng có một lịch sử triết học, cũng bị phủ nhận. Đây không khác gì hơn là có một giấy phép để lạm dụng những tác giả và tác phẩm truyền thống. Rorty nêu lên khái niệm biểu hiện (representation) như là một thứ huyền thoại cai trị trong triết học để rồi ông đồng hóa tất cả truyền thống tây phương trong ý niệm đó, rồi từ đó,

theo Rorty, là sự sáng tạo ra những cơ năng hay môi giới (từ Tư tưởng đến Ngôn ngữ) mà chủ đích là để kiến tạo một nền tảng cảm quan ổn cố về sự vật như là tuyệt đối và vĩnh cửu - một quan điểm đối nghịch với giới cấp tiến hiện nay. Derrida thì quy tóm tình trạng say nghiện của triết học bấy lâu nay vào cái ý niệm của Hiện diện (Presence), mà theo ông, chỉ là một sáng tạo của một đối thể phổ quát, tự hữu như "thiên nhiên", "tinh thần", "sự hữu" để mà, nói theo Nietzsche, từ chối "Đời" (Life), hay là cái mà Derrida cho là những sự mơ hồ không thể tránh và sự bất định vốn có sẵn trong tất cả mọi sự quyết định về ý nghĩa.

54. Cả Rorty và Derrida đều truy kích, đả phá từ Descartes, Kant đến Heidegger và nhiều triết gia khác bằng cách nêu lên những chứng tích tự mâu thuẫn của triết học mà không để ý đến lịch sử chính thực của tư tưởng vốn có rất ít bằng chứng về những điều mà cả hai tố cáo - mà là có rất nhiều bằng chứng ngược lại. (37) Tuy nhiên, đối với hậu triết học, đây không phải là điều quan yếu bởi vì chủ đích và chủ ý của nó không phải là để phiên giải khách quan lịch sử triết học mà giá trị đã bị họ từ chối. Thay vào đó, cũng như chủ thuyết hoài nghi thượng cổ, đối với những phán định tổng quát và sự giải ý những biện luận của Aristotle hay Hegel hay Nietzsche chỉ là để "chứng minh" về những điều không đồng nhất của các chủ thuyết triết học. Phương cách này chỉ là những cái *tropes* hoài nghi mà chủ đích duy nhất là duy trì một sự tách rời hậu hiện đại ra khỏi vị thế suy tưởng lý tính, dù ở trong sự biểu hiện phổ quát hay sử tính.

55. Nhưng trong hậu triết học thì cái nghịch lý nguyên thủy của cực hiện đại là làm thế nào để chấm dứt suy tưởng bằng tư tưởng không thể được giải quyết mà chỉ làm cho nó thêm lộ hiện. Bởi vì chính hậu triết học dung chứa quá nhiều mơ hồ, tối nghĩa, từ những quan điểm cong vẹo, những ngôn từ bất định trong tiền đề của nó cũng như là bản chất tự đánh đổ chính mình ngay tự công tác mà nó để ra. Khi mà nó nêu lên cái nguyên tắc là từ bỏ mọi nguyên tắc, làm cho tất cả mọi ý nghĩa trở nên bất định, từ chối rằng logic có sức mạnh, rồi lấy lập trường logic tự chống lại mình, mình xác một cách phạm trù và mang tính phán quyết hoàn vũ, rằng không có một quan điểm tổng quan nào có thể được; và vân vân.

56. Nếu hậu triết học lại trở thành nạn nhân của sự căm đố về việc tự cho nó một nội dung nhất định (Rorty thường bị nghi ngờ vì ông mang những giả định tiến bộ,

Derrida thì với khuynh hướng rơi vào lý thuyết biểu ngữ), thì nó sẽ không còn mang tính chất hậu triết học một cách chân thực mà chỉ trở thành một thứ siêu miêu tả (meta-narrative) - một vấn đề mà Lyotard rất là nhạy cảm. Từ đó, điều cần thiết là tư tưởng hậu hiện đại phải không bàn về một điều gì cả, hay là không được cho phép nó nói gì về chính mình. Cái "nội dung" duy nhất mà nó có là tính chất không ngừng nghỉ, phế bỏ, suy tưởng không kết luận về những văn bản triết học - mà nghịch ngẫu thay, nó phải bảo tồn để mà duy trì chính nó qua sự đập đổ liên tục của nó.

57. Qua dự án để ra, hậu triết học đã trở nên một thứ sinh hoạt thuần trí thức nhưng không có kết quả, không nội dung chủ thuyết, không có cơ bản tham chiếu. Trong đó, cái nghịch lý về một nỗ lực suy tưởng vượt qua suy tưởng không còn là một điều *án dấu*, như đã từng có trong cực triết học, mà nay, chính từ cái *nghịch lý này* được biểu lộ trên thể thức tự huỷ thể của suy tưởng. Sự giới hạn mà nó để ra cho tất cả mọi lý luận lý tính đã cấm cản nó lý luận về trường hợp của chính mình bằng lý tính, hay là chính nó có thể được thông hiểu. Rình rập ở hàng rào hoài nghi, nó thò đầu ra một khoanh khắc rồi rút vào: rằng triết học là về viết-đọc văn bản nhưng lại nói là không có văn bản; hay triết học là một cuộc đối thoại mở rộng, không đoạn kết, để rồi lại đưa ra những kết luận lớn lao, đây giáo điều về tất cả. Những gì viết lên bởi chủ thuyết hậu hiện đại là của bất thống nhất có chủ ý, những ngôn từ mờ ảo, hay là sử dụng đến trò hí họa, hỗn loạn hay là văn chương tục tĩu để diễn đạt cái tình huống hiểm nghèo (predicament) mà nó không có thể nói lên được ý nghĩa như thế nào, hay là để nhận diện một luận thuyết, để mà đi đến một kết luận - bởi vì làm như thế thì chỉ làm do bản đi bản chất thuần khiết của cái "không-suy tưởng hậu triết học" (post-philosophical non-thinking) mà nó muốn duy trì.

Kết Luận: Sự Phục Hồi Triết Học

58. Trong hậu triết học, tư tưởng cực hiện đại đã đến hồi bất phân giải và cũng là một sự hoàn tất. Dự án mà nó để ra, trên một tầm mức cực đoan, nhằm minh định từ căn bản cái nguyên tắc hiện đại về một tự do thực hữu, bây giờ, ở đây, là tương phản với những phạm trù về thể giới bên kia trong truyền thống tinh thần suy phóng. Trong sự phản tưởng đầy hoài nghi về gia sản triết học, nó trở nên cho chính nó một hiện thân của cái ý tưởng nghịch ngẫu của tư duy tự huỷ diệt. Nhưng điều này không có nghĩa là nó đã thành công trong công việc phế

Hậu Hiện Đại Và Triết Học

bỏ và phá huỷ tư tưởng để mà ngày nay triết học đã chấm dứt. Trái lại, hậu triết học, còn hơn cả những thể thức cực triết trước đây, vẫn dính liền với truyền thống mà nó từ chối. Bằng sự thú nhận của nó, nó không thể nghĩ đến một sự chấm dứt thực sự cho triết học - bởi vì như thế thì chỉ trở về lại giáo điều của cực hiện đại với đầy khó khăn mà nó muốn vượt qua, cũng như là sẽ huỷ bỏ cái bối cảnh mà chỉ có sự giải cấu mới có thể duy trì nó. Và vì thế mà nó có thể tồn tại trên biên độ và bờ lề của hoài nghi, một thứ suy tưởng thuần dang dở (a purely suspensive thinking) không thể đi vượt qua triết học hay là trở lại chính mình.

59. Nếu cái kết quả của tư tưởng cực hiện đại (ultra-modern thought) kể từ Hegel chỉ là sự phá huỷ triết học thì nó phải được hiểu rằng đó không phải là một hậu quả trực tiếp của những lý luận của nó - mà là chỉ là một hệ quả bên lề đáng kể mà thôi. Dù rằng sự thông đạt của những lập trường và luận thuyết của những văn bản lớn của triết học tây phương đã bị làm lũng đoạn và suy hỏng hay lệch lạc cho đến độ gần như biến tích, sự thể này sở dĩ có như thế là vì lịch sử chính thực của triết học, cái truyền thống *chân thực* của tư tưởng, đã bị chôn vùi và che dấu dưới nhiều tầng lớp phiên giải sai lầm và lệch lạc tạo ra bởi nhiều thế hệ cực hiện đại hăng máu đến nỗi nay hiếm mà nhận ra được nó. Như đã nói từ trước, không những là đã có một lịch sử của siêu triết luận, nhưng đã còn có một lịch sử của rất nhiều sự tái kiến tạo gia sản triết học, những tái kiến tạo vốn mang rất ít hay là không nói lên được thực chất của cái gia sản này hay là một sự hiểu biết theo điều kiện của nó - nhưng chỉ bao gồm sự phân loại, phiên giải sai lầm để biện minh cho những lý luận mới về hiện đại tính. Khi thể thức của giáo điều cực triết thay đổi, thì thể thức của sự công phá vào truyền thống triết học cũng như là thể thức tái tạo lại triết học cũng phải được thay đổi theo.

60. Tất cả như thế cũng chỉ để giữ lại một sự liên hệ đến lịch sử triết học trong khi muốn thay thế nó; muốn bảo trì nó như là "triết học" bằng sự kiến tạo phủ định cho cả một truyền thống lý tính thay vì biện minh bằng tư tưởng đệ nhất - vốn phải tránh né cho quyền lợi của tự do căn bản và chủ quan cho con người hữu hạn. Cái độc đáo của sự phản công vào truyền thống triết học - hay là triết học chống đối - là viễn kiến thảm họa của nó; nó cho rằng sự hữu là một vấn đề chính đáng nhưng mà phải dành cho nó vai trò viết chương sách cuối cùng. Vì thế

mà theo khoa học luận của thế kỷ 19 thì sự phát khởi của lịch sử trí thức là sự chinh phục tối hậu của tinh thần khoa học cấp tiến trên quá khứ văn hóa thời tiền khai sáng đặc biệt nhất là những mê tín tôn giáo và siêu hình học. Tuyệt đối luận, trên mặt khác, lại đi tìm giải thoát bằng sự trốn tránh khỏi một quá khứ bất nhân, đầy lý tính để tìm đến một thứ hiện sinh chủ quan trong hiện tại. Cả hai đều phản bác lịch sử triết học và đưa ra những luận thuyết khác nhau về nó. Cái lý do duy nhất mà họ còn nhìn đến lịch sử là để lợi dụng nó nhằm tạo ra phương tiện cho sự trực diện đương tại giữa những quan điểm khác nhau về ý nghĩa của cực tiến bộ: một đảng là sự chiến thắng của chủ thuyết nhân bản và kỹ thuật trên quá khứ bệnh hoạn; một đảng là sự vinh hiển của đời sống chủ quan trên trừu tượng và đạo đức. Cái điểm chính là, cho dù với tất cả những ảnh hưởng phổ thông, những miêu tả của Nietzsche, Marx và những kẻ cùng thời áp đặt lên lịch sử của nghệ thuật tây phương, tôn giáo, hay triết học không những là mâu thuẫn lẫn nhau, thực chất chúng chỉ là giả tưởng và đầy tính chất ý hệ - chứ không có gì là "lịch sử" cả. Vậy mà chúng không những chỉ vẫn còn đứng vị thế trội bật mà lại còn cạnh tranh với, hay là giành chỗ đứng đối với, một sự thông đạt về tinh hoa gia sản chân thực của tây phương đúng nghĩa.

61. Những siêu triết học của thế kỷ 20 là sự nối dài của những khởi đi từ chủ nghĩa khoa học và tuyệt đối luận, nhưng chúng không tự cho mình là tụ điểm của lịch sử triết học thế giới mà chỉ là sự đối kháng đối với nó bằng những thông tuệ (insights) mới, "hợp thời" trong nền tảng triết học. Chúng muốn tìm ra một vị thế độc lập, cực hiện đại để nhìn về quá khứ trên những gì sai lầm vốn đã được đặt làm cơ sở - mà nay công việc của họ là phải phê phán, giáo nghiệm, và sửa chữa lại. Con lộ đi đến truyền thống triết học là nhờ tận gốc rễ những sai lầm căn bản: sự quên lãng về sự hữu, lạm dụng ngôn ngữ, chủ ý vượt qua sự kiện, những sai lầm về phạm trù. Từ đó, những tác phẩm cổ điển lớn đều được duyệt lại, viết lại, và dạy lại một cách đầy nhiệt tình từ một số quan điểm như thế - của Heidegger, Ryle, Wittgenstein - cho đến nỗi là vào khoảng giữa thế kỷ 20 này, toàn cả một thể hệ triết gia khoa bảng mới đã đắm chìm vào trong những công tác tái phiên giải Plato, Spinoza hay Kant vốn không những là đối nghịch với nguyên tác mà còn mâu thuẫn dữ dội lẫn nhau nữa.

62. Từ đó, lịch sử triết học là mục tiêu của một tiến trình làm sai lạc ý nghĩa chân thực của nó mà nay vẫn chưa có cơ hội phục hồi - từ sự lạm bàn trong mưu đồ biện minh cho những khái niệm thời đại cho lý tưởng dẫn thân tuyệt đối vào một thứ ý thức và thế gian của con người đương thời. Công trình này chia thành ra hai phía: phía Anh-Mỹ với trường phái thực nghiệm về hành vi nhân chủng học và lý tưởng kỹ thuật tiến bộ với logic và văn phạm là phương tiện sử dụng; phía lục địa Âu châu thì lần tránh và chống lại cái tính hiện đại nhân bản và kỹ thuật bằng con đường hoài nghi vốn biến triết học thành nên một thứ than khóc nặng nề hòng lấp đầy cái khoảng trống tạo ra từ sự mất đi của truyền thống siêu hình học. (38)

63. Một lần nữa, đối với chủ thuyết hậu hiện đại thì cả lịch sử tư tưởng được phân xét không còn có ý nghĩa nào nữa để rồi một sự phân định giữa triết học truyền thống và triết học đương đại cũng trở nên vô nghĩa. Sự suy tàn của gia sản văn hóa tây phương đang nằm bẹp nơi chân của nó; nó kiến tạo, nó tái tạo, nó giải cấu như thế nào là tùy ý vì sinh khí của nó nay không còn nữa. Nếu, như Rorty có nói, triết học vốn có thể đã là một khí cụ tiện dụng nhằm nói lên và phát huy cái lý tưởng tốt đẹp cho điều kiện con người, nhưng trong một xã hội kỹ thuật, tiến bộ - vốn là tự do - thì nó phải từ bỏ triết học như là một cái gì đã lỗi thời, một thứ phế liệu không liên quan. Hay, như Derrida đề nghị, trong khi không ai muốn làm sống lại cả cơ đồ văn ngữ triết học, nhưng cũng có một cái gì rất là hữu ích khi lục lợi qua đồng phế vật đó nhằm nhắc nhở chúng ta về sự giải phóng trí thức từ những chủ thuyết và lý luận triết học.

64. Với ý tưởng rằng cái truyền thống ý nghĩa đã cho yên nghỉ cách này hay cách khác, bây giờ thì tất cả mọi thứ đều có thể đặt trên một mặt phẳng hậu hiện đại; Plato nay có thể đối luận với Freud, Gide làm bạn với Hegel, thi sĩ nhạc rock phản bác Kant, những kinh điển của tây phương đều bị phế đổ bởi vì mang tính thần học Thiên chúa hay vì giọng điệu trường thượng - thì nay đang bị phản kháng hàng ngày trong những khóa giảng đại học. Trong trường học, một thái độ thù nghịch với cả gia sản lý tính đã tràn ngập, bao gồm không những về văn hóa lịch sử mà còn về hiện đại tính chính nó. Quan điểm này được duy trì bởi những luận điệu lên án những gì có liên hệ với quá khứ hay là phản bác lại cái ý tưởng của lý luận lý tính mang tính thẩm quyền sau khi giá trị trí thức đã bị phế bỏ; hay bằng những biện luận mang

tính văn chương nghệ thuật cuộn lẫn nhau để mà làm cho tất cả mọi ý nghĩa trở nên tương đối nhằm ngăn chặn sự trở lại của căn bệnh hiểm nghèo của tư tưởng nhất định (definite thought).

65. Cái mà chủ thuyết cực hiện đại muốn nói lên là một lý tưởng cực đoan của Hiện đại tính (Modernity) như là cái gì thực hữu và tràn đầy, một điều kiện chân hữu hiện thời mà trong đó tất cả mọi thực tế hay giá trị đều đã hoàn toàn đồng hóa với quyền lợi của cá nhân sinh hiện vốn tin tưởng chắc chắn vào tự do tuyệt đối mà thế gian là sự phụ thuộc cho tự do này. Điều kiện nhân sinh này được minh xác như là một sự thể đã hoàn tất - vốn có trước tất cả mọi sự đái lọc bởi lịch sử, văn hóa hay tư tưởng. Vì lý do đó, nó mạnh mẽ tách rời chính nó ra khỏi những yếu tố dung hóa (mediations) mặc dù lý tưởng và ngôn ngữ mà nó sử dụng vẫn chỉ có được từ cái gia sản trí thức tây phương này. Để đối chọi với một ý tưởng tự do phổ quát, lý tính và khách quan, nó đưa ra một chủ thuyết cực đoan với những giá trị chủ quan, hữu hạn, thời tại, bất định và thực dụng. Tuy nhiên, chủ thuyết chủ quan cực đoan này lại tự nó mâu thuẫn với lý tưởng tự do hiện thực trong thực tại cho con người, vì vậy mà nó lại rơi vào hố sâu của hoài nghi khi mà tự do nay đã bị tan biến, nhầm lẫn và suy đồi.

66. Trong thể thái hậu hiện đại, cực triết học (ultra-philosophy) đã khám phá ra rằng nó không bao giờ có thể phế bỏ lý tính hoàn toàn, vì thế mà con lộ còn lại chỉ là một sự hoài nghi dang dỡ hay là phải tự từ bỏ chính nó. Nhưng trong trạng huống này, nó đã từ chối tính chính thống như là triết học để đi đến một giai đoạn không thể đi tới được nữa. Trong thể thức hoài nghi này, cuộc nổi loạn của cực hiện đại (the ultra-modernist revolt) đã bị tê liệt trên lối đi của nó; nó không thể xây dựng một lập trường nào vốn vượt qua truyền thống triết học, mà nó cũng không thể trở về hay từ bỏ tất cả. Tình trạng bây giờ là sự đối chọi của những thế giới khác nhau - không phải là sự đối nghịch của một chủ thuyết cực hiện đại chống lại cái khác, khoa học chống tuyệt đối, hay cấp tiến chống hiện sinh, cũng không là sự chiến thắng của triết học "đương đại" đối với "truyền thống". Nhưng tình huống hiện nay là sự đối tính của một bên là lịch sử chân thực của toàn thể gia sản triết học, bên kia là những biện minh triết học hậu hiện đại vốn đã bị tiêu hủy, khai trừ. Do đó, nó không còn ý nghĩa gì khi lấy vị thế phê phán cực hiện đại hay là vị thế bảo vệ truyền thống tư tưởng một chiều. Từ một vị thế vốn không còn lo sợ những

Hậu Hiện Đại Và Triết Học

thành kiến đã ngự trị trong suốt hai thế kỷ qua, chúng ta có thể nói rằng cái dự án cực-triết đã đi đến giới hạn của nó, đó đó, đây là thời điểm mà chúng ta có thể khơi dậy sự liên kết giữa sự nổi loạn vừa qua với gia sản chân thực của triết học. Vấn đề do đó là làm thế nào để truyền thống tây phương hóa giải nó với sự phê phán cực hiện đại về nó; hay là ngược lại, làm thế nào để cho nhu cầu cực hiện đại về một tự do nhân bản, chân hữu được phục hưng lại gốc rễ từ trong lịch sử triết học thế giới. Điều này ngầm đưa ra những thử thách: khơi lại và giải thoát gia sản triết học chân thực từ những phiên giải sai lệch

bởi phong trào cực triết học; tìm lại cái vấn nạn vốn đã tạo nên cuộc cách mạng cực hiện đại, cái gì đã mang đến sự thù nghịch đối với tinh thần triết học, và làm sao mà nó đã đưa đến tình trạng hậu hiện đại tiến thoái lưỡng nan như hiện nay - để mà khôi phục lại một cảm nhận thống nhất, toàn hợp, liên tục với thực chất cho toàn thể văn hóa triết học thế giới trong tính chất hàm súc rộng rãi của nó nhằm vượt qua bản chất tiêu cực nhằm chận hiện nay của phe cực hiện đại vốn chỉ bận tâm với tình trạng lịch sử triết học đang bị "chia cắt ra làm hai".(39)

CHỮ THÍCH

(1) Heidegger trong *The Question of Being* (New Haven, 1958) cũng công nhận rằng bất cứ "sự vượt qua ranh giới" theo kiểu siêu hình học đối ứng ("counter-metaphysical passing over the line") nào cũng đều có vấn đề, dù ông không giải quyết nó. Derrida cũng biện luận, dù là không rõ rệt, rằng điều quan yếu là những lý luận triết học cổ điển không nên bị bỏ đi mà phải được tiếp tục dạy và học, bởi vì chỉ có một sự giải cấu năng động (active deconstruction) về nó thì mới duy trì được một ý thức hậu triết học.

(2) Mía mai thay, logic truyền thống từ lâu nay đã biết những luận lý này như là những phương thức vông luận không chính thức (informal fallacy) như mơ hồ (equivocation), tối nghĩa (amphibole), ...

(3) Madison, J. B., *Working through Derrida* (Evanston, 1993), p.2.

(4) Cả Marx và Nietzsche đều sử dụng câu văn này, dù rằng biện luận của hai người về sự chấm dứt của lịch sử cũ và sự bắt đầu (lịch sử) mới thì đối nghịch nhau. Điều này tôi (Jackson) đã nêu lên trong "The Revolutionary Origins of Contemporary Philosophy"; *Dionysus*, ix (1985), 129 - 171.

(5) Chìa khóa của "thực nghiệm luận" (positivism) là ở lập trường cho rằng tính khách quan (objectivity) và tự ý thức (self-consciousness) không phải là hai thực tính (two realities) mà chỉ là một, và điều này được biểu hiện trong tính trực giác đơn thuần về sự kiện (simple intuition of fact). Chúng có được nhận chân trong "sự kiện tuyệt đối" của tự cảm (self-feeling), sự giao hệ trực tiếp giữa chính mình với chính mình (the immediate givenness of oneself to oneself). Comte thì cho rằng tự cảm, đối lại với lý thuyết nhị nguyên và quan điểm thực dụng, chính là cơ sở của sự định tính giữa khách quan với hiện tượng (identification of the objective with the phenomenal). Mill và Russell thì nêu "cảm tính" (feeling) làm cái thí nghiệm cuối cùng cho sự kiện, cái tiêu chuẩn của "tính hiển nhiên" (obviousness).

(6) Hegel, về mặt khác, (*Enc. 249. Zus.*) đề nghị rằng cả tiến hóa (evolution) lẫn sáng tạo (emanation) đều là một sự phối trí

siêu hình (metaphysical schematization) của thiên nhiên vốn khởi đi từ một cực tính (tiền sinh hóa hay cực sinh hóa, proto-biological or ultra-biological) và suy giải toàn thể trật tự giống tính từ đó như là một chuỗi dài trừu tượng (an abstract series) - mà không một cái gì riêng rẽ có thể nắm được cái năng động của tổng thể thiên nhiên như là một thể trạng khách quan chân hữu (objectively concrete).

(7) Cái tuyệt đối thì không phải chỉ là của Âu châu mà còn là của Anh-Mỹ như là của Spencer, Bradley, Whitehead hay Royce. Nó có sự biểu hiện trong phong trào thực dân của thế kỷ 19 với sự tôn sùng đối với nữ hoàng hay là Kaiser như là "những cá nhân tuyệt đối", *Der Allerhochster*.

(8) Cuốn *The Dynasts* của Hardy trình bày cả một bản đồng ca Hy Lạp của "những tinh thần tuyệt đối" nhằm biện giải về tính chất vong hoại của lịch sử con người. Cũng như bao nhiêu kẻ khác cùng thời, cái yếu đuối của Yeats là về bí thuyết (occultism) và sự biểu hiện chính trị của nó, tín điều chủ nghĩa quốc gia.

(9) Những hình thái trí thức cuồng nhiệt của sự tranh luận về cách mạng đối với phản động thuộc về thế kỷ 19 - để từ đó những khuôn thức lý luận đã còn ảnh hưởng đến thế kỷ 20 làm nhiên liệu cho những căng thẳng về xã hội, văn hóa và chính trị. Vấn nạn tiến thoái lưỡng nan của triết học đó vẫn còn là chủ đề cho những tranh biện hiện nay giữa những triết gia đương đại. Hãy đọc *After Philosophy: End or Transformation?* (Cambridge, 1987).

(10) Về cái ý tưởng của một thứ tự do thực tại là cốt lõi của định tính lãng mạn về tự ngã hay thực tính bằng tự cảm được biểu trưng rõ nhất trong định nghĩa của Nietzsche về "ý chí quyền lực" (will to power) như là một thứ "bản năng tự do", để dùng cho sự chống đối lại thứ tự do duy đạo đức (a merely moral freedom).

(11) Về một biện giải sâu rộng hơn về vấn đề này, xin đọc Jackson, F. L.: "The New Faith: Strauss, Kierkegaard and the Theological Revolution" (*Dionysus*, xii, 1988) và "The Beginning of the End of Metaphysics" (*Dionysus*, xv, 1991).

(12) Đây là luận đề của cuốn *Principles of Philosophy* mà Feuerbach cũng đã diễn tả cái nguyên tắc thứ nhất của ông "không là cái tính thể (not the substance) của Spinoza, hay là cái ngã của Kant hay là tinh thần tuyệt đối của Hegel, nhưng mà là *ens realissimum* - con người". (*Essence of Christianity*, tr. Eliot, p. xxxv).

(13) Stirner, M.: *The Ego and Its Own*, tr. Byington, (Sun City, 1982).

(14) Marx: *Theses on Feuerbach*, I.

(15) Thí dụ, *Beyond Good and Evil*, ss. 47, 56.

(16) "Siêu triết học" (meta-philosophy) trong tính chất cực hiện đại của nó thì mơ hồ, vì cái "vượt qua" (beyond) mà nó nói đến không phải là cái "meta-" của "siêu hình học" truyền thống, suy tưởng qua khỏi hữu hạn, mà là ngược lại. Cái "beyond" của siêu triết học sẽ bỏ cái thế giới từ suy tưởng (the thought-world) lại cho cái bây giờ và ở đây (for a here-and-now) vốn được định nghĩa trong những ngôn từ phản kháng siêu hình học - thời tại tính, thế giới sự kiện, *Dasein*, vân vân. Biểu tượng thích hợp của nó là chàng Zarathustra của Nietzsche, người đã xuống núi để đi vào trí tuệ. Cái "đi vượt qua" chẳng qua là một thứ "meta-meta-physical" (siêu-siêu hình), một sự rút lại từ bối cảnh đệ nhất của tư tưởng (luân lý, logic, bản thể luận) để đi vào tư tưởng phản kháng hạng nhì như siêu luân lý, siêu logic, siêu bản thể luận.

(17) Russell's *The Scientific Outlook* (1931) và Ayer's *Language, Truth and Logic* (1936) là những tuyên ngôn điển hình của sự thông đồng giữa phân tích và khoa học kinh nghiệm.

(18) Với lập trường cực thuần lý của Carnap và nhiều triết gia khác, điều thích hợp là hãy nói đến một tiêu chuẩn minh xác (verification criterion) hơn là một vòm cung, *arché*; một "tiêu chuẩn" là một khí cụ giáo điều, một "nguyên tắc" ngầm chỉ lý tính.

(19) Quan điểm của Wittgenstein về triết học có thể tìm thấy trong *Philosophical Investigations*, ss. 89-133.

(20) *Philosophical Investigations*, s. 20.

(21) Mặc dù Husserl suy tưởng về vấn đề này một cách khác nhau; ví dụ trong *Cartesian Meditations* (The Hague, 1960) ss. 3 - 7, khi nói về bằng chứng khoa học, ông không nói trên ngôn từ của tính sự kiện (factuality) kiểu Russell, nhưng mà của "apodeictic certainty" (tính chắc chắn tiên ý niệm) hay là "givenness" (sự có sẵn). "Bằng chứng cho sự thể sinh tồn của thế gian không là *apodeictic*" - nó không nằm trong sự phớt bỏ tư tưởng Descartes (tr. 17). Gạch nối với Husserl trong thế kỷ 19 là chủ thuyết tâm lý (Brentano) và sử định luận (historicism) (Dilthey). Cũng như Russell, ông ta có những quan điểm ngây thơ về lịch sử triết học, đổ tội cho siêu hình học Hegel, ví dụ, cho nạn suy thoái của ý niệm về một "khoa học triết" - một tố cáo có lẽ đã làm cho ngay cả Hegel cũng khó

hiểu được. Nhưng sự ngây thơ này đã vốn gây ra những biện luận theo kiểu siêu triết học về truyền thống - nhưng mà cái chủ ý tái tạo lại một cách đầy đủ định truyền thống triết học ở đây là chỉ nhằm phục vụ cho luận đề cực hiện đại của Husserl mà thôi. Điều này có thể thấy một cách hiển nhiên trong phong cách của hiện tượng luận và phân tích luận đã hiểu biết lịch sử siêu hình học như thế nào - không những là chúng rất khác biệt, mà chúng còn là ảnh tượng lẫn nhau (mirror images of one another).

(22) Hiện tượng luận (phenomenology) đã thực có ảnh hưởng lớn trên tâm lý học thế kỷ 20. Không những chỉ có Sartre, Jaspers và nhiều tay viết khác nói về những vấn đề tâm lý, nhưng mà "tâm lý hiện tượng luận", vốn có từ tác phẩm quan yếu của Merleau-Ponty, *The Phenomenology of Perception* - mà đã một thời trong các đại học xem trường phái này có vị thế đối nghịch ngang hàng với hành vi học kiểu Skinnerian vốn là một phương thức tiêu chuẩn trong các trường phái phân tích luận.

(23) Một biện giải mang luận điệu Heidegger của sự "quay hướng" (turn) của Heidegger có thể tìm thấy trong *Illustrations of Being* của G. Nicholson (Toronto, 1992), c. 4.4.

(24) Một tiền đề tương tự có trước sự hữu (being) của Heidegger là "thế giới như là ý chí" (the world as will) của Schopenhauer: một sự thể hiện bí ẩn toàn thể từ một sự hữu tuyệt đối cho chính nó (an absolute being-in-itself) vốn là sự huỷ thể trực tiếp của cái gì được hiện thân.

(25) Bị ám ảnh bởi hình ảnh của một ốc đảo cho sự sống hợp lý tách ra khỏi sự bất thường trên đồng cát của ý kiến thế gian, chủ thuyết *Stoicism* (khắc kỷ) và *Epicureanism* (duy lạc) cũng đã đạt được chỉ một thứ tự ý thức hướng nội, tách rời (an inward, detached self-consciousness) giới hạn trong khi một năng hưởng ngoại quan và bất định vẫn không thể bỏ rời được (Xem Hegel: *Lectures on the History of Philosophy* (New York, 1974), v. 2, sec. 2.). Tính giáo điều của cực hiện đại đã lấy một con đường đảo nghịch: nó hình tượng ra một sự hóa giải kiểu tân Thiên Chúa giáo mà trong đó tinh thần tự do, lý tính của con người lại dần thân vào trần gian để cứu vớt nó. Nhưng mà cái tinh thần thực hữu này cũng chỉ được nắm lấy một cách nửa vời và một chiều để đánh rơi phương diện phổ quát của lý tính và tự do rồi đó bị chìm đắm hoàn toàn vào trong những biểu lộ hiện sinh hữu hạn.

(26) Chủ thuyết thực nghiệm luận lý (logical positivism) đã không hề thành công trong những nghịch lý của sự tự tham chiếu (the paradoxes of self-reference): thế thức hóa sự tham chiếu của mệnh đề vào cái mà nó biểu thị hay là sự tránh né một thứ siêu hình học kinh nghiệm mà không bị vướng vào vấn đề của "duy tự tri" (solipsism). Cũng như thế, khi nhất quyết cho rằng suy tưởng chỉ là ngôn ngữ, phân tích luận sau này chỉ có thể duy trì chính nó bằng cách biến chủ thuyết của mình thành ra một thứ siêu hình học của từ ngữ. Một lần nữa, một sự phản tỉnh có tính bản thể (ontological reflection) vốn từ chối tất cả những lý thuyết phổ quát cho sự vật bằng sự thể

Hậu Hiện Đại Và Triết Học

hữu hạn của sinh hiện lại bị bắt buộc phải tìm ra một ngoại lệ cho chính nó, nếu không thì chỉ phơi bày bộ mặt nông cạn buồn cười của nó mà thôi. Và những lý luận sau này chẳng bao giờ có thể hoàn tất được cái khúc quanh đến tư tưởng rằng sự hữu là thời tính, bởi vì như thế chỉ có là đối nghịch với cái gì mình muốn chủ trương, tức là cái của thời tại và tự phân định (temporal and self-differential).

(27) Một thí dụ về sự trở dậy của ý thức về sự kiện này có thể tìm trong *Reflexivity, the Post-Modern Predicament* (LaSalle, 1985) của Hilary Lawson.

(28) Sự dựa vào *ad hominem* (lý luận từ dữ kiện) vốn là một chiến thuật đặc ý của Nietzsche: những bài bác đối với Strauss, luận đề *Contra Wagner*, phản bác Aquinas trong *Genealogy of Morals*, hay một chương trong *Beyond Good and Evil* với tựa đề, "Về Những Thành Kiến của các Triết Gia". Một thí dụ về hậu hiện đại gần đây là Derrida trong *Glas* (Nebraska, 1986) trong đó sự liên hệ giữa Hegel và người chị và những người khác đã bị làm cho có vẻ đảo nghịch luân thường (perversely) so với triết học về gia đình của Hegel. Nhưng lối tấn công đó dĩ nhiên không phải mang tính chất "cá nhân" (personal) theo nghĩa hẹp nhưng nó thể hiện một thiên kiến rõ rệt của giới cực hiện đại vốn từ chối chấp nhận những "tư tưởng" có một giá trị vượt qua tư tưởng của một cá nhân đặc thù hữu hạn.

(29) Cái mà Hegel gọi là "tinh thần khách quan", theo công thức mới của cực hiện đại của Marxists, kể cấp tiến Anh, hay thực dụng Mỹ, trở nên là thần linh (apotheosis) của những gì thực tế vốn dung hóa tất cả những phương diện khác của tự do về dưới nó. Đối với Rorty thì nó mang một thể thái hiện đại vốn không còn nói đến một "xã hội tự do" như là một quốc thể cuối cùng hay là một cuộc cách mạng thành công như là kiểu xưa của thành phần cấp tiến hay là phe xã hội, nhưng mà là một lập trường bất định của cá nhân về một xã hội mở rộng và không được minh định.

(30) Derrida, *Positions* (Chicago, 1981), p. 6.

(31) Trích cuộc phỏng vấn với R. Kearny, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers* (Manchester, UP, 1984), p. 98.

(32) *Positions*, p. 12.

(33) Derrida đã bỏ ra nhiều công sức để phản bác cái logic của *Aufhebung* (thăng hóa) trong một nỗ lực biểu hiện ý muốn vượt qua sự khác biệt (difference) như là cái nguyên động cơ cho tư tưởng logic của Hegel. Điều này là trái nghịch với điều mà Hegel đã đề ra về năng động cơ này, thí dụ trong *Encyclopaedia*, ss. 79-82, hay là đương đầu với sự khác biệt chính nó trong ss. 117 - 120 và trong "The Doctrine of Essence" của *The Science of Logic*, nơi mà, thay vì "vươn thoát" (transcending) sự khác biệt, Hegel đã chứng minh, bằng khái niệm Cơ Bản (Ground), rằng, khác biệt và định tính

(difference and identity) được biểu lộ như là cái này đều đã tiên quyết đến cái kia (presupposing one another). Derrida, khi đó, lại cho difference như là một cái gì tuyệt đối.

(34) Rorty, R., *Objectivity, Relativism and Truth*, (Cambridge, 1991), pp. 197 - 202.

(35) *Objectivity, Relativism and Truth*, p. 15.

(36) Sự dính liền với Mỹ của Derrid rất nổi tiếng. Về sự hỗ tương ở phía Rorty thì xem, ví dụ: "Is Derrida a Transcendental Philosopher?" trong Madison, G. B., *Working Through Derrida*, (Evanston, 1993).

(37) Khi diễn tả rằng Descartes là một "representationist", như Rorty đã làm, là cả một điều vi phạm vào lý luận của Descartes vốn khởi đi từ sự triển hoãn (suspension) của những giả định biểu hiện (representational assumptions) nhằm có thể phát xuất từ tư duy tự ý thức mà thôi. Cũng tương tự như thế, cái luận giải buồn cười của Derrida về logic của Leibniz hay là về tham vọng tôn giáo hay là những hình thức suy phóng theo chủ thuyết Freud đối với cảm nhận của Hegel với người chị là những đặc trưng của những lý luận theo kiểu sáng kiến vật vãnh chỉ nói lên được cái tinh thần chán ghét đối với những nhân vật kia và lý luận của họ. Nhưng một lần nữa, đối với hậu hiện đại, cái điểm không phải là những lý luận lịch sử chính nó, nhưng mà làm sao tìm cách khai phá mọi điều cho sự tạo dựng những ẩn dụ, *tropes* - những kiến trúc hậu hiện đại vay mượn văn thức từ kẻ đi trước mà không thềm đếm xia đến tinh thần nguyên thủy.

(38) Những nhận xét đầy màu sắc về cảm nhận mất mát mang tính chất hiện sinh (existential sense of loss) từ khi truyền thống siêu hình đã bị huỷ bỏ như là cái gốc rễ của cái mà Heidegger gọi là *denken* (suy niệm) đã được Rorty trình bày trong "Overcoming the Tradition" trong *Consequences of Pragmatism*, (Minnesota, 1982).

(39) Điểm quan trọng ở đây: sự nổi loạn của cực hiện đại không phải là "chối bỏ" truyền thống triết học - thực ra nó chỉ dung nhập (co-opted) vào rồi phiên giải sai lạc (misconstrued) nhằm lấy một số chìa khóa nguyên tắc theo kiểu cực đoan. Chính vì cái gia sản dung nhập một cách sai lệch (legacy of co-optive distortion) mà ngày nay cái khả năng thông đạt triết học đã không còn như xưa vì những ý niệm của triết học là gì, trong điều kiện nào, vốn đã bị đánh mất. Sự phục hồi lại truyền thống tư tưởng tây phương (the recovery of the actual western tradition of thought), vì lý do đó, là một thử thách lớn của thời nay, và là mục tiêu quan yếu cho *Animus*, tập san triết học nơi mà luận đề này xuất hiện.