

PHAN QUANG ĐỊNH
(BIÊN DỊCH)

CÁC NỮ TRIẾT GIA

TRONG LỊCH SỬ NHÂN LOẠI



NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC



VĂN LANG

Tủ sách: Triết học



CÁC NỮ TRIẾT GIA

TRONG LỊCH SỬ NHÂN LOẠI

PHAN QUANG ĐỊNH
(BIÊN DỊCH)

Triết học - dù ở phương Đông hay phương Tây - dường như không phải là lãnh địa của phụ nữ, trong khi ở mọi hoạt động trí tuệ của con người đều có những gương mặt chói sáng của các bậc anh thư. Phải chăng hoạt động triết lý với tư duy trừu tượng, với những lập luận tư biện rắc rối, những khái niệm siêu hình mờ ảo không mấy thích hợp với người nữ thường thiên về lãnh hội trực quan và cảm tính?

Tuy nhiên, đó chỉ là cảm nhận bề ngoài và của những người "ngoại đạo". Các từ điển triết học tổng kết thành tựu triết lý từ thế kỷ 17 đến thế kỷ 20 đã cho chúng ta một danh sách khoảng... 80 gương mặt nữ xuất sắc, trong số đó có không ít những tên tuổi lừng lẫy mà các triết gia nam giới, kể cả các bậc đại sư, hết sức kính nể.

Các nữ triết gia trong lịch sử nhân loại là một hợp tuyển giới thiệu các gương mặt nữ lỗi lạc trong thế giới triết học phương Tây, với đầy đủ phần thân thế và sự nghiệp, trước tác và ý tưởng chủ đạo. Sau đó là phần trích văn những gương mặt nổi bật nhất. Độc giả sẽ cảm nhận được nhiều điều lý thú mà vẫn không đến nỗi quá khó hiểu trong chuyến du hành vào vương quốc của những khái niệm trừu tượng.

*Các nữ triết gia
trong lịch sử nhân loại*
ISBN: 978-604-86-3964-8



Facebook.com/VanLang.vn



Giá: 120.000đ

• VP CTY & NHÀ SÁCH : 40 - 42 NG. THỊ MINH KHAI, Q. 1 ĐT: 38.242.157
• SIÊU THỊ & NHÀ SÁCH : 01 QUANG TRUNG, Q. GÒ VẤP ĐT: 39.894.523
• NHÀ SÁCH VĂN LANG : 142-144 ĐINH TIẾN HOÀNG, Q. BT ĐT: 38.413.306
• TRỤ SỞ CHINH & XƯỞNG IN : 06 NGUYỄN TRUNG TRỰC, Q. BT ĐT: 35.500.331
Website: www.vanlang.vn • Email: vhl@vanlang.vn

THƯ VIỆN
Anphongsố

109
PH - Đ
C1

CÁC NỮ TRIẾT GIA TRONG LỊCH SỬ NHÂN LOẠI



PHAN QUANG ĐỊNH *biên dịch*



CÁC NỮ TRIẾT GIA TRONG LỊCH SỬ NHÂN LOẠI



NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Kính dâng hương hồn thân mẫu, cô giáo Đỗ Thị Đạo, người đã khai tâm chữ nghĩa và đạo lý ở đời cho con, và qua bao nhiêu cay đắng vẫn gắng nuôi dạy con nên người

Thân tặng các sư tử đồng môn khoá Triết cuối cùng của Đại học Sư phạm Sài gòn (1963-1967): Bùi Thị Mạnh, Nguyễn Giáng Tuyết, Cao Thị Quế Hương.

P.Q.Đ.

MỤC LỤC

LỜI NÓI ĐẦU	7
DẪN LUẬN.....	9
CƠ CẤU MỘT MỤC TỪ.....	41
PHẦN I. CÁC NỮ TRIẾT GIA THEO DANH MỤC TỪ A ĐẾN Z.....	43
Akselrod, Liubov Isaakovna. - Ambrose, Alice. - Andreas-Salome, Lou. - Anscombe, Margaret. - Arendt, Hannah. - Bachelard, Suzanne. - Baier, Annette. - Beauvoir, Simone de. - Benhabib, Seyla. - Boden, Margaret. - Bruggen, Carry van. - Butler, Judith. - Calkins, Mary Whiton. - Cartwright, Nancy. - Canavero, Adriana. - Churchland, Patricia. - Cockburn, Catharine. - Code, Lorraine. - Conrad-Martius, Hedwig. - Conway, Anne. - Corradi Fiumara, Gemma. - Daly, Mary. - De Laguna, Grace Mead Andrus. - De Vogel, Cornelia Johanna. - Emmet, Dorothy Mary. - Flower, Elizabeth. - Foot Philippa Ruth. - Fox-Keller, Evelyn. - Gilbert, Katherine. - Golaszewska, Maria. - Grene, Marjorie. - Haack, Susan. - Haraway, Donna Jeanne. - Harding, Sandra. - Held, Virginia. - Heller, Agnes. - Hersche, Jeanne. - Hesse, Mary Brenda. - Irigaray, Luce. - Ivekovic, Rada. - Jaggar, Alison Mary. - Jauch, Ursula Pia. - Klinger, Cornelia. - Kofman, Sarah. - Kollontai, Aleksandra. - Kristeva, Julia. - Ladd-Franlin, Christine. - Langer, Susanne Katerina. - Lapoujade, Maria Noel. - Le Doeuff, Michele. -	

List, Elisabeth. - Luxemburg, Rosa. - Mailhofer, Andrea. - Marcus, Ruth. - Marten, Lu. - Martineau Harriet. - Meyer-Wichmann. - Midgley, Mary. - Mothersill, Mary. - Murdoch, Jean Iris. - Nodding, Nel. - Nussbaum Martha. - O'Brien, Mary. - O'Neill, Onora. - Rand, Ayn. - Rand, Alissa. - Rose, Gillian. - Ruddick, Sara. - Sevenhuysen, Selma. - Spivak. - Stebbing, Susan. - Stein, Edith. - Swabay, Marie. - Thomson, Judith. - Tymiennecka, Teresa. - Warnock, Helen Mary. - Weil, Simone. - Welby, The Hon. Victoria Lady. - Wilkes, Kathleen. - Yanuri, Vera. - Yates, Amelia. - Zambrano, Maria.

PHẦN II. NHỮNG GƯƠNG MẶT NỔI BẬT..... 229

Anne Conway, Catharine Cockburn, Mary Wollstonecraft, Harriet Martineau, Victoria Lady Welby, Mary Whiton Calkins, Susan Stebbing, Susanne Langer, Hannah Arendt, Simone de Beauvoir, Iris Murdoch, Mary Midgley, Elisabeth Anscombe, Philippa Foot, Judith Jarvis Thomson, Onora O'Neill, Susan Haack.

THƯ MỤC THAM KHẢO..... 342



LỜI NÓI ĐẦU

Trước đây, khi đọc lịch sử triết học, đâu là những bộ có qui mô tương đối lớn như *A History of Western Philosophy* của Bertrand Russell, *Europäische Philosophie der Gegenwart* của Joseph M. Bochenski... và nhất là công trình đồ sộ của Émile Bréhier *Histoire de la Philosophie* gồm 7 quyển, tổng cộng hơn ba ngàn trang, nhưng sau khi đã hành trình qua cõi miền bao la của tư duy nhân loại cổ kim, ta bất chợt nhận thấy vương quốc rộng lớn của triết học dường như thiếu vắng bóng hồng! Trong khi ở mọi lãnh vực văn hoá khác đều có sự góp mặt của các bậc nữ lưu khiến cho bức tranh toàn cảnh thêm những sắc màu tươi sáng,...

Phải chăng hoạt động triết lý với tư duy trừu tượng, với những biện luận rắc rối khô khan không mấy thích hợp với người nữ thường thiên về sự lãnh hội trực quan và cảm tính?

Tuy nhiên, những nữ triết gia không phải là quá hiếm hoi mà qua các trang từ điển, cũng có khoảng tám mươi gương mặt.

Đâu là sự khác biệt và sự chuyển biến trong quan niệm về triết học và triết gia? Trong phần *Dẫn luận*

chúng ta sẽ cùng nhìn lướt qua những quan niệm về triết học và triết gia để soi sáng quá trình.

Quyển sách này dự kiến sẽ gồm hai phần: Phần I, sau bài Dẫn luận nêu lên các vấn đề: Triết học là gì? Triết gia là ai? Có chăng những nữ triết gia? Những tiêu chuẩn để xác định các nữ triết gia... sẽ là phần giới thiệu các nữ triết gia theo danh mục từ A đến Z, với mỗi mục từ gồm tiểu sử, hành trạng, các tác phẩm và tiếp theo là một bài viết ngắn nêu tổng quát quan điểm và những ý tưởng chủ đạo của triết gia đó. Phần II dành để giới thiệu kỹ hơn các nữ triết gia có những thành tựu đáng kể, có danh tiếng và ảnh hưởng lớn hơn trong sinh hoạt triết học. Do vậy ngoài các mục từ trong phần này, còn có phần trích văn từ chính các nữ triết gia đó và đôi khi còn có phần nhận định, đánh giá từ những triết gia khác. Phần này sẽ giới thiệu khoảng hai mươi gương mặt: Anne Conway, Catharine Cockburn, Mary Wollstonecraft, Harriet Martineau, Victoria Lady Welby, Mary Whiton Calkins, Susan Stebbing, Susanne Langer, Hannah Arendt, Simone de Beauvoir, Iris Murdoch, Mary Midgley, Elisabeth Anscombe, Philippa Foot, Judith J. Thomson, Onora O'Neill, Susan Haack.



DẪN LUẬN

Triết học là gì? Có lẽ chưa từng có câu hỏi nào lại có được nhiều câu trả lời - đa dạng và nhiều khi mâu thuẫn - như câu hỏi này, tùy từng thời đại, từng trường phái và... từng triết gia! Liệt kê đầy đủ và tìm hiểu tường tận tất cả các câu trả lời e rằng sẽ là một nhiệm vụ bất khả thi! Cho nên ở đây chúng tôi dựa vào bộ từ điển triết học rất có uy tín với giới học thuật không chỉ ở Pháp mà còn trên thế giới, cho đến nay đã gần cả trăm năm, quyển *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* của André Lalande. Mục từ *Philosophie* (t.774, 775, 776, sđd. Hy Lạp Φιλοσοφία - philosophia) nêu lên những định nghĩa sau:

- A. Kiến thức thuần lý, khoa học, theo nghĩa tổng quát nhất của từ. Nghĩa này được bảo lưu nơi những triết gia hiện đại. “Triết học đi qua một bên những cá thể; nó không ứng dụng vào những ấn tượng đầu tiên mà những cá thể gây ra nơi chúng ta, nhưng vào những khái niệm mà người ta rút ra từ đó bằng cách trừu xuất... Đó là vai trò và nhiệm vụ của lý trí”. Francis Bacon, *De dignitate*, II. Triết học, do đó, đối lại với sử học vốn quan tâm đến những cá

thể, nghĩa là những hữu thể xác định trong thời gian và trong không gian; nó bao gồm, ngoài *triết học căn bản* (*philosophia prima*), một *triết học đạo đức* (*philosophia moralis*) khảo luận về tất cả những gì mà ngày nay người Pháp gọi là *sciences morales* (những khoa học tinh thần), và một *khoa học tự nhiên* (*philosophia naturalis*) vốn là toàn bộ những khoa học về thiên nhiên, đặc biệt là vật lý học. Từ đó, như một hệ quả, là sự phân biệt cơ bản giữa triết học và tôn giáo, với tính cách là cái trước dựa trên kinh nghiệm và lý trí, còn cái sau dựa trên mặc khải (*revelation*) và niềm tin (xem Francis Bacon *De dignitate*, III).

- B. Toàn bộ những nghiên cứu hay nhận định mang tính tổng quát ở mức độ cao và hướng đến việc đưa, hoặc là một nhóm kiến thức hoặc là toàn bộ hiểu biết của con người trong một lãnh vực nào đó, về một số ít những nguyên lý dẫn đạo. Theo nghĩa này, chúng ta có triết lý khoa học, triết lý lịch sử, triết lý chính trị, triết lý kinh doanh... Đặc biệt, nó có nghĩa là *nỗ lực hướng đến hợp đề toàn diện, đến một quan niệm toàn thể về vũ trụ*. Như Herbert Spencer viết trong *First Principles*, “Kiến thức loại thấp nhất là kiến thức manh mún, không thống nhất; Khoa học là kiến thức được thống nhất một phần; Triết học là kiến thức được thống nhất hoàn toàn”.
- C. Toàn bộ những nghiên cứu liên quan đến tinh thần với tính cách là tinh thần tự phân biệt với những đối tượng của nó, tự đặt mình thành phản đề của thiên nhiên và do đó, vừa là một nghiên cứu phê bình có

tính phản tư về những gì mà các ngành khoa học trực tiếp khảo sát, vừa là một nghiên cứu về tinh thần với tính cách được đặc trưng bởi những *phán đoán giá trị* (*jugements de valeur*). Triết học theo nghĩa này, có trung tâm là nhóm ba khoa học quy phạm cơ bản: Đạo đức học, Mỹ học và Logic học.

D. Tâm thế ưa nhìn mọi chuyện từ trên cao, vươn lên trên những lợi ích cá nhân và bình thản chịu đựng mọi thăng trầm của thế sự, giống chủ trương của các triết gia khắc kỷ. Theo nghĩa này thì tiếng Việt dùng từ triết lý, thay vì triết học (một thái độ triết lý, một câu nói đầy tính triết lý...)

E. Học thuyết hay hệ thống tư tưởng hoàn chỉnh: Triết học Descartes, triết học Kant, triết học Hegel...

F. Toàn bộ những học thuyết triết học của một thời đại, một quốc gia, một trường phái: triết học Hy Lạp, triết học Trung cổ, triết học hiện sinh...

Những nghĩa khác nhau này không loại trừ nhau mà trái lại, đan xen nhau, nhưng các triết gia lại không nhận định giống nhau về những tương quan giữa chúng.

Nói chung, ý tưởng trung tâm và đồng thời là nghĩa chính theo truyền thống của từ *triết học*, là ý tưởng *nỗ lực hướng đến hợp đề toàn diện* (*effort vers la synthèse totale*). Triết học chẳng phải là một quan niệm tổng thể về vũ trụ hoặc về tính phổ quát của vạn hữu, liên quan cùng lúc đến các hiện tượng tinh thần, trong những tương quan giao hỗ của chúng và trình hiện hai đặc tính thiết yếu của một tri thức vừa thống nhất vừa có tính phản tư hay sao? Nghĩa là một triết học, trái với khoa học thuần túy, không bao giờ là một

kiến thức đơn giản về một phạm trù nào đó của sự vật hay ý tưởng, nhưng là một kiến thức như thế đi kèm một phản tư phê bình về chính mình, về nguồn gốc của mình, về những điều kiện của mình, về phương pháp, về những hạn chế, về giá trị của mình; điều này không thể tiến hành mà không có một toan tính nhằm định vị nó trong tương quan với toàn thể phần còn lại của kiến thức. (D. Parodi).

- Triết học đối với tôi, dường như cốt yếu là siêu hình học, và siêu hình học, theo định nghĩa của Aristototele, là khoa học về tồn thể như là tồn thể (*la métaphysique est la science de l'existant en tant qu'existant*); hay là, đẩy tư tưởng Aristototele xa hơn một chút, khoa học về những điều kiện tiên thiên của tồn tại và của chân lý, khoa học của lý trí và của tính thuần lý phổ quát, khoa học của tư tưởng nơi chính nó và trong các sự vật (*la science des conditions a priori de l'existence et de la vérité, la science de la raison et de la rationalité universelles, la science de la pensée en elle-même et dans les choses*) - Jules Lachelier.
- Trong khái niệm này, hai yếu tố phân biệt và liên đới dường như luôn mặc hàm: tri thức tư biện về chân lý đích thực, giải pháp thực tiễn và vững chắc cho vấn đề định mệnh con người; nói vắn tắt, qui tắc sống ở đời căn cứ trên một sự chắc chắn có suy xét cẩn thận, trên một nền tảng thực tại được hiểu biết tường tận và được tuân thủ một cách kiên quyết. Và vấn đề tối hậu phát sinh từ tính lưỡng đối (*dualité*) và tính liên đới (*solidarité*) này là tìm xem liệu tri hành có

hợp nhất và có thể đạt được qua triết học hay không, hay nếu không thì tìm kiếm những điều kiện nào cho sự hợp nhất ấy; bởi vì chúng ta, một cách bất khả cưỡng, hướng về sự toàn diện hoá chân lý được dung nhập nơi chúng ta, cũng như hướng về sự mô phỏng lành mạnh hữu thể của chúng ta với Hữu thể (*car nous tendons invinciblement à cette totalisation de la vérité intégrée en nous, comme à l'adaptation salutaire de notre être à l'Être*) - Maurice Blondel.

- Triết học nghiên cứu tinh thần, không chỉ với tư cách tinh thần phân biệt với các đối tượng của nó, mà còn với tư cách tinh thần là một yếu tố cấu thành của vũ trụ. Trong khi khoa học có đối tượng là thực tại vật chất, triết học có đối tượng là thực tại tinh thần. Phần cao nhất của triết học, như Aristotle nói, là thần học; đối tượng của nó không gì khác hơn là Tinh thần tuyệt đối, là Thượng đế. - Charles Werner.

Còn từ *Philosophe* (Hy Lạp Φιλοσοφος - philosophos), theo một truyền thống được quảng bá nhất (bởi Ciceron và Diogene Laerce, cả hai đều dựa vào một tác phẩm của Héraclite de Pont, ngày nay đã thất lạc), người ta gọi σοφος (sophos - bậc trí giả), cho đến thời Pythagore, người nào quan tâm tìm hiểu những việc thiêng liêng và đời sống, những nguồn gốc và những nguyên nhân sâu xa của mọi việc. Nhưng Pythagore, khi được gọi như thế, vì đức khiêm cung, đã tuyên bố rằng mình không phải là người khôn ngoan tài giỏi gì mà chỉ là một *philosophos*, nghĩa là người yêu thích và tìm kiếm sự khôn ngoan; và để giải thích danh từ mới này, ông đã so sánh cuộc đời với những phiên chợ lớn mà người ta đến

từ khắp mọi nơi của xứ Hy Lạp - người thì để dự những cuộc tranh tài, người khác để mua bán nhưng cũng có những người chỉ đến vì cái thú nhìn ngắm quang cảnh mà thôi. Tuy nhiên, cũng có nhiều người cho rằng từ *philosophos* là do Socrates đưa ra đầu tiên, chứ không phải Pythagore. Bạn đọc có thể tìm hiểu lịch sử của từ này và những từ cùng ngữ tộc trong *Lược sử triết học* (Grundriss der Geschichte der Philosophie, t.1-5) của Friedrich Ueberweg.

Từ *triết gia* theo các nghĩa A, B, C: Người quan tâm đến *triết học* theo các nghĩa A, B, hay C của từ này.

Theo nghĩa D: Người nào, trong cuộc sống của mình, mang tâm thế ưa nhìn mọi chuyện từ trên cao. Theo nghĩa này thì tiếng Việt dùng từ triết lý, thay vì triết học (một thái độ triết lý, một câu nói đầy tính triết lý...)

Theo nghĩa E: Người nào quan tâm đến triết học một cách chuyên nghiệp như các nhà nghiên cứu triết học hay các giảng viên và sinh viên triết học. Nhưng nghĩa này thường hàm ý hài hước hay châm biếm nhẹ nhàng.

Chú thích.

1. Thành ngữ “các triết gia” đặc biệt được dùng để chỉ:
 - a. Thời Trung cổ, những nhà giả kim thuật (alchimistes), từ đó ta có những thành ngữ “hòn đá triết lý” (la pierre philosophale), “ngọn đèn triết lý” (la lampe philosophique) vv...
 - b. Vào thế kỷ XVIII, nhóm các nhà văn đề cao lý trí, sự khai minh, lòng khoan dung, và họ đều ít nhiều chống đối những định chế tôn giáo hiện hành (Voltaire, Diderot, Rousseau, D'Alembert, D'Holbach, Helvetius...)

2. Đôi khi, trong tiếng Pháp, từ *philosophe* được dùng như tính từ, chẳng hạn “Un biologiste très philosophe” (Một nhà sinh vật học rất triết gia).

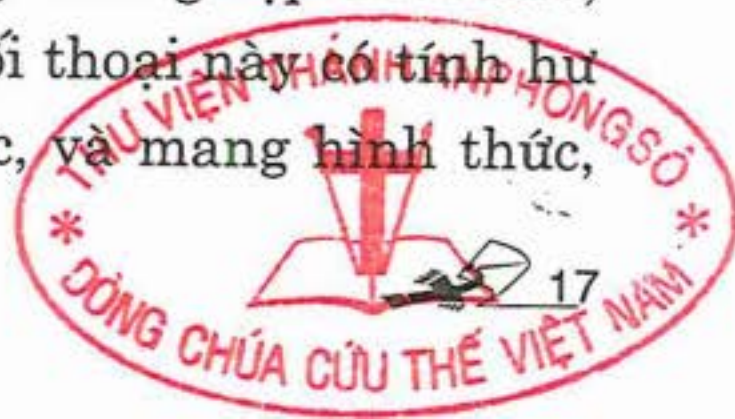
Quan niệm về triết học và triết gia như trên, sang đến thế kỷ XX, tuy vẫn còn được bảo lưu ở những nét chính nhưng lại được vận dụng một cách linh hoạt hơn và danh xưng triết gia cũng được áp dụng một cách uyển chuyển hơn. Không nhất thiết phải là người xây dựng lên cả một hệ thống tư tưởng hoàn bị từ nhận thức luận đến siêu hình học, đạo đức học, mỹ học, triết lý chính trị... như Plato, Descartes, Kant, Hegel... mới được gọi là triết gia mà cả những người giảng dạy hay nghiên cứu tại khoa Triết của trường đại học, có những công trình nghiên cứu triết học có giá trị, có những ý tưởng, những khám phá độc đáo về một số lãnh vực của triết học, thể hiện qua những tác phẩm xuất sắc. Tuy nhiên ngay cả cách nhìn nhận này cũng không hoàn toàn là như thế. Có những người, đặc biệt là tại châu Âu, vốn được nhìn nhận rộng rãi như là triết gia nhưng lại hoặc là chẳng bao giờ đảm nhận một nhiệm sở như thế hoặc chỉ đảm nhận trong một thời gian ngắn (chẳng hạn như Jean-Paul Sartre). Nếu chúng ta đi ngược về thế kỷ 19, và ngược về xa hơn nữa, rõ ràng là tiêu chuẩn đơn giản này không được việc. Vài người trong số những triết gia được công nhận rộng rãi nhất trong quá khứ xa hơn không hề giữ nhiệm sở đại học nào. John Stuart Mill là một thí dụ. Không ai phủ nhận những thành tựu triết học của ông, nhưng ông chưa bao giờ giữ một nhiệm sở đại học, mà qua phần lớn quãng đời làm việc ở Công ty Đông Ấn và như một nghị sĩ. Rồi John Locke, mặc dù là

sinh viên trường Christ Church, Đại học Oxford, nhưng sau đó là một chuyên gia y khoa. Phần lớn tác phẩm triết học của ông được viết ra khi ông là y sĩ và thư ký riêng cho bá tước Shaftesbury đời thứ nhất. Ngoài trừ Plato và Aristotle là những người nổi bật tài năng trong một môi trường hàn lâm, dường như cho đến Kant, triết gia chuyên nghiệp ở mức độ cao, và những người kế thừa ông ở Đức, việc giữ một nhiệm sở hàn lâm là một phụ trợ đáng kể để được coi trọng về phương diện triết học. Và dĩ nhiên là trước cuối thế kỷ 19, chưa hề có nữ triết gia hàn lâm nào bởi lẽ đơn giản là chưa có những học giả hàn lâm nữ. Và do đó, chúng ta phải tìm những trải nghiệm khác. Trong cuốn sách này có những bậc nữ lưu từ thế kỷ 17 trở đi được đưa vào vì đáp ứng những tiêu chuẩn khác.

Vấn đề là “Cái gì khiến cho ai đó trở thành triết gia, ngoài việc được một đại học coi là thế?” Trước tiên, chúng tôi nghĩ, người đó phải quan tâm đến những vấn đề có mức độ khái quát cao và phải quen thuộc với những ý tưởng trừu tượng. Đi tìm sự thật chưa đủ, vì sự thật có thể được thiết lập đối với những sự kiện đặc thù; đó có thể là mục tiêu của các sử gia hay của các nhà văn. Một triết gia cho rằng mình đang đi tìm sự thật nhưng có lẽ sẽ quan tâm tới bất kỳ những gì nằm sau các sự kiện đặc thù của kinh nghiệm, những tình tiết của lịch sử; triết gia quan tâm đến ý nghĩa ngầm của ngôn ngữ mà chúng ta quen sử dụng nhưng không nghĩ đến, những phạm trù qua đó chúng ta sắp xếp, phân loại kinh nghiệm nhân sinh. Như vậy, họ sẽ cho rằng mình không chỉ đi tìm sự thật, mà còn tìm sự thật

hay lý thuyết nào có thể giải thích cái đặc thù, cái chi tiết và cái thường ngày (the particular, the detailed and the everyday).

Một triết gia lớn điển hình cho những đặc tính này là một người Scotland ở thế kỷ 18, David Hume. Ông chưa từng giữ một nhiệm sở hàn lâm nào (mặc dù ông đã có lần thử ứng tuyển nhưng bị... trượt!); phần lớn những bài viết của ông được thực hiện qua thể loại có tính Scotland rất đặc thù: khảo luận; và những khảo luận của ông bao gồm nhiều đề tài từ xã hội đến chính trị và kinh tế. Tác phẩm triết học lớn của ông, quyển *Khảo về Nhân tính* (Treatise on Human Nature) mà ông hoàn thành khi mới 26 tuổi, nhằm xây dựng những nền tảng của một khoa học thực sự thực nghiệm về nhân tính. Từ những nền tảng này, ông hy vọng, một tổng kết về mọi kiến thức của nhân loại, kể cả kiến thức khoa học, và mọi đức lý, kể cả đức lý chính trị, sẽ có thể được xây dựng. Đây chính là tính tổng quát và thực sự là tham vọng giải thích trên bình diện bao quát nhất. Hume cũng đáp ứng một tiêu chuẩn khác từ đó người ta xét đoán một triết gia thực sự: ông không những quan tâm nêu ra những quan điểm của mình mà còn biện minh cho chúng. Mỗi quan tâm này hầu như luôn luôn đưa đến, giữa các triết gia, sự quan tâm đến những tác phẩm của nhau, để bày tỏ bất đồng và nếu có thể, để bác khước những luận chứng của các triết gia khác, để trình bày các lý thuyết bằng đối thoại, nói hoặc viết. Đôi khi, như trong trường hợp của Plato, Berkeley hoặc Hume, những đối thoại này có tính hư cấu; đôi khi chúng là hiện thực, và mang hình thức,



như trong trường hợp của Descartes, trả lời cho những phản biện, hoặc là trao đổi thư từ. Các triết gia từ bản chất là những người ưa tranh luận hay thích trao đổi ý kiến qua thư từ; chỉ thỉnh thoảng họ mới lặng lẽ trầm tư, cách biệt với đồng loại.

Do vậy, những bậc nữ lưu có tác phẩm xuất hiện trong cuốn sách này phần lớn là những triết gia theo cùng nghĩa như David Hume là triết gia. Và chính những phương diện tổng quát hoá, giải thích và nêu luận chứng ở tác phẩm của họ mà chúng tôi cố gắng trình bày ở đây. Đến thế kỷ 20, phần lớn, mặc dù không phải là tất cả, họ cũng giữ những nhiệm sở đại học nơi khoa Triết. Như vậy, khi sưu tập, chúng tôi đã có phần mở rộng phạm vi của các môn học thường vẫn được nghĩ là bao trùm bởi khái niệm triết học. Phạm vi đó phần nào đã thay đổi trong những năm gần đây, và chúng tôi sẽ nói đôi điều về vai trò mà phụ nữ đã dự phần vào cuộc thay đổi này.

Quá trình thế tục hoá dần dần (*the gradual secularization*) của phương Tây, thời đại Khai minh (*the age of Enlightenment*) trải dài qua hai thế kỷ 17 & 18, đã mang lại sự khởi đầu của quá trình mà hiện nay chúng ta gọi là chuyên biệt hoá (*specialization*). Khoa học bắt đầu tách biệt khỏi triết học; chính triết học cũng được phân biệt với thần học. Nhưng không nên nghĩ rằng ba bộ môn càng lúc càng tách biệt nhau này tất yếu, và ngay từ đầu, xung đột với nhau. Đúng là Nhà thờ Công giáo thời phản-Cải cách đã lên án không chỉ các hình thái khác của đạo Cơ Đốc, mà cả những nhà khoa học như Giordano Bruno, bị thiêu sống ở Rome năm 1600,

và Galileo, bị kết án năm 1633 vì đã cho xuất bản lý thuyết nhật tâm, một lý thuyết cách mạng triệt để! Và cũng đúng là Descartes, được báo động bởi số phận của Bruno và Galileo, đã e dè không dám hoàn tất hay xuất bản lý thuyết của ông về phương pháp khoa học, quyển *Những quy tắc để hướng dẫn tinh thần* (Règles pour la direction de l'esprit), ít ra là cho đến khi ông đã đặt Thiên Chúa ngự vững chắc nơi trung tâm của cả khoa học lẫn triết học của ông, trong hai quyển *Phương pháp luận* (Discours de la Méthode) và *Những suy niệm siêu hình* (Méditations métaphysiques). Nhưng dần dần, đặc biệt là tại Anh và Hà Lan, bản thân đạo Cơ Đốc càng ngày càng chịu ảnh hưởng bởi quá trình thế tục hoá của xã hội, bởi số người biết chữ tăng lên, bởi sự từ chối tin vào lửa địa ngục và bởi lý tưởng về một đạo Cơ Đốc hợp lý (*the ideal of reasonable Christianity*). Lý tưởng này được truyền bá rộng rãi, đặc biệt là trong giới triết gia như John Locke, nhưng cũng còn cả trong giới thần học. Chúng ta vẫn còn thấy một hiện tượng chồng lấn giữa khoa học và triết học, như ở Descartes, và giữa triết học với thần học, như ở giám mục Butler. Cũng có trường hợp một nhà văn quan tâm đến những đề tài riêng thuộc về triết học, những luận chứng tổng quát và giải thích vốn là đặc điểm của triết học, có thể bắt đầu từ một số giả định Cơ Đốc giáo mà họ lựa chọn không truy vấn hay tích cực bảo vệ. Bởi vậy, chúng tôi sẽ loại bỏ những văn bản quá giống những bài thuyết giáo và là những bài thuyết giáo mà không nêu luận chứng hay sự kiện minh hoạ có đủ sức thuyết phục, dầu có thể chúng cho thấy một nguồn hứng tâm linh dạt dào như các văn bản

của Helena Blavatsky và Annie Besant về thông thiên học (theosophy).

Còn có một loại văn bản khác mà chúng tôi cũng gặp nhiều khó khăn, đó là những văn bản về vấn đề thường được gọi là “vấn đề phụ nữ”. Về vấn đề này, người ta sẽ gặp một số lượng dồi dào “văn học nữ quyền” (*feminist literature*). Bao nhiêu trong số đó nên được kể là triết học? Một lượng khá lớn đáp ứng thoả đáng những tiêu chuẩn về tính tổng quát và về sự giải thích được chờ đợi đối với hiện tượng; một số lớn quan tâm đến việc xét lại những tiền giả định của xã hội. Trong hai thập niên 1980 và 1990 ngày càng dồi dào những gì liên quan đến tri thức luận từ lập trường nữ quyền. Chẳng hạn, năm 1983 Sandra Harding và Merrill B. Hintikka xuất bản một tuyển tập những bài viết dưới tên gọi chung *Khám phá thực tại: Những viễn tượng nữ quyền về tri thức luận, Phương pháp luận và triết lý khoa học* (Discovering Reality: Feminist Perspectives On Epistemology, Methodology and the Philosophy of Science), Dordrecht: Reidel, 1983. Năm 1989, Ann Gary và Marilyn Pearsall xuất bản *Phụ nữ, tri thức và thực tại: Thăm dò triết học nữ quyền* (Women, Knowledge and Reality: Exploration in Feminist Philosophy), London: Unwin Hyman, 1989. Trong cùng năm đó xuất hiện một tuyển tập khác, do Alison M. Jagger và Susan R. Bordo xuất bản, cuốn *Giới tính, Thân xác, Kiến thức: Những cuộc tái xây dựng nữ quyền về tồn tại và kiến thức* (Gender/ Body/ Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowledge - New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1989). Và trong các hợp tuyển, người viết cũng

như người biên tập, xuất bản đều là phụ nữ. Năm 1987 Lorraine Code xuất bản cuốn *Trách nhiệm trí thức: Lý thuyết nữ quyền và việc xây dựng kiến thức* (Epistemic Responsibility: Feminist Theory and the Construction of Knowledge - Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987). Năm 1990 Susan J. Hekman xuất bản cuốn *Giới tính và kiến thức: Những yếu tố của thuyết nữ quyền hậu hiện đại* (Gender and Knowledge: Elements of Post-Modern Feminism - Cambridge: Polity Press, 1990)... Có khoảng một tá những đầu sách như thế, tất cả đều có thể được coi là sách triết học. Quả thật cái gì có thể mang tính triết lý hơn là những khảo sát về bản chất của kiến thức hay về biểu tượng của thế giới? Tuy nhiên, giống như trong trường hợp của tôn giáo, trong những văn bản này có khuynh hướng quá thiên về tín điều không khảo sát (*unexamined dogma*), quá nhiều ý hướng thuyết phục, nhưng lại quá ít những phân tích khách quan để có thể là những văn bản triết học chính danh. Hơn nữa, khi chúng ta nhìn vào những nhan đề sách này và những sách tương tự thì rõ ràng là chúng không đứng vững trước trắc nghiệm về tính tổng quát. Bởi vì những đề tài lớn của triết học như bản chất của kiến thức con người, những giới hạn của khoa học, những nền tảng của đạo đức hay của mỹ học, tương quan giữa ngôn ngữ với thế giới, phải liên hệ thiết thân với “chúng ta” theo nghĩa con người. Những sự thật mà các triết gia tìm kiếm phải nhắm đến không chỉ là đúng một cách chung nhất, mà còn phải khách quan, ngay cả là phổ quát. Một cách cốt yếu, những sự thật ấy phải không phân biệt giới tính (*gender-indifferent*). Những ai phủ

nhận rằng một sự thật như thế là khả hữu - những ai biện luận, như các nhà hậu hiện đại, rằng có vô số quan điểm, mà không cái nào nên được ưu ái hơn cái nào, rằng không có một thế giới được cùng chia sẻ, nhưng mỗi người chúng ta xây dựng thế giới riêng cho mình và sử dụng bất kỳ ẩn dụ nào mà chúng ta chọn để giải thích cấu trúc đó - những người ấy đang dấn thân vào, không phải triết học mà là một kiểu nhân loại học. Và có nhiều nhà hoạt động nữ quyền cũng như nhiều nhà phê bình hậu hiện đại sẽ không phủ nhận điều này. Và như thế, chúng tôi quyết định chọn người nổi tiếng nhất và một trong những nhà tư tưởng nữ quyền sớm nhất, Mary Wollstonecraft, đã xuất bản dưới ngọn cờ này. Quyển sách của bà, *Một yêu sách về nữ quyền* (A Vindication of the Rights of Woman), xuất bản năm 1792 và mặc dù chủ yếu là một phản kháng với những bất công và bất bình đẳng mà phụ nữ phải chịu, tuy thế lại rộng hơn trong những mặc hàm của nó, hơn là nhan đề có thể gợi ý. Đó là một tác phẩm triết lý chính trị, liên quan đến công lý và bình đẳng cho mọi người, chứ không chỉ cho phụ nữ. Bình đẳng phải có nghĩa là bình đẳng giữa tất cả mọi người; và điều này không chỉ có nghĩa giữa đàn ông và đàn bà, mà còn giữa người giàu và người nghèo, người được ưu đãi và người bị áp bức, dù họ thuộc giới tính nào. Trong tinh thần đó, bà quan tâm trước tiên đến tầm quan trọng chính trị cơ bản của giáo dục. Và chính đề tài này sẽ được giới thiệu dưới đây.

Nhưng chúng tôi sẽ bắt đầu theo thứ tự thời gian với Anne Conway. Giống như phần lớn, nếu không phải là tất cả triết gia cùng thời đại với bà, kể cả Descartes,

Hobbes, Spinoza và Leibniz, bà ưu tiên quan tâm đến vấn đề trong vũ trụ có những vật thể gì và chúng phân biệt nhau như thế nào. Đây là những vật thể, hay những bản thể được gán cho những thuộc tính? Điều này dẫn đến câu hỏi cơ bản xa hơn về việc các bản thể thay đổi như thế nào. Một sự vật cá thể có thể biến đổi đến mức nào mà vẫn còn là sự vật cá thể đó? Khái niệm về một bản thể, cái có những thuộc tính, đã từng ở trung tâm của tư duy triết học kể từ Aristotle, và trong thời Trung cổ từng là khái niệm trung tâm cho cả logic học lẫn thần học. Anne Conway cũng nêu lên vấn đề bản thể trong một ngữ cảnh thần học. Thượng đế, bà lập luận, cốt yếu là phi thể xác và cốt yếu là đáng sáng tạo. Thượng đế là thành viên duy nhất của một lớp riêng biệt những bản thể. Loại riêng biệt thứ hai của bản thể cũng chỉ có một thành viên, đó là Christ, vốn cốt yếu vừa là người vừa là thần, có thân xác và không thân xác. Lớp thứ ba và cuối cùng các bản thể bao gồm tất cả những vật khác đang tồn tại. Quan điểm này kéo theo việc khẳng định rằng không có khác biệt cốt yếu giữa, chẳng hạn, những cái bàn và những cái ghế, và mặt khác, giữa những con người và những con vật. Có một số lượng khổng lồ những hạng mục cá thể cốt yếu tách rời nhau trong thế giới, vốn được tạo ra tách rời nhau nhưng đối với chúng, những thuộc tính đến rồi đi khi những hạng mục tách rời phản ứng lại hay phản ánh những hạng mục khác.

Tác phẩm của Anne Conway được Leibniz ngưỡng mộ. Có một sự tương tự rõ ràng giữa những cá thể thụ tạo (created individuals) của bà và những đơn tử (monads) của Leibniz, và mỗi đơn tử phản ứng lại hay

soi chiếu hoạt động của tất cả những cái còn lại và tạo thành một chuỗi, với những thành phần năng động hơn những thành phần khác nhưng trong đó không có đơn tử nào là hoàn toàn chủ động (bởi chỉ có Thượng đế là hoàn toàn chủ động) và cũng không có cái nào là hoàn toàn bất động. Những nguyên mẫu của các đơn tử và tính tương đối của không-thời gian có thể được tìm thấy trong cuốn sách của Anne Conway. Mặc dù văn phong lập dị (eccentric), Anne Conway dường như là một trong những nữ triết gia có thể nói là đã bị bỏ quên một cách bất công.

Triết gia được giới thiệu tiếp theo ở đây là Catharine Cockburn, quả thực là một khuôn mặt rất khác biệt, và trên vài phương diện là một nhà văn đặc trưng của thế kỷ 18, mặc dù một trong những quan tâm triết học chính của bà được dành cho tác phẩm của John Locke. Bà viết nhiều bài biện minh cho Locke, về chủ đề Phục sinh, góp phần vào những luận chứng khởi đầu từ cuộc trao đổi thư từ giữa Locke và Edward Stillingfleet, giám mục giáo phận Worcester và được họ thực hiện cho đến năm 1699. Ngoài phần đó, dường như bà quan tâm nhiều nhất đến những vấn đề xã hội và chính trị, về những quyền của vị chúa tể đối với thần dân của mình và về những nguồn gốc của đạo đức. Bà rất coi trọng luận chứng như những bài viết của bà chứng tỏ điều đó.

Bây giờ chúng ta đến với gương mặt đầy nhiệt tình của Mary Wollstonecraft mà trên đây chúng tôi đã nhắc đến tác phẩm *Yêu sách về nữ quyền*. Bà được tiếp bước bởi Harriet Martineau, một nhà tư tưởng quyết đoán và độc lập đã xuất bản vào năm 1851 một quyển sách

chống thần học dữ dội *Những quyền của bản chất và sự phát triển con người* (Laws of Man's Nature and Development). Trong thư từ trao đổi với Atkinson, bà bày tỏ quyết tâm bắc một nhịp cầu giữa cái thường được giả định là một khoảng cách hoàn toàn giữa linh hồn và thể xác; trong khi mối quan tâm này có thể, về một số phương diện gợi nhớ đến Anne Conway, nhưng nó tìm kiếm một cách nghiêm túc hơn nhiều những luận chứng về vấn đề linh hồn/thể xác vốn sẽ trở thành một đề tài quen thuộc trong thế kỷ 20.

Triết gia tiếp theo, Victoria Lady Welby, hầu như mang chúng ta vào kỷ nguyên của các nữ triết gia chuyên nghiệp. Bà sinh ra quá sớm (1837) so với cuộc đại cách mạng về giáo dục thiếu nữ với việc thành lập những ngôi trường dành riêng cho nữ sinh vào thập niên 1870 và sau đó. Trong bất kỳ trường hợp nào thì những ngôi trường này cũng chủ yếu được thiết kế cho các giai cấp trung lưu, nghĩa là cho những cô gái sau khi ra trường phần lớn phải tự kiếm sống. Nhưng Lady Welby không thuộc tầng lớp đó. Bà là con nuôi của Nữ hoàng Victoria và trở thành một trong những tùy nữ danh dự của Nữ hoàng. Những nghiên cứu triết học của bà hoàn toàn có tính tài tử và danh sách dài những ấn phẩm của bà, cũng như tính độc đáo thực sự trong quan tâm của bà về ý nghĩa càng chứng tỏ giá trị của tư tưởng bà. Mặc dù bà đăng bài trong những tờ báo thông thái, vẫn có điều gì đó lộ rõ tính thiếu chuyên môn trong văn phong. Bà phản kháng quá thường xuyên điều mà bà gọi là “tình trạng vô chính phủ về ngôn ngữ” (linguistic anarchy). Nhưng thỉnh thoảng bà có những ý tưởng thú vị, đôi

khi rất thú vị nữa. Trong quyển sách đầu tiên, *Những ràng buộc và những manh mối* (Links and Clues, 1881), trước tiên bà quan tâm tới bản chất của niềm tin tôn giáo và từ khởi điểm này phát sinh mối quan tâm đến ý nghĩa của những từ làm nên bộ từ vựng tôn giáo. Bà biện luận rằng ngôn ngữ luôn luôn đi theo kinh nghiệm và do đó, những ý nghĩa thay đổi theo thời gian. Thay vì toan tính hoà giải khoa học với tôn giáo, bà tự cho mình nhiệm vụ tái cơ cấu niềm tin tôn giáo thông qua khoa học.

Victoria Welby thường xuyên tiếp xúc, thông qua giao dịch thư từ, không chỉ với các nhà thần học mà còn với các triết gia. Bà viết một bài dài về phát minh mới của mình, “significs” cho lần xuất bản thứ 11 của bộ *Encyclopaedia Britannica*, và ở đó còn thấy một giao dịch thư từ quan trọng giữa bà với triết gia Mỹ Charles Peirce.

Cho đến nay, những phụ nữ mà tác phẩm được đưa vào đây tất cả đều là nghiệp dư. Do vậy, việc xem xét họ có ảnh hưởng chung nào hay không hay có theo một con đường chung nào hay không là không cần thiết; họ đi theo những thiên hướng riêng của mình và xét trên đại thể, họ không đóng góp nhiều cho lịch sử triết học như được giảng dạy trong các trường đại học. Hơn nữa, vì đều có khuynh hướng cá nhân chủ nghĩa một cách quyết liệt (nếu không thế họ đã không dấn thân vào triết học vốn, xét cho cùng, chẳng phải là một mối bận tâm đặc thù của nữ giới), nên có lẽ họ sẽ là những người cuối cùng mong muốn thấy bất kỳ điều gì chung cho mọi nữ triết gia. Họ theo đuổi bất kỳ đề tài nào mà bản thân

họ nghĩ là quan trọng hay thú vị, theo bất kỳ cách nào, và trong bất kỳ thời gian nào dành cho họ.

Giờ đây, chúng ta chuyển qua những người chuyên nghiệp, và có lẽ sẽ đáng kể hơn khi đặt câu hỏi họ có cùng một giọng điệu chung có thể nhận ra hay không. Người đầu tiên là Mary Whiton Calkins, một học trò xuất sắc của Josiah Royce và William James, đã dạy nhiều năm ở Wellesley College, Massachusetts. Bà, trên tất cả mọi thứ, giống như Josiah Royce, là một nhà duy tâm. Triết học duy tâm nở rộ ở Mỹ trong nhiều hình thức khác nhau rất lâu sau khi đã tàn lụi ở châu Âu. Mary Calkins từng được mô tả như là một “người theo chủ nghĩa tuyệt đối bất trị” (*indomitable absolutist*). Hẳn là bà từng gây ảnh hưởng lên nhiều sinh viên của mình ở Wellesley; nhưng bất kể tính chuyên nghiệp trong tác phẩm của bà, cũng không chắc là bà có thể gây ảnh hưởng rộng lớn hơn.

Tiếp đến là Susan Stebbing, một nhân vật xuất chúng, nữ giáo sư triết học đầu tiên tại Anh, đảm nhiệm giảng đàn triết học đạo đức ở Bedford College thuộc Đại học London, sau một thời gian là thành viên của Girton College, Đại học Cambridge. Ở Cambridge, bà chịu ảnh hưởng nhiều của G.E. Moore. Bà trước hết là một nhà logic học và từng ở Cambridge trong thời kỳ phát triển sôi động nhất của logic hình thức mới. Nhưng phần lớn là Moore với tác phẩm *Bảo vệ lương thức thông thường* (*The Defence of Common Sense*) đã lôi cuốn bà. Văn phong đầy luận chứng của bà thật điển hình ở trích đoạn trong phần về nữ triết gia này khiến hầu như chẳng còn gì phải nói thêm, ngoại trừ mục đích tổng quát

muốn vạch trần, muốn châm chích những quả bóng tự phụ căng phồng đã trở thành dấu xác nhận tiêu chuẩn của triết học sau Thế chiến 2 ở châu Âu nói chung và Susan Stebbing là một nhà giáo ưu tú trong mục tiêu tổng thể này.

Một phụ nữ khác cũng say mê logic tượng trưng mới là Susanne K. Langer, người Mỹ, với tác phẩm *Triết học trong một chìa khoá mới* (Philosophy in a New Key). Bà là môn đệ của Alfred North Whitehead, và viết về logic tượng trưng vào năm 1937, rồi sau đó mở rộng ý tưởng biểu tượng để bao hàm một lãnh vực rộng hơn nhiều, gồm cả mỹ học và tôn giáo. Ở đây, bà toan tính đem lại cho nghệ thuật yêu sách ý nghĩa mà khoa học có thể được ban tặng thông qua việc phân tích các phương thức tượng trưng. Bà phân biệt những biểu tượng vô suy lý (*non-discursive symbols*) trong nghệ thuật, đặc biệt là âm nhạc, với những biểu tượng suy lý (*discursive symbols*) của ngôn ngữ khoa học và biện luận rằng nghệ thuật là một hình thái mạch lạc ở mức độ cao của biểu cảm tượng trưng kiến thức trực tiếp hay trực quan của cảm xúc. Trong tác phẩm này, bà chịu ảnh hưởng nhiều của Ernst Cassirer, một triết gia lưu vong từ châu Âu sang Mỹ rồi trở thành giáo sư triết ở Đại học Yale năm 1932 (Khi đó, và trong một thời gian dài Yale là trung tâm của triết học duy tâm và của triết học cự lực địa, của tất cả những thứ bị coi thường trong nhiều đại học khác ở Mỹ lẫn nhiều đại học ở Anh, đặc biệt là Oxford). Tác phẩm của Susanne Langer được đọc rộng rãi; *Philosophy in a New Key*, được tái bản nhiều lần, và bà là một mẫu mực sớm của

mối dây liên lạc quan trọng giữa triết học ở châu Âu và trong thế giới Anh ngữ.

Trong sự liên kết này, cần nói đôi điều chung chung về triết học ở Anh trong thời kỳ tiếp theo sau Thế chiến 2. Trước chiến tranh, một quả bom tấn đã nổ ra trong thế giới triết học mà những hiệu ứng của nó được cảm nhận, vượt quá những biên giới của triết học hàn lâm. Nó mang hình hài một quyển sách mỏng của A.J.Ayer, *Ngôn ngữ, chân lý và logic* (Language, Truth and Logic), nó giới thiệu cho nước Anh những bài giảng của Học phái Vienna (der Wiener Kreise - the Vienna Circle) và dường như đủ uy lực để chỉ ra rằng không chỉ siêu hình học mà cả thần học, triết học đạo đức và mỹ học, tất cả, nói một cách chặt chẽ nhất, đều... vô nghĩa, vì được diễn đạt bởi một thứ ngôn ngữ không kiểm chứng được và do vậy chẳng có ý nghĩa gì. Không chỉ triết học đạo đức mà chính đạo đức, không chỉ thần học mà chính tôn giáo dường như bị phá hoại và do vậy, phản ứng đối với chủ nghĩa thực chứng logic mới hầu như là... mê sảng! Nhưng cơn kích động mạnh mẽ này chưa đủ thời gian để lắng dịu thì chiến tranh nổ ra và trong sáu năm đó (1939-1945), triết học chỉ tồn tại như một bóng mờ, trong các đại học. Sau chiến tranh, khi các triết gia chuyên nghiệp trở lại và, quan trọng hơn, khi những người trẻ, cả nam và nữ, được tuyển dụng vào hàng ngũ giảng dạy cho những người từng phục vụ trong chiến tranh nay quay về với giảng đường đại học thì một tinh thần cách mạng trời dậy. Nhưng tâm trạng, không chỉ trong triết học mà còn trong mọi lãnh vực hàn lâm, đều khá lạnh lùng. Cây chổi mới do Ayer đưa ra trước chiến tranh

nhằm quét sạch tất cả đã không được ai nhặt lên; thay vì thế, các triết gia bắt đầu làm việc trên một mức độ giới hạn, cố gắng sắp xếp lại mọi vật, cho đâu vào đấy. Thách thức chủ yếu từ Kant cố gắng làm bộc lộ ra mối tương quan giữa những từ ngữ và những khái niệm mà chúng ta dùng với thế giới trong đó chúng ta sống, bắt đầu được thăm dò tỉ mỉ trong mọi lãnh vực khác nhau. Đồng thời, những tác phẩm mới của Wittgenstein (không phải quyển sách táo bạo và lập dị *Tractatus Logico-Philosophicus*, đã được xuất bản năm 1922, mà là những tác phẩm bàn về việc sử dụng sống thực ngôn ngữ và bản chất của những vấn đề triết học truyền thống) bắt đầu được biết đến. Đầu tiên, tác phẩm mới lạ này được chuyển tay qua những tờ đánh máy, được thuật lại từng chút một qua truyền khẩu hoặc như kết quả của những lần đọc bởi những người như Elisabeth Anscombe, vốn là môn đệ của Wittgenstein. Nhưng cuối cùng quyển *Philosophische Untersuchungen* (Những khảo sát triết học) cũng xuất hiện qua bản dịch của Elisabeth Anscombe, *The Philosophical Investigations* và nó cho thấy rõ ràng là ảnh hưởng của Wittgenstein đã lan toả trong năm năm trước đó. Nếu không có việc truyền bá tác phẩm của Wittgenstein, Elisabeth Anscombe cũng có thể được coi là một trong những triết gia quan trọng nhất trong giới hàn lâm thời hậu chiến. Chúng ta sẽ quay lại với sự đóng góp độc đáo của bà, mà chúng tôi nghĩ là cũng không kém phần đáng kể.

Trong khi đó, những tổn thất trong mùa nở hoa này của triết học lại là triết học đạo đức và triết học chính trị. Những môn này vẫn còn được dạy trong các

đại học, bởi chúng vẫn còn là thành phần của chương trình dự bị đại học, nhưng mối quan tâm lúc đó đối với ngôn ngữ đã ảnh hưởng tai hại lên chúng, bởi người ta giả định rằng các triết gia đạo đức (và những ai quan tâm tới triết lý chính trị cũng chẳng ở vị thế khá hơn) chẳng thể làm gì hơn là khảo sát bản chất của cái được giả định là một loại đặc thù của ngôn ngữ, gọi là ngôn ngữ định giá (the evaluative). Người ta chấp nhận rằng có những vấn đề đạo đức hay chính trị trong đời sống thực, nhưng nhiệm vụ của các triết gia không phải là nói về những vấn đề đó mà phải quan tâm đến ngôn ngữ, qua đó những vấn đề ấy được đặt ra và được trả lời (Tôi phải làm gì? Bạn phải làm x hay y) và với bất kỳ điều gì mà người ta phải hiểu về những câu hỏi và những câu trả lời như thế, nghĩa là với ý nghĩa của những mệnh đề liên quan. Có thể tư tưởng theo một cách trong đó những thành ngữ “thực tế” (*factual expressions*) là có ý nghĩa, và một cách hoàn toàn khác, trong đó những thành ngữ “định giá” (*evaluative expressions*) là có ý nghĩa. Có thể có một vài bất đồng về cái gì làm nên ý nghĩa “định giá” (chẳng hạn, có người biện luận rằng những thành ngữ định giá đều có tính biểu cảm hay gợi cảm, trong khi những người khác lại cho rằng chúng mang tính mệnh lệnh, liên quan một cách mặc nhiên hay minh nhiên với những mệnh lệnh hành động, nhưng có sự nhất trí rằng hai loại ý nghĩa, *định giá* và *thực tế*, hoàn toàn tách biệt nhau. Hậu quả rút ra từ tình trạng lưỡng phân (*dichotomy*) này là, trong khi những tranh luận về các vấn đề thực tế có thể dàn xếp, ít ra là trên nguyên tắc, bằng quan sát, thì những tranh luận

về các vấn đề đạo đức lại không thể. Do vậy, cuối cùng không thể có biện luận hay phản biện về đạo đức hay chính trị. Thế nên hoặc là người ta phải nói, “Tôi cảm thấy ghê tởm đối với kiểu hành động như vậy, cho dù anh không cảm thấy giống như tôi hay anh vô cảm” và bỏ lửng ở đó; hoặc là người ta phải xoay chuyển câu “Nên làm điều này” thành câu mệnh lệnh “Hãy làm điều này”; ra lệnh mà không cần giải thích lý do và dĩ nhiên không thể có được sự phục tùng nào khác hơn là bởi bạo lực có sức mạnh cưỡng chế, không thể không tuân. Hoá ra là, triết học đạo đức vừa rộng tuếch lại vừa dễ dàng vậy sao? Thật đơn giản và tiện lợi! Triết học đạo đức, trên đại thể, được nhìn như một đề tài thích hợp cho... phái yếu hơn là cho phái mạnh! Khi người ta mạnh, người ta có quyền làm bất kỳ chuyện gì người ta thích; còn kẻ yếu thì phải làm những gì kẻ mạnh buộc họ làm. Quy luật tự nhiên mà! Chính là để chống lại những lập luận chống lưng cho công lý của kẻ mạnh mà chúng ta nên đọc bài viết của Philippa Foot, được trích lại ở đây. Vào năm 1958 sẽ là rất cách mạng khi gợi ý rằng một phán đoán có thể được chỉ định là một phán đoán đạo đức hoặc từ chối danh xưng đó, trên cơ sở không phải của ngôn ngữ trong đó nó được diễn đạt, mà phải căn cứ vào nội dung của nó. Một hình thức nào đấy của chủ nghĩa hiện thực bắt đầu len vào. Cùng năm mà bài viết của Philippa Foot xuất hiện, John Rawls cho ra mắt bài viết mang nhan đề *Công lý như là sự sòng phẳng* (Justice as Fairness) - về sau trở thành một phần trong cuốn sách *A Theory of Justice* - trong đó ông biện luận rằng ý tưởng về công lý là khái niệm trung tâm của

đạo đức và bắt đầu thăm dò bản chất của nó. Một cuộc bùng nổ khác có ảnh hưởng mạnh của chủ nghĩa hiện thực đã xảy ra.

Vào thời đó, tại châu Âu, một thương hiệu triết học khác đang nở rộ. Quyển *Hữu thể và Hư vô* (L'Être et le Néant) của Jean-Paul Sartre được viết năm 1943; bản dịch tiếng Anh (Being and Nothingness) được xuất bản năm 1957. Tuy nhiên, nhiều tiểu thuyết và kịch của Sartre đã được biết đến ở châu Âu và ở Mỹ. Năm 1953, Iris Murdoch xuất bản quyển *Sartre, nhà duy lý lãng mạn* (Sartre: Romantic Rationalist), trước tiên khảo về những cuốn tiểu thuyết và những vở kịch, nhưng cũng bàn về triết học và tác phẩm đó đối với nhiều người, là dẫn luận đầu tiên vào chủ nghĩa hiện sinh như một thời thượng triết học. Không có sự ly hôn hoàn toàn giữa triết học hiện sinh và triết học trong thế giới Anh ngữ như đôi khi từng được giả định. Có rất nhiều điểm từ tổ tông chung, nhất là từ Brentano và Husserl, vốn là những mặc khải tân kỳ vừa cho Sartre vừa cho Gilbert Ryle ở Oxford mà quyển *Khái niệm Linh hồn* (Concept of Mind) mang nợ nhiều từ Husserl. Tuy nhiên, phong cách và mục tiêu của chủ nghĩa hiện sinh rõ ràng là xa lạ với loại văn phong lạnh lùng và kiểu phân tích khách quan vốn là những nét đặc trưng của triết học Anh-Mỹ vào thời đó. Trong hợp tuyển này, chúng tôi giới thiệu ba người phụ nữ có thể được gọi là các triết gia hiện sinh. Thứ nhất là Hannah Arendt. Điểm đầu tiên dễ nhận thấy là bà luôn luôn quan tâm đến không chỉ phân tích mà còn muốn thuyết phục. Bà không bao giờ để lỡ việc dấn thân vào những vấn đề xã hội đương thời. Mặc dù

đặc sắc nhất là khi khảo sát những khái niệm chính trị đặc thù, nhưng bà cũng không ngại đụng đến những đề tài rộng lớn khác, như trong quyển *Thân phận con người* (The Human Condition, 1958). Mặt khác, bà cũng có thể tiêu biểu cho khía cạnh minh họa cụ thể của phong trào hiện sinh ở chỗ bà có khả năng vận dụng những tình huống đời thực, từ đó rút ra những kết luận triết lý trên bình diện tổng quát, như trường hợp bà tường thuật vụ án xử tên đồ tể quốc xã Eichmann.

Triết gia hiện sinh thứ hai chính là Iris Murdoch. Trong quyển *Tính tối cao của điều thiện* (The Sovereignty of Good) bà phê phán mạnh mẽ lý thuyết đạo đức hiện sinh. Người thứ ba là Simone de Beauvoir, người bạn thân thiết trọn đời của Jean-Paul Sartre, người chia sẻ với ông hầu hết những tư tưởng chủ đạo của triết học hiện sinh và diễn đạt qua số lượng tác phẩm dồi dào, từ khảo luận triết học như *Vì một nền đạo đức của tính mơ hồ* (Pour une morale de l'ambiguïté), *Pyrrhus et Cinéas*, *Giới tính thứ hai* (Le Deuxième Sexe) và nhiều cuốn tiểu thuyết như *Nữ khách* (L'Invitée), *Bọn quan lại* (Les Mandarins), *Máu của những kẻ khác* (Le Sang des Autres), *Mọi con người đều tử vong* (Tous les hommes sont mortels)...

Không có gì nghi ngờ rằng chủ nghĩa hiện sinh đã làm thay đổi triết học đạo đức ở Anh và làm cho nó bớt khô khan, giải toả bớt áp chế so với thời kỳ ngay sau Thế chiến 2 và cũng không có gì nghi ngờ rằng các nữ triết gia có ảnh hưởng trong sự thay đổi này. Philippa Foot, dù không thể được mô tả như một nhà hiện sinh theo bất kỳ cách nào, nhưng trong những bài viết của

bà vào năm 1958 và tiếp theo sau đó đã thoát khỏi tính chất khô khan của sự phân biệt giữa ngôn ngữ thực tại và ngôn ngữ định giá như là cấu thành đề tài duy nhất của triết học đạo đức và giới thiệu một tinh thần mới của chủ nghĩa hiện thực.

Từ những năm cuối của thập niên 1960 trở đi còn có thêm những yếu tố ngoại lai làm thay đổi bản chất của triết học đạo đức và triết học chính trị. Đã từ lâu, sinh viên thất vọng với những gì họ được nghe giảng dưới tên gọi đạo đức học và chính trị học. Từ lâu, họ đã hy vọng một điều gì thiết thực, một môn học hàn lâm sẽ giúp họ tiếp cận những vấn đề đạo đức và chính trị thiết thực. Rõ ràng là thời đó tồn tại những vấn đề cấp bách, ít ra là tại Mỹ, mà những người thầy của họ không thể từ chối bàn luận. Triết học buộc phải xoay những kỹ thuật và những luận chứng của mình hướng về những vấn đề như tính đạo đức của việc trốn quân dịch hay khả tính của một cuộc chiến tranh chính đáng (*the possibility of a just war*). Sinh viên ở Mỹ, ở Pháp và cuối cùng ở Anh bị chính trị hoá như chưa từng thấy trước đây. Dường như (thực sự hay giả tạo) những vấn đề đạo đức hoàn toàn mới và cấp thiết đang nổi lên hàng ngày và không thể tránh né. Một cái gì đó giống như thời thượng hiện sinh, bằng mọi giá phải ứng dụng triết học vào những vấn đề sống còn, bắt đầu xuất hiện trong hầu hết các phân khoa triết học, ngay cả nếu đôi khi những người làm triết học chuyên nghiệp dường như cố tình chậm bước lại. Nhưng xét trên đại thể thì họ sẵn lòng, ngay cả là nhiệt tình, đón nhận phong cách đang phát triển. Triết học ứng dụng (*applied philosophy*) là một khái

niệm mới, sách và những bài viết bắt đầu xuất hiện với số lượng lớn, về những vấn đề môi trường, y đức và pháp lý. Thói quen trưng dẫn những thí dụ người thật việc thật hay bảo vệ những lập trường thực tế tăng trưởng một cách vững chắc. Như một hậu quả (hay một phần nào bởi đó), tại Anh, trong đời công, các triết gia đạo đức càng ngày càng được tuyển dụng nhiều, như vào những uỷ ban hay các hội hoàng gia được lập ra để khảo sát các loại vấn đề được cho là quá rối ren hay dễ gây tranh cãi.

Tất nhiên là có cả nam lẫn nữ cùng bước vào đấu trường mới mẻ này. Giáo sư Bernard Williams, chủ toạ Uỷ ban Kiểm duyệt phim ảnh (1977-79) là một trong những người đầu tiên. Nhiệm vụ này dường như rất thích hợp với phụ nữ. Chắc chắn là trong tư cách triết gia đạo đức, đã từ lâu họ quen khảo sát những điều phức tạp trong đời thực và việc vận dụng triết học để làm sáng tỏ những gì nằm sau các khác biệt trong quan điểm. Chúng tôi sẽ đưa vào hai trích đoạn từ tác phẩm của những phụ nữ tiêu biểu cho những đặc tính này. Trích văn đầu tiên là một bài viết của Judith Jarvis Thomson về việc phá thai, vốn đã trở thành một văn bản tiêu chuẩn; trích văn thứ hai là một chương từ quyển sách rất có ảnh hưởng và được nhiều người đọc của Mary Midgley, quyển *Con thú và Con người* (Beast and Man), đã nổi lên như là quyển sách hay nhất trong số rất nhiều quyển sách về quyền của thú vật và những nghĩa vụ của con người đối với thú vật, quyển sách căn bản nhất và có cơ sở lý luận triết học vững chắc nhất. Trích văn cuối cùng về triết học đạo đức là từ Onora O'Neill. Mặc

dù bà từng dấn thân vào nhiều cuộc điều tra công khai và đúng là kiểu nữ triết gia mà chính quyền cần nhất và sử dụng nhiều nhất, và mặc dù bà đã viết nhiều về những vấn đề đời thực, song chúng tôi chọn giới thiệu bà qua một bài tranh luận có tính lý thuyết và tổng quát về bản chất của đạo đức, bởi vì bài viết này chỉ ra rằng chọn một cung cách hiện thực để triết lý không hề kéo theo chuyện để mất dấu những phương diện thăm dò, phân tích và phổ quát của đề tài, mà sự lưu tâm đến những phương diện này sẽ cho phép một nhà văn có quyền được coi là một triết gia. Thực vậy, cung cách hiện thực dễ nhanh chóng trở thành phù phiếm, manh mún, cũng như thiếu thuyết phục nếu nó tự rơi vào cái đặc thù (*the particular*) và cái không có tính giải thích (*the non-explanatory*) và lãng quên những kỳ vọng triết lý của nó (*its philosophical pretensions*).

Độc giả sẽ nhanh chóng nhận thấy rằng, trong số những nữ triết gia còn đang sống, phần lớn đều ít nhiều quan tâm đến triết học đạo đức và triết học chính trị. Điều này đem lại một vài sắc thái riêng cho quan điểm chiếm ưu thế trong hai thập niên 1950 và 1960 rằng triết học đạo đức là một đề tài dành cho phụ nữ, một thứ lựa chọn mềm. Đúng là có nhiều phụ nữ am tường về triết học đạo đức. Nhưng điều này không có ý cho rằng phụ nữ không thành công trong các lãnh vực khác của triết học. Julia Annas, chẳng hạn, từng viết rất xuất sắc về Plato. Nhưng đúng là một trong những đóng góp độc đáo nhất trong những năm gần đây là việc hồi sinh triết học đạo đức từ tình trạng hấp hối của nó ở thời kỳ sau chiến tranh.

Cũng giống như ngay sau Thế chiến 2, ta thấy một tình trạng suy thoái trong triết học đạo đức, thì trong thời gian gần đây lại xảy ra tình trạng suy thoái thậm chí là phá hoại tri thức luận. Năm 1980, Richard Rorty cho ra mắt quyển *Triết học và tấm gương của thiên nhiên* (Philosophy and the Mirror of Nature). Rorty trích dẫn những người hùng của mình là Dewey, Wittgenstein, Sellars và Kuhn, tìm cách chứng minh rằng khái niệm tri thức như là tính chân thực với thực tại (*knowledge as truthfulness to reality*) cơ bản là sai lầm, và do vậy, mọi tri thức luận từ Plato đến Kant đều nhầm lẫn đối tượng. Quyển sách của ông không đơn độc, cũng không đặc biệt độc đáo. Trong thực tế, ông bị cuốn vào làn sóng khổng lồ của chủ nghĩa tương đối gắn liền với Foucault và Derrida, và những người theo họ ở Anh và Mỹ như Don Cupitt và nhiều nhà văn nữ quyền như đã nêu trên. Chủ nghĩa tương đối này, thường được biết đến như là hậu hiện đại đã tạo nên một hiệu ứng gây hoang mang không chỉ trong tri thức luận mà đáng kể hơn trong sử học, thần học và trên hết, trong phê bình văn học. Nhưng có những dấu hiệu, ít nhất nơi các triết gia, là có một khuynh hướng đang lớn dần chống lại làn sóng trên và phụ nữ đã dự phần quan trọng trong cuộc phục hưng này cũng như trong sự hồi sinh kia.

Elisabeth Anscombe có lẽ sẽ bác bỏ gợi ý rằng Wittgenstein thuộc về Dewey và những người hùng khác của Rorty như là người xây dựng truyền thống chủ nghĩa tương đối; nhưng cho dù có đúng như thế hay không thì bản thân bà vẫn tỏ ra không hề bị tác động bởi khuynh hướng tương đối hoá và vẫn tiếp tục viết về những đề

tài siêu hình học và tri thức luận cũng như về triết học đạo đức. Có lẽ bà được biết đến nhiều nhất nhờ quyển sách về ý hướng và nhờ những bài viết khác của bà về triết học tinh thần và về siêu hình học. Chúng tôi chọn bài giảng đầu tiên của bà ở Cambridge sau khi bà được bổ nhiệm vào giảng đàn triết học ở đây về đề tài trung tâm của triết học - mối liên hệ nhân quả - vừa để biểu thị tính chất đầy thế giá và uy quyền nơi văn phong triết học của bà vừa để chứng minh khả tính liên tục của việc xử lý loại đề tài truyền thống này theo một phong cách thích hợp và độc đáo.

Trích văn cuối cùng là từ Susan Haack, người dũng cảm đương đầu với sự phá hoại của chủ tương đối gần đây đối với tri thức luận. Chương đầu trong cuốn sách của bà, *Bằng chứng và thẩm tra: Hướng về tái xây dựng trong tri thức luận* (Evidence and Inquiry: Towards Reconstruction in Epistemology) là một toan tính nghiêm túc nhằm thoát ra khỏi tình trạng lưỡng đối mang tính phá hoại giữa một bên là một thứ chủ nghĩa hiện thực thô thiển và bên kia là một thứ chủ nghĩa tương đối tối hậu và để tái tạo khả tính của tri thức luận. Quyển sách của bà có tầm quan trọng cao và sẽ có ảnh hưởng đối với bất kỳ sự phê phán nghiêm túc nào nhằm vào phong trào hậu hiện đại, hay là vào một số khía cạnh nào đấy của thuyết nữ quyền như một toàn thể.

Bất kỳ một hợp tuyển nào theo kiểu này cũng khó tránh khỏi có phần chủ quan. Chúng tôi cố gắng để hướng đến tính khách quan, không thiên vị, trong mức độ có thể nhưng e rằng ngay cả với mục đích khiêm

tồn như vậy cũng chưa hẳn đã thành công. Chúng tôi chỉ có thể mong quý độc giả rộng lòng khoan thứ. Cuối cùng, chúng tôi nhận thấy rằng không có một “giọng điệu” chung rõ ràng nào, được chia sẻ bởi các nữ triết gia. Chúng tôi đã rất ngưỡng mộ những bậc nữ kiệt dấu chưa từng được đặt chân vào đại học vẫn quan tâm đến triết học như một niềm vui tinh thần cao nhã và trở nên thông thạo với những tư biện uyên áo, cao xa. Còn đối với những nữ triết gia chuyên nghiệp, không có gì phải ngạc nhiên, họ cũng đa dạng như những đồng nghiệp nam của họ. Có lẽ vấn đề này đối với các bạn đọc nam sẽ là câu chuyện thú vị, còn đối với bạn đọc nữ sẽ là một lý do để tự hào.

THƯ MỤC THAM KHẢO CHO DẪN LUẬN:

1. Iris Murdoch, *Sartre* (Cambridge: Bowes&Bowes, 1953)
2. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (London: Faber&Faber, 1963-4).
3. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979; Oxford: Basil Blackwell, 1980).



CƠ CẤU MỘT MỤC TỪ

Mỗi mục từ gồm ba yếu tố cơ bản.

Phần mở đầu là những chi tiết tiểu sử và tóm tắt các quan tâm triết học của người ghi danh. Hạng mục thông tin đầu tiên sau tên họ là quốc tịch. Anh, Scotland hay Xứ Wales được gọi chung là Anh. Những trường hợp hai quốc tịch hay thay đổi quốc tịch đều được ghi.

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

Phần văn nghiệp đưa ra đầu đề các tác phẩm chính (phần **Ấn phẩm chính bản**) và những tác phẩm trình bày thân thể sự nghiệp hay giảng luận, phê bình về tác giả (phần **Văn bản nhị đẳng**) với niên đại, nơi chốn và nhà xuất bản. Đối với các sách được in ấn trước 1945, những chi tiết này có thể không có sẵn; một số tác phẩm có thể khó lần ra dấu vết. Phần **Nguồn** ở cuối mục từ nêu lên những tác phẩm được sử dụng trong khi khảo sát mục

từ, và chưa được dẫn ra trong phần **Văn bản nhị đẳng**. Rất nhiều trong số này là những tác phẩm tham khảo hay sách báo chuyên ngành và được viết tắt.

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





CÁC NỮ TRIẾT GIA THEO DANH MỤC TỪ A ĐẾN Z

(Họ trước - Tên riêng sau)

AKSEL'ROD, LIUBOV ISAAKOVNA

Nga. s: 1868, Dunilovichi, tỉnh Vilnius. *m*: 05-02-1946. *Ph.t*: Marxist. *G.d*: Tiến sĩ Triết học, Đại học Berne, 1900. *A.h*: Marx, Engel và Plekhanov. *N.c*: 1921-3, giảng dạy tại Viện Các giáo sư đỏ; sau đó tại Viện Triết lí khoa học.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1906) *Filosofskie ocherki: otvet filosofskim kritikam istoricheskogo materializma* (Các tiểu luận triết học: trả lời các nhà phê bình triết học về duy vật lịch sử), St Peterburg.
- (1922) *Protiv idealizma: kritika nekotorykh idealisticheskikh techenii filosofskoi mysli* (Chống chủ nghĩa duy tâm: phê phán một số khuynh hướng duy tâm trong tư tưởng triết học), Moscow & Petrograd.
- (1924) *Karl Marxs kak filosof* (Karl Marx như là triết gia), Khar'kov.
- (1934) *Idealisticheskaia dialektika Gegelia i materialisticheskaia dialektika Marksa* (Biện chứng duy tâm của Hegel và biện chứng duy vật của Marx), Moscow & Leningrad.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

- Joravski, D.(1961) *Soviet Marxism and Natural Science 1917-1932*, London: Routledge & Kegan Paul, pp.138-42.
- Wetter, G.A.(1958) *Dialectical Materialism: A Historical and Systematic Survey of Philosophy in the Soviet Union* (Duy vật biện chứng: Một khảo sát lịch sử và có hệ thống về triết học ở Liên Xô), London: Routledge & Kegan Paul, pp149-53.

Aksel'rod (Orthodoks) gia nhập phong trào Cách mạng Nga năm 1884 và buộc phải di cư sang Tây Âu năm

1887 sau một âm mưu hành thích Sa hoàng. Bà gia nhập nhóm Marxist *Osvobozhdenie Truda*

(Giải phóng Lao động) năm 1892 và là một thành viên của phái Menshevik thuộc Đảng Lao động Dân chủ Xã hội Nga từ 1903 đến 1917. Bà quay về Nga năm 1906 và sau Cách mạng Tháng Mười, tình nguyện truyền bá chủ nghĩa Mác-Lênin mặc dù không phải là thành viên của Đảng Cộng sản.

Bút hiệu của Aksel'rod - Orthodox - phát sinh từ sự kiện bà chống lại việc gán ghép các tri thức luận neo-Kant hay Marxist vào chủ nghĩa duy vật lịch sử Marxist. Bà là người hậu thuẫn cho Plekhanov và bảo vệ lí thuyết của ông này về chữ tượng hình trong một bài viết về tác phẩm *Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán* của Lenin (1909) đăng trong báo *Sovremennyi Mir* (Thế giới ngày nay). Bà cho rằng lí thuyết về biểu tượng hay văn tự tượng hình (hieroglyphs) hoà ứng hơn với thế giới quan nhất nguyên, duy vật và khoa học (a monistic, materialistic and scientific world-view) khi xem cảm giác như là kết quả của tương tác giữa hai đối thể.

Mặc dù Aksel'rod, giống như Lenin, bác bỏ thuyết duy nghiệm nhất nguyên (empirio-monism) của Bogdanov, bà vẫn liên kết với nhóm Mekanists trong cuộc tranh luận với nhóm Deborinites. Cuộc tranh luận gay gắt lan rộng giữa kiểu giải thích thực chứng và kiểu giải thích biện chứng về chủ nghĩa Mác. Aksel'rod hoà hợp với phương pháp biện chứng hơn là kiểu giản qui thuần khoa học của phe Mekanist, nhưng bác bỏ cách tiếp cận duy hình thức, trừu tượng của phe Deborinites, viện lẽ rằng ý nghĩa của biện chứng chỉ có thể được nhận thức

trong những nội dung cụ thể khác nhau của những lãnh vực cách li nhau của thực tại.

COLIN CHANT

AMBROSE, ALICE

Mỹ. s: 1906, Lexington, Illinois. *Ph.t*: Triết gia Phân tích. *Q.t*: Triết lý toán học. *G.d*: Đại học Millikin, Illinois; Đại học Wisconsin và Đại học Cambridge. *A.h*: Ludwig Wittgenstein, G.E.Moore và Morris Lazerowitz. *N.c*: 1937, phụ giảng, 1943, giáo sư, 1951, giáo sư triết ở Sophia và Austin Smith, 1972, giáo sư danh dự, Đại học Smith; được thỉnh giảng ở nhiều nơi.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

(1966) *Essays in Analysis* (Các tiểu luận về phân tích), London: George Allen & Unwin.

(1976) { Với Morris Lazerowitz } *Philosophical Theories* (Các lý thuyết triết học), The Hague: Mouton.

(1977) *The Yellow Book Notes* in relation to *The Blue Book* (Ghi chú trong Sách Vàng liên quan đến Sách Xanh), *Critica*, 9.

(1979) *Wittgenstein's Lectures: Cambridge, 1932-1945* (Các bài giảng của Wittgenstein tại Cambridge từ 1932 đến 1945), Oxford: Basil Blackwell.

(1984) { Với Morris Lazerowitz } *Essays in the Unknown Wittgenstein* (Các tiểu luận về Wittgenstein bí ẩn), Buffalo: Prometheus Books.

(1992) *Lectures on Metaphysics by G.E.Moore* (Các bài giảng về Siêu hình học của Moore), New York: P.Lang.

Chịu ảnh hưởng nhiều bởi trước tác của Wittgenstein, Ambrose biện luận rằng các lý thuyết triết học đều chủ

yếu là những yêu sách ngữ học nguy trang. Chẳng hạn những yêu sách trái ngược nhau của những người theo thuyết Plato và những người theo thuyết qui ước (conventionalists) về toán học đều là những xét lại ngôn ngữ được che đậy mà mục đích là biện minh việc mô tả toán học như là khám phá hay sáng tạo. Các kiểu tiến cử như vậy đều được hậu thuẫn một cách điển hình bởi những sự tương tự dễ gây lầm lạc giữa ngôn ngữ toán học và sự kiện thường nghiệm. Do vậy, tiến bộ chỉ đạt được bằng sự chú ý tỉ mỉ đến ngữ pháp thực tế của ngôn ngữ.

Ambrose là một sinh viên của Wittgenstein tại Cambridge trong những năm 1930s và đã cho xuất bản những bài giảng của Moore và Wittgenstein từ các ghi chép của sinh viên.

Nguồn: CA NRS 17.

ANTHONY ELLIS

ANDREAS-SALOMÉ, LOU

Nga. s: 12-02-1861, St Peterburg. m: 05-02-1937, Göttingen, Đức.
Ph.t: Theo Nietzsche; triết gia của tình yêu, tình dục và tính nữ; nhà văn phân tâm học; triết gia tôn giáo. *G.d:* Triết học và lịch sử tôn giáo với mục sư Hendrich Gillot ở St Peterburg, 1879-80; dự thính các giảng khoá về triết học, thần học và lịch sử nghệ thuật ở Zurich, 1880-81; dự thính các lớp của Freud ở Vienna, 1912-13.
A.h: Nietzsche, Freud, Rainer Maria Rilke và Spinoza.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

(1892) *Hendrik Ibsens Frauengestalten* (Những điểm nữ tính ở Hendrik Ibsen), Jena: Eugen Diederichs.

- (1984) *Friedrich Nietzsche in seinen Werken* (F. Nietzsche trong tác phẩm của ông), Vienna: Carl Conegen.
- (1910) *Die Erotik* (Dục tính), Frankfurt: Rutten & Loening
- (1925) *Rainer Maria Rilke* Leipzig: Insel.
- (1958) *In der Schule bei Freud* (Nơi trường của Freud), Ernst Pleiffer, Zurich: Max Niehans.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

- Binion, Rudolf (1986) *Frau Lou, Nietzsche's Wayward Disciple* (Nàng Lou, nữ đệ tử ương ngạnh của Nietzsche), Princeton.
- Livingstone, Anglea (1984) *Lou Andreas-Salomé*, London: Gordon Fraser.
- Martin, Biddy (1991) *Woman and Modernity: The Life Styles of Lou Andreas-Salomé* (Phụ nữ và tính hiện đại: Các kiểu sống của L.A.Salomé), Ithaca: Cornell Univ. Press.
- Peters, H.F. (1962) *My sister, my spouse* (Em gái tôi, người phối ngẫu của tôi), New York: Norton.
- Pfeiffer, Ernst (1951) *Lebensruekblick* (Tự bạch của L.A.Salomé), Zurich:Max Niehans.

Andreas-Salomé sáng tác dồi dào về triết học, về phê bình văn học và phân tâm học. Nàng rất năng động và có ảnh hưởng trong các nhóm trí thức, ở khúc quanh của thế kỷ. Đặc biệt là tư tưởng của nàng đóng góp vào những ý tưởng của F.Nietzsche, Paul Rée, Rainer Maria Rilke và Sigmund Freud, những người mà nàng biết rõ.

Khảo luận quan trọng của Andreas-Salomé về các thời kì trong tư tưởng Nietzsche, *Friedrich Nietzsche in seinen Werken* (1894) mang luận đề trung tâm là cuộc sống và hành trình trí thức của Nietzsche là sự

biểu lộ cuộc sống nội tâm của ông. Trong phần phê phán các ý tưởng triết lí của Nietzsche, bà bình luận rằng *Übermensch* (Siêu nhân) vừa không thể đạt tới vừa đầy tính phá hoại. Mặc dù những nhận xét phê phán có phần quyết liệt, bà vẫn tán đồng nhiều tư tưởng cấp tiến của ông kể cả việc khước từ chân lí đạo đức phổ quát.

Những bản văn phân tâm học của Andreas Salomé cùng mang mối quan tâm ban đầu của bà đối với tôn giáo và những ý tưởng sau này về tình yêu, tình dục và tính nữ. Trong thuyết tự yêu mình (*theory of narcissism*) của bà, tình yêu và tình dục là cuộc tái hợp giữa tự ngã với nửa phần đã mất của chúng ta (*love and sex are a reunion of the self with its lost half*). Tình yêu được điều hướng quay về chính chúng ta bởi vì nửa tự ngã đã mất kia thực ra là hình ảnh lí tưởng được tạo ra từ chính chúng ta. Nhưng sự hợp nhất của tự ngã với hình ảnh lí tưởng cũng biểu thị cho sự hợp nhất giữa tự ngã cá nhân với tự nhiên (hay Thượng đế) theo quan niệm của Spinoza (trong triết học Spinoza, đó là sự hợp nhất giữa Tự nhiên thụ tạo - *Natura naturata* - với Tự nhiên tác tạo - *Natura naturant*). Cùng với Nietzsche, bà tin rằng Thượng đế đã chết, nhưng bà thêm vào là Ngài còn có một kiếp sau trong những cảm thức phấn khích của con người vẫn còn tồn tại sau khi lí tưởng (Thượng đế) được tạo ra bởi con người đã được thay thế. Những cảm thức tôn vinh cuộc sống đó là đặc trưng của tình yêu tự ngã (*narcissistic love*), nó tạo thành, đặc biệt là đối với người nữ, một sự bành trướng thăng tiến của tự ngã (*a progressive expansion of the self*).

EMILY BRADY

ANSCOMBE, GERTRUDE ELIZABETH MARGARET

Anh. s: 1919. *m*: 2001. *Ph.t*: Triết gia phân tích. *Q.t*: Triết học tinh thần; đạo đức học; siêu hình học; triết học tôn giáo; lịch sử triết học. *G.d*: Các đại học Oxford và Cambridge. *A.h*: Aristotle, St. Thomas d'Aquin và Wittgenstein. *N.c*: 1946-64, phụ khảo nghiên cứu, Somerville College, Oxford; 1964-70, phụ khảo ở Somerville College, Oxford; 1970-86, giáo sư triết học, Đại học Cambridge; 1970-86, giảng sư New Hall, Cambridge, viện sĩ Hàn lâm Anh; 1979, viện sĩ ngoại quốc danh dự, Hàn lâm viện Khoa học Nghệ thuật Hoa Kỳ.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1939) (với Norman Daniel) *The Justice of the Present War Examined* (Thẩm định tính công chính của cuộc chiến hiện nay), Oxford, các tác giả tự xuất bản.
- (1953) *Philosophical Investigations* (dịch từ *Philosophische Untersuchungen* của Ludwig Wittgenstein) - Khảo sát triết học - Oxford: Basil Blackwell.
- (1956) *Aristotle and the sea battle* (Aristotle và cuộc hải chiến), *Mind* 65.
- (1957) *Intention* (Ý hướng), Oxford: Basil Blackwell.
- (1957) *Mr Truman's Degree* (Đẳng cấp của ngài Truman), Oxford.
- (1958) *Modern Moral Philosophy* (Triết học đạo đức hiện đại), *Philosophy* 33.
- (1959) *An Introduction to Wittgenstein's "Tractatus"* (Dẫn luận bộ *Tractatus* của Wittgenstein), London: Hutchinson.
- (1961) *Three Philosophers* (Ba triết gia), Ithaca: Cornell Univ. Press.
- (1971) *Causality and Determination* (Nhân quả và tất định), Cambridge: Cambridge Univ. Press.



- (1975) *Mind and Language* (Tâm trí và ngôn ngữ), Oxford: Clarendon Press.
- (1976) *The question of linguistic idealism* (Vấn đề chủ nghĩa duy tâm ngữ học), *Acta Philosophica Fennica* 28.
- (1979) *Under a description* (Dưới một mô tả), *Noûs* 13.
- (1981) *The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe* (Tập hợp triết văn của Anscombe), Oxford: Basil Blackwell.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

- Diamond, Cora and Teichman, Jenny (1979) *Intention and Intentionality: Essays in Honor of G.E.M. Anscombe* (Ý hướng và ý hướng tính: Những tiểu luận để tôn vinh Anscombe), Brighton: Harvester Press.
- MacDonald, Scott (1991) *Ultimate ends in practical reasoning: Aquinas's Aristotelian moral psychology and Anscombe's fallacy* (Những cùng đích tối hậu trong lí luận thực tiễn: Tâm lí học đạo đức kiểu Aristotle của St. Thomas và ảo tưởng của Anscombe), *The Philosophical Review* vol.100.

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

khai về các triết gia như Aristotle, St. Thomas d'Aquin hay Hume.

Bài báo đầu tiên của bà được viết ra trong những tuần đầu của Thế chiến 2. Trái với luận điệu thông thường, bài báo này biện luận rằng đây không phải là một cuộc chiến chính đáng bởi những mục tiêu nó nhắm đến là vô giới hạn và rằng nó có thể bao gồm cả việc giết hại thường dân vô tội mà chẳng có gì biện minh được. Trong việc dựa vào lí thuyết về luật tự nhiên, bài viết này báo trước nhiều công trình về sau của bà. Nó cũng thể hiện một quan niệm về hành động của con người mà bà sẽ còn thăm dò và khai triển trong nhiều bài viết khác. Theo quan niệm này, các hành động có một bản chất nội tại tùy thuộc vào ý hướng trực tiếp của chúng và bản chất nội tại này cũng thuộc về trạng thái đạo đức ít nhất cũng như các động cơ và bất kỳ hậu quả nào mà chúng có thể có. Chẳng hạn, có thể quan niệm rằng giết người vô tội một cách khinh suất và coi đó như là một trong những phương tiện để đạt đến cứu cánh thì đó là tội sát nhân - dầu với những động cơ nào và với những hậu quả nào - và điều đó luôn luôn là sai trái. (Theo Học thuyết Hiệu quả kép - the Doctrine of Double Effect - mà Anscombe tán đồng, có thể được phép hoàn thành những hành động có một trong những hậu quả là cái chết của những người vô tội chỉ trong mức độ mà điều này không nằm trong ý hướng trực tiếp của người ta khi hành động). Anscombe chủ trương rằng triết học đạo đức cần có một tâm lí học triết lí thích hợp.

Tác phẩm chuyên khảo có ảnh hưởng lớn của bà, *Intention* (Ý hướng) bàn luận sâu về một yếu tố chính

của khoa tâm lý học triết lý này, khái niệm ý hướng, mặc dù không qui chiếu công khai đến các vấn đề đức lý. Phần lớn các triết gia đều nghĩ về những ý hướng như là những sự kiện tinh thần đến trước hành động và tạo ra hành động. Anscombe biện luận rằng chúng ta không nên nghĩ về hành động có ý hướng như là hành vi được tạo ra bởi một thứ nguyên nhân nào đó, mà là hành vi phù hợp để cho một lý do đáp lại câu hỏi tại sao nó đã xảy ra. Bà cũng chủ trương rằng người ta biết những ý hướng của mình là gì *mà không cần phải chú tâm quan sát*; và điều này là khả thi vì có một loại hiểu biết là hiểu biết *thực hành*, thường bị đánh giá thấp bởi các triết gia vốn hay bị ám ảnh bởi hiểu biết *lý thuyết*. Tuy nhiên, loại tri thức thực hành ấy chỉ có thể được hiểu một cách thích hợp qua việc hiểu được cách lập luận thực hành và điều này dẫn Anscombe vào một cuộc tranh luận rất có tiếng vang về chủ đề này và những vấn đề liên quan.

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

Nhiều lập trường mà Anscombe đề xướng trong *Intention*, đã được chấp nhận rộng rãi trong một thời gian dài. Nhưng rất nhiều trước tác khác của bà lại không được như thế. Chẳng hạn bài viết “*The first*

person" (Ngôi thứ nhất) của bà biện luận rằng từ "Tôi" không phải là một từ qui chiếu (*a referring expression*). Không hiểu điều này khiến chúng ta đi đến chỗ đưa ra định đề về một "cái tôi kiểu Descartes" (*a Cartesian Ego*) bởi vì, nếu tôi thực sự là một từ qui chiếu, thì dường như một cái tôi kiểu Descartes là cái có lẽ cần qui chiếu tới. Giống như nhiều trước tác khác của Anscombe, tài liệu khó hiểu này đã được tranh luận nhiều nhưng không đem lại sự đồng thuận rộng rãi.

Để hiểu ý tưởng hành động, người ta cần hiểu tính nhân quả và một vài trước tác được tranh luận nhiều nhất của Anscombe là dành cho đề tài này. Trong bài giảng đầu tiên ở Đại học Oxford, *Causality and Determination* (1971), bà tấn công hai quan điểm từng được chấp nhận rộng rãi từ thế kỉ 18. Trước tiên, bà biện luận chống lại thuyết tất định (determinism), quan điểm cho rằng mọi biến cố đều hoàn toàn được quyết định bởi những nguyên nhân trước đó. Trái với quan điểm của Hume, bà chủ trương rằng có nhiều loại nguyên nhân và một số trong đó không tất yếu gây ra những hiệu quả hay làm cho chúng trở thành không thể tránh được. Thứ hai, bà tấn công quan điểm, phái sinh từ Kant và hầu như được coi là lập trường chính thống trong suốt 50 năm, cho rằng thuyết tất định vẫn phù hợp với tự do ý chí.

Sau khi Wittgenstein mất, Anscombe trở thành một trong những người thừa kế tác quyền của ông. Trong tư cách này, bà đã dịch và xuất bản nhiều tác phẩm của ông. Một trong những tác phẩm sớm nhất của bà là một giảng luận rất khó đọc, mặc dù rất có

ảnh hưởng, về quyển *Tractatus Logico-Philosophicus* của Wittgenstein, trong đó bà công kích cách giải thích đang thịnh hành đương thời, theo đó tác phẩm này là một tuyên ngôn của chủ nghĩa duy nghiệm logic (*a manifesto of logical empiricism*). Anscombe được công nhận một cách rộng rãi như là một trong những triết gia kiệt xuất nhất của Anh từ thời hậu chiến (theo J.M.Cameron, *The New Republic* 19-05-1982, p.34). Tư duy của bà hầu như lúc nào cũng phức tạp, phần lớn vì nó nêu lên những vấn đề ở mức độ nền tảng nhất. Cũng vì vậy mà nhiều ý tưởng của bà từng được tranh luận rộng rãi hơn là được chấp nhận. Trí thông minh sắc sảo của bà thường tìm cách diễn tả qua văn phong, điều mà không phải ai cũng thấy là... khả ái!

Nguồn: Passmore 1957; CA 129; WW1992.

ARENDT, HANNAH

Mỹ (gốc Do Thái, từ Đức di cư sang Mỹ). *s*: 14-10-1906, Hannover, Đức. *m*: 04-12-1975, New York. *Ph.t*: Triết gia chính trị xã hội. *G.d*: Các đại học Königsberg, Marburg, Freiburg và Heidelberg. *A.h*: Husserl và Jaspers. *N.c*: 1946-8, tổng biên tập Nhà xuất bản Schocken Books, New York; 1949-52, giám đốc điều hành phong trào Phục hưng văn hoá Do Thái, New York; 1953-67, giáo sư, chủ nhiệm khoa Tư tưởng xã hội, Đại học Chicago; 1967-75, giáo sư New School for Social Research, New York.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

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

- (1958) *The Human Condition* (Thân phận con người): Chicago: Univ. of Chicago Press.
- (1961) *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought* (Giữa quá khứ và tương lai: Sáu bài tập về tư duy chính trị), New York: Viking Press.
- (1963) *Eichman in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (Eichman ở Jerusalem: Một tường trình về tính tầm thường của cái ác), New York: Viking Press.
- (1963) *On Revolution* (Về cách mạng) New York: Viking Press.
- (1970) *On Violence* (Về bạo động), New York: Harcourt, Brace.
- (1978) *The Life of the Mind* (Đời sống tâm trí) New York: Harcourt, Brace.
- (1982) *Lectures on Kant's Political Philosophy* (Những bài giảng về triết học chính trị của Kant), Chicago: Univ. of Chicago Press.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

- Canovan, Margaret (1992) *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought* (Một kiến giải lại về tư tưởng chính trị của Hannah Arendt), New York: Cambridge University Press.
- Hill, Melvyn A (1979) *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World* (Hannah Arendt: Sự phục hồi thế giới công cộng), New York: St Martin's Press.
- O' Sullivan, Noel (1975) *Hannah Arendt: Hellenic Nostalgia and Industrial Society* (Hannah Arendt: Niềm hoài hương Hy Lạp và xã hội công nghiệp), trong quyển *Contemporary Political Philosophers* (Các triết gia chính trị đương thời) của Anthony de Crespigny và Kenneth Minogue, New York: Dodd, Mead & Co.
- Tolle, Gordon J. (1982) *Human nature under Fire: The Political Philosophy of Hannah Arendt* (Nhân tính dưới làn đạn: Triết lý chính trị của Hannah Arendt), Washington: University Press of America.
- Young-Bruehl, Elisabeth (1982) *Hannah Arendt: For Love of the World* (Hannah Arendt: Vì tình yêu thế giới).



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

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

STUART BROWN

BACHELARD, SUZANNE

Thuy Sĩ. s: 1919, Thuy Sĩ. *Ph.t.*: Nhà hiện tượng học. *Q.t.*: Hiện tượng học Husserl; vật lí toán học. *G.d.*: Cử nhân khoa học, thạc sĩ triết học, tiến sĩ triết học, Đại học Sorbonne. *N.c.*: Giáo sư triết học, Đại học Sorbonne, Paris.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1958) *La Conscience de rationalité: Étude phénoménologique sur la physique mathématique* (Ý thức thuần lí: Nghiên cứu hiện tượng học về vật lí toán học), Paris: PUF.
- (1968) *A Study of Husserl's Formal and Transcendental Logic* (Khảo luận về logic hình thức và siêu nghiệm của Husserl), Northwestern University Press.
- (1971) *Hommage à Jean Hyppolite* (Tôn vinh J.Hyppolite)
- (1988) *Fragment d'un poétique de fer* (Trích đoạn một bài thơ sắt thép), Paris: PUF.

Mối bận tâm chính của Suzanne Bachelard là việc *minh biệt hoá các chiều kích hiện tượng học* (*the clarification of the phenomenological dimensions*) của mọi ngành tri thức. Một chủ đề nổi bật trong trước tác của bà là lập trường cho rằng tri thức luận có hai định hướng: chủ quan và khách quan. Bản dịch kèm lời chú giải và bình luận của bà cho quyển *Logic hình thức và siêu nghiệm* của Husserl là tiêu biểu cho loại công trình có tính hàn lâm học thuật cao, trong đó bà khảo sát lí thuyết khoa học của Husserl và minh biệt hoá bản chất thuyết chống tâm



lí (anti-psychologism) của Husserl. Bà nhấn mạnh rằng mặc dù thuyết chống tâm lí là một tuyến phát triển quan trọng trong tư duy của Husserl nhưng đừng bao giờ giản qui hiện tượng học của ông chỉ vào tuyến này. Mà đúng hơn, mục đích của bà là “loại trừ ngay từ đầu giả thuyết của một kiểu kiến giải duy tâm lí, mà nguy cơ của nó đối với chúng ta dường như là luôn luôn tái sinh”. Bà chủ trương rằng khi Husserl quay lại, vào năm 1929, với việc nghiên cứu logic học thì những công trình trước đây của ông cho phép ông không chỉ tìm được một nền tảng triết để cho logic học mà còn - bằng phương tiện của nền tảng triết để này - trình bày những khía cạnh mới của phương pháp hiện tượng học một cách có hệ thống, ấn tượng.

Bachelard cho rằng cái *Cogito* (cái “Tôi suy tư”) của con người không bao giờ bị vét cạn bởi các mô tả về những *cogita* (những cái được suy tư) của nó; rằng bất kì ý hướng thực sự nào đều có một lãnh vực hay chân trời của những tiềm năng. Phân tích pháp siêu nghiệm về ý thức (the transcendental analysis of consciousness), có thể là một khảo sát cụ thể về tính toàn vẹn của những hiện thể và tiềm thể, mà không đánh mất tính siêu nghiệm đặc trưng của nó.

Nguồn: Huisman; Kersey.

DIANÉ COLLINSON

BAIER, ANNETTE C.

New Zealand. s: 11-10-1929, Queenstown, New Zealand. *Ph.t*: Triết học về tinh thần, triết học đạo đức, triết học ngôn ngữ.

G.d: Đại học Otago, 1947-52; Đại học Oxford, 1952-4. *A.h*: Hume và Wittgenstein. *N.c*: Giảng sư các Đại học Auckland và Sydney, 1956-9; phó giáo sư Đại học Carnegie Mellon, 1963-9; giáo sư ưu tú (Distinguished Service Professor), Đại học Pittsburgh từ 1973.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1985) *Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals* (Các hình thái tâm trí: Khảo luận về tâm trí và đạo đức), London: Methuen.
- (1991) *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise* (Một tiến trình tình cảm: Những suy nghĩ về cuốn Khảo luận của Hume), Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press.
- (1994) *Moral Prejudices: Essays on Ethics* (Những thành kiến đạo đức: Tiểu luận đạo đức học), Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press.

Tư tưởng của Baier phối hợp viễn tượng Wittgenstein trong triết học tinh thần với sự nhấn mạnh của Hume vào vai trò của tình cảm và những tương quan của chúng ta với tha nhân trong việc tạo nhân dạng và hành động.

Baier bác bỏ cả hai lí thuyết biểu thị và giản qui tinh thần (*representational and reductive theories of mind*) trên cơ sở lí luận là các hiện tượng tâm lí - tư duy, ý hướng tính, kí ức, cảm xúc, lí trí... - chỉ có thể được hiểu một cách đúng đắn như là những cấu thành của một hữu thể xã hội (*social being*). Những quan điểm của bà về hành vi nhân tính phản ánh sự nhấn mạnh vào chiều kích xã hội của tinh thần. Bà chủ trương rằng các hành vi có ý hướng là những khả năng; trong sự hình thành, chúng tùy thuộc vào những qui phạm và chuẩn

mức của thẩm quyền tối cao trong một cộng đồng ngôn ngữ. Lí tính cũng tiên giả định một cộng đồng những con người liên kết với nhau và phải được hiểu không phải như sự lí thuyết hoá trừu tượng mà đúng hơn như sự cân nhắc được trợ lực bởi những kỹ năng đặc thù và những phương pháp học tập được từ sự tương tác giữa con người.

Bản chất của đời sống tinh thần còn được khám phá sâu xa hơn trong các bài viết của bà về triết học Hume. Bà phát triển quan điểm chống duy lí của Hume và công kích những kiểu tổng quát hoá lí thuyết vốn nằm ở nền tảng những học thuyết đạo đức như của Kant. Baier vừa bảo vệ vừa phát triển tổng kết của Hume về sự cân nhắc đạo đức, chủ trương rằng sự chăm sóc, ý thức, sự tin cậy, sự hợp tác và một sự hiểu biết thực hành đặt nền tảng trong tập quán xã hội và truyền thống kích động hành vi đạo đức. Bà mở rộng điều này trong quan điểm cho rằng các triết gia nên đề kháng sự thôi thúc của việc lí thuyết hoá đạo đức muốn tìm cách hệ thống hoá hành động con người. Triết học đạo đức, được thực hiện đúng cách, không phải là vấn đề tìm ra những qui tắc phổ quát.

Baier cũng đã có những đóng góp đầy khích lệ cho việc nghiên cứu về Hume. Trong *A Progress of Sentiments* (1991), bà biện luận rằng những ý tưởng triết lí của Hume và tương quan giữa chúng trong các quyển I, II, và III của bộ *A Treatise on Human Nature* (Khảo về nhân tính) chỉ có thể được hiểu đúng đắn bằng cách đọc bản văn như một quá trình tiến hoá của tư tưởng phản tỉnh (*reflexive thought*). Cách tiếp cận

bản văn kiểu này cũng khái lộ tính nhất quán của tư tưởng Baier trong đó.

EMILY BRADY

BEAUVOIR, SIMONE DE

Pháp. s: 1908, Paris. m: 1986, Paris. Ph.t: Triết gia hiện sinh về đạo đức và xã hội; người bênh vực nữ quyền. G.d: Đại học Sorbonne; thạc sĩ triết học, École Normale Supérieure. A.h: Jean Paul Sartre. N.c: Dạy trung học cho đến khi bị chính quyền thân quốc xã bãi chức vào năm 1943; từ đó kiếm sống bằng viết sách và thỉnh giảng: 1945: Đồng sáng lập và chủ biên với Sartre tạp chí *Les Temps Modernes*; liên kết với nhiều phong trào chính trị cánh tả và các phong trào nữ quyền.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1944) *Pyrrhus et Cinéas* (Pyrrhus và Cinéas), Paris: Gallimard.
(1947) *Pour une morale de l'ambiguïté* (Về một đạo đức học đa nghĩa), Paris: Gallimard.
(1948) *L'Existentialisme et la sagesse des nations* (Chủ nghĩa hiện sinh và minh triết của các dân tộc), Paris: Nagel.
(1949) *Le deuxième sexe* (Giới tính thứ hai), 2 quyển, Paris: Gallimard.
(1955) *Privilèges* (Đặc quyền), Paris: Gallimard.
(1970) *La Vieillesse* (Tuổi già), Paris: Gallimard.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

Văn bản nhị đẳng về De Beauvoir như một triết gia, tiểu thuyết gia, nhà khảo luận rất phong phú. Sau đây là danh sách tuyển chọn:
Evans, R. *On Re-reading the Second Sex* (Đọc lại Giới tính thứ hai), Manchester: Manchester University Press.

- Keefe, T. (1983) *Simone de Beauvoir: A Study of Her Writings* (Simone de Beauvoir: Nghiên cứu các trước tác của bà), London: Harrap.
- Marks, E. (1987) *Critical Essays on Simone de Beauvoir* (Khảo luận phê bình về Simone de Beauvoir), Boston: Hall.
- Whitmarsh, A. (1981) *Simone de Beauvoir and the Limits of Commitment* (S. de Beauvoir và những giới hạn của sự cam kết), Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Zéphir, J.J. (1982) *Le Néo-féminisme de Simone de Beauvoir* (Chủ nghĩa nữ quyền mới của S. de Beauvoir), Paris: Denoël/ Gonthier.

Hai ấn phẩm sớm nhất của De Beauvoir thuộc lãnh vực đạo đức học. Cả hai đều chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa hiện sinh và đặc biệt là từ tác phẩm *L'Être et le Néant* (Hữu thể và Hư vô) của Jean-Paul-Sartre. Bà đề xuất quan điểm rằng tình cảnh của con người trong vũ trụ là mơ hồ (*ambiguous*) vì mỗi người đều có đời sống bên trong và đời sống bên ngoài. Cuộc sống bên trong của con người được đặc trưng bởi ý thức và, như vậy là, tự do, vốn là yếu tính của con người. Cuộc sống bên ngoài lại được đặc trưng bởi tình cảnh họ cũng là những đối tượng vật chất. Điều này có nghĩa là mọi người đều bị giới hạn bởi những đối tượng vật chất khác, kể cả người khác.

Với tư cách là hữu thể tự do, chúng ta phải chọn lựa. Bất kỳ sự từ chối nào rằng chúng ta có tự do thật sự đều là tự chủ bại, bởi một lập trường như vậy, trong chính nó, đã là hậu quả của một chọn lựa tự do. Tự do chỉ được hoàn tất và cố định bởi cái chết: xuyên suốt cuộc đời, tự do phải được thường trực làm mới vì những lựa chọn phải được liên tục thực hiện.

Beauvoir được biết nhiều nhất như một nhà hoạt động nữ quyền và những quan điểm của bà trong lãnh

vực này chủ yếu có thể được tìm thấy trong tác phẩm *Le deuxième sexe*. Lập trường vì nữ quyền của bà được phát biểu ra bằng thuật ngữ hiện sinh chủ nghĩa (existentialist terminology). Phạm trù tha nhân (*the category of the Other*) và sự biên tế hoá đi kèm theo của bất kỳ cái gì gán cho phạm trù này, đều có tính cốt yếu cho mọi tư duy con người. Đàn ông vẫn luôn luôn hạ thấp đàn bà xuống phạm trù “Tha-thể-phi-yếu-tính” (*non-essential Otherness*) trong khi tự coi mình (dẫu ý thức hay không) như là trung tâm và cốt yếu cho xã hội. Đàn ông phóng chiếu những cảm nghĩ của họ lên Tha thể và tính lưỡng giá (*ambivalence*) nơi những cảm nghĩ của họ được phản ánh trong việc họ tạo ra những huyền thoại về đàn bà. Những huyền thoại về tình mẫu tử hiện thân cho cả sự đố kỵ và sự dịu dàng của giống đực; nỗi sợ cùng sự ham muốn của đàn ông đối với đàn bà được biểu lộ qua những huyền thoại mâu thuẫn về trinh tiết và tính dục.

Vị thế áp đảo của đàn ông trong xã hội hầu như là hoàn toàn tự tái tạo bởi vì đàn bà, khi đã chấp thuận tình trạng biên tế hoá (*marginalization*) của mình, sẽ không còn cửa nào để nổi loạn chống lại tình trạng đó nữa. Truyền thống từ bao đời đã là như vậy và hiện nay cũng vẫn là như vậy. Khái niệm “nữ tính” trước hết là một khái niệm xã hội, chứ không phải là một khái niệm sinh học hay tâm lí hay kinh tế và được làm cho thấm nhuần vào các bé gái ngay từ thuở còn thơ. Beauvoir nhìn sự độc lập kinh tế và những quyền lợi pháp lí như là những điều kiện cần nhưng chưa phải là điều kiện đủ cho sự nghiệp giải phóng phụ nữ. Bà nhìn một vài

sự phát triển xã hội trong thế kỉ 20 là có ích cho chính nghĩa nữ quyền và hô hào phụ nữ đảm nhận một vai trò tích cực trong việc bảo đảm rằng sự tiến bộ hướng về một xã hội bình đẳng được khởi động từ những phát triển này sẽ tiếp tục, vì lợi ích của cả hai phái.

KATHRYN PLANT

BENHABIB, SEYLA

Mỹ (gốc Thổ Nhĩ Kỳ). s: 09-09-1950, Istanbul. *Ph.t*: Nhà tư tưởng xã hội và chính trị trong lãnh vực triết học lục địa thế kỉ 19 và 20; lí thuyết gia phê bình; lí thuyết gia nữ quyền; triết gia đạo đức học. *G.d*: American College for Girls, Istanbul, 1966-1970; Brandeis University, 1970-2; Yale University, 1972-7. *A.h*: Habermas. *N.c*: Giảng sư rồi phó giáo sư, Yale, 1976-9; phó giáo sư, Đại học Boston, 1981-5; phó giáo sư lí thuyết chính trị, Harvard, 1987-9; phó giáo sư triết học và nghiên cứu phụ nữ, Đại học quốc gia New York, Stony-brook, 1989-91; giáo sư khoa học chính trị và triết học, New School for Social Research, 1991-3; 1993 đến nay, giáo sư hành chính công quyền, Đại học Harvard.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1986) *Critique, Norm and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory* (Phê bình, Qui phạm và Ảo tưởng: Nghiên cứu những nền tảng của lí thuyết phê bình), New York: Columbia Univ. Press.
- (1987) [dịch] *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity* (Hữu thể học Hegel và lí thuyết sử tính - nguyên tác tiếng Đức của Herbert Marcuse), Cambridge, Mass: MIT Press.
- (1987) [với Drucilla Cornell] *Feminism as Critique: On the Politics of Gender* (Chủ nghĩa nữ quyền như sự phê phán: Về chính trị giới tính), Minneapolis: University of Minnesota Press.

- (1990) [với Fred Dallmyer] *The Communicative Ethics Controversy* (Cuộc bàn luận về đạo đức liên thông) Cambridge, Mass: MIT Press.
- (1992) *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* (Định vị tự ngã: Giới tính, cộng đồng và hậu hiện đại trong đạo đức học đương thời), Cambridge: Polity Press.
- (1993) *On Max Horkheimer: New Perspectives. Studies in Contemporary Social Thought* (Về Max Horkheimer: Những viễn tượng mới. Nghiên cứu tư tưởng xã hội đương đại) Cambridge, Mass: MIT Press.
- (1995) *Feminist Contention* (Cuộc đấu tranh vì nữ quyền), New York: Routledge.

Benhabib tập trung chú tâm vào việc xây dựng lại những nền tảng qui phạm của lí thuyết phê bình. Bà biện luận rằng lí thuyết phê bình của Horkheimer, Marcuse và Adorno chưa tách rời hoàn toàn khỏi những ý tưởng còn phải bàn cãi nơi Hegel và Marx, và bà quay sang đạo đức liên thông của Habermas như là kiểu mẫu cho dự án của mình. Tuy nhiên, bà phê phán phiên bản phổ quát hoá kiểu Kant trong lí thuyết về diễn từ thực hành của Habermas. Benhabib phát triển một lí thuyết khả hoán về đạo đức liên thông (*an alternative theory of communicative ethics*) đặt cơ sở trên những tương quan cụ thể giữa các thành viên của một cộng đồng, được xây dựng trên một hệ thống các qui phạm nhằm đem lại tình hữu nghị, sự chăm sóc và tính liên đới.

Yếu tố nữ quyền trong các ý tưởng của bà xuất hiện trong niềm tin rằng chúng ta phải đánh giá lại lí thuyết đạo đức truyền thống. Bà kêu gọi một đạo đức qui phạm hội nhập mô hình tùy ngữ cảnh (*contextual model*) của phán đoán đạo đức với yêu cầu phổ quát tính

(universalizability requirement). Benhabib bảo vệ việc tái định thức chủ nghĩa phổ quát của thời Khai minh (*reformulation of Enlightenment universalism*), nó sẽ thay thế các tiên giả định siêu hình về một cái ngã nam tính tự trị tách rời (*a disembedded autonomous male ego*) bằng một chủ thể đạo đức xã hội tương tác (*an interactive social moral subject*), cái tự ngã được định vị trong hoàn cảnh (*the situated self*).

EMILY BRADY

BODEN, MARGARET A.

Anh. s: 26-11-1936, London. *Ph.t*: Nhà tâm lí học, triết gia về trí thông minh nhân tạo, nhà khoa học về nhận thức. *G.d*: Y khoa và triết học, Newnham College, Cambridge, 1955-9; Sinh học xã hội, Đại học Harvard, 1962-8; Sinh học, Đại học Cambridge, 1990. *N.c*: Giảng sư, Đại học Birmingham, 1959-65; từ 1965 trở đi, giáo sư, Đại học Sussex.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1972) *Purposive Explanation in Psychology* (Cách giải thích theo mục tiêu trong tâm lí học), Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- (1977) *Artificial Intelligence and Natural Man* (Trí thông minh nhân tạo và con người tự nhiên), Hassocks: Harvester Press.
- (1979) *Piaget*, London: Fontana Press.
- (1981) *Minds and Mechanisms: Philosophical Psychology and Computational Models* (Tâm trí và Cơ giới: Tâm lí học triết lí và những kiểu mẫu điện toán), Hassocks: Harvester Press.
- (1988) *Computer Models of the Mind: Computational Approaches in Theoretical Psychology* (Các kiểu mẫu điện toán của tâm trí:

- Những cách tiếp cận kiểu điện toán trong tâm lí học lí thuyết),
Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- (1989) *Artificial Intelligence in Psychology: Interdisciplinary Essays*
(Trí thông minh nhân tạo trong tâm lí học: Những tiểu luận liên
ngành), Cambridge, Mass: MIT Press.
- (1990) *The Philosophy of Artificial Intelligence* (Triết học về trí thông
minh nhân tạo), Oxford: Oxford Univ. Press.
- (1990) *The Creative Mind: Myths and Mechanisms* (Tâm trí sáng tạo:
Huyền thoại và cơ chế), London: Weidenfeld & Nicolson.
- (1994) *Dimensions of Creativity* (Những chiều kích của tính sáng tạo),
Cambridge, MA: MIT Press.
- Sắp xuất bản: *Computational Psychology and Artificial Intelligence*
(Tâm lí học điện toán và Trí thông minh nhân tạo), London:
Academic Press.
- (Với A. Bundy) *Artificial Intelligence and the Mind: New Breakthroughs
or Dead Ends?* (Trí thông minh nhân tạo và tâm trí: Những đột
phá mới hay những cực chết?), London: Royal Society and British
Academy.

Boden nhập thể triết học, trí thông minh nhân tạo và
tâm lí học vào hành trình tiếp cận để tìm hiểu tâm trí.
Bà chọn nhận lập trường duy chức năng (*functionalist
position*) cho rằng mọi tư tưởng, tín ngưỡng, ý hướng,
giá trị đều phụ thuộc vào những cơ chế nhân quả thần
kinh-sinh lí (*causal neuro-physiological mechanisms*)
và bà biện luận rằng tâm trí vận hành giống như một
hệ thống điện toán (*a computational system*).

Trong *Purposive Explanation in Psychology* (Cách
giải thích theo chủ đích trong tâm lí học), Boden bảo
lưu một lập trường ở giữa tâm lí học cơ giới (*mechanistic
psychology*) và tâm lí học nhân văn (*humanistic psy-*

chology), viện lẽ rằng chủ đích của con người không thể được thấu hiểu hoàn toàn thông qua ngôn ngữ cơ giới. Mặc dù bà nghĩ rằng chúng ta có thể nắm bắt cách vận hành của tâm trí theo các tiến trình điện toán, những cách giải thích tâm lí học vẫn còn bị yêu cầu phải giải thích đầy đủ bản chất của những biểu tượng tinh thần. Boden tin rằng mô hình điện toán của tâm trí không phải là bất tương dung (incompatible) với tính độc lập tự chủ của con người. Tâm trí vận hành như cơ giới nhưng tự do tùy thuộc vào sự cân nhắc và lựa chọn, cả hai đều khả thi thông qua các nguồn năng lượng điện toán của tâm trí - các khái niệm, niềm tin, giá trị, sở thích và năng lực lí luận.

Trong tác phẩm kinh điển về trí thông minh nhân tạo, *Artificial Intelligence and Natural Man* (Trí thông minh nhân tạo và con người tự nhiên), Boden biện luận rằng để mô phỏng những khả năng trí tuệ của con người, các chương trình máy tính phải vận hành theo một cách có ý hướng và phải có thể nâng cao và mở rộng những khả năng của chúng mà không cần đến việc lập trình phụ của con người. Boden bênh vực cho tính hữu ích của trí thông minh nhân tạo trong việc thấu hiểu ý hướng tính của con người, và biện luận rằng ngay cả nếu các chương trình máy tính không cho chúng ta biết bản chất đích xác của các ý hướng đi chẳng nữa, chúng cũng cho ta một kiểu loại suy mạnh mẽ để giải thích (a strong explanatory analogy).

EMILY BRADY

BRUGGEN, CARRY VAN
(CAROLINA LEA DE HAAN)

Hà Lan. s: 01-01-1881, Smilde, Hà Lan. m: 16-11-1932, Laren.
Ph.t: Nhà tiểu thuyết và nhà khảo luận. *Q.t*: Triết học ngôn ngữ,
triết học văn hoá. *A.h*: Hegel, Marx và Bollant. *N.c*: Nhà giáo và
nhà báo.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1916) *Vaderlandsliefde, mensenliefde en opvoeding* (Lòng ái quốc,
chủ nghĩa nhân đạo và giáo dục), Baarn: Hollandia.
(1919) *Prometheus bijdragetot het begrip der ontwikkeling van het
individualisme* (Prometheus, góp phần vào khái niệm sự phát triển
của chủ nghĩa cá nhân), Rotterdam: Brusse.
(1924) *De grondgedachten van Prometheus* (Những tư tưởng cơ bản
của Prometheus) Amsterdam: Querido.
(1925) *Hedendaags fetischisme* (Khuyñh hướng bái vật hiện nay),
Amsterdam: Querido.

Van Bruggen sinh ra trong một gia đình Do Thái giáo
chính thống nhưng đã tranh đấu trong một thời gian dài
để tự giải phóng mình khỏi bối cảnh đó: các tiểu thuyết
của Bruggen minh hoạ cho quá trình phát triển này.
Công trình triết học chính của bà đặt trọng tâm xoay
quanh sự phân tích chủ nghĩa cá nhân và những hậu quả
chính trị của nó. Đối với bà, Prometheus chính là biểu
tượng của chủ nghĩa cá nhân nhất quán. Tuyệt đối thể
tự phân biệt và bằng cách đó tạo ra những cá thể khác

nhau. Khát vọng sống là khát vọng cá biệt hoá. Ngược lại, khát vọng hợp nhất là khát vọng chết. Người nào phấn đấu hướng đến tổng hợp là phấn đấu hướng đến huỷ diệt. Suy tư như một công cụ tìm kiếm hợp nhất, như vậy là tự xoá sổ mình. Trong thực tiễn, con người phân biệt với nhau bằng ngôn ngữ và dân tộc. Chủ nghĩa dân tộc là một công cụ cho sự sống còn cá nhân và cần được vượt qua. Van Bruggen đối kháng mạnh mẽ ý tưởng của Hegel về nhà nước và về con người như một công dân. Trong triết học, có khả năng con người đánh mất biệt tính cá nhân và hoà tan vào tuyệt đối thể. Trong triết học về ngôn ngữ của mình, Van Bruggen phân tích và phản bác nhiều khái niệm và thành ngữ chính trị và chỉ ra con người mắc bẫy vào những định kiến và cần đến một thứ bái vật giáo (*fetichism*) như thế nào.

WIM VAN DOOREN

BUTLER, JUDITH

Mỹ. s: 24-02-1956, Cleveland, Ohio. *Ph.t*: Triết gia tư tưởng châu Âu và nữ quyền. *Q.t*: Triết học châu Âu lục địa thế kỉ 19 và 20; triết học nữ quyền (đặc biệt là thuyết nữ quyền Pháp); triết học chính trị xã hội hậu cấu trúc. *G.d*: Đại học Yale (thạc sĩ triết học). *A.h*: Seyla Benhabib, Gadamer và George Schrader, Plato, Spinoza, Hegel, Kierkegaard, Simone de Beauvoir, Wittig, Luce Irigaray, Foucault và Derrida. *N.c*: Phó giáo sư triết học, Đại học George Washington, 1986-9; giáo sư văn học cổ điển, Đại học Johns Hopkins từ 1989; giáo sư tu từ văn thể, Đại học California, Berkeley 1993-4; giáo sư tu từ văn thể và văn học đối chiếu, Đại học California, Berkeley, từ 1994.

ÁN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1987) *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth Century France* (Chủ thể của dục vọng: Những phản tư kiểu Hegel tại nước Pháp thế kỉ 20), Columbia University Press.
- (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Rối phái tính: Chủ nghĩa nữ quyền và sự phá vỡ tính đồng nhất), London: Routledge.
- (1992) [xuất bản với Joan W. Scott] *Feminists Theorize the Political* (Những nhà nữ quyền lí thuyết hoá chính trị), London: Routledge.
- (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex* (Thân xác trở thành vấn đề: Về những giới hạn lan man của tính dục), London: Routledge.
- (1994) [xuất bản với Seyla Benhabib, Drucilla Cornell và Nancy Fraser] *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange* (Những cuộc tranh đấu nữ quyền: Một trao đổi triết lí), New York: Routledge

Butler có một tiếng nói mạnh mẽ, ngân vang không chỉ trong triết học nữ quyền mà còn trong những nghiên cứu phê phán pháp lí, lí thuyết văn học, lí thuyết về đồng tính nữ và đồng tính nam, phân tâm học và nhân loại học. Tác phẩm đầu tay của bà, *Subject of Desire* (1987) liên quan đến việc vận dụng khái niệm dục vọng như được hiểu là thứ chống lại sự ổn định của chủ thể. Một chủ đề tương tự xuất hiện trở lại trong *Gender Trouble* (1990) nơi một dục vọng đồng tính rõ nét kháng cự lại việc phân chia phái tính theo qui ước các chủ thể. Butler biện luận rằng phái tính là một phạm trù được sinh ra bởi xã hội và rất mơ hồ, được cố định bởi một loạt những hành vi trình diễn lặp lại. Sự phân tích của bà cung cấp một phê phán sáng suốt về phái nữ và chỉ ra bằng cách nào mà cái gọi là tình dục dị giới (*heterosexuality*)

không chỉ sản sinh ra mà còn tự nhiên hoá những chuẩn tắc về phái tính. Cách tiếp cận hậu- Foucault này từng có ảnh hưởng rộng rãi trong những nghiên cứu nữ quyền và khái niệm tính trình diễn phái tính (*gender performativity*) là một “điều kiện ắt phải có” (*a sine qua non*) của chủ nghĩa nữ quyền hậu hiện đại (*post-modernist feminism*). Gần đây hơn, *Bodies that matter* (1993) đã nói rộng khái niệm của Butler về tính trình diễn đến khái niệm “tính dục” mà bà xem không phải là dữ kiện mà là “sự vật thể hoá các qui phạm” (*materialization of norms*). Khi nhấn mạnh tính trình diễn/tính sản xuất của diễn từ và khép lại cái được giả định là sự phân li giữa lí tưởng và vật thể, Butler bắt đầu trả lời những nhà phê bình đòi hỏi một nền tảng vật thể cho chủ nghĩa nữ quyền. Đối với những ai truy vấn tính khả thủ (*tenability*) của chính trị mà thiếu sự ổn định của chủ thể nền tảng, thiên khảo luận của Butler *Contingent foundations* đánh dấu chủ nghĩa hậu hiện đại nữ quyền (*feminist post-modernism*) như là một khả tính đích thực cho chính trị nữ quyền.

MARGRIT SHILDRICK

CALKINS, MARY WHITON

Mỹ. s: 30-03-1863, Hartford, Connecticut. m: 26-02-1930, Newton, Massachusetts. *Ph.t*: Nhà tâm lí học, duy tâm nhân vị. *Q.t*: Siêu hình học, lịch sử triết học hiện đại. *G.d*: Smith College và Đại học Harvard. *A.h*: Berkeley, Hume, Hegel và đặc biệt là Royce. *N.c*: 1887-94, giảng viên tiếng Hy Lạp, tâm lí học; 1894-1929, giáo sư tâm lí học và triết học, Wellesley College.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1907) *The Persistent Problems of Philosophy: An Introduction to Metaphysics through the Study of Modern Systems* (Những vấn đề trường cửu của triết học: Một dẫn nhập vào siêu hình học thông qua việc nghiên cứu các hệ thống hiện đại), New York: Macmillan.
- (1916) *The Good Man and the Good* (Người thiện tâm và điều thiện), New York: Macmillan.
- (1919) *Personalistic Conception of Nature* (Quan niệm duy nhân vị về thiên nhiên), *Philosophical Review* 28: 115-46.
- (1930) *The Philosophical Credo of an Absolutistic Personalist* (Tín điều triết lí của một người duy nhân vị tuyệt đối) in *Contemporary American Philosophy*, New York: Russell & Russell; London: Allen & Unwin.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Magg, P. (1947) *The Personalism of Mary Whiton Calkins* (Chủ thuyết nhân vị của M.W. Calkins), *Personalist* 28: 44-53.

Giảng dạy cả hai môn, Mary Calkins soạn giáo án cho tâm lí học và lịch sử triết học (chuyên về Berkeley và Hobbes). Bà coi tự ngã (the self) là trung tâm của tâm lí học và cũng là trung tâm trong siêu hình học của mình. Chịu ảnh hưởng mạnh mẽ bởi Royce, bà tiến đến một lập trường mà bà mô tả là “chủ thuyết nhân vị tuyệt đối” (absolutistic personalism). Bà nhấn mạnh cả trên bản chất nhân vị (personal nature) của mọi hữu thể và trên nhất tính của mọi hữu thể trong “ngã tuyệt đối” (absolute self). Năm 1918, bà được bầu làm chủ tịch Hội Triết học Hoa Kỳ.

Nguồn: ADB; Kersey; điều văn, *Philosophical Review* 39(1930): 323.

STUART BROWN

CARTWRIGHT, NANCY

Mỹ. s: 24-01-1944, Pennsylvania. *Ph.t*: Triết gia khoa học, nhà toán học. *Q.t*: Giải thích khoa học, các định luật nhân quả, các vấn đề trắc nghiệm. *G.d*: Các đại học Pittsburgh và Illinois, Chicago. *A.h*: Aristotle, J.S.Mill, Ian Hacking, C.W.F.Everitt, Michael Scriven và David Lewis. *N.c*: 1971-3: Phó giáo sư triết học, Đại học Maryland; 1973-91, giáo sư Đại học Stanford; từ 1991, giáo sư, phân khoa triết học, logic học và phương pháp khoa học, giám đốc Trung tâm Triết lý các khoa học tự nhiên và xã hội, London School of Economics.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

(1983) *How the Laws of Physics Lie* (Các định luật vật lý an vị như thế nào), Oxford: Clarendon Press.

(1989) *Nature's Capacities and their Measurement* (Những khả năng của thiên nhiên và việc đo lường chúng), Oxford: Oxford Univ. Press.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

Braddon-Mitchell, David (1991) review of *Nature's Capacities and their Measurement* in *Philosophical Books* 32 (October): 201-9.

Hacking, Ian (1983) *Representing and Intervening* (Biểu thị và Can thiệp), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Cartwright là một triết gia khoa học tin rằng nhiệm vụ chính yếu của ngành mình là làm rõ ý nghĩa của hoạt động khoa học thực tế và hợp lý hoá một cách thuyết phục. Những bài viết của bà thể hiện xuất sắc trong cách trình bày tranh luận qua nhiều thí dụ.

Trong tác phẩm *How the Laws of Physics Lie* (1983), bà biện luận rằng các định luật vật lí là những cách lí tưởng hoá hơn là những mô tả các quá trình diễn ra trong thiên nhiên (*physical laws are idealizations rather than descriptions of the processes that occur in nature*). Hậu quả là bà phủ nhận rằng các định luật vật lí nêu lên các sự kiện, rằng những mô hình giữ vai trò trung tâm trong vật lí ứng dụng là những biểu thị xác thực về các sự vật tồn tại như thế nào. Nhưng mặc dù là một kẻ phản hiện thực (*anti-realist*) về mặt lí thuyết, Cartwright lại chấp nhận một quan điểm hiện thực về các thực thể: không hề có một cách chính xác những định luật đúng “làm cho sự vật xảy ra”; chính các electrons và các thực thể tương tự đã tạo ra các hiệu ứng. Lập trường này mặc hàm một “sự đảo ngược gây kinh ngạc đối với truyền thống duy nghiệm đi ngược về đến Hume” trong đó chỉ những hiện tượng điều hoà kế tiếp nhau hay đồng xuất quan sát mới được coi là thực (*only observed regularities of succession or co-occurrence are real*).

Công trình *Nature's Capacities and their Measurement* (1980) phát triển luận đề này bằng cách thăm dò những mặc hàm của nó đối với bản chất của định luật nhân quả trong thế giới thực. Bà bảo vệ quan điểm hiện thực về tính nhân quả, theo đó các nguyên nhân đã cắm rễ trong những khả năng thực sự mà sự vật có được và bà chủ trương rằng những phát biểu nền tảng về định luật nhân quả không phải là tổng quát mà đặc thù trong hình thức logic. Tác phẩm của Cartwright được công nhận rộng rãi là đã góp phần

độc đáo và quan trọng vào việc tìm hiểu thực tiễn khoa học.

STEPHEN MOLLER

CAVARERO, ADRIANA

Ý. s: 1947, Cuneo, Ý. *Ph.t*: Triết gia nữ quyền. *Q.t*: Triết học cổ đại (Plato và các triết gia trước Socrates), triết lí chính trị. *G.d*: Học triết ở Đại học Padua. *A.h*: Tư tưởng nữ quyền hậu hiện đại Pháp (Luce Irigaray) và triết học cổ đại. *N.c*: Nhà nghiên cứu, phân khoa Triết, Đại học Verona, Ý; thành viên sáng lập của Diotima, nhóm các nữ triết gia ở Verona.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1976) *Dialettica e Politica in Platone* (Biện chứng pháp và chính trị của Plato), Padua: Cedam.
- (1984) *L'Interpretazione hegeliana di Parmenide* (Kiến giải của Hegel về Parmenide), Trento: Verifiche.
- (1984) *La teoria politica di John Locke* (Lí thuyết chính trị của John Locke).
- (1986) *Plato secondo Voegelin* (Plato qua kiến giải của Voegelin), Verifiche 15,4:449-62.
- (1987) *L'Elaborazione della differenza sessuale* (Phác thảo về khác biệt giới tính), Turin: Rosenberg & Sellier.
- (1987) *L'ordine del uno non è l'ordine del due* (Trật tự của một không phải là trật tự của hai), *Materiali e atti di Democrazia e diritto*.
- (1988) *L'Emancipazione diffidente* (Giải phóng rụt rè), Reti 2, Editori Riuniti.
- (1989) *Ansätze zu einer Theorie der Geschlechter-differenz* (Những cách tiếp cận một lí thuyết về khác biệt giới tính), Diotima: Philosophinnengruppe aus Verona.

- (1989) *Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz* (Con người là lưỡng tính. Tư tưởng về khác biệt giới tính), Vienna: Frauenverlag, pp 65-102.
- (1990) *Und die Magd lachte* (Và cô gái cười vang) đăng trong *Feministische Philosophie*, Vienna: Oldenbourg, pp 95-107.
- (1990) *Die Perspektive der Geschlechterdifferenz* (Viễn cảnh khác biệt giới tính), đăng trong *Differenz und Gleichheit. Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht* (Khác biệt và bình đẳng. Nhân quyền có (không có) giới tính), Frankfurt am Main: Ulrike Helmer Verlag, pp. 95-111.
- (1990) *Nonostante Platone* (Bất chấp Plato), Rome: Editori Riuniti.

Triết lý nữ quyền của Adriana Cavarero nhấn mạnh ý nghĩa của khác biệt hơn là bình đẳng. Bà biện luận rằng những phạm trù lưỡng đối của giới tính (*the dual categories of gender*) thấm nhuần vào tư tưởng phương Tây đến mức cần một nỗ lực triết lý có ý thức (tư duy về khác biệt giới tính) mới phát lộ hết những hiệu ứng của các phạm trù này. Cavarero qui chiếu đến các thí dụ và ẩn dụ trong lịch sử triết học để chỉ ra sự phát triển và ảnh hưởng của các phạm trù giới tính xuyên suốt triết học phương Tây.

URSULA STICKLER

CHURCHLAND, PATRICIA SMITH

Mỹ. s: 1943, Oliver, British Columbia, Canada. *Ph.t*: Triết gia phân tích. *Q.t*: Triết học tinh thần, triết lý khoa học, triết lý khoa học thần kinh. *G.d*: BA, Đại học British Columbia, 1961-5; MA, Đại học Pittsburg, 1965-66; BPhil, Đại học Oxford, 1966-69. *N.c*:

1969-77, phụ giảng, Đại học Manitoba, giáo sư, 1983-4; thành viên Học viện Cao học Princeton, 1982-3; giáo sư Đại học California, San Diego, từ 1984.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1980) *A perspective on mind-brain research* (Một viễn tượng về nghiên cứu trí não - tinh thần), *The Journal of Philosophy* 77.
- (1986) *Neurophilosophy* (Triết học thần kinh), Cambridge, Mass: MIT Press.
- (1988) *The significance of neuroscience for philosophy* (Ý nghĩa của khoa học thần kinh đối với triết học), *Trends in Neurosciences* 11.
- (1990) *Is neuroscience relevant to philosophy?* (Khoa học thần kinh có thuộc về triết học?) trong *Canadian Philosophers* do D.Copp xuất bản, University of Toronto Press.
- (1992) [với Terence J. Sejnowski] *The Computational Brain* (Bộ óc tính toán), Cambridge, Mass: MIT Press.
- (1992) [với Y. Christen] *Neurophilosophy and Alzheimer's Disease* (Triết học thần kinh và hội chứng Alzheimer), Springer-Verlag.
- (1993) *Filling in: why Dennett is wrong* (Đổ đầy vào: Tại sao Dennett lại sai), trong *Dennett and His Critics* do Bo Dahlbohm và V.S.Ramachandran xuất bản, Blackwell, in lại trong *Vancouver Studies in Cognitive Science*, Oxford: Oxford University Press.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

- Akins, Kathleen A. (1990) Critical Notice of *Neurophilosophy* (Ghi chú phê phán về *Triết học thần kinh*) trong *Journal of Philosophy* 87,2:93-102.
- Hooker, C.A. (1988) Critical Notice of *Neurophilosophy* trong *Australasian Journal of Philosophy* 66: 240-8.

Từ những bài viết sớm nhất, Churchland đã biểu lộ mối quan tâm hai mặt về triết học và về những nghiên

cứu thực nghiệm về trí não. Những lãnh vực này chủ yếu là những mối quan tâm bổ túc lẫn nhau. Về phương diện triết học, bà (cùng với Paul Churchland) đã trở thành người dẫn giải hàng đầu của chủ nghĩa duy vật loại trừ (eliminative materialism), bác bỏ quan điểm cho rằng cách nói theo lương thức thông thường về tinh thần cung cấp một hướng dẫn ít nhiều đáng tin cậy cho những vận hành thực sự của nó. Cách nói đó, bà hàm ý, chỉ có thể sống sót sau sự hiểu biết khoa học về những vận hành của trí não theo kiểu mà những người đã hiểu rằng trái đất quay xung quanh mặt trời vẫn tiếp tục nói rằng mặt trời mọc, mặt trời lặn. Quyển *Neurophilosophy* (1986) của bà được đặt phụ đề theo cách biểu ý khá minh nhiên *Towards a Unified Science of the Mind/Brain* (Hướng đến một khoa học thống nhất về tinh thần/ trí não) bắc nhịp cầu giữa việc nghiên cứu mang tính triết học và việc nghiên cứu theo kiểu thường nghiệm về trí não/ tinh thần, trên đại thể là dành sự quan tâm ngang nhau cho cả hai. Nhưng trong các công trình về sau (chẳng hạn *The Computational Brain*) bà đã chuyển hướng rõ về phía thực nghiệm và hiện nay có lẽ là triết gia am tường nhất về những vận hành của trí não.

NICHOLAS EVERITT

CODE, LORRAINE

Canada. s: 02-12-1869. m: 19-10-1937, Calgary. Ph.t: Nhà tri thức luận, lí thuyết gia nữ quyền, triết gia ngôn ngữ. G.d: Đại học Queen,

Ontario, 1954-8; Đại học Guelph, 1973-8. N.c: 1987- Nhà nghiên cứu, giáo sư, Đại học York, Ontario.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1987) *Epistemic Responsibility* (Trách nhiệm tri thức), Hanover, NH & London: University Press of New England.
- (1988) [với S.Mullett và C.Overall] *Feminist Perspectives: Philosophical Essays on Method and Morals* (Những viễn tượng nữ quyền: Các tiểu luận triết học về phương pháp và đạo đức), Toronto: University of Toronto Press.
- (1988) [với S.Burt và L.Dorney] *Changing Patterns: Women in Canada* (Những mô thức thay đổi: Phụ nữ ở Canada), Toronto: Mc Clelland & Stewart.
- (1991) *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge* (Nàng biết những gì? Lí thuyết nữ quyền và sự cấu tạo kiến thức), Ithaca, NY and London: Cornell Univ. Press.
- (1993) *Rhetorical Spaces: Essays on (Gendered) Locations* (Những không gian tu từ: Những tiểu luận về các định vị phái tính), New York: Routledge.

Code tập trung quan tâm vào việc phát triển một “tri thức luận trách nhiệm” (a responsibilist epistemology) quan niệm chủ tri như một cá nhân đặc thù nằm trong một cộng đồng tri thức hơn là chủ tri trừu tượng điển hình trong các lí thuyết truyền thống về tri thức. Quan niệm tu chính của bà làm cho tính cách của chủ thể năng tri hội nhập vào sự biện minh tri thức (*Her revised conception makes the character of the knowing subject integral to epistemic justification*).

Mặc dù lập trường của Code khởi đi từ thuyết nền tảng (foundationalism) và thuyết cố kết (coherentism),

bà không mong muốn thay thế sự phân tích tri thức luận tiêu chuẩn, mà chỉ muốn mở rộng phạm vi của nó để bao gồm những vấn đề về đặc tính trí thức của chủ tri. Như vậy, sự biện minh cho những niềm tin quan trọng bao hàm một sự đánh giá hoạt động nhận thức của chủ tri, những nhận định liên quan là sự khôn ngoan thực tiễn, sự tin cậy và tính khả tín.

Code biện luận rằng việc xây dựng tri thức được đặt nền tảng trong “tri thức ngôi thứ hai”, ở đó những mối tương quan liên nhân vị, tình bạn, sự tin cậy, cảm nhận và chủ thể tính được đánh giá cùng với lí tính, các sự kiện và khách quan tính. Như một giải pháp khả hoán cho hệ hình tri thức luận truyền thống về người lí luận tự trị (mà bà tin rằng đã góp phần vào việc đàn áp phụ nữ), Code gợi ý một kiểu mẫu sinh thái học về tri thức (*an ecological model of knowing*) nhìn nhận con người như là liên lập (*interdependent*) và cho phép phát triển một chiến lược cho sự trao quyền hỗ tương, giải phóng thông qua tri thức.

EMILY BRADY

CONRAD-MARTIUS, HEDWIG

Đức. s: 27-02-1888, Berlin. m: 15-02-1966, Starnberg, Bavaria.
Ph.t: Nhà hiện tượng học. *Qt*: Tri giác, hữu thể học, triết học thiên nhiên, siêu hình học. *G.d*: Triết học ở các Đại học Munich và Göttingen. *A.h*: Husserl, Adolf Reinach và Max Scheler. *N.c*: Không thể theo đuổi sự nghiệp hàn lâm, thoát đầu vì là phụ nữ và về sau vì có một tổ phụ gốc Do Thái; nhưng đến năm 1949 (sau



khi Đức quốc xã sụp đổ) làm giảng sư ở Đại học Munich và năm 1955 được phong giáo sư danh dự.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

(1916) *Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Aussenwelt* (Về hữu thể học và việc nghiên cứu sự xuất hiện của thế giới hiện thực), Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Vol.3, Halle.

(1923) *Realontologie* (Hữu thể học hiện thực), Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Vol.6, Halle.

(1944) *Der Selbstaufbau der Natur* (Sự tự xây dựng của thiên nhiên), Hamburg.

(1957) *Das Sein* (Hữu thể), Munich.

Giống như các thành viên khác của Câu lạc bộ các nhà hiện tượng học ở Göttingen, Conrad-Martius bác bỏ những gì vẫn được nhìn như là những mặc hàm duy tâm (*idealistic implications*) trong hiện tượng học Husserl. Điều này thật hiển nhiên ở các bài viết của bà trong *Niên giám Triết học và Nghiên cứu Hiện tượng học* quyển 3, năm 1916.

Hiện tượng học được hiểu như là sự mô tả và phân tích không có tiền giả định về những gì tự hiển thị trước ý thức, nghĩa là các hiện tượng (*Phenomenology is understood as the presuppositionless description and analysis of that which shows itself in consciousness, i.e. phenomena*). Không có gợi ý nào cho rằng các sự vật, một cách nào đó, lệ thuộc vào ý thức. Thực sự thế giới bên ngoài tự hiển lộ như là tự đứng vững trong tồn tại của nó. Tuy nhiên, quan tâm chính của công trình là thành tố cảm giác trong kinh nghiệm của

chúng ta về thế giới. Conrad-Martius cung cấp một mô tả tinh tế và phong phú một cách đầy ấn tượng về phức tính của các nội dung cảm quan trong tri giác (*the multiplicity of sensory contents in perception*) và về cách chúng phối hợp để tiết lộ những đối tượng vật chất và các đặc tính của chúng. Từ “tiết lộ” (*disclose*) là quan trọng. Các đối tượng không thể giản qui vào các cảm giác. Chúng được tiết lộ trong các cảm giác. Vừa mô tả yếu tính của tri giác, Conrad-Martius đồng thời vừa cung cấp một phân tích hiện tượng học, được Roman Ingarden ca ngợi, về sự khác biệt giữa tri giác và tưởng tượng như là khác biệt về chủng loại hơn là về cấp độ.

Trong tư cách nhà hiện tượng học, Conrad-Martius không quan tâm tới cái gì thực sự hiện hữu. Chúng ta ý thức về các loại sự vật khác nhau như là có thực. Nhưng đối với một vật nào đấy thì có thực nghĩa là gì? Conrad-Martius đặt câu hỏi này trong bài viết của bà trong *Niên giám Triết học* năm 1923. Đặt một câu hỏi như thế về hữu thể (*Sein*) là dẫn thân vào hữu thể học. Tuy nhiên, phương pháp xử lý các vấn đề hữu thể học của bà vẫn là hiện tượng luận. Ý nghĩa của “thực tại” không được xây dựng mà xảy ra bằng cách tra vấn những cách thức của ý thức trong đó một vật nào đấy tự hiển lộ như là thực (*The meaning of reality is not constructed but is arrived by interrogating those modes of consciousness in which something shows itself as real*). Trong phần đời sau, khi bà chuyển qua *Naturphilosophie* và siêu hình học, tư tưởng của bà trở nên ít có tính hiện tượng luận mà mang tính tư biện nhiều hơn (*her thinking*

became less phenomenological and more speculative in character).

PAUL GORNER

CORRADI, FIUMARA GEMMA

Ý. s: 15-01-1939, Rome. *Ph.t*: Nhà thông diễn học, nhà phân tâm học. *Q.t*: Triết học ngôn ngữ. *G.d*: Barnard College, Columbia University, New York, 1958-61; Đại học Rome 1961-3. *A.h*: Wittgenstein và Heidegger. *N.c*: Phó giáo sư Triết học, Đại học Rome, "La Sapienza".

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1966) *Philosophy and Coexistence* (Triết học và sự sống chung), Leyden: Sijthoff.
- (1990) *The Other Side of Language: A Philosophy of Listening* (Mặt kia của ngôn ngữ: Triết học về sự lắng nghe), London: Routledge.
- (1992) *The Symbolic Function: Psychoanalysis and the Philosophy of Language* (Chức năng tượng trưng: Phân tâm học và triết học ngôn ngữ), Oxford: Blackwell.
- (1995) *The Metaphoric Process: Connections between Language and Life* (Tiến trình ẩn dụ: Những liên kết giữa ngôn ngữ và đời sống), London: Routledge.

Mặc dù không phải đến tác phẩm thứ ba Corradi Fiumara mới minh nhiên đưa phân tâm học vào cạnh tranh, mọi trước tác triết học của bà đều được thông tin bởi những trực quan phân tâm học như một kiểu mẫu của tâm trí (bà thích từ "mentation" hơn là "mind", nhằm chỉ rằng đó là một tiến trình hơn là một thực thể).

Corradi Fiumara đưa ra một triết học về sự lắng nghe, một kiểu mẫu triết học toan tính dùng biện pháp gợi hỏi (maieutics) của Socrates trong hình thức đáng tin cậy nhất của nó: triết học không phải là phương pháp đối địch mà là lưu giữ tư tưởng của người khác trong tâm trí mình nhằm cho phép sự biểu tả của một tư tưởng còn chưa được sinh ra (*philosophy not as adversary method, but as holding the other person's thought in one's mind so as to allow the expression of an as-yet unborn thought*).

Sự nhấn mạnh vào đối thoại và đặc biệt là chức năng của việc lắng nghe dẫn đến một cách tiếp cận khả hoán (an alternative approach) đối với loại tri thức luận nhấn mạnh vai trò của người nghe hơn là tính cố định của đối tượng sở tri (the fixity of the object to be known), và sự chuyển hoá của người nghe trong quá trình lắng nghe hơn là tính cố định của chủ thể năng tri (the fixity or stability of the knower). Cách tiếp cận này phê phán các tri thức luận truyền thống mà Corradi Fiumara mô tả như là có tính sẵn mồi, tính cục bộ và đầu óc thực dân, làm sinh sôi nảy nở những độc thoại cạnh tranh quyết liệt với nhau.

Trong tác phẩm gần đây nhất, Corradi Fiumara biện luận rằng không thể và cũng không nên tách rời nhận thức với những hiệu ứng. Mở rộng khái niệm của Kuhn về hệ hình (*paradigm*) đến quá trình biểu tượng hoá (*symbolization*), bà biện luận rằng điều kiểm giữ chúng ta không truyền thông và tăng trưởng có lẽ là căn cơ của ý nghĩa hiện thân nơi các hệ hình tượng trưng (*symbolic paradigms*) mà chúng ta không ý thức khi sử dụng và tuy



vậy, chúng ta vẫn bị ràng buộc vào một cách sâu xa. *The Symbolic Function* (1992) thăm dò sự xuống cấp của môi trường biểu tượng và nhận định về những phương cách trong đó các hệ thống hay các ngôn ngữ tượng trưng tinh vi - như các hệ thống hay các ngôn ngữ phát triển trong triết học - có thể được dùng để phá huỷ, bất động hoá hay cản trở truyền thông. Trước tác của Corradi Fiumara đặc biệt ở chỗ nó đã vận dụng cả hai truyền thống triết học phân tích Anh-Mỹ và châu Âu lục địa. Nó thích hợp với một chuyển động có ý nghĩa hướng đến việc hội nhập những trực quan của phân tâm học vào triết học.

Nguồn: Gemma Corradi Fiumara.

MARGARET WHITFORD

DALY, MARY

Mỹ. s: 16-10-1928, Schenectady, New York. *Ph.t:* Nhà thần học và triết gia nữ quyền. *Q.t:* Triết lí giá trị. *G.d:* Trường cao đẳng St.Rose, Đại học Công giáo Hoa Kỳ, Trường cao đẳng Notre Dame và Đại học Freiburg, Thụy Sĩ. *N.c:* 1954-9, dạy triết học và thần học, Cardinal Cushing College; 1959-66, dạy ở Rosary College, La Salle College, Đại học Georgetown, Đại học Freiburg; từ 1966, phó giáo sư thần học, Boston College.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

(1966) *Natural Knowledge of God in the Philosophy of Jacques Maritain* (Hiểu biết tự nhiên về Thượng đế trong triết học Jacques Maritain), Rome: Catholic Book Agency.

(1968) *The Church and the Second Sex* (Giáo hội và giới tính thứ hai), London: G. Chapman.

- (1973) *Beyond God the Father* (Bên kia Chúa Cha), Boston: Beacon Press.
- (1978) *Gyn/ Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Phụ khoa/ Sinh thái: Siêu đạo đức học của chủ nghĩa nữ quyền triệt để), Boston: Beacon Press.
- (1984) *Pure Lust: Elemental Feminist Philosophy* (Dâm tính thuần túy: Triết học nữ quyền cơ bản), London: Women Press.
- (1987) [với Jane Caputi] *Webster's First New Intergalactic Wickedary of the English Language*, Boston: Beacon Press.
- (1992) *Outercourse: The Be-dazzling Voyage*, San Francisco: Harper.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

- Grimshaw, Jean (1988) *Pure lust: the elemental philosophy of Mary Daly* (Dâm tính thuần túy: Triết học cơ bản của Mary Daly), *Radical Philosophy* 49: 24-30.
- Sullivan, Timothy D. (1980) *Women and Ideology* (Phụ nữ và ý thức hệ), *Philosophical Studies* (Ireland) 27: 94-115.

Tìm thấy trong cuộc cách mạng nữ quyền một phản tác nhân (*a counteragent*) đối với các cơ cấu đàn áp của xã hội, đạn đạo phê phán (*the trajectory of criticism*) của Daly di động xuyên qua bốn giai đoạn: phân tích triết học kiểu truyền thống; phê phán xã hội hướng đến qui chế nhị đẳng mà giáo hội dành cho phụ nữ; phân tích Cơ Đốc giáo như là có tính gia trưởng phụ hệ và ghét phụ nữ (*patriarchal and misogynist*); nói rộng sự phê phán đến mọi nền văn hoá, cùng với sự đào sâu phân tích qua nhiều cách. Giai đoạn thứ hai được tăng thêm năng lượng bởi sự thất vọng của Daly đối với kết quả của Công đồng Vatican 2. Giai đoạn thứ ba tăng trưởng từ giai đoạn thứ hai và hiện thân qua tác phẩm

Beyond God the Father (1973). Ở đây những điều nói về thói ghét phụ nữ được dẫn chứng từ các bài viết của những nhà lãnh đạo tôn giáo cao cấp và những nhà thần học. Ngay cả các giáo hội tự do cũng tiếp tục phản ánh một “chủ nghĩa quyền uy đã nhạt nhoà” (*a faded authoritarianism*) và một bóng mờ treo lơ lửng trên vương quốc của Chúa.

Ý thức con người được tâm linh hoá mà bà tìm kiếm được cung hiến bởi vài triết gia (William James, Bergson, Whitehead và Hartshorne) mà cách tiếp cận tổng quát của họ phối hợp với ngôn ngữ của Buber và Tillich trong cách giải quyết vấn đề. Người ta hoán đổi Chúa Cha cho một mục tiêu tối hậu, quyền lực sáng tạo của điều thiện, một đấng Vĩnh hằng, phi vật hoá (an eternal, nonreifiable Thou). **Người nữ là vô thể tìm kiếm hữu thể mà quyền năng nổi lên khi đối mặt hư vô** (*Women are a nonbeing seeking being, whose power emerges in facing nothingness*). Một phần đến từ việc đặt tên lại, được kể ra ở đây và được khai triển trong tác phẩm *Wickedary* (1987) mà đối tượng là tìm kiếm một nữ vọng nữ quyền mới, có uy lực hơn. Sự trở thành của phụ nữ có tầm quan trọng sinh tử. Bởi vì phụ nữ là những nạn nhân của một hệ thống đẳng cấp toàn hành tinh cho nên tương lai của họ là hy vọng duy nhất để thay đổi diễn trình có vẻ ảm đạm của cuộc tiến hoá nhân loại.

WILLIAM REESE

DE LAGUNA, GRACE MEAD ANDRUS

Mỹ. s: 28-09-1878, East Berlin, Conn. m: 17-02-1978, Devon, Pa. *Ph.t*: Nhà tư tưởng chiết trung (eclectic thinker). *Q.t*: Nhân loại học triết lí, triết học ngôn ngữ, siêu hình học, khoa học. *G.d*: Đại học Cornell. *A.h*: Heidegger. *N.c*: 1912-72, giáo sư triết học, Bryn Mawr College; 1925, cùng với Theodore de Laguna sáng lập Fullerton Philosophy Club.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1910) [với Theodore de Laguna] *Dogmatism and Evolution* (Chủ nghĩa giáo điều và tiến hoá), New York: Macmillan.
- (1917) *The limits of the physical* (Những giới hạn của vật lí) trong *Philosophical Essays in Honour of James Edward Creighton*, New York: Macmillan.
- (1927) *Speech: Its Function and Development* (Diễn từ: Chức năng và sự phát triển), Bloomington: Indiana Univ. Press.
- (1930) *Phenomena and their determination* (Các hiện tượng và sự xác định), *Philosophical Review* 26.
- (1942) *Cultural relativism and science* (Chủ nghĩa tương đối văn hoá và khoa học), *Philosophical Review* 51.
- (1951) *Speculative philosophy* (Triết học tư biện), *Philosophical Review* 60.
- (1963) *The Person* (Nhân vị), *Review of Metaphysics* 17.
- (1966) *On Existence and the Human World* (Về hiện hữu và thế giới con người), New Haven and London: Yale Univ. Press.

Trong Lời nói đầu của tác phẩm *On Existence and the Human World*, De Laguna tuyên bố mối quan tâm

tư biện với những vấn đề liên hệ với “hiện hữu trong thời gian của thiên nhiên và tương quan của nó với con người và với thế giới nhân văn”. Bà khai triển một lập trường siêu hình học, trong đó bà dùng từ “viễn đích luận” (*teleonomy*) để mô tả sự hiện hữu trong thiên nhiên của những cùng đích vốn độc lập với con người và những mục tiêu có ý thức.

Trong một khảo sát về mối tương tác giữa các quan niệm siêu hình học với các lí thuyết khoa học, với sự tham chiếu đặc biệt đến sự nẩy mầm của khoa học trong thế kỉ 17, bà bàn luận về sự tiến hoá của các vấn đề như thuyết tất định, định luật tự nhiên và qui chế hữu thể học của cá nhân và của các giá trị. Trong nhận định về nhân loại học và chủ nghĩa tương đối văn hoá, bà chủ trương rằng “trong khi nhân loại học được biện minh khi nhìn những tiêu chuẩn văn hoá đặc thù của các nền văn hoá khác nhau như là tương đối với những nền văn hoá này thì phương pháp khoa học của chính nó bao hàm việc chấp nhận những tiêu chuẩn vốn là phổ quát và khách quan”. Trước tác của De Laguna về ngôn ngữ cùng hàng ngũ với các nhà hành vi học (*behaviourists*) như Watson, Holt, và Mead.

Nguồn: Điều văn, *New York Times*, 25 Feb. 1978; Kersey.

DIANÉ COLLINSON

DE VOGEL, CORNELIA JOHANNA

Hà Lan. s: tháng Hai, 1905, Leeuwarden, Hà Lan. m: tháng Năm, 1986, Renesse, Zeeland, Hà Lan. Ph.t: Triết gia phái Plato

(Platonist), sử gia triết học, triết gia tôn giáo. *G.d*: Ngữ học cổ điển và triết học, Đại học Utrecht. *A.h*: Plato, neo-Platonism, St. Augustin và Newman. *N.c*: 1946-74, giáo sư triết học Thượng cổ và triết học các Giáo phụ (Patristic Philosophy), 1946-68, giáo sư triết học Trung cổ, Đại học Utrecht.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1946) *Ecclesia Catholica* (Giáo hội Công giáo), Brussels: Spectrum.
- (1948) *L'Idée de l'unité de Dieu, une vérité rationnelle* (Ý tưởng về nhất tính của Thượng đế, một chân lý thuần lý), trong *Mélanges Philosophiques*, trình bày tại Hội nghị Quốc tế Triết học lần thứ 10 ở Amsterdam.
- (1950-7) *Greek Philosophy* (Triết học Hy Lạp), 3 quyển, Leiden: E.J.Brill.
- (1954) *À la recherche des étapes précises entre Platon et le Néoplatonisme* (Đi tìm những thời kỳ chính xác giữa Plato và neo-Platonism), *Mnemosyne* 4, 7, Leiden: I.J.Brill, pp 111-22.
- (1958) *Antike Seinsphilosophie und Christentum im Wandel der Jahrhunderte* (Triết học hữu thể thời Thượng cổ và Cơ Đốc giáo trong sự thay đổi của các thế kỷ), đăng trong *Festsache J. Lorentz*, Baden Baden.
- (1966) *Pythagoras and Early Pythagoreanism* (Pythagore và học thuyết Pythagore buổi đầu), Assen: Van Gorcum.
- (1970) *Philosophia I*, Assen: Van Gorcum.
- (1972) *Philosophia II*, Assen: Van Gorcum.
- (1985) *Rethinking Plato and Platonism* (Suy tư lại về Plato và Platonism), Leiden: E.J.Brill.

De Vogel viết nhiều về triết học Hy Lạp, triết học các Giáo phụ và triết học Trung cổ nhưng dành sự quan tâm sâu sát nhất cho Plato và các nhà văn Cơ Đốc giáo chịu ảnh hưởng Plato (*Christian Platonic writers*). Bà cho rằng những Ý niệm/ Linh tượng của Plato

(*Platonic Ideas*) đã được nhiều tác giả Cơ Đốc giáo, kể cả St. Augustin, hiểu như là những yếu tố cấu thành Minh trí Thiên liêng (Divine Wisdom). Bà chủ trương rằng học thuyết về các Ý niệm là một mặt của lí thuyết khẳng định, bởi trong quan điểm Plato, mọi xác nhận về chỉ định bao hàm sự khẳng định các Ý niệm (*all predication of designation involves assertion of Ideas*). Đồng thời, đó còn hơn là một lí thuyết về xác nhận, bởi vì “cái vĩ đại”, “cái nhỏ bé” cái đẹp”... không chỉ là những thực thể logic mà còn là những hiện hữu thực sự trong một thế giới siêu việt (*the great, the small, the beautiful and so on are not just logical entities but real existents in a transcendent world*). Cách kiến giải Plato của bà đối nghịch với cách kiến giải của các học giả Platonist người Anh như Owen và Cherniss. Ngược lại với nhà thần học Karl Barth, bà bảo vệ khả tính của một tri thức tự nhiên về Thượng đế.

De Vogel là một tín đồ Công giáo La Mã. Bà không kết ước với chủ nghĩa nữ quyền theo phong cách hiện đại nhưng cách bà kiến giải những khái niệm của St. Thomas về định luật tự nhiên và vĩnh hằng cho phép bà biện luận để bênh vực quyền ngừa thai của phụ nữ trên lập luận rằng lí tính (nghĩa là thiên nhiên theo nghĩa cao nhất) đòi hỏi sự bảo vệ từ thiên nhiên. Bà chủ trương rằng không hề có luận chứng thần học nào chống lại việc phụ nữ làm linh mục.

Nguồn: Trước tác của De Vogel.

C.W.WOLFSKEEL

EMMET, DOROTHY MARY

Anh. s: 29-09-1904, Oxford. *Ph.t*: Nhà siêu hình học. *Q.t*: Triết học xã hội, triết học chính trị, triết học tôn giáo. *G.d*: Lady Margaret Hall, Oxford và Radcliffe College, Cambridge, Massachusetts. *A.h*: St.Thomas, Temple, A.D.Lindsay và Whitehead. *N.c*: 1931-8, giảng sư triết học, King's College, Durham; 1938-45, giảng sư triết học tôn giáo, Manchester; 1946-66, giáo sư triết học Manchester; 1966-, giáo sư danh dự, Manchester.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1932) *Whitehead's Philosophy of Organism* (Triết học hữu cơ của Whitehead), London: Macmillan.
- (1936) *Philosophy and Faith* (Triết học và tín ngưỡng), London:: SCM Press.
- (1945) *The Nature of Metaphysical Thinking* (Bản chất của tư duy siêu hình), London; Macmillan.
- (1958) *Function, Purpose and Powers: Some Concepts in the Study of Individuals and Societies* (Chức năng, mục đích và quyền lực: Một vài khái niệm trong nghiên cứu cá nhân và xã hội), London: Macmillan.
- (1970) *Sociological Theory and Philosophical Analysis* (Lí thuyết xã hội học và phân tích triết học), London: Macmillan.
- (1979) *The Moral Prism* (Lăng kính đạo đức), London: Macmillan: New York: St Martin's Press.
- (1984) *The Effectiveness of Causes* (Tính hiệu quả của các nguyên nhân), London: Macmillan.
- (1992) *The Passage of Nature* (Đường đi của tự nhiên), Basingstoke: Macmillan.



(1993) *The Role of the Unrealisable: A Study in Regulative Ideals*
(Vai trò của bất khả thể: Nghiên cứu những lí tưởng điều hành),
London: Macmillan.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

Paul, Leslie (1952) *The English Philosophers* (Các triết gia Anh),
London; Faber & Faber.

Whitely, C.H. (1946) *Can philosophical theories transcend experience?*
(Các lí thuyết triết học có thể vượt qua kinh nghiệm hay không?),
Proceedings of the Aristotelician Society 20: 210-27.

Dorothy Emmet lúc đầu tạo được tiếng tăm là người trình bày triết học của Whitehead. Bà nhất trí với triết gia này, chống lại dòng chính của triết học phân tích Anh, rằng siêu hình học chẳng những khả thi mà còn là một chức năng quan trọng của triết học. Nhưng rồi bà đã tự định vị như một nhà tư tưởng độc lập, phê phán cả duy tâm lẫn duy nghiệm. Trong *The Nature of Metaphysical Thinking* (1945), bà cho rằng siêu hình học, giống như khoa học và tôn giáo, chỉ có thể đặc trưng hoá thực tại siêu việt bên ngoài mà nó liên quan đến bằng cách sử dụng những loại suy rút ra từ các lãnh vực quen thuộc. Trong *The Effectiveness of Causes* (1984) bà phê phán quan điểm chủ nghiệm về nhân quả, biện luận rằng chuỗi sự kiện trong đó nguyên lí nhân quả diễn ra tùy thuộc vào nhân quả nội tại, nghĩa là vào những thay đổi nơi sự vật được coi là nguyên nhân. Trong phần triết học xã hội, Emmet nhấn mạnh khái niệm về một vai trò, thường được các triết gia khác sử dụng lại.

Nguồn: Kersey; PI: WW.

STUART BROWN

FLOWER, ELIZABETH FARQUHAR

Mỹ. s: 31-10-1914, Atlantic City, New Jersey. *Ph.t*: Triết gia giáo dục, sử gia triết học. *Q.t*: Khoa học, đạo đức, giáo dục, triết lý pháp quyền và xã hội, lịch sử triết học châu Mỹ. *G.d*: Đại học Pennsylvania. *A.h*: William James và John Dewey. *N.c*: Phó giáo sư triết học, 1945-76; giáo sư, 1976-85; giáo sư danh dự 1985- Đại học Pennsylvania.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1949) *The Mexican Revolt against Positivism* (Sự phản kháng Mexico chống lại chủ nghĩa thực chứng), *Journal of the History of Ideas* 10: 115-29.
- (1960) *Norms and Induction* (Các qui phạm và phương pháp qui nạp), đăng trong *Philosophy of Knowledge* do Roland Houde và Joseph P. Mullaly xuất bản, Philadelphia: Lippincott.
- (1965) *On the Language of Education* (Về ngôn ngữ giáo dục), *Studies in Philosophy and Education* 4:123-33.
- (1977) [với Murray G. Murphy] *A History of Philosophy in America* (Lịch sử triết học châu Mỹ), 2 quyển, New York: G.P.Putnam's Son.
- (1987) *A Moral Agenda for Ethical Theory* (Một chương trình nghị sự cho lý thuyết đạo đức học) đăng trong *Value, Science and Democracy: The Philosophy of Abraham Edel* do Horowitz và Thayer xuất bản, New Brunswick, NJ: Transaction Books.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

Murphy, Murray G. and Berg, I. [xuất bản, 1988] *Values and Value Theory in Twentieth Century America: Essays in Honour of*

Elizabeth Flower (Các giá trị và lí thuyết giá trị ở châu Mỹ thế kỉ 20: Những tiểu luận để tôn vinh Elizabeth Flower), Philadelphia: Temple Univ. Press.

Sau khi nhận bằng tốt nghiệp khoa Hoá, Flower lại bị lôi cuốn đến triết học bởi một cuộc hội thảo về triết lí khoa học do Edgar Singer chủ trì, tại Đại học Pennsylvania. Về sau bà được bổ nhiệm dạy ở Pennsylvania vào một thời điểm mà các lớp học cho phụ nữ còn bị cách li và khả năng trí tuệ của phụ nữ hãy còn là một điều... khó tưởng tượng!

Việc giảng dạy của Flower tập trung vào những giáo trình hỗn hợp, liên kết các bộ môn nhân văn với các bộ môn khoa học tự nhiên. Tin rằng khoa học có giá trị qui phạm (the normative) phải được đặt nền tảng trong tri thức khoa học, bà tiếp cận đạo đức học trong tương quan của nó với tâm lí học và khoa học xã hội, với giáo dục và luật pháp và với khuôn khổ văn hoá rộng lớn hơn. Đạo đức học của bà bảo lưu những trực cảm lịch sử vào một thời đại mà các triết gia Mỹ phần lớn đã bỏ rơi mọi viễn tượng lịch sử. Flower đi tiên phong trong những trao đổi trí thức với châu Mỹ Latin và làm việc với Tổ chức các Quốc gia châu Mỹ, cho ra một loạt các chuyên khảo về lịch sử triết học ở Mexico, Peru, Colombia và Chile. Từ những công trình nghiên cứu này nổi lên bộ sách đồ sộ *History of Philosophy in America* (1977), khảo sát triết học châu Mỹ từ những khởi đầu sớm nhất nơi các thuộc địa, xuyên qua “miền hoang mạc của triết học hàn lâm” “nơi các Đại học châu Mỹ trong gần một trăm năm cho đến những gương mặt lớn và những trào lưu chính ở

châu Mỹ đương đại. Chính nhờ công trình lớn này mà Flower được biết đến nhiều nhất.

Nguồn: Kersey.

STEPHEN MOLLER

FOOT, PHILIPPA RUTH

Anh. s: 1920. m: 2010, Owston Ferry. *Ph.t*: Triết gia phân tích. *Q.t*: Đạo đức học, triết học tinh thần, Wittgenstein. *G.d*: Somerville College, Oxford. *A.h*: Aristotle, St Thomas Aquinas, Wittgenstein và M. Anscombe. *N.c*: 1949-89 Dạy ở Somerville College, Oxford; từ 1989 đến nay, giáo sư triết học, Đại học California ở Los Angeles; thỉnh giảng tại các đại học Hoa Kỳ; từ 1976, viện sĩ Hàn lâm viện Anh; từ 1983, viện sĩ Hàn lâm viện Nghệ thuật và Khoa học Hoa Kỳ.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

(1978) *Virtues and Vices* (Đức hạnh và thói xấu), Oxford: Basil Blackwell.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

Phillips, D.Z. (1977) *In Search of the Moral "Must"* (Đi tìm cái "Phải" theo đạo đức học), *Philosophical Quarterly* 27.

Scheffler, Samuel (1985) *Agent-centred Restrictions, Rationality and the Virtues* (Những hạn chế tập trung vào tác nhân, tính thuần lý và các đức hạnh), *Mind* 94.

Trong trước tác ban đầu, Foot tấn công chủ nghĩa phản tự nhiên (*anti-naturalism*) đặc trưng của chủ nghĩa trực quan (*intuitionism*), chủ nghĩa duy cảm (*emotivism*) và



chủ nghĩa lập qui (*prescriptivism*), những học thuyết chủ trương rằng không thể phái sinh các phán đoán đạo đức từ các phán đoán sự kiện. Bà biện luận rằng các từ ngữ đạo đức học có nghĩa mô tả xác định và điều này lập ra những giới hạn logic trên cái có thể được coi như một luận chứng đạo đức tốt hay xấu. Dầu là một hành vi nào đó là can đảm hay công chính, chẳng hạn - được giả định là những phán đoán đánh giá - thường là có thể thu xếp bằng cách kêu gọi đến sự kiện và ý nghĩa của các từ. Sẽ là bất khả cho một cá nhân để sống một đời sống thoả đáng mà không có các đức hạnh như lòng dũng cảm hay công chính. Từ đó có thể nêu lên một luận chứng để chỉ ra rằng, chúng ta nên dũng cảm hay công chính, một luận chứng không thể bác bỏ một cách hợp lí.

Trong trước tác về sau, Foot tiến đến tra vấn một yếu tố của luận chứng này, đó là ý tưởng cho rằng mọi người tất yếu đều có một lí do để sống đạo đức. Bà biện luận chống lại những khuynh hướng theo Kant về triết học đạo đức, rằng tính đạo đức không phải là một hệ thống luật lệ có hiệu lực cho mọi sinh vật có lí trí trong tư cách như thế. Những yêu cầu của nó chỉ nảy ra từ những ước muốn mà chúng ta thực sự có (chẳng hạn ước muốn điều tốt cho người khác và một cuộc sống như thế nào đó cho chúng ta). Tính đạo đức như vậy là một hệ thống những mệnh lệnh giả thuyết (*a system of hypothetical imperatives*). Trước tác ban đầu của Foot có ảnh hưởng đáng kể chống lại chủ nghĩa lập qui của R.M.Hare. Trước tác về sau của bà đặc biệt có tính công cụ khi đặt các đức hạnh vào trung tâm của triết học đạo đức.

Nguồn: WW 1992.

FOX-KELLER, EVELYN

Mỹ. s: 1936, New York. *Ph.t*: Triết gia khoa học. *G.d*: Vật lí và sinh học phân tử, Đại học Harvard. *A.h*: T.S.Kuhn, Barbara McLintock và phân tâm học nữ quyền. *N.c*: 1987-8, Viện cao học Princeton; 1988-92, giáo sư phụ nữ học (Women's Studies) tại Berkeley; từ 1992, giáo sư phân khoa Khoa học, công nghệ và xã hội MIT; được nhìn như một nhà phân tích khoa học quan trọng theo một viễn tượng nữ quyền; tiến sĩ danh dự, Đại học Amsterdam.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1983) *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McLintock* (Một cảm nhận đối với sinh vật: Cuộc đời và tác phẩm của Barbara McLintock).
- (1988) *Reflections on Gender and Science* (Những suy tư về giới tính và khoa học), New Haven: Yale Univ. Press.
- (1989) *Three Cultures: Fifteen Lectures on the Confrontation of Academic Cultures* (Ba nền văn hoá: Mười lăm bài giảng về cuộc chạm trán giữa các nền văn hoá hàn lâm), Rotterdam: Universitaire Pers.
- (1990) *Body/Politics: Women and the Discourse of Science* (Thân xác/ Chính trị: Phụ nữ và diễn từ khoa học), New York: Routledge.
- (1990) *Conflicts in Feminism* (Những xung đột trong thuyết nữ quyền), New York&London: Routledge.
- (1992) *Keywords in Evolutionary Biology* (Những từ khoá trong sinh học tiến hoá), Cambridge Mass: Harvard Univ. Press.
- (1992) *Secrets of Life, Secrets of Death* (Bí nhiệm sinh tử), New York: Routledge.

(1993) *Refiguring Life: Metaphors of Twentieth-century Biology* (Hình dung lại sự sống: Những ẩn dụ của sinh học thế kỉ 20), New York: Columbia Univ.Press.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

Domini, E. (1991) *Conversazioni con Evelyn Fox-Keller* (Đối thoại với Evelyn Fox-Keller) Milan: Eleuthera.

Được giáo dục để trở thành nhà khoa học, Fox-Keller tự chuyển hướng đến mức trở thành một trong những nhà phân tích nữ quyền được kính trọng nhất về các khái niệm khoa học. Tư tưởng của bà căn cứ chủ yếu vào một số ý tưởng rút ra từ nhà khoa học đoạt giải Nobel - Barbara McLintock, và từ phân tâm học nữ quyền (*feminist psychoanalysis*).

Khoa học phương Tây (theo bà biện luận) vẫn có một tà kiến về phái tính không được công khai nhìn nhận, cho đến rất gần đây nó không chỉ hướng đến việc loại trừ phụ nữ khỏi hoạt động khoa học mà còn ảnh hưởng đến những khái niệm và những hệ hình cơ bản mà các nhà khoa học làm việc. Chẳng hạn sự liên tưởng truyền thống giữa trí tuệ và tính khách quan với nam giới, giữa trực cảm và tính chủ quan với phụ nữ là một khuynh hướng muốn loại trừ phụ nữ khỏi diễn từ khoa học. Hơn nữa, sự ưu ái mà các nhà khoa học nam dành cho những mô hình trong đó tự nhiên được nhìn như mang tính tất định và tuân theo định luật một cách nghiêm xác và lãnh vực sinh vật học như một lãnh vực của cạnh tranh và xung đột vì tài nguyên khan hiếm; bà xem điều đó như một phản ánh vô thức của thứ mà

bà khẳng định là sự điều kiện hoá theo tiêu chí giống đực (*standard male conditioning*): để trưởng thành, một người nam phải dập tắt mối quan hệ cảm xúc với mẹ mình và khước từ những nhu cầu cảm xúc chủ quan của mình, và điều này Fox-Keller xem là nguyên nhân cội rễ cho tập hợp tinh thần tiêu biểu của giống đực (*the typical male mental set*). Bà còn đẩy biện luận xa hơn, cho rằng tập hợp tinh thần này ngăn cản sự hiểu biết đúng đắn về tự nhiên. Sẽ có lợi hơn khi tiếp cận tự nhiên như một hệ thống bao gồm cả tính ngẫu phát và tính hợp tác. Thêm nữa, mối tương quan giữa nhà khoa học và đối tượng nghiên cứu nên được nhìn như một tương quan sống động, hơn là tương quan giữa một ông chủ mưu toan khuất phục một tự nhiên ngoan cố, bướng bỉnh được quan niệm như là một người đàn bà đồng bóng, ngang ngạnh.

Nguồn: Meyer & Vahle.

ROBERT WILKINSON

GILBERT, KATHERINE EVERETT

Mỹ. s: 29-07-1886, Newport, Rhode Island. m: 28-04-1952, Durham, North Carolina. Ph.t: Nhà mỹ học. Q.t: Lịch sử mỹ học, thi ca và thi pháp, triết lí về cảm thức (philosophy of feeling). G.d: Các Đại học Brown và Cornell. A.h: Plato, Aristotle, Maurice Blondel, Benedetto Croce, Virginia Woolf và Ruskin. N.c: 1915-19, phó tổng biên tập *Philosophical Review*; 1922-30, giảng sư triết, Đại học North Carolina; 1930-51, giáo sư triết (1942) chủ nhiệm khoa Mỹ học, Nghệ thuật và Âm nhạc, Đại học Duke; 1947-8, chủ tịch Hội Mỹ học Hoa Kỳ.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1924) *Maurice Blondel's Philosophy of Action* (Triết lí hành động của Blondel), Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- (1927) *Studies in Recent Aesthetics* (Những nghiên cứu về mỹ học cận đại), Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- (1939) [với Helmut Kuhn] *A History of Esthetics* (Lịch sử mỹ học), New York: Macmillan.
- (1952) *Aesthetic Studies* (Những nghiên cứu mỹ học), Durham: Duke Univ. Press (di tác).

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Erwin, LuLu C. (1952) *Katherine Gilbert: a bibliography*, in Katherine Gilbert, *Aesthetic Studies*, Durham: Duke Univ. Press.
- New York Times*, Obituary (Điếu văn), 29 April 1952.

Gilbert là một trong những nhà mỹ học kiệt xuất của Hoa Kỳ nửa đầu thế kỉ 20 và là một trong những phụ nữ đầu tiên được phong giáo sư thực thụ tại một đại học Hoa Kỳ.

Triết lí nghệ thuật của bà không phải là thành quả của việc thao tác những tương quan trừu tượng cũng không phải từ việc định hình những yếu tính thuần túy mà từ sự hiếu kỳ tự nhiên về những sự việc diễn ra chung quanh chúng ta trong các ngành nghệ thuật (*Her philosophy of art was not the result of manipulating abstract relations nor of fixating pure essences, but of the natural wonder about things going on around us in the arts*). Bà tin rằng triết gia cần sự giúp đỡ thường xuyên từ việc phân tích phong phú hơn và tinh tế hơn trong chi tiết của nhà phê bình nghệ thuật.

Trong bộ *History of Aesthetics* (1939) - một công trình đồ sộ và rất được hoan nghênh - Gilbert và Helmut

Kuhn quyết tâm khám phá xem Nghệ thuật và Cái đẹp có nghĩa là gì và đi đến kết luận rằng” ý nghĩa của chúng không nằm trong bất kì góc nào của bất kì một xác nhận nào” mà nằm trong “biện chứng của tính đa diện toàn bộ của các hệ thống và phong cách triết học” (*their meaning is not “within any four corners of any one or two propositions” but “within the dialectic of the whole manifold of philosophical systems and styles”*). Gilbert còn viết về nhiều đề tài khác nữa, kể cả kiến trúc, thi pháp và chức năng của trí tưởng tượng. Giống như Ruskin, bà từ chối phân li bất kì phương diện nào của đời sống với phương diện khác. Hiện tượng thờ ơ đối với trước tác của bà trong nửa sau thế kỉ 20 có lẽ do mối ác cảm chung đối với những triết học tóm tắt (*synoptic philosophies*).

Nguồn: WW: Kersey.

STEPHEN MOLLER

GOLASZEWSKA, MARIA

Ba Lan. s: 29-06-1926, Kurzelolw, Ba Lan. *Ph.t*: Nhà hiện tượng học. *Q.t*: Mỹ học, chủ nghĩa hiện sinh, thuyết giá trị. *G.d*: 1945-50, Đại học Jagiellonian, Cracow; 1956, Đại học Công giáo Lublin. *A.h*: Roman Ingarden, thuyết hiện sinh và hiện tượng học. *N.c*: 1963, giáo sư trợ giảng, 1981, trưởng khoa Mỹ học, Đại học Jagiellonian, Cracow.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

(1958) *Tworczosc a osobowosc tworczy: Analiza procesu tworczego* (Tính sáng tạo và nhân cách của tác giả: Phân tích quá trình sáng tạo), Lublin: KUL (với bản tóm tắt bằng tiếng Pháp).

- (1970) *Swiadosc piekna: Zagadnienie genezy, struktury, funkcji i wartosci w estetyce* (Ý thức về Cái đẹp: Những vấn đề về sinh thành, cơ cấu, chức năng và giá trị trong mỹ học), Warsaw: PWN.
- (1973) *Zarys estetyki: Problematyka, metody, teorie* (Phác thảo mỹ học: Các vấn đề, phương pháp, lí thuyết), Cracow: WL
- (1984) *Estetyka rzeczywistosci* (Mỹ học về thực tại), Warsaw: PAX.
- (1990) *Istota i istnienie wartosci: Studium o wartosciach estetycznych na tle sytuacji aksjologicznej* (Yếu tính và hiện hữu của giá trị: Các giá trị mỹ học trong ngữ cảnh giá trị học), Warsaw: PWN.
- (1994) *Fascynacja zlem: Eseje z teorii wartosci* (Ma lực mê hoặc của Cái ác: Các tiểu luận về lí thuyết giá trị), Warsaw Cracow: Wydawnictwo Naukowe and PWN.
- (1995) *Poetyka idei ogolnych* (Thi pháp của các ý tưởng tổng quát), Cracow: UJ.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

Essays on Beauty: Problems of Aesthetics and the Theory of Art
(Các tiểu luận về Cái đẹp: Những vấn đề mỹ học và lí thuyết nghệ thuật, 1988), Warsaw and Cracow: PWN

Khởi đi từ khuôn khổ triết học Roman Ingarden, Golaszewska đã khảo sát và phát triển một mạng lưới những khái niệm liên quan đến mỹ học, giá trị học và nhân loại học triết lí. Đặc biệt bà đã khởi thảo khái niệm “tình huống mỹ học” (*aesthetic situation*) như được tạo thành bởi nghệ sĩ, tác phẩm nghệ thuật, người thưởng ngoạn và giá trị thẩm mỹ; và khái niệm về giá trị thẩm mỹ được nhìn như sự biểu lộ của các thái độ ngoại lí đối với thế giới. Mục đích thống nhất trong trước tác của bà, luôn luôn có một định hướng thường nghiệm, lưu ý đến các sự kiện thẩm mỹ và nghệ thuật, là làm sáng tỏ

chủ đề và các phương pháp của mỹ học và định nghĩa các giá trị thẩm mỹ. Trong một số trước tác về sau, bà hướng tâm điểm vào vị trí đặc biệt của kiến thức trong văn hoá mỹ học, phân biệt những chức năng nhận thức khác nhau mà các nghệ thuật có thể đảm nhiệm nhưng nhận dạng, như là trọng tâm, khả năng lưu truyền của chúng, thông qua sự dẫn thân trực tiếp của người thưởng ngoạn, những chân lí liên quan đến thực tại, ý thức con người và tự ngã. Thư mục đầy đủ những bài viết của bà gồm hơn 170 đề mục.

Nguồn: *Aesthetics at Jagellionian University of Cracow* (Mỹ học tại Đại học Jagellionian ở Cracow), Cracow: Jagellionian Univ., 1985.

DIANÉ COLLINSON

GRENE, MARJORIE GLICKSMAN

Mỹ. s: 13-12-1910, Milwaukee, Wisconsin. *Ph.t*: Sử gia triết học, triết gia hiện sinh, triết gia sinh học. *Q.t*: Lí thuyết nhận thức. *G.d*: Wellesley College và Đại học Harvard, 1931-33. *A.h*: Plato, Aristotle, Kant và Merleau-Ponty. *N.c*: 1936-7, giảng viên, Monticello College; 1937-44, giảng viên, Đại học Chicago; 1957-8, trợ lí nghiên cứu cho Michael Polanyi, Đại học Manchester; 1958-9, nhà nghiên cứu cấp cao về giáo dục, Viện Giáo dục Leeds; 1959-60, giảng sư triết học, Đại học Leeds; 1960-5, giảng sư triết học, Đại học Queen, Belfast; 1965-78, giáo sư triết học, Đại học Chicago, giáo sư danh dự; 1988- giáo sư triết học và nghiên cứu khoa học, Viện Bách khoa Virginia.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

(1940) [với T.V.Smith] *From Descartes to Kant*, Chicago: Chicago Univ. Press.

- (1948) *Dreadful Freedom* (Tự do đáng sợ), Chicago: Chicago Univ. Press.
- (1957) *Martin Heidegger*, London: Bowes & Bowes.
- (1963) *A Portrait of Aristotle* (Một chân dung Aristotle), Chicago: Chicago Univ. Press.
- (1966) *The Knower and the Known* (Năng tri và sở tri), New York: Basic Books.
- (1969) *Approaches to a Philosophical Biology* (Những cách tiếp cận sinh học triết lý), New York: Basic Books.
- (1969) *The Anatomy of Knowledge* (Giải phẫu kiến thức), Boston: University of Massachusetts Press.
- (1969) [xuất bản] Michael Polanyi, *Knowing and Being* (Tri thức và hiện hữu), Chicago: Chicago Univ. Press.
- (1971) *Interpretations of Life and Mind* (Những kiến giải về đời sống và tinh thần), New York: Humanities Press.
- (1973) *Sartre*, New York: Franklin Watts.
- (1973) *Spinoza*, Garden City, NY: Doubleday.
- (1974) *The Understanding of Nature: Essays in the Philosophy of Biology* (Tìm hiểu tự nhiên: Các tiểu luận về triết lý sinh học), Dordrecht: D.Reidel.
- (1975) [xuất bản với E.Mendelsohn] *Topics in the Philosophy of Biology* (Những chủ đề trong triết lý sinh học), Dordrecht: D.Reidel.
- (1976) *Philosophy In and Out of Europe* (Triết học trong và ngoài châu Âu), Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- (1983) *Dimensions of Darwinism* (Những chiều kích của thuyết Darwin), Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- (1985) *Descartes*, Hassocks: Harvester; Minnesota: Minnesota Univ. Press.
- (1986) [với D. Nails] *Spinoza and the Sciences* (Spinoza và các khoa học), Dordrecht: D.Reidel.
- (1992) [với Niles Eldredge] *Interactions: The Biological Context of Social Systems* (Những tương tác: Sinh cảnh của các hệ thống xã hội), New York: Columbia Univ.Press.

VĂN BẢN NHỊ DẲNG:

(1992) *The Thought of Marjorie Grene*, Synthese 92, 1.

Donagan, A., Perovich, A.N. and Wedin, M.V. (1986) *Human Nature and Natural Knowledge* (Nhân tính và tri thức tự nhiên).

Trong tư cách là sinh viên trao đổi (*exchange student*) trong đầu thập niên 1930, Marjorie Grene theo học cả Heidegger và Jaspers nhưng chỉ đến khi đọc Merleau-Ponty vào đầu thập niên 1960 bà mới đánh giá đầy đủ những gì mình đã học được từ các bậc thầy kia. Một phần như một thứ giải độc khả thi đối với chủ nghĩa Quốc xã nên bà đã quan tâm đến chủ nghĩa thực chứng logic và đến dự các seminar của Carnap ở Chicago trong hai năm 1938-9. Thực ra những seminar này càng tạo ra một sự cự tuyệt dứt khoát các quan điểm thực chứng, một phần do sự bất tương thích của logic ngoại trường (*extensional logic*) ứng dụng vào lãnh vực sinh học.

Tư tưởng của Marjorie Grene phối hợp sự hiểu biết thành thạo về chủ nghĩa hiện sinh và sự uyên bác về triết học cổ điển và triết học thế kỉ 17 với một đóng góp quan trọng vào triết lí sinh học. Chống Descartes, chống giản qui và chống duy khoa học đều tìm thấy tiếng nói trong sự nhấn mạnh vào bản chất sinh vật và xã hội nhưng cũng ngẫu nhiên của con người hiện-hữu-trong-thế-giới (an emphasis on the biological and social but contingent nature of human being-in-the-world).

Nguồn: DAS, 5, 1982; CA NRS 25.

CLIVE BORST

HARAWAY, DONNA JEANNE

Mỹ. s: 06-09-1944, Denver, Colorado. *Ph.t*: Lí thuyết gia nữ quyền, triết gia khoa học. *Q.t*: Thuyết nữ quyền, chủ nghĩa kết cấu (constructivism) và hậu cấu trúc (post- structuralism) trong những nghiên cứu về khoa học kỹ thuật, tri thức luận, những tương quan giữa con người, máy móc và những tổ chức khác. *G.d*: Thạc sĩ triết học, tiến sĩ sinh học, lịch sử khoa học và triết học, Đại học Yale. *A.h*: Nhiều ảnh hưởng khác nhau từ văn hoá Marxist, nữ quyền, chống phân biệt chủng tộc; từ việc đọc Aquinas, Heidegger, Whitehead và Foucault và đặc biệt từ tính chất tập thể trong quá trình tạo thành lí thuyết nữ quyền, kể cả các lí thuyết gia Braidotti, Harding và Spivak. *N.c*: Phụ tá giáo sư lịch sử khoa học, Đại học Johns Hopkins, 1974-80; giáo sư về lịch sử ý thức, Đại học California ở Santa Cruz từ 1980.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1985) *Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980s* (Tuyên ngôn cho Cyborgs: Khoa học, công nghệ và thuyết nữ quyền xã hội chủ nghĩa trong những năm 1980), *Socialist Review* 80: 65-108 (được đăng lại trong mười ấn phẩm khác).
- (1988) *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism* (Những kiến thức được định vị: Vấn đề khoa học trong thuyết nữ quyền), *Feminist Studies* 14,3: 575-99.
- (1989) *The Biopolitics of Post-modern Bodies: Determinations of Self in Immune System Discourse* (Sinh chính trị của các thể hậu hiện đại: Những xác định bản ngã trong diễn từ hệ thống miễn nhiễm), *Differences* 1,1: 3-43.

- (1989) *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science* (Những tầm nhìn của loài linh trưởng: Giống, chủng loài và bản tính trong thế giới của khoa học hiện đại), London: Routledge.
- (1991) *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (Lũ khỉ, bọn cyborgs và phụ nữ: Sự khám phá lại thiên nhiên), London: Free Association Books.
- (1992) *Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman and Inappropriated Others: The Human in a Posthumanist Landscape* trong *Feminists Theorize the Political*, London: Routledge.
- (sắp xuất bản) *Modest Witness @ Second Millenium: The Female Mano Meets Oncomouse TT*.

Là một thành viên của nhóm nhỏ những phụ nữ theo đuổi các nghiên cứu khoa học nữ quyền, Haraway ngày càng gây ảnh hưởng trong lãnh vực triết học nữ quyền muốn xoá nhoà một cách có ý thức những sự phân biệt giữa các ngành học. Sử dụng một văn phong giàu ẩn dụ, Haraway đặt ra những vấn đề hữu thể học và tri thức luận và nói đến việc giải cấu trúc những ranh giới hạn chế giữa bản ngã và tha nhân, những ranh giới mà về phương diện lịch sử đã xây dựng và áp bức phụ nữ. Khảo luận *Manifesto for cyborgs* đưa ra tầm nhìn khiêu khích và phức hợp về một sinh thể cyborg nửa người nửa máy để mở ra toàn bộ vấn đề về một tự ngã trong thế giới hậu hiện đại là gì (*the whole problem of what it is to be a self in a postmodern world*). Đối với Haraway, thân xác, còn xa mới là một dữ kiện cố định, là nơi chốn của can thiệp, là vị trí của khả tính, của việc hình dung lại và của những sắp xếp lại (*For Haraway, the body, far from being a fixed given, is the place of intervention,*

the site of possibility, of refiguring and realignments). Mục đích của bà là “phi tự nhiên hoá mà không phi vật thể hoá” (*denaturalization without dematerialization*); và mặc dù có cảm tình với hậu hiện đại, bà vẫn nhấn mạnh vào sự cần thiết đối với một tính tường thuật có định vị trong việc sản sinh kiến thức (*the necessity for a situated accountability in knowledge production*).

MARGRIT SHILDRICK

HARDING, SANDRA

Mỹ. s: 29-03-1935, San Francisco. *Ph.t*: Triết gia nữ quyền. *Q.t*: Các lí thuyết khoa học, tri thức luận, phê bình (trên lập trường nữ quyền) triết lí khoa học. *G.d*: Douglass College rồi Đại học New York (PhD, 1973). *A.h*: Phong trào Phụ nữ Mỹ và sự phê bình các lí thuyết khách quan về khoa học (đặc biệt là Quine, Kuhl và Feyerabend. *N.c*: Giáo sư triết học và giám đốc ngành Phụ nữ học (Women's Studies), Đại học Delaware.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1973-4) *Feminism: Reform or Revolution* (Thuyết nữ quyền: cải cách hay cách mạng?), đăng trong *Women and Philosophy. Toward a Theory of Liberation* (Phụ nữ và triết học. Hướng đến một lí thuyết giải phóng), The Philosophical Forum, vol.V.
- (1976) [xuất bản] *Can Theories Be Refuted? Essays on the Duhem-Quine Thesis* (Các lí thuyết có thể bị phản biện không? Các tiểu luận về luận đề Duhem-Quine), Dordrecht: Reidel.
- (1982) *Is Gender a Variable in Conceptions of Rationality? A Survey of Issues* (Phải chăng phái tính là một biến số trong những quan niệm về thuần lí tính? Khảo sát các vấn đề), *Dialectica International Review of Philosophy of Knowledge* 36,2-3; 225-42.

- (1983) [xuất bản cùng với Merril B. Hintikka] *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science* (Khám phá thực tại. Những viễn tượng nữ quyền về tri thức luận, siêu hình học, phương pháp luận và triết lý khoa học), Dordrecht: Reidel.
- (1986) *The Science Question in Feminism* (Vấn đề khoa học trong thuyết nữ quyền), Ithaca, NY and London: Cornell Univ. Press.
- (1986) *The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory* (Tính bất định của các phạm trù phân tích của lý thuyết nữ quyền), *Signs* 11,4: 645-64.
- (1987) *The Curious Coincidence of Feminine and African Moralities: Challenges for Feminist Theory* (Sự trùng hợp kỳ lạ giữa các nền đạo đức phái nữ và đạo đức châu Phi: Những thách thức cho lý thuyết nữ quyền), đăng trong *Women and Moral Theory*, Rowman & Littlefield.
- (1989) *How the Women's Movement Benefits Science - Two Views* (Phong trào phụ nữ hưởng lợi từ khoa học như thế nào - Hai quan điểm), *Women's Studies International Forum* 12,3: 271-83.
- (1989) *Women as Creators of Knowledge - New Environments* (Phụ nữ như những người sáng tạo kiến thức - những môi trường mới), *American Behavioral Scientist* 32,6: 700-7.
- (1990) *Feminism, Science and the Anti-Enlightenment Critiques* (Thuyết nữ quyền, khoa học và những phê bình chống khai minh) đăng trong *Feminism/ Postmodernism*, New York and London: Routledge.
- (1991) *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives* (Khoa học của ai? Kiến thức của ai? Suy nghĩ từ những cuộc đời phụ nữ), Ithaca, NY and London: Cornell Univ. Press.
- (1992) *After the Neutrality Ideal - Science, Politics and Strong Objectivity* (Sau lý tưởng trung lập - Khoa học, chính trị và tính khách quan mạnh), *Social Research* 59,3: 567-87.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

Meyer, Ursula I. and Bennent-Vahle, Heidemarie [xuất bản, 1994]
Philosophinnen Lexikon (Từ điển Triết học), Aachen: ein Fach-
verlag.

Sự phê bình, trên lập trường nữ quyền, của Sandra Harding đối với các lí thuyết khoa học được đặt cơ sở trên quan điểm coi khoa học như là một dự phóng cốt yếu mang tính xã hội (*science as an essentially social project*) do vậy bác bỏ mọi mưu đồ đem lại một bảo đảm cho tính khách quan của khoa học.

Một trong những ảnh hưởng không thể chối cãi đối với sự sản sinh kiến thức, được Harding nhận dạng, là giới tính (hay phái tính - gender). Trên nhiều cấp độ khác nhau, bà chủ trương, từ chính sách giáo dục và sử dụng nhân công cho đến việc tạo biểu tượng về các phạm trù phái tính trong các lí thuyết khoa học (coi như khách quan), tính nhị nguyên đối đãi của giới tính con người (*the duality of human gender*) được phản ánh không chỉ nơi các phạm trù phái tính mà còn trong các cơ cấu khác của tính nhị nguyên trong tư tưởng phương Tây hiện đại: những cặp từ đối nghịch “hoang dã” với “văn minh”, “giai cấp cần lao” và “tầng lớp trí thức”, cũng như cặp từ đối nghịch “âm tính/ dương tính” và thứ tri “thức luận của khán giả “đàn ông, da trắng, văn minh” (*the epistemology of the male, white, civilized spectator*).

Harding nêu ra rằng những nỗ lực khoa học có lịch sử và sự phát triển riêng của chúng. Khoa học ngày nay không còn có thể được nhìn như một cuộc tìm kiếm chân lí “giống kiểu thợ thủ công” nữa (*a “craftsmanlike”*

search for truth) mà đúng hơn nên được nhìn như một công cuộc phức hợp trong một môi trường công nghiệp hoá. Một viễn tượng phê bình trên lập trường nữ quyền có thể giúp phát lộ những thay đổi này và làm nổi lên những cơ cấu của lí thuyết và thực hành khoa học. Tuy nhiên, Harding không đồng tình với kiểu phủ nhận hậu hiện đại đối với sức mạnh của khái niệm chân lí.

URSULA STICKLER

HELD (HỌ CHA LÀ NOTT), VIRGINIA

Mỹ. s: 28-10-1929, New Jersey. *Ph.t*: Triết gia đạo đức và xã hội. *Q.t*: Thuyết nữ quyền, chính trị. *G.d*: Barnard College, Đại học Columbia, tiến sĩ 1968. *N.c*: Barnard College, 1964-6; Hunter College từ 1965; giáo sư triết, CUNY College Graduate Centre, từ 1977; giáo sư thỉnh giảng, Yale 1972, Dartmouth NH, 1984, UCLA 1986; giáo sư thỉnh giảng, Hamilton College, 1989; giám đốc NEH Summer Seminar, Stanford Law School, 1981; học giả thỉnh giảng, Harvard Law School, 1981-2; thành viên Fulbright 1950; thành viên Rockefeller Foundation, 1975-6; thành viên Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences, Stanford, 1984-5; chủ tịch Phân hội Hoa Kỳ của Hội Triết học pháp quyền và xã hội quốc tế, 1981-3; Ủy ban Hành pháp, Phân hội phía đông, Hội Triết học Hoa Kỳ, 1979-81; thành viên Hội Phụ nữ trong triết học; thành viên ban biên tập các báo *Ethics*, *Hypatia*, *Philosophy and Phenomenological Research*, *Political Theory*, *Public Affairs Quarterly*, *Social Theory and Practice*, 1982-91 và *The Reporter*.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

(1970) *The Public Interest and Individual Interest* (Quyền lợi công cộng và quyền lợi cá nhân), New York: Basic Books.

- (1972) [với K.Nielson và C. Parsons] *Philosophy and Political Action* (Triết học và hành động chính trị), New York: Oxford Univ.Press.
- (1974) [với S. Morgenbesser và T. Nagel] *Philosophy, Morality and International Affairs* (Triết học, đạo đức và quốc tế sự vụ), New York: Oxford Univ. Press.
- (1980) *Property, Profits and Economic Justice* (Tài sản, lợi tức và công bằng kinh tế), Belmont, CA: Wadsworth.
- (1983) [với tập thể phụ nữ học trường Hunter College] *Women's Realities, Women's Choices: An Introduction to Women's Studies* (Những thực tại phụ nữ, những lựa chọn phụ nữ: Một dẫn luận vào phụ nữ học), Oxford and New York: Oxford Univ. Press.
- (1984) *Rights and Goods: Justifying Social Action* (Những quyền lợi và những tài sản: Biện minh hành động xã hội), New York: Free Press.
- (1987) *Feminism and Moral Theory* (Thuyết nữ quyền và lý thuyết đạo đức) trong *Women and Moral Theory*, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.
- (1989) *Birth and Death* (Sinh & Tử), *Ethics* 99.
- (1993) *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics* (Đạo đức nữ quyền: Biến đổi văn hoá, xã hội và chính trị), Chicago: University of Chicago Press.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Copp, D. (1988) Review of *Rights and Goods* (Đọc lại *Rights and Goods*), *Philosophical Review* 97.
- Copp, D. (1992) *The Right to an Adequate Standard of Living: Justice, Autonomy and Basic Needs* (Quyền được có một tiêu chuẩn sống thích hợp: Công lý, tự trị và những nhu cầu cơ bản), *Social Philosophy and Policy* 9.
- Friedman, M. (1991) *The Social Self and the Partiality Debates* (Bản ngã xã hội và những cuộc tranh luận về thiên kiến), đăng trong *Feminist Ethics*, Lawrence: University Press of Kansas.
- Schwarzenbach, S. (1990) *Valuing Ideal Theory- Reflections on Virginia Held's Critique of Rawls* (Đánh giá thuyết lý tưởng.

Vài suy nghĩ về phê phán của Virginia Held đối với Rawls),
Metaphilosophy 21.

Trước tác của Held nhằm sử dụng các công cụ của phân tích triết học và những trải nghiệm sống thực để phát triển các lý thuyết đạo đức và chính trị như là những nguyên lý hướng dẫn cho thực tiễn. Quyển sách đầu tiên của bà, *The Public Interest and Individual Interest*, khảo sát nghiêm túc một số lý thuyết về quyền lợi công cộng và gợi ý một cách giải thích khả hoán về khái niệm: rằng khái niệm nằm trong một vùng giữa hiện thể (cái đang là - the "is") và nhiệm thể (cái phải là - the "ought"), nó có thể được nhìn từ nhiều quan điểm khả hoán (*from alternative points of view*) và những phán đoán có hiệu lực ứng dụng vào nó có thể được tạo ra.

Trong *Rights and Goods: Justifying Social Action*, Held biện luận rằng những lý thuyết về công bằng (chẳng hạn của John Rawls) thường được thiết kế cho một thế giới hoàn hảo giả định và do vậy, chẳng giúp ích mấy cho chúng ta trong một thế giới vốn bất toàn, nơi mà những lựa chọn và quyết định ít khi rõ ràng. Bà phê phán sự phân biệt giữa đạo đức công cộng và đạo đức riêng tư là dẫn dắt đến lầm lạc và chỉ ra rằng phán đoán đạo đức nên có tính "tùy theo khung cảnh" (*contextual*) bằng cách phác họa những cách tiếp cận và những lập trường khác nhau cho những kiểu vấn đề khác nhau (Moral judgement should be contextual by mapping out different approaches and positions for various types of issues).

Gần đây (trong những năm 1983, 1987, 1989, và 1993), bà đã đặc biệt vận dụng kinh nghiệm của phụ nữ vào việc tìm hiểu lí thuyết đạo đức. Đề xuất một cách tái khái niệm hoá về việc sinh ra con người, bà biện luận, trong *Birth and Death*, giống như cái chết của con người, sự sinh ra là đặc biệt có tính nhân văn chứ không chỉ là tự nhiên, và rằng truyền thống mô tả sự sinh ra của con người như là biến cố tự nhiên đã phục vụ cho mục đích qui phạm của việc chiết khấu giá trị của những kinh nghiệm và những hoạt động của phụ nữ. Trong *Feminist Morality*, Held khảo sát bằng cách nào những phê bình và những tái khái niệm hoá nữ quyền đang biến đổi lí thuyết đạo đức bằng cách nhấn mạnh những cảm xúc, cảm giác và tính đáp ứng đối với những cá nhân cụ thể và phát triển những khái niệm về tự thân như là có tính tương quan hơn là giống như nguyên tử hay cộng đồng làng xã.

Nguồn: WW (Am) 1994; PI; AHCI.

PATRICIA SCALTSAS

HELLER, AGNES

Hungary. s: 1929, Budapest. *Ph.t*: neo-Marxist. *Q.t*: Lí thuyết Marxist và nhân học triết lí, đạo đức học, triết lí lịch sử, tính hiện đại. *G.d*: Đại học Budapest. *A.h*: Marx, Kant, Hegel, A.Gehlen, Husserl và Gyorgy Lukács. *N.c*: 1952-8, phụ tá cho Lukács tại Đại học Budapest; 1958-63, dạy trung học ở Budapest; 1963-73, nhà nghiên cứu, Hàn lâm viện Khoa học Hungary; 1973-85, giảng sư triết học và xã hội học, Đại học La Trobe, Australia; từ 1985, giáo sư triết học, New School of Social Research, New York.

ÁN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1967) *A reneszáns ember* (Con người phục hưng), Budapest: Akadémiai Kiadó.
- (1974) *Bedeutung und Function des Begriffs. Bedürfnis im Denken von Karl Marx* (Ý nghĩa và chức năng của các khái niệm. Lí thuyết nhu cầu trong tư tưởng Karl Marx.), Milan: Feltrinelli.
- (1979) *On Instincts* (Về các bản năng), Marion D. Fenyő dịch, Assen: Van Gorcum.
- (1979) *A Theory of Feelings* (Lí thuyết về cảm thức), Marion D. Fenyő dịch, Assen: Van Gorcum.
- (1982) *A Theory of History* (Một lí thuyết về sử học), London: Routledge & Kegan Paul.
- (1984) *A Radical Philosophy* (Một triết học cấp tiến), Oxford: Blackwell.
- (1990) *A Philosophy of Morals* (Một triết học đạo đức), Oxford: Blackwell.
- (1992) *General Ethics* (Đạo đức học tổng quát), Oxford: Blackwell.
- (1993) *A Philosophy of History in Fragments* (Một triết lí lịch sử trong các phân mảnh), Oxford: Blackwell.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Benhabib, Seyla (1980) Review of *On Instincts* and *A Theory of Feelings*, in *Telos* 44: 211-21.
- Rovatti, B.P.A. (1976) *La Nozione della Bisogno tra Teoria Politica e Ideologica* (Khái niệm nhu cầu qua lí thuyết chính trị và ý thức hệ), trong *Bisogni e teoria marxista*, Milan: Mazzotta.

Là học trò, bạn và đồng nghiệp của Lukács tại Đại học Budapest, Heller đã rời Hungary vào năm 1973. Sau đó, bà đến nhận nhiệm sở tại các Đại học Australia và Hoa Kỳ.

Ngay từ đầu, triết học của Heller đã hướng tiêu điểm vào mối tương quan giữa cá nhân và xã hội. Trong

những năm cuối của thập niên 1970, bà đề xuất một “nhân học triết lý bản thể” (*a substantive philosophical anthropology*), đặt ra một “yếu tính chủng loại” (*a species-essence*) tự thực hiện trong lịch sử loài người. Nguyên được phát triển nhằm cung cấp cho chủ nghĩa Marx một cơ sở qui phạm, tri thức luận và hữu thể học, dự phóng đầy tham vọng của Heller đã mở ra nhiều bộ sách chồng lấn lên nhau bàn về các nhu cầu, các bản năng, các cảm thức, đạo đức học, nhân cách và lịch sử. Trong trước tác gần đây hơn, định hướng Marxist đã lùi xa dần. Những vai trò triết học chủ đạo của *A Philosophy of History in Fragments* (1993) bây giờ là Kant, trong quan niệm về văn hoá và Hegel, trong triết học tinh thần. Trong khi công trình của Heller được tán thưởng thì bản thân bà lại bị phê phán vì không nêu rõ mối tương quan tri thức luận giữa triết học và các khoa học khác về con người.

Nguồn: BDN.

STEPHEN MOLLER

HERSCH, JEANNE

Thuy Sĩ. s: 13-07-1910, Geneva. *Ph.t*: Triết gia hiện sinh. *Q.t*: Triết học Karl Jaspers, triết học xã hội và chính trị, chủ nghĩa hiện sinh, văn học, sử học, nhân quyền, đạo đức y học. *G.d*: Các đại học Geneva, Heidelberg, Freiburg và Paris. *A.h*: Jaspers và Kant. *N.c*: 1933-55, dạy tại École Internationale, Geneva; 1956, giáo sư triết học hệ thống, Geneva; 1966-8, giám đốc khoa Triết, UNESCO, Paris. 1970-2, đại diện Thuy Sĩ, Hội đồng Hành pháp UNESCO,

Paris; 1973-4, chủ tịch Karl Jaspers Foundation, Basel; 1973, được giải thưởng của Hội Nhân quyền; 1977, giám đốc danh dự, phân khoa Thần học, Đại học Basel; 1979, được tặng giải Montaigne; 1980, được tặng giải Vì tự do Max Schmidheiny; 1994, được tặng giải Jaspers.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1936) *L'Illusion philosophique* (Ảo tưởng triết học), Paris: F.Alcan.
(1946) *L'Être et la forme* (Hữu thể và hình thái), Paris: Plon & Neuchatel Éditions de la Baconnière.
(1956) *Idéologie et Réalité* (Ý thức hệ và thực tại), Paris: Plon.
(1957) *The Task of the Philosopher* (Nhiệm vụ của triết gia), *Philosophy Today* 1: 143-5.
(1975) *Ordre Moral et Liberté* (Trật tự đạo đức và tự do), *Revue de Théologie et de Philosophie*; 125-8.
(1980) *Karl Jaspers*, Munich: R.Piper.
(1983) *Karl Jaspers: une philosophie par-delà le nihilisme* (Karl Jaspers: một triết học vượt qua hư vô chủ nghĩa), *Revue Internationale de Philosophie* 37: 410-22.
(1986) *The Central Gesture in Karl Jaspers' Philosophy* (Biểu hiện trung tâm trong triết học Karl Jaspers), *Journal of the British Society for Phenomenology* 17: 3-8.
(1989) *Quer zur Zeit* (Qua thời gian), Zurich: Benziger.
(1990) *Temps et Musique* (Thời gian và âm nhạc), Fribourg.
(1992) *Zu Schnittpunkt der Zeit* (Về điểm cắt thời gian), Zurich: Benziger.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Dufour, Gabrielle & Alfred (1986) *Éclairer L'Obscur* (Soi sáng u minh), Lausanne: Édition L'Age d'Homme; Zurich & Cologne: Benziger Verlag.
Pieper, Annemarie (1990) *Die Macht der Freiheit* (Đấu tranh cho tự do), Bài viết nhân sinh nhật thứ tám mươi của Jeanne Hersch, Zurich: Benziger.

Hersch đã làm việc sâu rộng trên những đề tài về lí thuyết chính trị xã hội, pháp luật, sử học và giáo dục, luôn luôn liên hệ những nghiên cứu của mình cùng mối ưu tư về thân phận con người và sự quan tâm đặc biệt của bà đối với chủ nghĩa hiện sinh và bản chất của hiện hữu, niềm hứng thú đầu tiên được phát sinh bởi cuộc hội ngộ với Karl Jaspers khi bà là một sinh viên ở Heidelberg. Bà khai triển một nghiên cứu dài hơi vào những mối quan hệ khác nhau có thể diễn ra giữa cái gì được “tặng dữ” (*what is “given”* - dữ kiện) và sự tạo thành đặc biệt (*specific formulation*) được con người ấn định thông qua những hoạt động như nghệ thuật và khoa học. Một mục tiêu lớn trong toàn bộ trước tác của bà là phục hồi ý nghĩa cho những vấn đề bị bỏ qua của *nền triết lí vĩnh cửu* (*philosophia perennis*), những vấn đề liên quan tới tự thức, lương tri, các giá trị, tự do và trách nhiệm, tiếp cận chúng từ quan điểm khám phá triết học và với ý hướng lôi cuốn người khác vào một hoạt động triết học sinh động và sáng tạo.

Những mối quan tâm của Hersch rất rộng. Trước tác của bà bao hàm văn học, đạo đức, ý thức hệ và thực tại, những hiện tượng của thời gian, lịch sử, tôn giáo, huyền thoại và giáo dục. Bà từng quan tâm sâu xa đến những vấn đề xã hội như cái chết êm ái (*euthanasia*), các loại ma túy, việc phá thai và sự đàn áp các nhóm sắc tộc thiểu số hay việc bỏ rơi những người tàn tật. Những suy tư về tính hữu hạn, tự do và toàn thể tính cho thấy toàn bộ tư tưởng của bà.

Nguồn: Meyer & Vahle; thư từ với Giáo sư A. Pieper, Univ. of Basel; Huisman; Kersey.

DIANÉ COLLINSON

HESSE, MARY BRENDA

Anh. s: 15-10-1924. *Ph.t*: Triết gia khoa học hậu duy nghiệm. *Q.t*: Triết lí khoa học, tôn giáo, khoa học. *G.d*: Thạc sĩ khoa học, Imperial College, London; tiến sĩ, University College, London. *A.h*: Duhem, Quine, Kuhn, Habermas. *N.c*: Đại học Leeds, 1951-9; Đại học Cambridge, 1960-; giáo sư triết lí khoa học, 1975-85; thành viên Wolfson College.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1954) *Science and the Human Imagination* (Khoa học và trí tưởng tượng của con người), London: SCM.
- (1961) *Forces and Fields* (Lực và trường), London: Nelson.
- (1963) *Models and Analogies in Science* (Các mô hình và các kiểu loại suy trong khoa học), London: Sheed & Ward.
- (1974) *The Structure of Scientific Inference* (Cơ cấu của hậu kết khoa học), London: Macmillan.
- (1980) *Revolution and Reconstruction in the Philosophy of Science* (Cách mạng và tái cơ cấu trong triết lí khoa học), Brighton: Harvester.
- (1986) [với M.A. Arbib] *The Construction of Reality* (Xây dựng thực tại), Cambridge.

Hesse từng là một trong những khuôn mặt quan trọng nhất trong triết lí khoa học kể từ thập niên 1960, đặc biệt vì sự nhấn mạnh của bà lên loại suy (*analogy*), các mô hình và các ẩn dụ trong quá trình phát triển của các khoa học. Bà tự mô tả về mình, với đôi chút dè dặt,

như là một “kẻ suốt đời hiến mình cho sự hội nhập sâu sát nghiên cứu lịch sử và triết lý khoa học”. Bà chia sẻ với Kuhn và Feyerabend việc sử dụng các ví dụ từ lịch sử khoa học để phá huỷ các lý thuyết duy nghiệm và duy diễn dịch về sự phát triển và phương pháp khoa học (*empiricist and deductivist theories of scientific development and method*). Khởi điểm cho việc phê phán của bà đối với chủ nghĩa duy nghiệm là luận đề về sự kém xác định của các lý thuyết khoa học bằng các dữ liệu quan sát (*the underdetermination of scientific theories by observational data*). Điều này đã được Duhem phát biểu và Quine cũng bắt được thông điệp nhưng Hesse đánh giá ý nghĩa phê phán của nó đối với quan niệm chân lý như là sự phù hợp (*truth-as-correspondence*) là một mục tiêu khả thủ cho các chân lý khoa học (hoặc ngay cả một điểm cuối cho cuộc hội tụ của chúng). Bà đã công nhận rằng chủ nghĩa tương đối (*relativism* - khác với thuyết tương đối của Einstein là *The Relativity Theory*) là một hậu quả của luận đề này, nhưng đã nói rằng mục đích của bà là “mở ra một hướng đi giữa hai thái cực là chủ nghĩa hiện thực siêu hình và chủ nghĩa tương đối”.

Bà đã gợi ý một cách giải thích duy công cụ (*instrumentalist interpretation*) về chân lý như nó vẫn được ứng dụng cho đến nay vào thực tiễn khoa học nhưng chưa đưa ra một quan điểm dứt khoát về chân lý trong các lý thuyết khoa học. Cuộc tranh luận đối với lý thuyết đồng thuận về chân lý của Habermas tỏ ra rất đồng cảm (xem *Revolution and Reconstruction in the Philosophy of Science*, 1980) mặc dù lý thuyết của Habermas có những mặc hàm duy tương đối (*relativistic*

implications) mà bà không thể chấp nhận hoàn toàn. Bà dành sự ưu ái cho “một kiểu nhất thống hướng đến giá trị của các yêu sách của mọi khoa học” (*some value-oriented unification of the claims of all sciences*), dấu những chi tiết thì hãy còn chờ được bổ sung.

Hesse thận trọng hơn Feyerabend về một cách tiếp cận triết lý khoa học chỉ mang tính lịch sử hay chỉ mang tính xã hội học. Bà viết: “Sự hiểu biết của chúng ta về tính thuần lý khoa học (*scientific rationality*) phải có một vị trí đặc biệt trong nghiên cứu lịch sử”. Bà đã biện luận rằng “có một ý nghĩa liên quan về tiến bộ, trong đó khoa học tuyệt đối tiến bộ trong hiểu biết về các sự kiện”.

Hesse là một tín đồ Anh giáo (Anglican). Những nghiên cứu của bà về vai trò của loại suy (*analogy*) và ẩn dụ (*metaphor*) trong quá trình tăng trưởng của các khoa học được phát triển thành một nhận thức về ẩn dụ trong ngôn ngữ tôn giáo. Trước tác về sau của bà bao gồm những nghiên cứu mở rộng về các mối tương quan giữa tôn giáo và khoa học. Bà đã nhìn sự chấm dứt của một khái niệm hiện thực về chân lý trong các khoa học như là một cơ hội làm nổi lên những gì có thể là không có giá trị chung đối với các ngôn ngữ của khoa học và tôn giáo.

RICHARD MASON

IRIGARAY, LUCE

Bỉ, quốc tịch Pháp. s: 1930 hay 1932, Blaton, Bỉ. *Ph.t*: Triết gia nữ quyền, nhà phân tâm học. *G.d*: Đại học Louvain, Đại học Paris và

Viện Tâm lý học Paris; nhà phân tâm học theo trường phái Freud ở Paris. *A.h*: Freud, Lacan, Derrida, Hegel, Nietzsche và Heidegger. *N.c*: Dạy trung học ở Bỉ, 1956-9; làm việc tại Centre National de Recherches Scientifiques (Trung tâm quốc gia nghiên cứu khoa học) ở Paris từ 1964; giảng sư, Đại học Paris VIII (Vincennes) 1969-74; giảng sư, École des Hautes Études en Sciences Sociales (Trường cao học Khoa học xã hội) từ 1985, làm việc tại Trường quốc tế Triết học tại Paris từ 1987.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1973) *Le langage des déments* (Ngôn ngữ người điên), Paris: Mouton.
- (1974) *Speculum of the Other Woman* (Tấm gương của người đàn bà khác), Ithaca, NY: Cornell University Press 1985.
- (1977) *This Sex Which Is Not One* (Phái tính không phải số một), Ithaca, NY; Cornell University Press 1985.
- (1980) *Marine Lover of Friedrich Nietzsche* (Người tình biển khơi của Nietzsche), Columbia University Press 1991.
- (1981) *Le corps-à-corps avec la mère* (Trận chiến trực diện với bà mẹ), Éditions de la pleine lune.
- (1982) *Elemental Passions* (Những đam mê nguyên tố), Athlone.
- (1983) *L'Oubli de l'air. Chez Martin Heidegger* (Sự lãng quên không khí. Phía Heidegger), Minuit.
- (1984) *An Ethics of Sexual Difference* (Đạo đức học về sự khác biệt phái tính); Ithaca, NY: Cornell Univ. Press 1993.
- (1985) *Parler n'est jamais neutre* (Phát ngôn không bao giờ là trung lập), Minuit.
- (1987) *Sexes and Genealogies* (Các phái tính và các phổ hệ), Columbia Univ. Press.
- (1989) *Thinning the Difference: For a Peaceful Revolution* (Làm mỏng bớt sự khác biệt: Vì một cuộc cách mạng ôn hoà); Athlone, 1994.
- (1990) *Je, Tu, Nous: Towards a Culture of Difference* (Tôi, bạn, chúng ta: Hướng đến một văn hoá khác biệt), Routledge, 1993.
- (1991) *The Irigaray Reader* (Người đọc Irigaray), Oxford: Blackwell.

(1992) *J'aime à toi*, Grasset.

(1994) *Essere due*, Editore Bollati Boringhieri.

(1994) *La Democrazia comincia a due*, (1994), Editore Bollati Boringhieri.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

Burker, Carolyn, Schor, Naomi, and Whitford, Margareth xuất bản
(1994) *Engaging with Irigaray* (Dẫn thân cùng Irigaray), Columbia Univ. Press.

Grosz, Elizabeth (1989) *Sexual Subversions* (Những khuynh đảo tính dục), Sydney: Allen & Unwin.

Whitford, Margareth (1991) *Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine* (Luce Irigaray: Triết học ở phụ nữ), Routledge.

Irigaray lúc đầu bén duyên với văn chương, viết luận văn thạc sĩ về Paul Valéry, dành ưu tiên cho ý thức và tính phản tư (*reflexivity*). Cho đến khi rời Bỉ đến Paris để lấy bằng về tâm bệnh học rồi trở thành nhà phân tâm học, bà hướng sự chú ý sang tiềm thức và đặc biệt là đến khái niệm về một tiềm thức văn hoá (*a cultural unconscious*). Bà đã được phân tích bởi Serge Leclaire, một trong những thành viên độc đáo của trường phái Freud theo Lacan và cho đến khi xuất bản *Speculum* năm 1974, vẫn là người theo Lacan.

Speculum hướng sự chú ý phân tâm học đến những gì bị đàn áp bởi văn hoá với một tổng kết được gợi hứng từ Derrida về những đàn áp từ siêu hình học. Trong cả hai trường hợp, Irigaray biện luận, người nữ đều bị loại trừ. Bà kết luận rằng người nữ chưa thực sự hiện hữu trong trí tưởng tượng văn hoá (*cultural imaginary*) của phương Tây; văn hoá phương Tây được đặt nền tảng

trên một cuộc giết mẹ nguyên thủy còn xa xưa hơn cả việc giết cha như Freud từng nêu ra trong *Vật tổ và Cấm kỵ* (Totem et Taboo). Kiểu phê bình duy nữ quyền (*feminist critique*) hàm chứa trong *Speculum* đã đưa đến việc trục xuất Irigaray khỏi trường phái phân tâm học theo Lacan ở Vincennes và đưa bà thành nhà hoạt động nữ quyền và triết gia về sự khác biệt phái tính.

Tác phẩm tiếp theo của bà thăm dò vấn đề khác biệt phái tính trong ba lãnh vực đặc thù. Trước tiên, bà tìm kiếm người đàn bà bị bỏ quên trong lịch sử triết học; thứ hai, bà khảo sát thành kiến phái tính trong ngôn ngữ; thứ ba, bà nhận định những vấn đề về tình trạng dân sự và quyền của người phụ nữ. Cùng với Hélène Cixous và Julia Kristeva, Irigaray có lẽ là một trong những đại diện nổi tiếng nhất của phong trào nữ quyền Pháp ở châu Âu, Hoa Kỳ và Úc-Á. Tuy nhiên, tiếng tăm quốc tế của bà thường lại do sự hiểu lầm tư tưởng bà. Bà được hiểu và có ảnh hưởng tại những xứ như Hà Lan và Ý vốn có truyền thống mạnh về triết học lục địa, nhưng cho đến nay vẫn chưa gây được hiệu ứng có ý nghĩa nào đối với triết học Anh, nơi trước tác của bà thường được đánh giá cao bởi các nhà phê bình văn học.

Nguồn: Luce Irigaray.

IVEKOVIC, RADA

Croatia. s: 1945, Zagreb (Nam Tư cũ). *Ph.t:* Triết gia nữ quyền. *Q.t:* Triết học Ấn Độ, triết học hậu hiện đại, lí thuyết nữ quyền và phong trào nữ quyền, những vấn đề của chủ nghĩa quốc gia. *G.d:*

Đại học Zagreb (triết học, Ấn Độ học và văn học), sau đó qua Ấn Độ học triết lý Phật giáo (1970-73 và 1987). *A.h*: Tư tưởng và triết học Ấn Độ, triết học hậu hiện đại Pháp (Irigaray, Lyotard) và phong trào nữ quyền ở Nam Tư cũ. *N.c*: Giáo sư triết, Đại học Zagreb; giảng sư, Đại học châu Âu mùa hè, Paris, Pháp; giảng sư thỉnh giảng, Đại học Graz.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1977) *Rama budistika misao* (Tư tưởng Phật giáo sơ kỳ).
- (1980) [với Cedomil Veljacic] *Indijska i iranska etica* (Đạo đức học Ấn Độ và Iran).
- (1981) *Poceci indijske misli* (Khai đoạn tư tưởng Ấn Độ).
- (1981) *Pregled indijske filozofije* (Nhất lãm biểu triết học Ấn Độ).
- (1981) *Studije o zen i zenki pokret* (Phụ nữ học và phong trào nữ quyền).
- (1982) *Druga Indija* (Một nước Ấn khác).
- (1986) [với B.Bogdanovic] *Epistolarni eseji* (Những tiểu luận trong hình thức thư tín).
- (1986) *Prazno mjesto drugoga/ druge u postmodernoj misli* (Khoảng trống của tha nhân trong tư tưởng hậu hiện đại) đăng trong *Postmoderna, Nova epoha ili zablude?* (Hậu hiện đại, một kỉ nguyên mới hay một sai lầm?), Zagreb: Naprijed.
- (1986) *Sudbina "Slabog" subjecta i kritika "post-ajanja-zenom"* (Số phận đề tài "yếu" và phê phán việc "trở thành một phụ nữ") Knjizevnost.
- (1986) *Primijenjena filozofija i prizivanje drugoga* (Triết học ứng dụng và việc gọi tên tha thể), Filozofska istrazivanja 16.
- (1986/7) *Jedna filozofska izložba* (Một trình bày triết học), Gordogan 20.
- (1987) *Le temps dans la tradition indienne et la conception postmoderne* (Thời gian trong truyền thống Ấn Độ và quan niệm hậu hiện đại), Synthesis Philosophica 3.
- (1989) *India - Fragmenti osamdesetih. Filozofija i strojne discipline* (Ấn Độ - Những trích đoạn triết học và những ngành liên quan).

- (1990) *Die Postmoderne und das Weibliche in der Philosophie* (Hậu hiện đại và người nữ trong triết học) đăng trong *Feministische Philosophie*, Vienna: Oldenbourg.
- (1990) *Benares: Esej iz Indije* (Benares: Một khảo luận từ Ấn Độ), Zagreb: Graficki zavod Hrvatske.
- (1992) *Intellectuelle zwischen Nationalismus und Demokratie* (Người trí thức giữa chủ nghĩa dân tộc và dân chủ) đăng trong *Proceedings of the Conferences "Nation und Vernunft" (Graz, 6-7 November 1992) and "Nation et Raison" (Ljubljana, 5-7 November 1992)*.
- (1993) *Marginal Reflections on War in Europe* (Những suy tư bên lề chiến tranh ở châu Âu), *Temps Modernes* 49, 563: 166-83.
- (1993) *The European War in 1992: The Case of Yugoslavia* (Chiến tranh châu Âu năm 1992: Trường hợp Nam Tư), *History of European Ideas* 17,4: 415-26.
- (1993) *Jugoslawischer Salat* (Món salad trộn Nam Tư), Vienna: Verlag Droschl.
- (1993) *Kroatische Freiheit heute* (Tự do ở Croatia hiện nay), *Literatur und Kritik* 273-4: 107-8.

Rada Ivekovic vận dụng kiến thức về triết học Ấn Độ để đối chiếu những khái niệm hậu hiện đại đương thời với tư tưởng Ấn Độ truyền thống. Viễn tượng nữ quyền của bà đem lại một khoảng cách phê phán cho cả hai trường phái tư tưởng. Bà phê phán sự phủ nhận hậu hiện đại đối với khái niệm “chủ thể” hay dự phóng “trở thành người nữ” (*the “devenir femme” project*) của các nhà tư tưởng hậu hiện đại (nam); trong quan điểm của bà, lãng tránh chủ đề không giúp ích gì cho những ý đồ nữ quyền.

Hiện nay Ivekovic đang bận tâm với những vấn đề chủ nghĩa dân tộc và tính dân tộc, với sự cuồng nhiệt,

như là hậu quả của những khuynh hướng dân tộc chủ nghĩa có phần quá khích, ở Nam Tư cũ.

URSULA STICKLER

JAGGAR, ALISON MARY

Anh. s: 23-09-1942, Sheffield. *Ph.t*: Triết gia đạo đức, triết gia chính trị xã hội, triết gia nữ quyền tiên phong. *Q.t*: Thuyết nữ quyền. *G.d*: Bedford College, Edinburg rồi Đại học New York ở Buffalo, tiến sĩ 1970. *A.h*: Các thành viên của Hội Phụ nữ trong triết học. *N.c*: Dạy trường SUNY, Buffalo, 1968-70; Đại học Miami 1970-2; Cincinnati, 1972-91; giáo sư triết học và phụ nữ học, Đại học Colorado ở Boulder từ 1990; giáo sư thỉnh giảng, Đại học Illinois ở Chicago, 1975, và UCLA từ 1980; thành viên Viện cao học Edinburg, 1989; thành viên Quỹ Rockefeller, 1990; thành viên sáng lập Hội Phụ nữ trong triết học, Hoa Kỳ; chủ tịch Ủy ban Liên hiệp triết học Hoa Kỳ về qui chế phụ nữ (The American Philosophical Association Committee on the Status of Women).

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1977) *Political Philosophies of Women's Liberation* (Những triết lý chính trị về giải phóng phụ nữ), trong *Feminism and Philosophy*, Totowa, NJ: Littlefield & Adams.
- (1978) [với Paula Rothenberg] *Feminist Frameworks: Alternative Theoretical Accounts of the Relations between Women and Men* (Những khuôn khổ nữ quyền: Các tổng kết lý thuyết khả hoán về tương quan nam nữ), New York: McGraw-Hill.
- (1983) *Feminist Politics and Human Nature* (Chính trị nữ quyền và nhân tính), Totowa, NJ: Rowman & Allanheld; Brighton: Harvester.
- (1989) *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology* (Tình yêu và kiến thức: Cảm xúc trong tri thức luận nữ quyền), Inquiry 32.

- (1989) [với Susan Bordo] *Gender/ Body/ Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing* (Giới tính/ Thân xác/ Kiến thức: Tái cơ cấu nữ quyền về hữu thể và nhận thức), New Brunswick, NJ: Rutgers Univ. Press.
- (1991) *Feminist Ethics: Projects, Problems, Prospects* (Đạo đức học nữ quyền: Dự phóng, vấn đề, triển vọng) in trong *Denken der Geschlechterdifferenz: Neue Fragen und Perspektiven der feministischen Philosophie* (Tư duy về khác biệt giới tính: Những vấn đề và những viễn tượng mới của triết học nữ quyền), Vienna: Wiener Frauenverlag.
- (1992) *Feminist Ethics* (Đạo đức học nữ quyền) đăng trong *Encyclopedia of Ethics*, New York and London: Garland.
- (1993) *Living with Contradictions: Ethical Controversies in Contemporary Feminism* (Sống với mâu thuẫn: Những cuộc tranh luận đạo đức trong thuyết nữ quyền hiện nay), Boulder: Westview.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

- Grimshaw, J. (1986) *Feminist Philosophers: Women's Perspectives on Philosophical Traditions* (Các triết gia nữ quyền: Những viễn tượng của phụ nữ về các truyền thống triết học), Brighton: Harvester Wheatsheaf.
- Held, V. (1993) *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics* (Đạo đức nữ quyền: Biến đổi văn hoá, xã hội và chính trị), Chicago: University of Chicago Press.
- Okin, S. (1985) *Humanism, Gynocentrism and Feminist Politics* (Chủ nghĩa nhân bản, thuyết phụ nữ trung tâm và chính trị nữ quyền), Women's Studies International Forum.

Jaggar đi tiên phong về triết học nữ quyền tại Hoa Kỳ (dạy giáo trình triết học nữ quyền đầu tiên vào năm 1971 và đặt chương trình nghị sự cho cuộc tranh luận nữ quyền năm 1977) và nổi lên như một trong những triết

gia nữ quyền hàng đầu hiện nay. Tác phẩm *Feminist Politics and Human Nature* (1983) của bà là một phân tích sáng suốt, đầy tính khai minh và có hệ thống về quá trình phát triển của bốn tuyến lớn trong lý thuyết chính trị nữ quyền đương thời: chủ nghĩa nữ quyền tự do, chủ nghĩa Mác truyền thống, chủ nghĩa nữ quyền cấp tiến và chủ nghĩa nữ quyền xã hội. Jaggar chỉ ra bằng cách nào chủ nghĩa nữ quyền định nghĩa lại triết lý chính trị không chỉ bằng cách mở rộng phạm vi mà còn bằng cách thay đổi những câu hỏi trung tâm của nó. Quyển sách là một nguồn tiêu chuẩn cho các giáo trình triết lý nữ quyền và là một biện minh đầy ảnh hưởng cho chủ nghĩa nữ quyền xã hội.

Quay sự chú ý về triết học đạo đức, Jaggar (1991) cung cấp một tổng quan ngắn gọn (*a concise overview*) về quá trình phát triển của đạo đức học nữ quyền tại Hoa Kỳ và một phác thảo về những chủ đề chính của nó. Bà biện luận một cách thuyết phục rằng một tiêu điểm về thành kiến nam tính trong điển lệ triết học (*the philosophical canon*) hơn là về nam tính và nữ tính (*masculinity & femininity*) có lẽ sẽ tạo ra những kết quả không chỉ “khả vệ về phương diện văn bản” (*textually defensible*) mà còn gây hứng thú về phương diện triết học và có ý nghĩa về phương diện chính trị. Đầy xa hơn nữa, bà chứng minh bằng cách nào đạo đức học nữ quyền soi sáng, với vẻ minh nhiên đặc biệt, những vấn đề trong tri thức luận đạo đức và gợi ý những thông số lý thuyết cũng như thực tiễn để phát triển một tri thức luận đạo đức nữ quyền. Bà đang khai triển những ý tưởng của mình trong tác phẩm *A Feminist*

Version of Discourse Ethics (Một phiên bản nữ quyền của đạo đức diễn từ) và đồng chủ biên với Iris Young công trình *Companion to Feminist Philosophy* của nhà xuất bản Blackwell.

Nguồn: *PI; AHCI*.

PATRICIA SCALTSAS

JAUCH, URSULA PIA

Thuy Sĩ. s: 1959, Zurich, Switzerland. *Ph.t*: Triết gia nữ quyền. *Q.t*: Triết học Khai minh (Enlightenment philosophy), đặc biệt là Kant; triết học thế kỉ 17 và 18; cách kiến giải nữ quyền và những hậu quả của tư duy Khai minh. *G.d*: Đại học Zurich. *A.h*: Tư tưởng Khai minh của Kant. *N.c*: Giảng sư, khoa Triết, Đại học Zürich; chủ biên *Schweizerische Arbeitsblätter für ethische Forschung* (Những văn kiện Thuy Sĩ về nghiên cứu đạo đức); thành viên Trung tâm Nghiên cứu đạo đức, Zürich.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1988) *Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz. Aufklärerische Vorurteilkritik und bürgerliche Geschlechtsvormundschaft* (Immanuel Kant bàn về khác biệt giới tính. Phê bình định kiến Khai minh và sự giám hộ giới tính tư sản), Vienna: Passagen Verlag
- (1988) *Sittlichkeit zwischen Vernunft und Gefühl* (Đạo đức tính giữa lí tính và cảm tính), *Hegel- Jahrbuch* pp.368-74.
- (1989) *Männliches Sittengesetz-weibliche Sitzsamkeit; acute Reflexionen zu einem philosophischen Dauerbrenner* (Quy luật đạo đức của giống đực - tính khiêm nhẫn của giống cái; những phản tư sắc cạnh về một cây thường xuân triết học) đăng trong *Die Revolution hat nicht stattgefunden* (Cuộc Cách mạng vẫn chưa xảy ra), Tübingen: Proceedings of the 5th Symposium of the IAP.

- (1989) *Metaphysik häppchenweise- zur Damenphilosophie im 18.Jahrhundert* (Những mẩu vụn siêu hình học - về triết học nữ quyền thế kỉ 18), *Studia Philosophica* 48: 77-95.
- (1989) *Schopenhauer oder Kant: Geschlechterdifferenz zwischen Zeitkritik und Zeitgeist* (Schopenhauer hay Kant: Khác biệt giới tính giữa phê phán thời gian và tinh thần thời gian) đăng trong *Schopenhauer in der Postmoderne*, *Schopenhauer Studia* 3: 49-58.
- (1990) *Damenphilosophie und Männermoral. Ein Versuch über die lachelnde Vernunft* (Triết học của quý bà và đạo lí của quý ông. Khảo luận về lí tính vui vẻ), Vienna: Passagen Verlag.
- (1990) *Nichts von Sollen, nichts von Müssen, nichts von Schuldigkeit weibliche Renitenz und feministische Kritik* trong *Das Denken der Geschlechterdifferenz* (Tư tưởng về khác biệt giới tính), Vienna: Frauenverlag.

Ursula Pia Jauch đưa ra một kiểu giải thích nữ quyền về tư tưởng Khai minh của Kant đối với phái tính và tìm kiếm những tiền giả định của tư duy nữ quyền trong sự phê phán của triết học Khai minh đối với các thành kiến. Bà đề cao sự hài hước như một phương pháp triết học và bảo vệ sự châm biếm (*humour*) và xảo biện (*cunning*) như là những công cụ cho sự phê phán nữ quyền. Trong ánh sáng đó, bà xem “triết học của quý bà” (*Damenphilosophie*) của thế kỉ 18 như một giải pháp khả hoán (*an alternative*) cho chủ nghĩa vụ luân lí khắc khe và ảm đạm (*the strict and sombre moralism*).

Nguồn: Meyer & Vahle.

URSULA STICKLER

KLINGER, CORNELIA

Đức. s: 22-03-1953, Leipzig, Đức. *Ph.t*: Triết gia nữ quyền. *Q.t*: Mỹ học, lí thuyết mỹ học và chính trị của hai thế kỉ 19 và 20; phụ nữ học trong triết học và lịch sử các ý tưởng, lí thuyết nữ quyền. *G.d*: Đại học Köln. *A.h*: Chủ nghĩa duy tâm Đức (Kant), Trường phái Frankfurt (Theodor Adorno, Max Horkheimer) và George Simmel; các học giả nữ quyền: Caroline Schlegel-Schelling, Caroline von Günderode và Simone de Beauvoir. *N.c*: 1978-1983, giảng nghiệm viên khoa học (wissenschaftliche Mitarbeiterin), Viện Ngữ văn Đức, Đại học Cologne; từ 1983, thành viên thường trực Viện Văn học cổ điển Vienna; giảng sư các đại học Vienna, Klagenfurt, Zürich, Bielefeld, Frankfurt và Tübingen.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1986) *Das Bild der Frau in der Philosophie und die Reflexion von Frauen auf die Philosophie* (Hình tượng người nữ trong triết học và phản ánh của người nữ trong triết học) đăng trong *Wie männlich ist die Wissenschaft?* (Khoa học có nam tính như thế nào?), Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1987) *Über weiblichen Antifeminismus* (Về thuyết chống nữ quyền của người nữ), *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 1,4:379-92.
- (1989) [với R. Stäblein] *Identitätskrise und Surrogatidentitäten. Zur Wiederkehr einer romantischen Konstellation* (Khủng hoảng nhân dạng và nhân dạng thay thế. Về sự hồi qui của một chòm sao lãng mạn) Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- (1990) *Frau-Landschaft-Kunstwerk. Gegenwelten oder Reservoir des Patriarchats?* (Người nữ - Phong cảnh - Tác phẩm nghệ thuật.

- Những thế giới khả hoán hay là kho tàng của chế độ phụ hệ?) đăng trong *Feministische Philosophie*, Vienna: Oldenbourg.
- (1990) *Philosophie, eine Entgegnung* (Triết học, một trả lời), Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 44,2: 176-80.
- (1990) *Welche Gleichheit und welche Differenz?* (Bình đẳng nào và khác biệt nào?) đăng trong *Differenz und Gleichheit. Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht* (Khác biệt và bình đẳng. Nhân quyền không có giới tính), Frankfurt am Main: Ulriker Helmer Verlag.
- (1992) *Ein Gespräch mit Cornelia Klinger* (Phỏng vấn Cornelia Klinger) *Die Philosophin* 5: 68-77.
- (1992) *Faschismus als deutsche Form des Fundamentalismus* (Chủ nghĩa phátxít như một hình thức Đức quốc của thuyết nền tảng), Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 46,9-10:782-98.
- (1995) *Flucht, Trost, Revolte: die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwelten* (Chuyến bay, Tiện nghi, Phản kháng: Con người hiện đại và quan niệm thẩm mỹ của họ), Munich & Vienna: Hanser Verlag.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

Gespräch mit Cornelia Klinger und Kursbiographie (Phỏng vấn Cornelia Klinger và tiểu sử tóm tắt) (1992), *Die Philosophin. Forum für feministische Theorie und Philosophie* 5, April (Các nữ triết gia. Hội thảo về lí thuyết và triết học nữ quyền).

Cornelia Klinger bắt đầu nghiên cứu triết học với một luận án về chức năng chính trị của lí thuyết triết học siêu nghiệm về tự do (*Die politische Funktion der transzendentalphilosophischen Theorie der Freiheit, Dissertation zur Dr.phil., 1981*). Trước tác của bà tập trung vào mỹ học và thuyết nữ quyền. Bà nhìn mỹ học

và lí thuyết mỹ học như là một phạm trù của trật tự tượng trưng vốn đã trở nên quan trọng hơn trong làn sóng thứ hai của thuyết nữ quyền, với sự nhìn nhận rằng không phải mọi bất bình đẳng đều thuộc về vật chất. Bà chủ trương rằng khám phá và khái lộ những cơ cấu nổi bật đó trong tương quan giới tính, những cơ cấu về sự khác biệt và tính đối đãi (*structures of difference and duality*), là một trong những nhiệm vụ của lí thuyết nữ quyền và triết học nữ quyền. Đến mức độ nào mà những cơ cấu đối đãi này cuối cùng có thể được vượt qua, sẽ cần phải được làm sáng tỏ bởi những nghiên cứu triết học tương lai.

URSULA STICKLER

KOFMAN, SARAH

Pháp. s: 14-09-1934, Paris. m: 15-10-1994, Paris. *Ph.t*: Triết gia phân tâm học, lí thuyết gia nữ quyền. *Q.t*: Phân tâm học, thuyết nữ quyền. *G.d*: Đại học Sorbonne, Paris. *A.h*: Freud, Nietzsche, Derrida, lí thuyết nữ quyền và các lí thuyết đương thời ở châu Âu về văn học nghệ thuật. *N.c*: Dạy trung học, 1960-70; giảng sư, Đại học Paris I, 1970-91; giáo sư thực thụ và được phong tước hiệu Chevalier des Arts et de la Culture (Hiệp sĩ Văn hoá Nghệ thuật) năm 1991.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

(1970) *L'Enfance de l'art, une interprétation de l'esthétique freudienne* (Thời thơ ấu của nghệ thuật: Một cách kiến giải mỹ học Freud), Paris: Payot.

(1972) *Nietzsche et la métaphore* (Nietzsche và ẩn dụ), Paris: Galilée.

- (1974) *Quatre romans analytiques* (Bốn tiểu thuyết phân tích), Paris: Galilée.
- (1979) *Nietzsche et la scène philosophique* (Nietzsche và sân khấu triết học), Paris: Galilée.
- (1980) *L'Énigme de la femme* (Bí ẩn người nữ), Paris: Galilée.
- (1982) *Le Respect des femmes* (Tôn trọng phụ nữ), Paris: Galilée.
- (1983) *Un métier impossible* (Một nghề bất khả thi), Paris: Galilée.
- (1984) *Lectures de Derrida* (Các bài giảng về Derrida), Paris: Galilée.
- (1989) *Socrate*, Paris: Galilée.
- (1991) *Séductions, de Sartre à Héraclite* (Sự quyến rũ, từ Sartre trở lại Héraclite), Paris: Galilée.

Những cách tiếp cận tâm phân học về tính sáng tạo cho thấy Kofman đã đọc Freud, Nietzsche, Kant và các nhà tư tưởng khác như thế nào. Thăm dò những liên hệ song song giữa văn phong và các giấc mơ qua một loạt những cuộc nghiên ngầm các văn bản của Freud, Kofman phát lộ sự che đậy và sự xuyên tạc; lưu tâm đến những cơ chế cấu trúc hoá (structuring mechanisms) hay là những “hư cấu lý thuyết” (*theoretical fictions*) trong các bản văn dẫn tới việc đặt vấn đề về thế giá và qui chế của một bản văn. Một cách tiếp cận tương tự cũng được bà vận dụng vào việc phân tích các triết gia. Từ một viễn tượng nữ quyền, Kofman khảo sát phép chuyển nghĩa (việc sử dụng bóng bẩy các từ) “người nữ như một bí ẩn” (*woman as enigma*), chỉ ra bằng cách nào cái hình tượng bất khả giản qui và có phần yêu quái về người nữ, để người nữ đóng vai vừa đáng kinh hãi lại vừa đầy mê hoặc, vẫn còn đang được lưu truyền trong các ngành tâm phân học và triết học.

Nguồn: IWW; Duncan Large, điều văn trong *The Guardian* 3, Nov. 1994.

ALISON AINLEY

KOLLONTAI (DOMONTOVICH),
ALEKSANDRA MIKHAILOVNA

Nga. s: 31-03-1872, St Petersburg. m: 09-03-1952, Moscow. *Ph.t*: Nhà tư tưởng Marxist, nữ quyền. *G.d*: Đại học Zurich. *A.h*: Marx, Engels, Bebel, Rosa Luxemburg, Klara Zetkin, Plekhanov, Lenin và Havelock Ellis.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1909) *Sotsial'nye osnovy zhenskogo voprosa* (Nền tảng xã hội của vấn đề phụ nữ), St Petersburg.
- (1916) *Obshchestvo i materinstvo* (Xã hội và vai trò người mẹ), Petrograd.
- (1918) *Novaia moral' i rabochii klass* (Đạo đức mới và giai cấp cần lao), Moscow.
- (1919) *Sem'ia i kommunisticheskoe gosudarstvo* (Gia đình và chủ nghĩa cộng sản), Moscow & Petrograd.
- (1977) *Selected Writings of Alexandra Kollontai* (Tuyển tập A.Kollontai), Alix Holt dịch, London: Allison & Busby.
- (1984) *Selected Articles and Speeches* (Tuyển tập bài báo và diễn văn), New York: International Publishers.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

- Clements, B.E. (1979) *Bolshevik Feminist: The Life of Aleksandra Kollontai* (Nhà nữ quyền bolshevik), Bloomington; Indiana Univ. Press.
- Farnsworth, B. (1980) *Aleksandra Kollontai: Socialism, Feminism and the Bolshevik Revolution* (Aleksandra Kollontai: Chủ nghĩa xã hội, thuyết nữ quyền và cách mạng bolshevik), Stanford: Stanford Univ. Press.
- Porter, C. (1980) *Aleksandra Kollontai: A Biography*, London: Virago.

Xuất thân từ một gia đình quý tộc, Kollontai rời bỏ một cuộc hôn nhân qui ước vào năm 1898 để theo học kinh tế chính trị ở Zurich, rồi gia nhập Đảng Lao động Xã hội Dân chủ Nga và các phong trào xã hội và phụ nữ quốc tế. Bà trở thành uỷ viên An sinh xã hội sau Cách mạng Tháng Mười, và sau đó là trưởng ban phụ nữ Trung ương Đảng. Năm 1922, bà chuyển sang khảo sát hư cấu đạo đức tính dục (đáng chú ý là bộ ba *Love of Worker Bees*, 1923) và dành phần còn lại của đời hoạt động như một nhà ngoại giao, trở thành nữ đại sứ đầu tiên trên thế giới (ở Na Uy).

Kollontai là một ngoại lệ trong số những người bolshevik khi thử làm một tường thuật theo phong cách Marxist về đạo đức tính dục. Mặc dù hiện nay được xem như một lí thuyết gia nữ quyền quan trọng, nhưng bà đã bác bỏ chủ nghĩa nữ quyền tư sản (bourgeois feminism) thời đó, nhấn mạnh rằng thành công của chủ nghĩa xã hội là một điều kiện cần thiết cho việc giải phóng phụ nữ. Trong *Xã hội và vai trò người mẹ* (1916), bà biện luận cho việc bảo hiểm sinh đẻ như một bước tiến đến việc chuyển giao trách nhiệm chăm sóc trẻ từ gia đình đến cộng đồng, và tổng quát hơn, hướng đến một đạo đức mới đặt cơ sở trên sự độc lập kinh tế của các phái tính. Bị kết tội một cách vô lý bởi các đối thủ là rao giảng sự hỗn giao tình dục (sexual promiscuity), sự biện minh của bà cho tình dục tự do (thần tình yêu có cánh - winged Eros) căn cứ trên sự phê phán tiêu chuẩn kép về tính dục, tình trạng mua bán dâm, chức năng kinh tế của gia đình và tình trạng lệ thuộc về

tâm lí và vật chất của phụ nữ đối với nam giới trong xã hội tư sản.

COLIN CHANT

KRISTEVA, JULIA

Bulgaria. s: 1941, Bulgaria. *Ph.t*: Nhà tâm lí học, nhà mỹ học, nhà ngữ học, nhà kí hiệu học, lí thuyết gia nữ quyền. *Qt*: Lịch sử văn hoá. *G.d*: 1966, Đại học Paris, École Pratique des Hautes Études. *A.h*: Marx, Freud, Lacan, Barthes, Jakobson, Lévi-Strauss, Hegel, Bakhtin và Georges Bataille. *N.c*: Giáo sư ngữ học, Đại học Paris VII.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1969) *Séméiotiké: Recherches pour une sémanalyse* (Kí hiệu: Những nghiên cứu về một phân tích kí hiệu), Paris: Seuil.
- (1974) *La Révolution du langage poétique* (Cách mạng ngôn ngữ thi ca), Paris: Seuil.
- (1974) *Des Chinoises* (Những phụ nữ Trung Quốc), Paris: Éditions des Femmes.
- (1977) *Polylogue* (Đa thoại), