PAUL RICOEUR - THÔNG DIỄN HỌC VỀ ĐIỀU KIỆN LỊCH SỬ CỦA CON NGƯỜI.

Lưu Hồng Khanh

Tóm tắt

Khái quát nội dung:

Công thức:

Con người có năng lực ...

... Biểu đạt bản sắc duy nhân trong toàn bộ môi trường lịch sử

+ Chủ đích: khảo xét Điều kiện làm người không còn trên cùng một mặt bằng thời gian, nhưng thông qua các tiến trình lịch sử. Lịch sử được biểu hiện trong nhận thức và trong tồn tại. Thông diễn học trên bình diện phê phán nhận thức: đặt câu hỏi về sự chân thực hay sự sai lầm của cái biết của mình về lịch sử. Thông diễn học trên bình diện tồn tại: tiếp cận và phân tích các luận điểm về thời tính được các triết gia và các nhà sử học trưng diễn. Thông diễn học cũng bàn về các biến chuyển của lịch sử. Khảo luận của Ricoeur về các nội dung này do đó mang tên 'Điều kiện lịch sử của con người' và đã được trình bày trong hai kiệt tác vào cuối đời mình: Thời gian và Truyện kể-3 (Temps et Récit-3, 1985) và Ký ức, Lịch sử, Bỏ quên (La mémoire, l'histoire, l'oubli, 2000).

+ Nội dung – Các tiết mục:

1. Thông diễn học về nhận thức lịch sử:

Ricoeur "khước từ Hegel" - bởi quan điểm nhận thức "toàn thể hóa" (totalisation) về lịch sử của Hegel (TR3, 349-372; MHO 197, 385-387).

2. Thông diễn học về tồn tại trong lịch sử:

Ricoeur tiếp nhận và bổ sung những luận điểm cơ bản của Heidegger về các hình thức tồn tại của con người được Heidegger diễn đạt trong Tồn tại và Thời gian (Sein und Zeit, 1927; SZ):

(1) Tồn tại hướng về tương lai (Thời tính: Temporalité): con người là "sinh vật cho cái chết".

(2) Tồn tại hướng về quá khứ (Sử tính: Historialité hay HistoricitéHistoritHH).

(3) Tồn tại giữa sinh và chết (Nội thời tính giữa sinh cùng tử:

Intra-temporalité hay Être-dans-le-temps). (TR3, 110-178; MHO 449-512).

3. Thông diễn học về biến chuyển của lịch sử thông qua cặp phạm trù siêu nghiệm

do lý thuyết gia khoa học lịch sử Reinhart Koselleck đề xuất

và được Ricoeur 'kính nể tiếp nhận':

"Từ không gian kinh nghiệm ...đến chân trời chờ mong"

('Vom Erfahrungsraum ...zum Erwartungshorizont')

(TR3, 374-433; MHO 385-400).

4. Thông diễn học về bỏ quên, tha thứ, ban ơn:

-bỏ quên (MHO 536-589)

-bỏ quên, tha thứ, ban ơn (oubli, don, pardon) (MHO 593-608)

-bỏ quên, 'vô ưu', phúc hạnh (oubli, insouciance, béatitude) (MHO 608-659

+Kết thúc:

-Chân trời của "Kế đồ biếu tặng, ban ơn dư dật tràn đầy" (Economie du don dans la surabondance) hoàn thành chuỗi thao tác thể hiện kỉ đài lớn lao của thời gian bao gồm ký ức, lịch sử, bỏ quên.

-Và gióng theo lời nói minh triết của Kierkegaard: một sự bỏ quên đến quên bỏ và giải thoát khỏi cả lo âu: một hình thức tuyệt vời của sự bỏ quên trong tiến trình và cách thức tồn tại trong thế giới – đó là sự "vô lo", "vô ưu" (insouciance). Ricoeur mượn lời Kierkegaard nhắn nhủ những ai "lo âu" trong cuộc sống với dụ ngôn "Chim trên trời không gieo vãi mà vẫn đủ ăn, hoa huệ ngoài đồng không thêu dệt mà vẫn rạng ngời khăn áo hơn cả vua Salomôn trong huy hoàng của ông" (The Holy Bible, Matthew, 6: 25-34). Tại sao con người không biết nhìn xa hơn – dĩ nhiên không phải trong mù quáng và thụ động, nhưng là trong minh thông, công bình và nhân ái – để biết "bằng lòng với điều kiện làm người của mình" và hơn nữa thấy được rằng "thật là một điều quá đỗi kỳ diệu được làm người" ('combien il est magnifique d'être homme') (MHO 656).

***

Dẫn nhập

Con người có năng lực: Trong Bài Một về Vấn đề làm người, chủ đề "con người có năng lực" đã được nhắm đến và bước đầu đã được khai triển thông qua các tiết mục (1) Thông diễn học về ý chí, (2) về biểu tượng, (3) về ẩn dụ và truyện kể, (4) về chính mình. Thông qua tất cả bốn tiết mục này, thì tiểu luận về cái Chính mình là tác phẩm đã đưa lại sự thống nhất chủ đề năng lực hành động của con người.

Trong Bài Hai này, Vấn đề làm người sẽ được khai triển thêm trong hình thức một bản sắc duy nhân trong tiến trình lịch sử và thông qua các cấu trúc hình thái xã hội. Có tác giả ví von: đó là hành trình từ một "văn phạm ['grammaire'] bản sắc cá nhân" qua "biến cách ['déclinaison'] trong điều kiện lịch sử thiết thực của những sinh vật nhân tính, từ miêu tả, thuật kể, hành động theo quy định -như trong Chính mình như một người khác- nay mở rộng thêm trong lịch sử, xã hội, chính trị.

Như thế, toàn sự nghiệp suy tư, biên soạn, sáng tác của Ricoeur được biểu hiện như một "Nhân học triết học con người có năng lực", nghĩa là một thông giải về những năng lực làm cho con người trở nên đích thực người. Và cuối cùng -như trong lời kết cuối cùng của tác

phẩm Ký ức, Lịch sử, Bỏ quên- có còn gì nữa, nếu không phải là năng lực mời gọi con người biết "nhìn ra quả là một điều quá đỗi kỳ diệu được làm người" (MHO 656).

Nội dung: Các tiết mục:

1.Thông diễn học về nhận thức lịch sử

2.Thông diễn học về tồn tại trong lịch sử

3.Thông diễn học về biến chuyển của lịch sử

4.Thông diễn học về bỏ quên, tha thứ, ban ơn

1. Thông diễn học về nhận thức lịch sử:

"Khước từ Hegel"
Paul Ricoeur "khước từ Hegel":
Như thế nào, tại sao, và giải quyết ra sao.

1.1. Từ Hegel đến Ricoeur – Một cuộc đối thoại triết học.

Triết học hiện đại, kể từ thế kỷ XIX, luôn vận động trong bóng của Hegel – người đã đạt đến đỉnh cao của chủ nghĩa duy tâm biện chứng và đưa toàn bộ lịch sử tinh thần vào trong phạm trù của "Tuyệt đối". Hệ thống của Hegel mang tham vọng giải thích toàn bộ hiện thực như sự tự triển khai của "Tinh thần tuyệt đối" (der absolute Geist).

Tuy nhiên, chính tham vọng đó lại khiến cho triết học Hegel trở thành điểm khởi đầu của nhiều cuộc "khước từ" trong thế kỷ XX – nơi mà con người, ngôn ngữ, lịch sử và tính dị biệt được phục hồi như trung tâm của tư duy. Một trong những người tiêu biểu cho dòng tư tưởng này là Paul Ricoeur (1913–2005), triết gia Pháp, người đã xây dựng một diễn giải học của tính hữu hạn, đối lập với hệ thống toàn thể của Hegel.

Câu hỏi đặt ra là: Ricoeur "khước từ Hegel" như thế nào, tại sao ông làm như vậy, và bằng cách nào ông giải quyết mâu thuẫn triết học giữa tính hệ thống và tính mở, giữa tinh thần tuyệt đối và con người cụ thể? Bài viết này sẽ khảo sát ba vấn đề ấy, qua việc đối chiếu các văn bản chính của Hegel và Ricoeur.

1.2. Ảnh hưởng và giới hạn của Hegel trong tư duy Ricoeur.

Paul Ricoeur không phải là người "chống Hegel" theo nghĩa giản đơn. Ông từng thừa nhận: "Không ai có thể suy nghĩ về lịch sử, ngôn ngữ hay ý thức mà không đi qua Hegel". (Ricoeur, Lectures on Ideology and Utopia, 1986).

