PHẦN 2: THÔNG DIỄN HỌC – ON HERMENEUTICS:

"Ý THỨC CHỦ THỂ" THEO GADAMER VÀ NGUY CƠ KHỦNG HOẢNG CỦA Ý THỨC THỜI HIỆN ĐẠI

GADAMER ON THE 'SUBJECTIVE CONSCIOUSNESS" AND THE DANGER OF A CRISIS OF THE CONSCIOUSNESS OF MODERN AGE

Trần Khắc Bá SJ*

Abstract

The notion of "subjective consciousness"—the self-understanding of oneself as a historical and relational being—constitutes the central tenet of Hans-Georg Gadamer's concern. For him, the development of subjective consciousness is necessarily determined by "humanistic rationality", i.e., hermeneutical rationality within its historical and communal context. This idea is, first of all, based on his theory of hermeneutics, which was developed based on Martin Heidegger's vision that hermeneutics is fundamentally philosophical: interpretive understanding is an act of being, rather than merely a cognitive act of knowledge acquisition. In other words, interpretive understanding belongs to the process of the development of self-consciousness (or subjective consciousness). Gadamer then goes on to argue that the decisive factor in the construction of an individual's subjective consciousness is the humanistic rationality, which has been preserved and developed throughout history or tradition thanks to its dialogical nature. It is through the humanistic rationality that our consciousness can be cultivated to be a historical and relational one. Thus, Gadamer seeks to restore the central role in determining subjectivity to the Other, understood as a historical, collective, shared consciousness of human society. And for that reason, Gadamer argues that hermeneutics is primarily a matter of "listening," rather than merely reasoning. This implies that the condition for interpretation is sensus communis. To be "awakened" by historical and relational rationality, we need a capacity to connect, sense, and share in it with others.

Gadamer's theory of "humanistic rationality" makes us think about a phenomenon that we are, to some extent, currently experiencing: the fragmentation and discontinuity of consciousness in the modern era. In fact, under the influence of the scientific and technical mindset, we are at risk of actualizing the Enlightenment's rationalist conception of consciousness, wherein consciousness is detached from community and history and becomes an individual capacity. Consciousness as such is confined to isolated forms; and as a result, we are at risk of losing sensus communis, i.e., the ability to be in touch with the commonly experienced rationality of humanity. This rupture manifests in at least three dimensions: (1) the rupture in the communicative aspect of consciousness; (2) the break in the ability to sense the historical and relational aspect of consciousness; (3) the existential rupture—the loss of

consciousness's disclosive motivation and capacity for self-understanding. In that case, we develop a form of "scientific consciousness", rather than "subjective consciousness".

1. "Ý thức chủ thể" trong lý thuyết của Gadamer

Khái niệm "ý thức chủ thể"—tức tự ý thức về chính mình như một hữu thể mang tính lịch sử và tương quan (xã hội) —chính là điểm trung tâm trong mối quan tâm của Hans-Georg Gadamer; và đối với ông, sự phát triển của ý thức chủ thể nhất thiết được thiết định bởi "lý tính nhân văn", tức là lý tính thông diễn xét trong tổng thể bối cảnh lịch sử và cộng đồng của nó. Ý tưởng này, trước hết, dựa trên lý thuyết thông diễn học của ông.

Lý thuyết thông diễn của Gadamer được phát triển từ quan điểm của Martin Heidegger rằng thông diễn học về cơ bản là triết học, theo nghĩa rằng diễn giải (hiểu) là một hành vi cơ bản của hiện hữu chứ không đơn thuần là một hành vi nắm bắt tri thức. Theo đó, mọi hành vi diễn giải, xét như cuộc gặp gỡ với điều khả tri, đều thuộc về toàn bộ trải nghiệm riêng của Dasein về thế giới, tạo nên tính lịch sử và tính tương quan của Dasein, tức tạo nên cuộc bộc lộ hữu thể (being/Sein) của Dasein xét như một hữu thể thông diễn (hữu thể tự diễn giải chính mình), trong vị thế là "hữu-tại-thế" (*in-der-Welt-sein*). Nói khác đi, hiểu cũng là hành vi xây đắp ý thức chủ thể của Dasein. Như vậy, ngược với lối nhìn về hoạt động của ý thức theo mô hình chủ thể siêu nghiệm của Edmund Husserl, Gadamer đồng tình với Heidegger khi quan niệm về ý thức trong liên hệ với tính chất "hiện-hữu-tại-thế" hiện sinh của Dasein như thế. Con người là kẻ chưa thành toàn, là kẻ phải tự tạo lập, tự xây đắp nên ý thức về bản thân trong dòng lịch sử của mình ngang qua chính quá trình diễn giải thế giới. Trong viễn tượng đó, mọi hành vi của ý thức, tức hành vi diễn giải thể giới và diễn giải chính mình, đều là hành vi hiện hữu của Dasein, chứ không đơn thuần chỉ là một hoạt động tri thức chung chung nào đó.[1]

Vấn đề đặt ra ở đây: đâu là yếu tố mang tầm vóc quyết định trong việc xây đắp chủ thể tính đó của từng cá nhân? Hay, có thể hỏi: ai là chủ thể thực sự của ý thức cá nhân mỗi người chúng ta? Liệu rằng nhân vật chính là bản thân chúng ta, hay là điều ở ngoài chúng ta. Chính hướng đi tìm câu trả lời cho câu hỏi này mà lý thuyết của Gadamer dần trở nên khác biệt so với thầy mình. Trước hết, cả hai cùng có sự đồng thuận căn bản này: ý thức, xét cho cùng, là "ý thức về tồn tại", tức ý thức khám phá ra sự tồn tại của mình qua chính dòng chảy mà tồn tại đưa đến; và vì vậy, đúng như Heidegger đề xuất, chính hữu (Being/*Sein*) đóng vai trò thiết yếu đối với việc hình thành ý thức. Tuy nhiên, Heidegger cho rằng hữu chỉ đóng vai trò khởi sự, còn vai trò định hình ý thức lại chủ yếu thuộc về bản chất cơ cấu mang tính dự phóng của hiện hữu con người, được thúc đẩy bởi mối lo âu hiện sinh khi đối diện với thực tế tồn tại "bị quăng ném" của mình. Gadamer sẽ hướng đến một câu trả lời khác hơn: sự tỏ lộ (being) của hữu (Being)—xét như phần biểu lộ của lý tính mang chiều kích ngôn ngữ qua dòng lịch sử

∗ Trần Khắc Bá, PhD (Gregorian University), chuyên về Hiện tượng học và Thông diễn học, hiện giảng dạy triết học, kiêm Trưởng Bộ môn Triết học tại Học viện Thánh Giuse, Thủ Đức. Đồng thời, Tiến sỹ Bá cũng thỉnh giảng tại nhiều Học viện Công giáo khác tại Việt Nam như Học viện Thánh Phan-xi-cô và Học viện Thánh An-phong-sô.

1 Gadamer bác bỏ quan điểm do Descartes khởi xướng, cho rằng con người là một chủ thể phi thời gian và thuần túy, không bị ràng buộc bởi truyền thống hay lịch sử. Ngược lại, ông ủng hộ quan điểm cho rằng con người là một ý thức được hiện thực hóa và nuôi dưỡng bởi chính các kinh nghiệm hiện hữu mang tính thông diễn, những kinh nghiệm vốn bao hàm "sự hiểu biết về sự tồn tại của chính chúng ta (Daseinsverständnis)." H.-G. Gadamer, Gesammelte Werke. I: Hermeneutik I: Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. (Tübingen 1986), 259.

hay truyền thống—không chỉ đóng vai trò xác lập điểm khởi đầu cho sự hình thành ý thức, mà còn đóng luôn vài trò hình thành và hướng dẫn ý thức.

Điểm khác biệt trên của hai vị triết gia này đến từ sự khác biệt trong quan niệm về tính chất của 'nền tiền cảnh'[2] mà Gadamer gọi chung là "truyền thống" (*Überlieferung*): Nếu Heidegger chỉ nhìn nền tiền cảnh như một điều gì đó mang tính khá ngẫu nhiên, như một sự thể (*faktizität*) có sẵn đó mà cuộc đời mà mỗi người bị quăng ném vào, thì Gadamer nhìn thấy khả năng vận động của lý tính trong chính cái nền đó vì nó có cấu trúc của đối thoại. Trước hết, ông lập luận rằng chúng ta hiểu thế giới như một chân trời ngôn ngữ, tức chân trời lý tính nhân văn; hay nói cách khác, ý nghĩa được diễn giải là một thế giới được cấu thành theo ngôn ngữ thay vì là một nội dung trung lập nằm ngoài các lược đồ khái niệm. Điều này cũng có nghĩa rằng ta hiểu được điều gì thì đều ở trong và qua ngôn ngữ; và nội dung ta hiểu cũng mang khía cạnh ngôn ngữ.[3] Nhưng cá nhân mỗi người không đối diện với ngôn ngữ như một công cụ bên ngoài để sử dụng (thông diễn), mà chúng ta được đưa vào hay được tham dự vào trò chơi của ngôn ngữ, vốn là di sản chung có tầm mức vượt trên lý trí cá nhân, đồng thời có tính chất năng động của đối thoại. Do đó, với Gadamer, nền tiền cảnh mang tính chất như một chủ thể lý tính tập thể; và chính chủ thể này mới có vai trò thiết yếu và quyết định trong việc hình thành nên ý thức của từng chủ thể cá nhân con người cụ thể.

Như thế, nếu Heidegger vẫn còn trao cho cá nhân vai trò quyết định chính yếu trong hành vi diễn giải nói chung hay trong tiến trình hình thành và phát triển ý thức chủ thể nơi mỗi cá nhân nói riêng, thì Gadamer tìm cách trả lại vị trí trung tâm của vai trò này về phía tha nhân, theo nghĩa là một thứ lý tính thông diễn mang tính tập thể của cả xã hội loài người, được phát triển và lưu giữ trong dòng lịch sử. Có thể nói ý thức chủ thể của cá nhân giống như sân chơi hay nơi bộc lộ của lý tính chung này (truyền thống). Truyền thống vừa như một nguồn cất giữ của lý tính nhân văn, vừa có tính chất như một lực năng động lôi kéo con người vào trò chơi của nó.

Để biện minh cho ý tưởng trên, Gadamer mô tả năng động đối thoại của trò chơi lý tính truyền thống như là *Horizontverschmelzung* [4] (sự hoà quyện các chân trời). *Horizontverschmelzung* là biến cố "chuyển dịch bản thân" (*Sichversetzen*) sang những chân trời khác. "Chuyển dịch" ở đây không được hiểu là "nhảy" sang những chân trời khác; mà

[2] "Nền tiền cảnh" ám chỉ điều này: hành vi giải nghĩa của con người không xuất phát từ chủ thể. Theo cách nói của Heidegger: xét như "hiện-hữu-tại-thế", điều đầu tiên mà chúng ta "thấy" về mình thực ra lại là thực tế rằng mình đang tồn tại giữa một thế giới đã hiện diện ở đó tự bao giờ. Trước khi chúng ta có tư duy, chúng ta đã tồn tại trong một thế giới tiền cảnh của Dasein xét như tổng thể của các thực hành và tương quan liên chủ thể; và trước khi chúng ta có thể "biết" (theo nghĩa tư duy phản tỉnh) được điều gì quanh mình, thì nó đã ở đó; và chính sự tồn tại sống động của chúng đã tác động và thúc bách chúng ta, đã đưa chúng ta vào trong những ước mong khám phá, gợi lên những câu hỏi về chúng và về ta. X. M. Heidegger, *Sein und Zeit.* (Tübingen 1979), 6. Còn nếu theo cách nói của Gadamer, trước khi diễn giải điều gì, chúng ta đã luôn ở trong một thế giới chứa đầy những di sản diễn giải mà ta đã được thừa hưởng rồi.

[3] Đó là lý do tại sao Gadamer phát biểu rằng thế giới hay "hữu thể khả tri chính là ngôn ngữ." H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke. 1*, 478.

[4] Gadamer thừa hưởng tư tưởng của Edmund Husserl khi giải thích khái niệm "chân trời": nó gợi mở đến những gì vượt hơn khung hữu hạn của một tầm nhìn. Với Husserl, "chân trời ý hướng tính" trong kinh nghiệm ám chỉ rằng đối tượng không thực sự được ban tặng toàn bộ và trọn vẹn như chính nó. Nó chỉ được ban tặng "từ phía trước", tức chỉ "được rút ngắn và phóng chiếu theo phối cảnh", v.v. X. E. Husserl, *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology.* Tr. D. Cairns, Dordrecht 1960, §19, 44. Tương tự, với Gadamer, khái niệm 'chân trời' tự nó gợi lên tầm nhìn vượt xa hơn mà chủ thể thông diễn đang muốn vươn tới, đang học cách nhìn xa hơn những gì gần gũi. H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke. 1*, 310.

đúng hơn, nó là "sự mở rộng" của chân trời hiện tại, hướng tới việc bao hàm những chân trời khác.[5] Nói cách khác, hành vi hiểu là một năng động trong đó cá nhân không hoàn toàn tách biệt khỏi vị trí của mình (vốn gắn chặt với truyền thống mà anh thuộc về) nhưng anh mở rộng vị trí đó, vượt ra ngoài trạng thái hiện tại của mình, hướng tới một khả năng thể lớn hơn của nội dung cần hiểu, tức điều gì đó hoàn thiện hơn phạm vi hữu hạn của chân trời hiện tại của chính mình.[6] Tuy nhiên, điều mà Gadamer nhấn mạnh là sự mở rộng chân trời hiện tại này thực ra lại là kết quả của sự chuyển động năng động của chân trời quá khứ (truyền thống-lịch sử). Tiên vàn, chân trời hiện tại của chủ thể diễn giải được xác định bởi những tiền kiến [về chủ đề-*Sache*] mà anh mang theo, tức là điều anh nhận lãnh từ truyền thống; đồng thời, khi đối diện với một điều gì đó (như, một văn bản) là anh đang đối diện với truyền thống của nó, vốn có một chân trời khác với chân trời của anh; và chính truyền thống đó gợi ý cho anh, đánh thức anh, thúc bách anh tìm hiểu về nó khi anh gặp được những tương quan nhất định giữa hai bên. Chính vì thế, Gadamer cho rằng chân trời của truyền thống luôn chuyển động; và ông diễn tả truyền thống như Thou theo kiểu nói của Martin Buber; và do đó, ông coi cuộc gặp gỡ của chúng ta với nguồn lý tính nhân văn của truyền thống, chẳng hạn như một tác phẩm nghệ thuật hoặc một văn bản, giống như một cuộc đối thoại giữa I và Thou, trong đó Thou đóng vai trò tiên phong và chủ động hơn.[7] Chính vì thế, Gadamer cho rằng ý thức của chúng ta tiên vàn là "ý thức chịu ảnh hưởng / tác động bởi lịch sử" (*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*). Cách chúng ta suy nghĩ, các chủ đề chúng ta thấy thú vị, v.v., được xác định bởi những kinh nghiệm và kiến thức trước đây của chúng ta và bởi hoàn cảnh cụ thể mà chúng ta đang sống. Chúng ta không bao giờ tiếp cận chủ đề (*Sache*) như một người quan sát trung lập mà như một hữu thể lịch sử có mối bận tâm đến chủ đề đó, và mối bận tâm này lại được xác lập và định hình bởi chính truyền thống mà ta thuộc về. Đó là lý do mà Gadamer đưa ra lời phát biểu quan trọng này: "sự hiểu biết không bao giờ là mối quan hệ chủ quan với một 'đối tượng' nhất định mà là với lịch sử tác động của nó."[8] Trong viễn tượng đó, *Horizontverschmelzung* có thể được hiểu là biến cố qua đó những chân trời của quá khứ đang tái hoạt hoá, đang "dội lại" chính nó ở trong hiện tại, để trở thành một chân trời mới mẻ qua sự hoà trộn chính nó với chân trời của hiện tại.

Tóm lại, Gadamer cho rằng ý thức chủ thể của mỗi cá nhân được định hình bởi lý tính nhân văn trong gia sản chung của truyền thống, vốn có tính năng động đối thoại nội tại, chứ không phải ở cấu trúc hiện sinh của Dasein. Chúng ta xây đắp và mở rộng ý thức chủ thể mình qua mỗi hành vi gặp gỡ với các chủ đề từ truyền thống; và cũng thông qua những cuộc gặp gỡ này mà ta nhận ra chính mình hơn khi nhận ra tha nhân, những người cùng chung chia truyền thống với ta hoặc có truyền thống khác với ta: "Hiểu biết bản thân luôn xảy ra thông qua việc hiểu một điều gì đó khác ngoài bản thân mình, và bao gồm sự thống nhất và toàn vẹn của người khác."[9] Nói cách khác, ý thức (*Bewusstsein*) của ta thực ra là một thứ ý thức chịu (hay được) tác động của lịch sử (*Wirkungsgeschichte*); và vì thế, "lịch sử không thuộc về chúng ta; chúng ta thuộc về nó. Rất lâu trước khi chúng ta hiểu được chính mình thông qua

[5] H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke I*, 310-317.

[6] Nhưng chúng ta sẽ không bao giờ đạt được một hiểu biết tối hậu, tức nội dung của một *Sache* không bao giờ có điểm kết thành toàn.

[7] H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke I*, 365.

[8] H.-G. Gadamer, "Foreword to the Second Edition," in *Truth and Method*. Trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. (London 2013), xxxii.

[9] H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke I*, 102.

quá trình tự vấn, chúng ta đã hiểu mình một cách rõ ràng trong gia đình, xã hội và quốc gia mà chúng ta đang sống."[10] Như vậy, chúng ta không phải là ông chủ của những gì diễn ra trong ý thức chủ thể của mình; và hoạt động của ý thức chủ thể là vấn đề của tham dự, hơn là vấn đề của nắm bắt. Đó là lý do Gadamer đưa ra tuyên bố dễ gây ngạc nhiên này: "chủ thể thông diễn thuộc về điều được thông diễn."[11]

Tất nhiên, có những phản ứng khó chịu đối với lý thuyết của Gadamer; và các phản ứng đó chủ yếu xoay quanh điểm này: diễn đạt của ông có vẻ đề cao quá mức vai trò chủ động của lý tính nhân văn trong truyền thống đối với việc hình thành ý thức chủ thể của cá nhân; và điều này cũng có nghĩa là vai trò của phản tư và phê phán từ lý tính cá nhân dường như bị xem nhẹ.[12] Tuy nhiên, rõ ràng điều chính yếu mà Gadamer đề cập thì hầu như khó có thể bị bác bỏ: vai trò định hình của lý tính chung đối với ý thức cá nhân. Ngay cả phản bác của Jürgen Habermas cũng không thực sự bác bỏ được điểm trên. Thực vậy, Habermas đòi Gadamer phải nhấn mạnh đến khả năng phê phán của ý thức cá nhân, rằng hành vi hiểu phải bao hàm tính phê phán cũng như phải dẫn đến khả thể "giải phóng" ý thức khỏi những trói buộc của các loại khuôn mẫu truyền thống và đồng thời mang lại biến đổi xã hội. Tuy nhiên, vấn đề là, hành vi phê phán thực ra đã bao hàm thực tế là anh được 'thôi thúc' bởi một điều gì đó để phê phán; nói cách khác, anh chịu tác động từ trong truyền thống nhất định nào đó––bao hàm cả hiện thực xã hội mà anh đang sống—cho chính hành vi phê phán của mình. Và vì vậy, Habermas khó lòng bác bỏ được tính bao hàm rất chí lý đó trong lý thuyết của Gadamer.

2. Nguy cơ khủng hoảng của ý thức thời hiện đại

Từ những diễn đạt đã đề cập, với Gadamer, cá nhân không tự sở đắc ý thức về bản thân mình, mà được lý tính nhân văn "gọi tới" trong một hoàn cảnh lịch sử cụ thể. Vì vậy, để có thể hiểu, hay để có thể xây dựng ý thức chủ thể, ta phải ở trong thế cởi mở, sẵn sàng bị đánh thức, bị chất vấn, bị biến đổi trước sự vén mở của lý tính nhân văn. Càng cởi mở và nhạy bén thì ta càng có khả năng đón nhận các khả thể mở ra của lý tính chung này, càng dễ đi vào đối thoại và phản tỉnh! Nói cách khác, hiểu là một hành vi của sự *nhạy cảm* đối với sự vang vọng của truyền thống. Vì thế, Gadamer thật chí lý khi nói rằng thông diễn hệ ở việc "lắng nghe";[13] và do đó, điều kiện của thông diễn là *sensus communis*: năng lực kết nối để được "đánh thức" bởi lý tính chung mang tính lịch sử. Trong *Wahrheit und Methode*, Gadamer tìm cách phục hồi khái niệm *sensus communis* từ truyền thống nhân văn của thế kỷ XVII-XVIII nói chung và đặc biệt là từ triết học của Giambattista Vico. Gadamer nhấn mạnh đến ý nghĩa này của *sensus communis*: cảm thức chung của cộng đồng, vốn được hình thành và trải dài trong dòng lịch sử, về các giá trị, các tiêu chuẩn được chia sẻ và đồng thuận, như về cái đẹp, cái thiện, cái hợp lý. Như thế, về mặt cá nhân, thông dự vào *sensus communis* chính là năng lực cho phép ta chia sẻ cảm thức về thế giới cùng người khác, tức khả năng cảm thụ và thông chia lý tính chung. Và ở chiều ngược lại, *sensus communis* cũng là điều kiện nhất thiết cho sự duy trì

[10] H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke I*, 281.

[11] H.-G. Gadamer, "Foreword to the Second Edition," xxviii.

[12] Nổi bật nhất của sự chỉ trích này được thể hiện trong cuộc tranh luận giữa Gadamer, Habermas và Derrida.

[13] Trong một cuộc phỏng vấn với Riccardo Dottori, diễn ra vào những thời điểm không xác định trong năm 1999-2000, Gadamer đã nói về thông diễn như là "nghệ thuật lắng nghe".

của lý tính nhân văn, bởi lý tính đó chỉ có thể vận hành trong một cộng đồng thông diễn (hiểu biết), trong một truyền thống sống động kết nối và thông chia với nhau.

Quan niệm trên về *sensus communis* đối lập với quan niệm duy lý chủ quan của thời Khai Sáng—nhất là qua lý thuyết của Immanuel Kant, nơi ý thức bị tách khỏi cộng đồng và lịch sử để trở thành năng lực của cá nhân. Nói cách khác, Gadamer đã nối lại một huyết mạch vốn đã bị đứt trong triết học hiện đại: ý thức, theo nghĩa đúng đắn của nó là ý thức chủ thể, không thể thuần lý trong sự cô lập, mà phải bao hàm khả năng cảm nhận và đón nhận lý tính chung, vốn được chia sẻ với nhau trong chân trời truyền thống của cộng đồng,[14] bởi chưng không có sự phân ly tách bạch giữa ý thức cá nhân đó khỏi lý tính nhân văn chung của loài người. Để có thể hiểu và qua đó có ý thức chủ thể, ta đã phải thuộc về một thế giới ý nghĩa nào đó; để được lý tính thông diễn đánh thức, ta phải đã đồng điệu với nhịp sống của lý tính ấy.[15]

Nhưng dường như chúng ta đang đối diện với một số hiện tượng "ngắt mạch" của ý thức trong thời hiện đại này. Thực vậy, điều chúng ta ít nhiều cảm nhận là, trong thời đại hôm nay, ý thức cá nhân có thể được/bị định hình không phải bởi lý tính nhân văn trong dòng chảy của nó như Gadamer đề cập, mà bởi não trạng khoa học và nhịp sống kỹ thuật. Với ảnh hưởng của nếp sống hiện đại, con người ngày càng tư duy như những cỗ máy tính toán độc lập, dựa trên các kho dữ liệu và thuật toán. Một khi ý thức bị khuôn thành một hệ thống xử lý ký hiệu thuần túy thì cũng đồng nghĩa là nó trở thành một hình thái ý thức bị "ngắt mạch" khỏi dòng chảy của lý tính chung; và vì vậy, con người đang mất dần năng lực *sensus communis*. Nói cách khác, chúng ta có nguy cơ hiện thực hoá những dạng thức lý tính của ý thức tương tự như lối nhìn duy lý chủ quan của thời Khai Sáng. Một cách cụ thể, chúng ta có thể liệt kê một số chiều kích cơ bản bị ngắt mạch của ý thức thời hiện đại như sau:

Thứ nhất, sự ngắt mạnh về tính thông chia của ý thức. Trong khi *sensus communis* giả định tính năng động đối thoại, tương tác với cộng đồng cưu mang lý tính nhân văn, thì tâm thức hiện đại lại được cấu trúc trên cá thể tính và sự phân mảnh. Kinh nghiệm chung bị thay thế bởi thông tin chung. Cái gọi là "tri thức chung" bây giờ chỉ được nhìn như một kho dữ liệu, chứ không còn là lý tính thông diễn chung của *kinh nghiệm chia sẻ và đối thoại*. Nói cách khác, khả năng đón nhận, cảm thấu và chia sẻ ý nghĩa, đã trở nên mờ nhạt. Điều đó cũng có nghĩa là chúng ta đang đánh mất tính chất cộng thể của ý thức, tức chiều kích cảm nhận về chính mình như một hữu thể tương quan.

Thứ hai, sự ngắt mạch trong khả năng cảm nhận về tính lịch sử của ý thức. Theo Gadamer, khả năng hiểu (ý thức) của cá nhân chỉ khả thi và được hoạt hoá cách sống động khi ta "thông hiểu" truyền thống—tức để truyền thống chất vấn ta. Nhưng trong một thế giới bị ám ảnh bởi hiệu năng, ký ức tập thể trở nên phân mảnh, và thậm chí bị xem là vật cản.

[14] Đây là một trong những điểm mà Gadamer chỉ trích Kant nặng nề nhất khi xét đến lý thuyết triết học thẩm mỹ. Ông nói rằng Kant đã giản lược "*sensus communis*" thành một nguyên lý chủ thể, tức là nguyên lý "phù hợp", qua đó tính phổ quát của thị hiếu được khẳng định bởi vì nó là kết quả của sự vận động tự do của các năng lực nhận thức. Theo đó, phẩm chất cộng đồng của thị hiếu bị rút khỏi mọi điều kiện chủ quan, riêng tư như cảm xúc và sự hấp dẫn cũng như khỏi mọi điều kiện bối cảnh xã hội và lịch sử; và do đó, "tính phổ quát của 'giác quan' được định nghĩa theo hướng tiêu cực bằng cách đối lập với điều mà nó được trừu tượng hóa, chứ không phải theo hướng tích cực bởi những gì làm nền tảng cho sự tương đồng và tạo nên cộng đồng." H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke I*, 49.

[15] Thiết tưởng đây là một lối diễn đạt có thể bổ trợ rất tốt cho quan điểm về "hữu-tại-thế" (*In-der-Welt-sein*) của Heidegger: kinh nghiệm của con người không phải là một tâm trí tách biệt quan sát thế giới "từ bên ngoài", mà khởi đi từ vị thế hiện hữu trong thế giới.

Chúng ta không còn nghe được tiếng nói của quá khứ; thậm chí, ta không còn thấy cần phải lắng nghe. Nói cách khác, chúng ta bị cắt đứt khỏi cảm thức về sợi dây nối kết cuộc hiện hữu của mình giữa quá khứ, hiện tại và tương lai—vốn cũng là sợi dây nối kết ý thức của ta với người khác, xét như những người cùng thuộc về một cộng đồng lịch sử.

Hai hiện tượng ngắt mạch trên sẽ kéo theo hiện tượng ngắt mạch đáng lưu ý khác: sự ngắt mạch hiện sinh. Khi ý thức bị công cụ hóa, con người không còn hướng đến hiểu biết như sự khai mở, như một thao thức dấn thân hướng đến việc biết mình, mà chỉ như phương tiện đạt mục đích. Kết quả là ta biết nhiều, nhưng hiểu ít; ta thao tác nhiều, nhưng không còn tìm kiếm và dấn thân cho những câu hỏi hiện sinh cốt lõi về mình. Càng mang danh là "văn minh", con người lại càng ít có khả năng nắm bắt tính toàn thể, vì những 'tri thức' của ta không chỉ mang tính rời rạc, biệt lập, mà quan trọng hơn là không được 'nội tâm hoá', cá vị hoá.

Như thế, ý thức cá nhân của thời hiện đại, vốn thường tự hào về tính tự chủ, có nguy cơ trở thành khép kín. Chúng ta có một mớ dữ liệu về bản thân, nhưng chúng ta có thể không còn cảm nhận về mình như một hữu thể được kết nối trong dòng *logos* chung; và vì thế, chúng ta không cảm nhận được những khả thể hội nhất của chính mình trong dòng chảy của thế giới sống (*Lebenswelt*), vốn được đan dệt bởi lịch sử và cộng đồng. Và, điều đương nhiên là khủng hoảng tự thức cũng kéo theo khủng hoảng trong khả năng hiểu và đồng cảm với tha nhân. Hơn nữa, xét ở khía cạnh khác, nếu điều nói trên là đúng, ta cũng sẽ đánh mất tầm nhìn về ý nghĩa của tri thức. Husserl đã ít nhiều chỉ ra điều này trong *La Crise des sciences européennes,* rằng khoa học hiện đại bị khủng hoảng vì đã quên mất yếu tố "ý hướng tính' của nó, tức khoa học bị tách khỏi sự quy chiếu về con người, vốn là một điều kiện mang tính cấu tố của tri thức khoa học. Thực ra, chúng ta thực ra chỉ hiểu biết (khoa học) về các đối tượng nhờ đặt nó trong tương quan với chính bản thân mình mà thôi; và vì thế, như linh mục Nguyễn Quốc Lâm nhận xét rất chí lý rằng "ý nghĩa của thực tại chỉ sáng tỏ trong mối tương liên [với con người]"; và do đó, "thế giới cần được hiểu biết bằng cả tâm hồn và cần được biến đổi trong tinh thần trách nhiệm."[16] Tóm lại, hình thái của ý thức thời hiện đại đang có nguy cơ trở thành cái biết thuần tuý tri thức (*science*), thay vì thực sự là ý thức (*con-science*); và vì thế, có lẽ nó không thực sự thúc đẩy ta đến khôn ngoan, bởi chưng hiểu (*understanding*) không chỉ là biết (*knowing*) về tri thức mà là cảm nghiệm sâu xa về tri thức và thẩm thấu về đời sống gắn chặt với nó; mà đời sống đúng nghĩa của con người thì chưa bao giờ bó hẹp trong phạm vi cá nhân.

Vì vậy, thiết tưởng lời mời gọi sau đây của Gadamer vẫn còn mang tính thời sự và cấp bách đối với chúng ta: hãy để ngôn ngữ triết học, vốn đang bị tha hóa, "khôi phục lại sức mạnh ngôn từ ban đầu của nó và được dẫn dắt trở lại việc phát ngôn những gì được ngụ ý [*das Sagen des Gemeinten*] và trở lại với những gia sản chung của chúng ta, trở lại với những mối liên kết vốn là chất liệu cho lời nói của chúng ta."[17] Điều Gadamer muốn kêu gọi ở đây là chúng ta hãy thông diễn lại vai trò của lý tính nhân văn—vốn chứa đựng những giá trị được định hình bởi đạo đức thực tiễn qua những tương tác đối thoại và tương tác liên vị của cộng đồng trong dòng chảy lịch sử—để phục hồi chiều kích cộng đồng và lịch sử của nó đối với ý

[16] Nguyễn Quốc Lâm, Homo Viator, Dẫn Nhập Triết Học - Về Con Người-Vũ Trụ-Thiên Chúa. (Hà Nội 2023), 133; 129.

[17] H.-G. Gadamer, "Autobiographical Reflections," in R. E. Palmer, ed. and tr., The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings. (Evanston 2007), 26.

thức con người. Nếu ý thức của thời hiện đại được xây dựng trên nền tảng của tính toán và kiểm soát, thì điều rất cần khôi phục là một môi trường sống có thể khơi dậy khả năng lắng nghe, cảm nhận và đồng vọng với những dòng mạch lý tính nhân văn vốn đang âm thầm vận hành trong truyền thống, trong nghệ thuật, trong đời sống chung, vv.