Ricoeur chịu ảnh hưởng từ Hegel trên ba phương diện cơ bản:

-Biện chứng như nguyên lý động của ý thức – sự phát triển thông qua phủ định và vượt qua (Aufhebung).

-Quan niệm lịch sử như tiến trình ý nghĩa, trong đó mỗi thời đại là một giai đoạn của tinh thần.

-Tính trung gian của biểu tượng và hành động, nơi con người không trực tiếp nắm bắt bản thể, mà thông qua diễn giải.

Tuy nhiên, chính từ nền tảng này, Ricoeur bắt đầu "khước từ Hegel". Ông cho rằng hệ thống Hegel, dù vĩ đại, đã đóng kín sự mở của diễn giải – biến mọi dị biệt thành một khoảnh khắc trong tổng thể hòa giải. Ở đây, "khước từ" không mang nghĩa phủ định hoàn toàn, mà là một vượt qua phê phán (dépassement critique): giữ lại tinh thần biện chứng nhưng từ chối tính tuyệt đối hóa của nó.

1.3. Ricoeur "khước từ" Hegel – Như thế nào?

1.3.1. Từ chối tính toàn thể hóa của Tinh thần Tuyệt đối

Hegel trong Hiện tượng học tinh thần (Phänomenologie des Geistes, 1807) viết:

"Tinh thần đạt đến chân lý chỉ bằng cách tìm thấy chính mình trong cái khác, và nhận ra trong đó bản thân mình."

Theo Hegel, tha tính (alterität) chỉ là một khoảnh khắc bị vượt qua trong tiến trình tự-hiện-thực hóa của Tinh thần. Cuối cùng, mọi khác biệt, mâu thuẫn, đau khổ đều được "hòa giải" trong tri thức tuyệt đối.

Ricoeur phản đối điều này. Ông cho rằng sự khác biệt không thể bị hòa tan; tha tính là cấu trúc nền tảng của ý thức và của nhân vị. Trong Soi-même comme un autre (1990), ông khẳng định:

"Cái tôi chỉ có thể hiểu mình như một người khác trong chính mình."

Bằng cách đó, Ricoeur đảo chiều hướng biện chứng Hegel: thay vì đi đến hợp nhất tuyệt đối, ông đặt nền tảng triết học trên tính bất khả hợp nhất, trên "xung đột của các diễn giải" (le conflit des interprétations).

1.3.2. Từ biện chứng của ý niệm sang biện chứng của diễn giải

Hegel vận hành biện chứng trong trục khái niệm – một tiến trình logic khép kín. Ricoeur giữ lại nguyên tắc "phủ định" nhưng chuyển biện chứng sang phạm vi ngữ nghĩa và lịch sử. Diễn giải không có kết thúc, không có tổng hợp cuối cùng. Trong Le Conflit des interprétations (1969), ông viết:

"Hiểu biết là một hành vi bất tận, vì ý nghĩa luôn vượt khỏi tầm với của chúng ta."

Biện chứng của Ricoeur là biện chứng của "niềm tin và hoài nghi", của "nghi ngờ và khôi phục ý nghĩa", không phải của các phạm trù tuyệt đối. Đây chính là biện chứng mở, khác với biện chứng khép kín của Hegel.

1.3.4. Tại sao Ricoeur khước từ Hegel?

(1). Để phục hồi tính hữu hạn của con người

Ricoeur thuộc truyền thống hiện tượng học sau Husserl, trong đó ý thức được xem là hướng về thế giới (intentionalité) chứ không bao trùm thế giới. Việc Hegel đặt Tinh thần tuyệt đối làm nguyên lý tối hậu khiến con người cụ thể – sinh thể lịch sử – bị hấp thu vào hệ thống.

Ricoeur tìm cách phục hồi "người hành động và đau khổ" (l'homme agissant et souffrant), một chủ thể vừa tự do vừa bị giới hạn. Ông viết trong Temps et Récit-3 (1985):

"Chính trong sự giới hạn của thời gian mà con người đạt được chiều sâu của ý nghĩa."

Như vậy, khước từ Hegel là khước từ ảo tưởng toàn tri, để khẳng định trách nhiệm và hữu hạn của chủ thể.

(2). Vì Hegel triệt tiêu tính dị biệt và tha tính

Biện chứng Hegel có xu hướng đồng nhất hóa: mọi "khác" đều trở thành "một phần" của toàn thể. Đối với Ricoeur, điều này đồng nghĩa với xóa bỏ tha nhân, và do đó, mất đi nền tảng đạo đức.

Ông thay thế phép biện chứng hòa đồng bằng đạo đức học của tha tính: tôi chỉ có thể là tôi thông qua sự thừa nhận của người khác. Đó là điểm khởi đầu cho Đạo đức học của sự thừa nhận (Éthique de la reconnaissance) – nơi sự khác biệt không còn là trở ngại mà là điều kiện của sự hiểu biết.

(3). Vì Hegel xem lịch sử như hoàn tất, còn Ricoeur xem lịch sử như mở

Hegel quan niệm lịch sử là sự tự-hiện-thực của Tinh thần – có một "đích đến" là tri thức tuyệt đối. Ricoeur phản đối tính cứu cánh luận này. Đối với ông, lịch sử là cấu trúc của ký ức, của kể lại và diễn giải, không bao giờ có kết thúc. "Kể chuyện là cách chúng ta trao cho thời gian một hình thức – nhưng là hình thức luôn mở." (Temps et Récit).

Ở đây, lịch sử không còn là hệ thống khép kín mà là tập hợp những diễn ngôn luôn cần được tái đọc – một "Hegel mà không có điểm tận cùng".

1.3.5. Cách Ricoeur "giải quyết" sau khi khước từ Hegel

(1). Tái lập biện chứng trong không gian diễn giải

Ricoeur không bác bỏ biện chứng, ông giải cấu trúc và tái lập nó trong phạm vi ngữ nghĩa. Ông gọi đây là biện chứng của diễn giải – nơi các ý nghĩa va chạm, đối thoại, nhưng không bao giờ bị hợp nhất hoàn toàn.

Nếu Hegel hướng tới "tổng hợp cuối cùng", thì Ricoeur hướng tới "hiểu biết trong xung đột". Tính thật của triết học không nằm ở sự hòa đồng, mà ở sự trung gian bất tận – nơi lý trí giữ thái độ khiêm tốn trước tính mơ hồ của biểu tượng.

(2). Giải pháp nhân vị – từ tinh thần tuyệt đối đến con người cụ thể

Thay vì một "Tinh thần tuyệt đối", Ricoeur đề xuất "Chủ thể diễn giải" – con người vừa tự do vừa bị quy định, vừa có khả năng hiểu vừa luôn có thể hiểu sai. Nhân vị (la personne) là trung tâm của đạo đức và hành động, chứ không phải Hệ thống (système).

Cái tôi không bao giờ là một thực thể khép kín, mà là một câu chuyện đang được kể. "Chính mình như một người khác" (Soi-même comme un autre). Ở đây, triết học được nhân bản hóa: từ tri thức tuyệt đối của Hegel sang trách nhiệm diễn giải của con người.

(3). Biện chứng mở như con đường dung hòa

Ricoeur không muốn hủy bỏ Hegel, mà muốn giải cứu tinh thần biện chứng khỏi chính hệ thống của Hegel. Ông viết: "Chúng ta cần một Hegel không có sự đóng kín, một Hegel của trung gian, của đối thoại." (Le Conflit des interprétations).

Do đó, sự "khước từ" của Ricoeur là một "vượt qua trong trung thành": phê phán để tiếp nối, phá vỡ để mở ra.

1.3.6. Kết luận: Vượt qua trong trung thành

Paul Ricoeur không "phủ định" Hegel như Nietzsche hay Kierkegaard, mà "đối thoại" với Hegel bằng một tinh thần phê phán và nhân bản. Ông khước từ hệ thống toàn thể, nhưng vẫn giữ lại năng động biện chứng như phương pháp. Ông từ chối tri thức tuyệt đối, nhưng khôi phục ý nghĩa mở của diễn giải.

Qua đó, triết học của Ricoeur trở thành một nỗ lực cân bằng giữa lý tính và ngôn ngữ, lịch sử và biểu tượng, tự do và hữu hạn. Sự "khước từ Hegel", xét đến cùng, không phải là chấm dứt một truyền thống, mà là cách Ricoeur cứu lấy tinh thần của triết học – bằng cách trả nó về cho con người, cho lịch sử và cho tha tính.

***

2. Thông diễn học về tồn tại trong lịch sử:

Ricoeur tiếp nhận và bổ sung những luận điểm cơ bản của Heidegger về cấu trúc ba hình thức tồn tại của con người được Heidegger diễn đạt trong Tồn tại và Thời gian (Sein und Zeit, 1927; SZ):

(1).Hình thức Thời tính (Temporalité): Tồn tại hướng về tương lai (con người là "tồn tại cho cái chết").

(2).Hình thức Sử tính (Historialité, Historicité/GeschichtlichkeitHistoritHH): Tồn tại hướng về quá khứ.

(3).Hình thức Nội trung thời tính hay Tồn tại trong thời gian (Intra-temporalité hay Être-dans-le-temps): Tồn tại giữa sinh và chết hay Tồn tại trong thời gian. (TR3, 110-178; MHO, 449-512). cơ bản

Ricoeur, trong tác phẩm trình thuật Thời gian và Truyện kể-3 (1985, TR3, 110-178), đã trình bày lâu dài vấn đề kinh nghiệm về thời gian. Nay trong tác phẩm thông diễn Ký ức, Lịch sử, Bỏ quên (2000), ông đã trở lại vấn đề này. Ricoeur, trước tiên, đã tái khẳng định quan điểm nhân học triết học cơ bản của mình về "Tồn tại như hiện thể và tiềm năng" (acte et puissance): năng lực biết nói, biết hành động, biết trình thuật, biết chịu trách nhiệm về cuộc sống tác thành của mình, của một tồn thể như là tồn thể. Và trong tư thế này, sẽ là một điều chính đáng trong việc tiếp cận với bất cứ một hình thức tồn tại nào của những tồn thể nào khác. Với thái độ này, Ricoeur đã đến với Heidegger được giới hạn qua tác phẩm Tồn tại và Thời gian, "một trong những tác phẩm lớn của thế kỷ XX" trong đó, cơ bản bàn về ý nghĩa của tồn tại (MHO 450). Cuộc tiếp cận này là một cuộc tranh biện, với nhiều thỏa thuận hơn là xung khắc. Sau đây là một số vấn đề được đặt ra, với trao đổi và bổ sung.

2.1. Về khái niệm của Heidegger nhìn Dasein như "tồn tại cho cái chết": Trong khi vẫn giữ suy tư tồn tại hướng về cái chết trong tương lai, Ricoeur đồng thời cũng đã cùng với Montaigne, Spinoza, Lévinas quan niệm "tồn tại chống lại cái chết" hay "tồn tại đương đầu với cái chết" (MHO 466-470, 480). Qua đó, hữu thể luận cơ bản được phi-bi-đát-hóa và nhất là phi-anh-hùng-hóa: và như vậy, Ricoeur đã chống lại những mầm mống ý thức hệ có thể

luôn tiềm tàng ẩn giấu dưới khái niệm Dasein như là lo toan. Mà từ đây, hành động triết học có thể trở nên kinh hoàng, phân xuất từ hư vô và biến mất trong tăm tối (MHO 456).

2.2. Về tràng loạt những điều bất định khả dĩ này, Ricoeur đã cống hiến chiếc cẩm nang "đạo đức nhỏ" ("petite éthique": khảo luận 7, 8 và 9 trong tác phẩm "Chính mình như một người khác": "Soi-même comme un autre"): viễn ảnh đạo đức học cho một cuộc sống "tốt lành" với và vì người khác trong những thể chế công bình (Mục đích luận). Xác tín phân xuất từ phê phán luân lý trong hoàn cảnh không còn chỉ là hệ quả của tiếng gọi riêng tư của lương tâm như theo Heidegger, mà là kết quả của sự khôn ngoan thực hành (phronesis, prudence theo Aristoteles) được biểu lộ trong những năng lực đạo đức (tôn giáo, cơ chế chính trị, xã hội, văn hóa) – một không gian mang tính phê phán liên chủ thể.

2.3. Ricoeur làm vơi nhẹ chủ đề "tồn tại trong nợ nần" ("être en dette") sang "tồn tại trong lỗ lầm" ("être en faute") (MHO 473), với nơi chân trời là triết học sự "đoan hứa" của ông và "tôi sẽ kiên trì" trong hành động, mặc dầu những bất thường trong những xúc động của chính mình. Đoan hứa và hành động là hai khái niệm phổ sinh (existential) cơ bản trong tác động "sinh thành" ("natalité") theo như trong triết học của H.Arendt (Condition de l'homme moderne, Paris, Pocket, 1992). Và trên một bình diện khác, bình diện thông diễn học về cái chính mình, hai hình thức của sự thường tồn cái chính mình trong thời gian – cái tính cách trên khía cạnh tâm lý và cái kiên trì trong khía cạnh đạo đức – nay được lưu chuyển với khái niệm bản sắc truyện kể (SA 195).

2.4. Chủ đề tồn tại vừa trong nợ nần vừa trong lỗ lầm thuộc cấp bậc tồn tại thứ hai -cấp bậc Sử tính- của Heidegger, dóng theo chủ đề tồn tại "chống lại cái chết" hay "đương đầu với cái chết" thuộc cấp độ thứ nhất -cấp độ Thời tính nền tảng. Điều này cho phép Ricoeur triển khai: (a). vấn đề lịch sử khoa học (histoire science) như thực hành văn hóa về vấn đề mai táng, (b). vấn đề phê phán quá khứ như sử gia hay như quan tòa, cùng với vấn đề ký ức đúng mức đúng mực, và (c). vấn đề thực hành tưởng niệm cùng với những kỷ đài đích đáng.

2.5.Với sự phân biệt, đã có từ Thời gian và Truyện kể-3, giữa "đã qua" ("avoir été") và "đã từng" ("passé révolu"), Ricoeur đặt mình tiếp nối việc phẩm định của Heidegger về "quá khứ đã qua" ("Vergangenheit") sang "quá khứ đã từng" ("Gewesenheit"), theo đó thì hình thức thứ hai là một hình thái thời gian qua đó Dasein được thiết lập như "năng lực tồn tại của một tổng thể" ("pouvoir être un tout") trong chính cái phân tán thời gian của nó (MHO 472 tt.). Như thế, cái Dasein luôn tức khắc biểu lộ trong trương độ "được kích động bởi cái quá khứ"; cái tương quan bị kích động trước khi biết cũng như trước khi muốn của cá nhân hay của tập đoàn, bởi cái "đã qua" làm phân tán một cách triệt để mọi ý tưởng về tính chủ thể đối với chính mình. Một sự phân tán như thế lại khác với nhát cắt "thực chứng pháp" ("positiviste") (Gadamer gọi là "phương pháp luận" ("méthodologiste") giữa chủ thể và đối tượng:

a) trên bình diện lịchsử-khoahọc (Historie): nơi đây Ricoeur tìm thấy sự phân xuất như theo Heidegger (SZ, §76) những quan tâm về hiểu biết không phải từ hiện tại (sẽ là điều tương đồng với ảo tưởng sự hồi cố thuần túy của ký ức và lịch sử), nhưng là chính cái tương lai của cái môi giới từ đó cái Dasein mở mình ra cho những khả năng tồn tại của nó;

b) trên bình diện nhân chủng học" trong nghĩa mà cái tái cấu hình (réfiguration) của cái "đã qua" ("avoir été", vẫn còn luôn kích tác) trong các bản văn được chuyển giao (những bản văn biên niên cũng như hư cấu (TR3, 329tt: chương sách về "hư cấu lịch sử" và "lịch sử hóa hư cấu") làm cho thành hiện thực sự "dung hợp các chân trời" của thế giới đã được thiết lập của những người nhận và thế giới các bản văn. Sự dung hợp các chân trời, bởi công trình tái cấu hình của bản văn, từ đó cho phép bước đi "từ bản văn qua hành động". Nó khai mở biện chứng "tưởng tượng đạo đức" và "tưởng tượng truyện kể", cũng như tưởng tượng của ý hệ và của không tưởng thông qua các năng lực "tưởng tượng của định chế" ("imagination instituante"), qua đó yêu sách chính trị của Ricoeur được khai mở.

2.6. Ricoeur chưa thỏa lòng về khoảng cách còn trống giữa sinh và tử theo Heidegger; bởi vậy ông đã đề xuất những trung giới thực tiễn: thân xác, thân thể hành động và đau thương – với những tham chiếu liên tục đến bài ngẫm suy thứ năm theo Descartes của Husserl và Merleau-Ponty (MHO 451), cùng với sự tiếp nối và dứt đoạn các thế hệ (trong hướng các luận điểm của Dilthey và của Heidegger), cùng với những truyền thống khác đúc kết các kinh nghiệm cá nhân cũng như tập thể.

2.7. Cuối cùng, Ricoeur đã tìm cách nâng cao địa vị hữu thể luận của lịchsử-khoahọc (Historie) như là "đối tác nhận thức luận" của "hữu thể luận căn bản" (MHO 451). Để thực hiện điều này, là cả một quá trình đường dài, từ "biểutrưng-đốitượng" (như các não trạng) đến "biểutrưng-táchành" (như biên niên sử). Điều này -trong phần thứ Hai của MHO bàn về Nhận thức luận lịch sử- cho phép tái xác quyết và tái xác định khái niệm biên giới của sự "biểu trưng" (cho phép ta tái cấu hình cái "đã qua" ("avoir-été").

***

3. Thông diễn học về sự Biến chuyển của lịch sử.

Thông qua cặp phạm trù siêu nghiệm do lý thuyết gia khoa học lịch sử Reinhart Koselleck đề xuất và được Ricoeur "kính nể tiếp nhận":

"Từ không gian kinh nghiệm ... đến chân trời chờ mong"

('Vom Erfahrungsraum ... zum Erwartungshorizont')

(MHO 385-400; TR3, 374-433)

Lời dẫn

Sau tiết mục Thông diễn học phê phán đối với tham vọng "nhận thức toàn thể hóa" (totalisation) về lịch sử của Hegel (Tiết Một), và tiết mục Nội hàm hữu thể luận về lịch sử của Heidegger thông qua tác phẩm Tồn tại và Thời gian của Heidegger (Tiết Hai), nay Ricoeur bàn đến sự Biến chuyển của lịch sử (Tiết Ba) như là Dự án của lịch sử.

Như là Dự án của lịch sử được làm ra, trong ý đồ tìm thấy được trong đó cái biện chứng của quá khứ và của tương lai và sự giao thoa giữa chúng trong hiện tại. Cái biện chứng: Cái quá khứ vẫn đang chi phối cái hiện tại, cái tương lai đang chờ mong ở cái hiện tại, và cái hiện tại là thời gian của Sáng kiến – nghĩa là thời gian trong đó giấc mơ của lịch sử đang cần được thực hiện bằng cách chuyển đổi thành quyết định có trách nhiệm. Và như thế, chiều kích hành động (và đau khổ là hệ luận) là điều kiện thiết yếu cho Dự án của lịch sử, cho sự Biến chuyển của lịch sử.

Sự Biến chuyển của lịch sử này được Ricoeur khái niệm thông qua cặp phạm trù siêu nghiệm được lý thuyết gia khoa học lịch sử Koselleck đề xuất như một công thức suy tư và hành động:

"Từ không gian kinh nghiệm ... đến chân trời chờ mong"

và nay được Ricoeur biểu đạt thông qua ba suy tư lớn trong ba tiểu đoạn:

1.Tương lai và quá khứ của nó, (TR3, 375-390).

2.Bị chi phối bởi quá khứ, (TR3, 391-414).

3.Cái hiện tại lịch sử, (TR3, 414-433).

Những nội dung:

3.1. Tương lai và quá khứ của nó:

Cái "thực tại" của quá khứ là gì, làm thế nào để nắm bắt được nó, cái trừu tượng của quá khứ như là quá khứ? Ricoeur nghĩ, có một tương quan ý nghĩa giữa những chờ mong của chúng ta nhắm đến tương lai và những diễn giải của chúng ta hướng về quá khứ. Và như thế, ông đề nghị ta sử dụng như sợi dây chỉ đạo cho mọi phân tích của chúng ta sau đây cái phân cực được Reinhart Koselleck đề xuất thông qua cặp phạm trù siêu nghiệm giữa "Không gian kinh nghiệm và Chân trời chờ mong" (TR3, 375).

Theo Ricoeur thì sự lựa chọn những từ ngữ trong công thức Biến chuyển của lịch sử này là "rất chính xác" và đặc biệt "rất soi sáng" cho một Thông diễn học về thời gian lịch sử. Bởi tại sao gọi Không gian kinh nghiệm thay vì nói cái "dằng dai" của quá khứ (persistance du passé) trong hiện tại, mặc dầu hai cách nói đó có nghĩa tương tự như nhau? Một đàng, từ ngữ Kinh nghiệm (tiếng Đức: Erfahrung) có một trương độ đặc biệt bao trùm kinh nghiệm cá nhân cũng như kinh nghiệm trao truyền bởi các thế hệ quá khứ hay bởi những thể chế hiện hành, tất thảy đều luôn muốn nói đến một sự xa lạ nay được vượt qua, một điều thủ đắc nay được trở thành quán tính. Đàng khác, từ ngữ Không gian gợi lên những khả năng của chặng đường với muôn vàn con lộ, và nhất là về sự tập hợp và sự xếp tầng trong một cấu trúc tầng lớp làm cho cái quá khứ tránh khỏi cái chỉ là đơn thuần niên đại.

Còn về cụm từ Chân trời chờ mong, nó không thể có một lựa chọn nào tốt hơn được nữa. Một đàng, bởi từ ngữ Chờ mong có nghĩa rộng lớn bao trùm vừa hi vọng vừa âu lo, vừa cầu chúc vừa ý muốn, ưu tư, tính toán, tò mò, tóm lại tất thảy mọi biểu đạt tư riêng cũng như công cộng nhắm đến cái tương lai. Giống như Kinh nghiệm của quá khứ nay được ghi mình trong hiện tại, thì Chờ mong của tương lai nay cũng được ghi mình trong hiện tại: đó là cái tươnglai-trong-hiệntại (futur-rendu-présent). Đàng khác, ở đây ta nói Chân trời thay vì Không gian, là để biểu đạt cái năng lực vừa biểu dương vừa vượt trội hàm chứa trong sự chờ mong. Nhờ vậy để nhấn mạnh sự mong chờ trỗi vượt của Chân trời chờ mong lên trên cả Không gian kinh nghiệm.

Sự tương phản giữa tập hợp và triển dương cho thấy điều đó: Kinh nghiệm nhắm sự tích hợp, Chờ mong nhắm sự bùng mở các viễn ảnh. Trong nghĩa này, Chờ mong không chỉ phân xuất từ kinh nghiệm: Không gian kinh nghiệm không bao giờ đủ cho việc quyết định

một chân trời chờ mong. Ngược lại, không có một bất ngờ linh thiêng nào cho những ai mà bao bị kinh nghiệm quá bé nhỏ; họ không thể ước muốn được gì khác lớn lao.

--Nơi đây, Ricoeur đề nghị mở một dấu ngoặc: trước khi tiếp tục bàn về cặp phạm trù Biến chuyển của lịch sử, ta hãy cùng Koselleck ôn nhớ lại một vài thay đổi lớn trong bảng ngữ vững về lịch sử nước Đức nửa sau thế kỷ XVIII.

Một trường hợp điển hình: Trong văn học lịch sử nước Đức cho đến thời kỳ này, lịch sử được biểu đạt bằng từ Historik, nay vào thời điểm nửa sau thế kỷ XVIII, từ Historik được thay thế bởi từ Geschichte, Geschichtlichkeit (phân xuất từ động từ geschehen: xảy ra) bao gồm hai nghĩa: chuỗi biến cố xảy ra và trình thuật về chuỗi biến cố đó. Một số từ ngữ khác - những đơn từ tập hợp (singuliers collectifs)- như Tự do, Công lý, Tiến bộ, Cách mạng cũng đồng thời được xuất hiện (TR3,378).

--Ngoài ra, Ricoeur còn đề cấp đến ba tiêu điểm [topos/topoi: điểm] lớn về Biến chuyển của lịch sử trong thời gian này: Thời mới, Tiến bộ, Tác dụng của lịch sử (Disponibilité de l'histoire). Riêng về tiêu đề Tác dụng của lịch sử: tính tác dụng của lịch sử bao hàm các nghĩa "Lịch sử phải được làm" và "Lịch sử có thể làm được", biểu đạt này được Koselleck gọi là "thể hiện thời tính của lịch sử" ("temporalisation de l'histoire").

Ricoeur nhắc đến câu nói của Kant trong Sự tranh cãi giữa các phân khoa về việc con người làm lịch sử: "… khi người-tiên-tri tự thân chính mình làm và thiết định các biến cố mà bản thân đã tiền báo". Quả thật nếu một tương lai mới được khai mở trong những thời gian mới, thì chúng ta có thể quy hoạch chúng vào các kế hoạch của chúng ta: Chúng ta có thể làm lịch sử. Và, nếu sự tiến bộ có thể tăng tốc lên, là bởi ta có thể thúc đẩy nhịp độ và chống lại điều gì làm trì trệ nó lại, các phản ứng và những sống sót tiêu cực (TR3, 382).

Tư tưởng Lịch sử phụ thuộc vào cái làm của con người là điều mới nhất và cũng là điều mong manh nhất trong ba suy tư lớn [Thời mới, Tiến bộ, Tác dụng của lịch sử] thẩm định về Chân trời chờ mong. Nhân loại trở nên chủ thể của chính mình, bằng cách nói về chính mình. Trình thuật và biến cố được thuật kể có thể được trùng khớp với nhau, và hai biểu trưng "làm lịch sử" và "làm từ lịch sử" được trùng hợp với nhau. Cái làm và cái kể trở nên hai mặt của cùng một tiến trình duy nhất (TR3, 383).

--Nhưng, Ricoeur cũng không tránh né nói về sự suy nhược vào cuối thế kỷ XX của ba tiêu điểm khai sáng lớn vừa được trình bày ở trên: tư tưởng về Thời mới nay được xem là ảo tưởng về nguồn gốc, tư tưởng về Tiến bộ không còn được hồ hởi tin theo như xưa rày, còn tư tưởng về Tác dụng làm chủ lịch sử thì lại càng bị phê phán hơn nữa, bởi không gì chắc chắn rằng sự tự do là hi vọng độc nhất của phần lớn nhân loại. Người ta còn viện đến cả lời của Marx trong 18 Brumaire de Louis-Napoléon Bonaparte: "Con người làm lịch sử của chính mình, nhưng trong những hoàn cảnh được thấy, được cho, được trao truyền" (Marx-Engels Werke, VIII, p.115).

Tiêu đề làm chủ lịch sử một cách toàn diện và tuyệt đối là do bỏ quên đi cái mặt trái của tư tưởng về lịch sử mà chúng tôi sẽ trình bày ở phần sau, đó là tư tưởng con người bị chi phối bởi lịch sử. Chính cái mối liên hệ giữa hành động lịch sử và quá khứ tiếp thu là tương quan biện chứng giữa Chân trời chờ mong và Không gian kinh nghiệm.

--Và như thế, hai phạm trù Chân trời chờ mong và Không gian kinh nghiệm là cơ bản hơn những tiêu điểm (topoi) được Triết học Khai sáng khởi xướng đề cao. Ricoeur đồng ý với Koselleck nhìn nhận cặp phạm trù này phần nào mang tính phổ cập: như là những phạm trù siêu lịch sử (méta-historiques), thực thụ siêu nghiệm (transcendantaux), bao hàm liên hệ với những đòi hỏi đạo đức và chính trị (implications éthiques et politiques).

Sự bao hàm những đòi hỏi đạo đức và chính trị này là điều hiển nhiên cần thiết: bởi một đàng phải tránh sự cám dỗ những Chờ đợi lớn lao thuần ảo tưởng, đàng khác cũng phải tránh sự co rút eo hẹp lại cái Không gian kinh nghiệm bị xem là việc đã qua, đã hết, đã xong, không thể thay đổi. Tóm lại, đây là hai mặt của một đồng tiền: Chờ đợi lớn lao được xác định và Không gian kinh nghiệm như một truyền thừa sống động.

3.2. Bị chi phối bởi quá khứ:

Chính cả câu nói "làm lịch sử" cũng kêu gọi ta từ tương lai xem lại quá khứ: ngay Marx cũng nói, nhân loại làm lịch sử trong những hoàn cảnh không phải tự mình đặt ra. Khái niệm hoàn cảnh là dấu chỉ của một tương quan đảo ngược với lịch sử: chúng ta là tác nhân của lịch sử thường chỉ khi ta là nạn nhân của nó. Những nạn nhân của lịch sử và muôn vàn đoàn lũ, cả ngày nay nữa, đang phải trầm kha chịu đựng như là nạn nhân thay vì là tác nhân, chính là chứng nhân đặc biệt cho cấu trúc lớn của điều kiện lịch sử này.

Dẫu sao, chúng ta cũng không muốn bàn về chủ đề lịch sử này trong kêu than hay nguyền rủa. Nhưng từ kinh nghiệm đau thương và chịu đựng, tìm ra được cái cấu trúc sơ khởi của "tồntại-bịchiphối-bởiquákhứ", và liên hệ nó với công thức Biến chuyển của lịch sử được Koselleck biểu đạt "Từ không gian kinh nghiệm... Đến chân trời chờ mong".

--Khi liên kết tư tưởng "tồntại-bịchiphối-bởiquákhứ" với khái niệm "Không gian kinh nghiệm", ta cũng có được một quan điểm lý thuyết từ H.-G. Gadamer khi triết gia này viết "ý thức tồn tại được phô bày dưới tác động của lịch sử" (x.Wahrheit und Methode, Tübingen, 31973, 284; TR3, 391, fn 1). (391). Đây là tư tưởng với một năng lực khám phá (heuristique) rất lớn, ta sẽ thận trọng để không làm cho nó bị khép lại vào một cuộc biện hộ cho cái truyền thống, như cuộc tranh luận đối chọi đáng tiếc giữa sự phê phán ý hệ theo Habermas đối với cái thông diễn các truyền thống theo Gadamer.

(TR3, 392, 406; x.thêm: Thông diễn và phê phán ý hệ: trong Du texte à l'action, 333-377).

--Cách thứ nhất để chứng thực được cái phong phú khám phá (heuristique) của chủ đề "tồntại-bịchiphối-bởilịchsử" là thử nghiệm nó trong một cuộc tranh luận giữa gián đoạn hay liên tục của nó trong lịch sử. Ngoài ra, để bày tỏ sự phong phú trong lý thuyết về vấn đề này, Ricoeur còn trình bày ở đây những quan điểm tương tự tích cực nơi Michel Foucault, Maurice Mandelbaum, Marx, Freud, Nietzsche... (TR3, 392).

--Minh thị, sâu xa và rộng rãi về khái niệm tiếp thu tác động của lịch sử, Ricoeur bàn về khái niệm truyền thống trong ba khía cạnh ý nghĩa: tính truyền thống, những truyền thống và truyền thống (TR3, 397 tt.):

+Tính truyền thống: nói về dòng chảy truyền thừa của lịch sử.

+Những truyền thống: trong nghĩa những nội dung được truyền thừa.

+Truyền thống: truyền thừa hàm ý một sự đương đầu giữa thông diễn những truyền thống và sự phê phán những ý hệ. Nơi đây có một bước "trượt" từ xem xét các truyền thống nhảy qua sự biện hộ cho cái truyền thống".

Hai lưu ý về cái bước "trượt" này: (TR3, 402-404):

+trượt: từ vấn đề những truyền thống... sang vđ cái truyền thống (tr. 402)

+trượt: đối tác hàng đầu của tranh luận không phải là phê phán, nhưng là tham vọng của một "ý thức phán xét" ("Méthodologisme": prétention d'une "conscience jugeante") (tr. 404).

--Về cuộc tranh luận giữa Habermas và Gadamer, giữa các ý hệ và thông diễn về truyền thống:

với chủ đích làm rõ khái niệm tác động của lịch sử và đối tác tương quan là cái "tồn tại của chúng ta bị chi phối bởi cái tác động của lịch sử này" (TR3, 406-408)

-phê phán các ý hệ

-thông diễn truyền thống

-những điều kiện nào: sự phê phán bởi lý tính có thể tránh khỏi một phê phán căn cơ hơn của lý tính.

--Ghi nhớ: Chặng đường đã đi về khái niệm truyền thống (TR3, 410):

-tính truyền thống

-những truyền thống

-truyền thống

+Hai nhóm kết luận:

Từ cuộc ngẫm suy về điều kiện của một "tồntại-bịchiphối-bởiquákhứ" (TR3, 411),

(1). nhắc lại, điều kiện "tồntại-bịchiphối-bởiquákhứ" này kết đôi với ý hướng một Chân trời chờ mong.

-kèm với hiệu quả về ý nghĩa tương quan của chúng ta với quá khứ, mở ra quá khứ được cho là đã qua (révolu) những khả năng bị bỏ quên,

-đàng khác, năng lực ý nghĩa được mở ra như thế có thể đem lại "xương tủy máu thịt" cho những mong chờ của chúng ta, và do đó, cái ảo tưởng một nhân loại được hòa giải nay đích thực có thể được đầu tư vào trong lịch sử đích đáng tác động.

(2). phải tái khẳng định tính ưu việt của khái niệm chờ mong và đối tác tương quan của nó, nơi đây là cái tồntại-bịchiphối-bởiquákhứ của chúng ta, vào cùng trong chòm sao những ý nghĩa vây quanh khái niệm truyền thống.

3.3. Cái hiện tại lịch sử:

Có thể được chăng có một chỗ đứng cho một suy ngẫm về cái Hiện tại lịch sử trong một phân tích lấy cái tương quan đối chiếu giữa Không gian kinh nghiệm và Chân trời chờ mong làm kim chỉ nam hướng dẫn? Tôi (Ricoeur) nghĩ là được. Nếu tính truyền thống là chiều

kích quá khứ trong Không gian kinh nghiệm, thì hiện tại là nơi cái Không gian này được tập hợp, và nó có thể nới rộng ra hay thu hẹp lại.

Chính dưới trướng khái niệm Sáng kiến mà tôi muốn bàn về cuộc ngẫm suy triết học sau đây. Tôi vẽ ra hai vòng tròn đồng tâm. Vòng một quay chung quanh hiện tượng Sáng kiến nói chung, vòng hai xác định rõ nét mối tương quan của Sáng kiến đối với một tồn thể mang tính Sáng kiến ở tầng cấp hiện tại lịch sử.

Nối kết cái số phận của Hiện tại với cái số phận của Sáng kiến. Có lẽ bởi vì cái nhìn lui về quá khứ có khuynh hướng làm tăng giá trị của sự hồi cố (rétro-spection) -nghĩa là về cái nhìn, cái thị kiến trên tồn thể bị chi phối bởi quá khứ- mà ta cũng có khuynh hướng suy nghĩ về cái hiện tại với những ngôn từ nhìn xem, trông thấy, làm mất đi cái ý nghĩa Sáng kiến của nó. Giáo phụ Augustine định nghĩa cái hiện tại với từ chăm chú (attentio) mà Ngài gọi là thấu thị (contuitis). Ngược lại, Heidegger biểu thị sự nhìn xem kỹ lưỡng chung quanh trên dưới (cir-con-spection) như là một hình thức không-trungthực (in-authentique) của sự Lo toan (Souci), như một sự mê hoặc của cái nhìn trên các sự vật làm bận lòng tâm trí chúng ta.

--Vậy để hồi phục sự làmnên-hiệntại trong một sự trung thực ngang tầm với quyết định nhắm hướng phía trước, thì nay quay về tương lai, mà tôi (Ricoeur) đề xuất nối kết hai ý tưởng làmnên-hiệntại và sáng kiến lại với nhau. Cái hiện tại như thế không còn chỉ là một phạm trù của cái nhìn, mà còn của hành động và của đau khổ. Một động từ miêu tả điều đó sẽ tốt hơn là một danh từ, kể cả danh từ sự hiện tại: đó là động từ "bắt đầu". Bắt đầu, nghĩa là đem lại cho các sự vật một dòng chảy mới, khởi từ một sáng kiến loan báo một tiếp nối và như thế mở ra một thời gian kéo dài (durée). Bắt đầu, nghĩa là bắt đầu tiếp tục: một công trình phải được tiếp nối.

Nhưng, với những điều kiện nào mà Sáng kiến làm ta suy nghĩ?

+Điều kiện triệt để nhất là cái điều kiện mà Merleau-Ponty biểu thị, bằng sự sát nhập chủ thể hành động vào trong thế giới, đó là cái kinh nghiệm của cái "tôi có thể" ("je peux"), gốc rễ ngọn nguồn của cái "tôi là" ("je suis"). Kinh nghiệm này có lợi thế chỉ định được cái thân thể mình như là trung giới nguyên thủy nhất giữa dòng chảy sự sống và trật tự của thế giới. Mà sự trung giới của thân thể đi trước mọi kết nối của cấp bậc lịch sử. Thân thể của mình – hay tốt hơn, thể xác – theo như Descartes trong bài Ngẫm suy triết học thứ Sáu gọi nó là "bản thể thứ ba", được dựng lên giữa không gian và tư tưởng. Trong ngữ vững thích hợp hơn -ngôn ngữ của Merleau-Ponty- phải nói thể xác thách thức tính lưỡng phân giữa thể lý và tâm lý, ngoại giới vũ trụ và nội giới tư duy. Mà chính trên mảnh đất của một triết học về thể xác như thế mà cái "tôi có thể" làm ta suy nghĩ; thể xác, trong nghĩa này, là tổng hợp mạch lạc của những năng lực cũng như những bất năng lực của tôi; chung quanh cái hệ thống những khả thể xác thịt này, thế giới triển dương như tổng hợp các vật dụng đối kháng hay thuần thục, cho phép hay cản trở. Khái niệm hoàn cảnh (cir-constance) cử hoạt trên những bất năng của tôi, như cách nó chỉ định cái gì vây quanh (cir-conscrit) – giới hạn và định vị – cái năng lực hành động.

+Lý thuyết hành động (Théorie de l'action): Sự mô tả cái "tôi có thể", phát xuất từ hiện tượng của hiện hữu, cung cấp một khung suy tư thích hợp bởi việc sử dụng những phân tích được thực hiện trong lĩnh vực lý thuyết hành động. Tiếp nối Arthur Danto, chúng tôi đã

có lần phân tích những hành động cơ bản trên cơ sở một sự tương thân với các năng lực của chúng ta, và những hành động phân xuất (actions dérivées), nghĩa là những hành động để rằng (de telle sorte que) chúng ta đưa đến một biến cố, biến cố này không phải là kết quả của những hành động cơ bản của chúng ta, nhưng là hiệu quả của một chiến thuật hành động bao gồm những cân nhắc và những suy trắc luận thực tế. Sự kết hợp những hành động phân xuất chiến thuật với những hành động cơ bản này mang một ý nghĩa rất lớn trong một lý thuyết về Sáng kiến; bởi quả thật nó trải rộng năng lực cử hoạt của chúng ta ra xa hơn khung hàm trực tiếp của cái "tôi có thể". [...]

+Lý thuyết các hệ thống (Théorie des systèmes): Một xác định thứ ba về Sáng kiến đưa ta đến gần với sự ngẫm suy của chúng ta về cái hiện tại lịch sử. Nó đưa ta từ lý thuyết hành động đến lý thuyết hệ thống. Người ta đã xây dựng những mô hình về tình trạng các hệ thống và sự chuyển hóa các hệ thống bao gồm những sơ đồ các thân cây cùng với những nhành nhánh của chúng. Chúng ta cũng đã định nghĩa, sự can thiệp -khái niệm tương đương với khái niệm Sáng kiến- trong khung lý thuyết hệ thống là khả năng mà một tác nhân có thể nối kết khả năng làm với những tương quan nội tại về tính điều kiện của một hệ thống: sự can thiệp là điều bảo đảm cho sự kết thúc một hệ thống bằng cách khởi động nó từ một trạng thái khởi đầu được xác định bởi chính sự can thiệp này. [...]

--Đó là những giai đoạn của việc phân tích tổng hợp về Sáng kiến:

-bởi cái "tôi có thể", Sáng kiến nêu lên cái năng lực của tôi;

-bởi cái "tôi làm", Sáng kiến trở nên tác động của tôi;

-bởi cái "tôi can thiệp", Sáng kiến ghi tạc tác động của tôi vào trong dòng chảy của sự vật, làm cho cái hiện tại linh hoạt (vif) đồng khớp với một khoảnh khắc nào đó;

-bởi cái "tôi giữ lời đoan hứa", Sáng kiến đem lại cho Hiện tại năng lực bền chí, bền bỉ kéo dài;

Với cái đặc tính cuối cùng này, Sáng kiến mang một ý nghĩa đạo đức, loan báo tính cách đặc thù chính trị và hoàn vũ của cái Hiện tại lịch sử (présent historique).

--Cung đường rộng lớn nhất về tư tưởng Sáng kiến vừa được mô tả ra như thế, nay ta còn phải vạch ra chỗ đứng của Sáng kiến giữa Chân trời chờ mong và Tồntại-bịchiphối-bởiquákhứ, nhờ vậy mà cái Sáng kiến được trở nên tương đồng với cái Hiện tại lịch sử (présent historique).

Làm rõ sự tương đồng này có nghĩa làm cho thấy việc nhìn xem cái Hiện tại lịch sử đưa đến trong giai đoạn tối hậu lời đối đáp của tư tưởng về lịch sử về những ngõ cụt khi suy tư về thời gian trong hiện tượng học. Điều này đã đào hố sâu giữa khái niệm Khoảnh khắc (instant) thiếu chiều dày, giảm thiểu thành chỉ là một dấu chấm giữa hai trương độ thời gian, và khái niệm của một cái Hiện tại dày đặc tương lai gần kề cùng với một quá khứ vừa ra đi.

Khoảnh khắc nhỏ bé một dấu chấm cho thấy cái tương phản sự vô hữu của cái "bây giờ", giảm thiểu thành đơn giản một nhát cắt giữa một quá khứ nay không còn và một tương lai chưa thành hình. Cái Hiện tại linh hoạt (vif), trái lại, tỏ hiện như sự xâm nhập của một cái "bây giờ", kết nối cái cấp bách của cái tương lai gần kề và cái tươi mới của cái quá khứ vừa trôi chảy ra đi. [...]

--Sức mạnh của Hiện tại:

Một triết gia đã có sức để suy tư về điều này: Nietzsche, trong Khảo luận bất hợp thời thứ Hai (La Seconde des Considérations inactuelles/intempestives) mang tựa đề "Về ích lợi và bất lợi của Lịch sử đối với cuộc sống". Điều mà Nietzsche đã dám nghĩ tưởng, là sự cắt đứt mà cái Hiện tại linh động tác hành đối với -nếu như không phải là cái ảnh hưởng của quá khứ- thì chí ít là đối với cái mê hoặc mà cái quá khứ này tác động trên chúng ta, thông qua chính cái biên niên sử, trên tư cách nó hoàn thành và bảo chứng cho cái trừu tượng của quá khứ vị quá khứ.

Tại sao một suy tư như thế lại là "bất hợp thời" [nửa đích thực, nửa châm biếm]? Bởi hai lẽ tương ứng sau đây: Trước tiên, nó phá vỡ tức khắc cái vấn đề hiểu biết (Wissen) và đề cao vấn đề sự sống (Leben), và như thế đưa vấn đề sự thật (Wahrheit) lên trên vấn đề lợi ích (Nutzen) hay bất lợi (Nachteil). "Bất hợp thời" chính là bước nhảy được thừa nhận bởi cái xác tín phân xuất từ chính sự sống. Cũng là "bất hợp thời" bởi không còn theo nghĩa bình thường biến cố xảy ra và trình thuật về chúng, nhưng là cái "văn hóa lịch sử" (culture historique) và cái "ý nghĩa lịch sử" (sens historique). Trong triết học của Nietzsche, hai hình thức "bất hợp thời" này không lìa xa nhau, mà còn hơn nữa đưa đến câu hỏi hiểu biết thế nào cái ý nghĩa sống một cách lịch sử (que signifie vivre historiquement). Đấm đá với câu hỏi này, đối với Nietzsche là bước vào một cuộc tranh biện phi thường của Hiện đại, điều chạy dài xuyên suốt toàn sự nghiệp của ông (TR3, 425).

Suy tư về tư tưởng "bất hợp thời" của Nietzsche cũng được Ricoeur bàn đến trong Lịch sử về công lý (TR3, 430). Sở dĩ như vậy, bởi theo khảo nghiệm của Ricoeur, vấn đề này đứng trên đường đỉnh dài của hiện tại (sur l'arête du présent), giữa dự phóng của tương lai và đón nhận cái quá khứ: "Bởi chỉ vì sức mạnh tối cao của Hiện tại mà Bạn được phép thông giải cái Quá khứ". Chỉ cái lớn lao của hôm nay nhìn nhận được cái lớn lao của hôm qua: đồng hàng với đồng hàng! Chung thẩm, chính từ cái sức mạnh của Hiện tại được phân xuất cái sức mạnh tái cấu hình (refigurer) thời gian: "Sử gia đích thực phải có được sức lực chuyển hóa nên một sự thật mới điều mà mọi người đều biết, và biểu đạt được với giản đơn và sâu sắc cho đến đỗi cái sâu sắc làm quên đi cái đơn giản, và cái đơn giản làm quên đi cái sâu sắc. Cái sức mạnh này làm nên tất thảy sự khác biệt giữa một người thầy và một người thông thái.

Việc khích báng của Nietzsche vẫn còn "bất hợp thời", bởi nó vẫn còn ẩn chứa một ý nghĩa trường tồn rằng, một sự thông diễn về thời gian lịch sử có nhiệm vụ cập nhật trong những văn mạch luôn mới. Đối với khảo luận của chúng ta về sự liên hệ giữa ba giai đoạn của suy tư lịch sử, thì cái ý nghĩa lâu bền chính là cái quy chế của cái Hiện tại đối chiếu với lịch sử. Một đàng, cái Hiện tại lịch sử là, trong từng thời, điểm cuối cùng của một lịch sử đã hoàn thành; đàng khác, cũng trong từng thời kỳ, cái Hiện tại là sức mạnh khai mở một lịch sử được thực hiện. Cái Hiện tại, trong nghĩa thứ nhất, là sự làm lịch sử già đi và làm cho chúng ta nên những kẻ đến muộn; trong nghĩa thứ hai, nó làm cho chúng ta nên những người đến sớm nhất.

Nietzsche như thế đã đưa đẩy cái khái niệm Hiện tại lịch sử từ tiêu cực qua tích cực, bằng cách xác định cái "sức mạnh của Hiện tại". Đồng thời, ông ghi dấu trong cái sức mạnh

của Hiện tại này cái "đà tiến của hi vọng" -cái nổ lực hi vọng (hoffendes Streben)- biểu đạt cái "hữu dụng của lịch sử cho sự sống, cho cuộc sống".

4. Kết Thúc

Lời bạt: Lỗi lầm và Tha thứ

Lời kết: Bỏ quên - 'Vô ưu' - Phúc hạnh

Lời bạt: Lỗi lầm và Tha thứ

Vào cuối tác phẩm Ký ức, Lịch sử, Bỏ quên, - qua Lời Bạt - Paul Ricoeur đã mở rộng chân trời suy tư về Điều kiện lịch sử của con người, bằng những suy nghĩ về lỗi lầm và tha thứ:

Trước những lỗi lầm và tội ác của con người, có một hòa giải nào phục hồi lại phẩm hạnh và năng lực cho con người được gọi là sự tha thứ?

Ricoeur đã biểu đạt cả hai tình trạng - tình trạng lỗi lầm cũng như tình trạng tha thứ này - giống như những cuộc "hải hành" (Odyssée) đầy gian truân và sóng gió, mất đường và lạc hướng, thời Sử thi Hi-lạp như đã được đại thi hào Homer mô tả (tk.VIII tCN).

-Một cuộc "hải hành" gian truân và lạc hướng, thông qua muôn vàn lỗi lầm và tội ác, trong tâm tư và hành động của từng cá nhân cũng như của các tập thể con người, trái nghịch với những giới luật trong các lĩnh vực chính trị, xã hội, đạo đức của xã hội (MHO 608-618).

-Một cuộc "hải hành" cực kỳ cam go và căng thẳng, của sự tự vượt và lòng nhân ái, với kế đồ bao dung và hòa giải, ban ơn và tha thứ [don et pardon] (MHO 619-630).

--

Hai phân cực của con đường hòa giải:

Con đường hòa giải được khởi động với hai phân cực đối nghịch bất cân xứng: giữa sự lỗi lầm và sự tha thứ, sự thú nhận tội phạm và sự hoan ca của lời tha thứ.

-Phân cực thứ nhất là phân cực của tự kỷ, của cô độc (J. Nabert), của những hoàn cảnh biên giới (Karl Jaspers), đưa đến sự cáo buộc tội phạm, trên cả bình diện đạo đức (imputabilité).

-Phân cực thứ hai là phân cực của niềm thi ca minh triết, hiển dương tình yêu thương và niềm vui hào sảng của sự tha thứ.

Sau đây, chúng tôi xin trình bày ngắn gọn những tư tưởng thiết yếu của Paul Ricoeur về vấn đề Lỗi lầm và Tha thứ này:

4.1. Mở đầu: Từ ký ức bị tổn thương đến nhu cầu tha thứ

Paul Ricoeur, triết gia Pháp của "ý nghĩa và biểu tượng", là người đã khơi mở một con đường đặc biệt giữa triết học hiện tượng học, chú giải học và đạo đức học. Trong tác phẩm La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli (2000), ông không chỉ truy tìm cách con người ghi nhớ và diễn giải quá khứ, mà còn đặt ra một câu hỏi sâu sắc: "Làm thế nào để con người sống được với một quá khứ đầy lỗi lầm?" Câu hỏi ấy dẫn Ricoeur đến hai khái niệm trung tâm: Lỗi lầm

(faute) và Tha thứ (pardon). Theo ông, ký ức của con người luôn bị "tổn thương" vì lỗi lầm – nhưng chính trong khả năng tha thứ, con người mới có thể tái lập nhân tính và mở ra tương lai.

4.2. Về Lỗi lầm: Vết thương của ký ức và lịch sử

Ricoeur xem "lỗi lầm" không chỉ là hành vi sai trái, mà là một vết nứt rạn trong mối tương quan giữa con người, xã hội và nhân loại. Ông phân biệt bốn cấp độ lỗi lầm (theo Karl Jaspers, rồi phát triển riêng trong khung đạo đức của mình):

1) Lỗi hình sự (faute pénale): Là lỗi vi phạm pháp luật, có thể bị xét xử và trừng phạt. → Trách nhiệm cá nhân, có tính pháp lý.

2) Lỗi chính trị (faute politique): Là lỗi gắn với trách nhiệm tập thể, cộng đồng hoặc quốc gia. → Mỗi công dân có phần liên đới trong hành vi của cộng đồng mình.

3) Lỗi luân lý (faute morale): Là lỗi của lương tâm, khi ta biết điều thiện mà không làm. → Trách nhiệm đạo đức, gắn liền với tự do và ý hướng.

4) Lỗi siêu hình (faute métaphysique): Là ý thức liên đới phổ quát của con người với mọi đau khổ của nhân loại. → Ta mang trách nhiệm vì cùng hiện hữu với người khác.

--Như vậy, lỗi không chỉ "xảy ra" ở bình diện cá nhân, mà còn thấm sâu trong cấu trúc ký ức của cộng đồng. Ricoeur gọi đó là "ký ức bị thương tổn" (mémoire blessée) – ký ức không còn trong sáng, vì nó mang dấu vết của đau khổ, bất công và hận thù.

4.3. Ký ức, công lý và nguy cơ của hận thù

Ricoeur cảnh báo rằng ký ức có thể bị lạm dụng: khi ta chỉ nhớ để trả thù, ký ức trở thành công cụ của bạo lực; khi ta bôi xóa hoặc bóp méo quá khứ, ký ức trở thành dối trá. Do đó, ông kêu gọi một "đạo đức của ký ức" (éthique de la mémoire) – trong đó, nhiệm vụ của con người là: "Nhớ đúng, để công bằng với quá khứ; và nhớ nhân hậu, để mở đường cho hòa giải." Ký ức, trong tầm nhìn của Ricoeur, phải dẫn đến công lý – nhưng công lý chưa đủ; phải có tha thứ để ký ức không hóa thành xiềng xích.

4.4. Tha thứ: Hành vi giải phóng ký ức

Đối với Ricoeur, tha thứ là hành vi tự do cao nhất của con người. Tha thứ không có nghĩa là quên hay biện minh cho tội lỗi. Trái lại, ông viết: "Tha thứ không xóa tội lỗi, mà giải phóng ký ức khỏi ách của tội lỗi." Tha thứ là một hành động nhân vị, vượt qua cả công lý lẫn cảm xúc. Nó không thể ra lệnh, không thể đòi hỏi; nó chỉ có thể được trao tặng. Vì thế, tha thứ là một "hiến tặng" (don) – một "ân huệ" của tự do.

Ricoeur khẳng định: Tha thứ không thể có nếu không nhớ – bởi quên hẳn là chối bỏ sự thật. Nhưng cũng không thể tha thứ nếu chỉ nhớ để oán hận. Tha thứ là một chuyển hóa của ký ức: nhớ mà không còn bị ràng buộc bởi hận thù. Ông nói đến hai dạng quên lãng: quên lãng bệnh hoạn (oubli pathologique): trốn tránh, phủ nhận; và quên lãng tích cực (oubli bienfaisant): biết buông bỏ, mở đường cho tái sinh. Tha thứ chính là hình thức quên lãng tích cực ấy – "một sự quên, mà biết", biết nhớ nhưng không bị giam hãm trong đau khổ.

4.5. Tha thứ và công lý: Không đối lập mà bổ túc

Ricoeur cho rằng tha thứ không hủy bỏ công lý. Công lý thuộc về trật tự xã hội – cần thiết để phục hồi công bằng. Tha thứ thuộc về trật tự nhân vị – cần thiết để phục hồi nhân tính. Nếu công lý là "đáp lại tội lỗi bằng hình phạt", thì tha thứ là "đáp lại tội lỗi bằng lòng nhân". Cả hai đều nhằm tái lập trật tự bị gãy đổ, nhưng ở hai bình diện khác nhau. Trong một xã hội hậu xung đột, như sau chiến tranh hay độc tài, tha thứ không thể thay thế công lý, nhưng có thể hoàn tất công lý bằng lòng nhân ái và ký ức hòa giải.

4.6. Kết luận: Tha thứ – khả thể của hy vọng

Đối với Paul Ricoeur, tha thứ không phải là quên, mà là nhớ theo cách chữa lành. Nó giúp con người bước ra khỏi "ký ức bị thương" để hướng về một tương lai có thể sống được. "Người có khả năng tha thứ là người tái sinh từ ký ức." Tha thứ, trong chiều sâu nhân học, là sức mạnh sáng tạo của con người: nó không phủ nhận lỗi lầm, mà chuyển hóa lỗi lầm thành kinh nghiệm của tự do, của nhân từ, và của hy vọng.

Như vậy, Ricoeur cho ta một nhân học của ký ức và tha thứ, trong đó con người – dù mang thương tích của quá khứ – vẫn có thể tái lập chính mình, qua hành động vừa nhớ tưởng, vừa tha thứ. Đó là con đường của hòa giải, của tái sinh nhân tính, và của hy vọng cho lịch sử con người.

Lời kết: Bỏ quên - 'Vô ưu' - Phúc hạnh

Có một hình thức bỏ quên tối thượng – một "nghệ thuật bỏ quên tuyệt vời" (ars oblivionis) – được gọi là "vô ưu" (insouciance). Kierkegaard gọi cái "bỏ quên" này là sự "giải thoát khỏi lo âu" (libération du souci).

Cũng chính đối với "những người âu lo" mà tác giả Tin Mừng Kitô-giáo nhắn nhủ "hãy nhìn xem hoa huệ ngoài đồng và chim bay trên trời". Kierkegaard viết: "Đấy, nếu những người âu lo để ý thực sự nhìn xem hoa huệ ngoài đồng và chim bay trên trời, nếu họ quên mình trong chính bản thân và trong cuộc sống của mình, thì họ sẽ học được nơi những người thầy kia một điều gì đó cho chính mình.

Ricoeur mượn lời Kierkegaard nhắn nhủ những ai 'lo âu' trong cuộc sống với dụ ngôn "Chim trên trời không gieo vãi mà vẫn đủ ăn, hoa huệ ngoài đồng không thêu dệt mà vẫn rạng ngời khăn áo hơn cả vua Salomôn trong huy hoàng của ông" (The Holy Bible, Matthew, 6: 25-34). Tại sao con người không biết nhìn xa hơn – dĩ nhiên không phải trong mù quáng và thụ động, nhưng là trong minh thông, công bình và nhân ái – để biết "bằng lòng với điều kiện làm người của mình" và hơn nữa thấy được rằng "thật là một điều quá đỗi kỳ diệu được làm người" ("combien il est magnifique d'être homme") (MHO, 656).

---ooo--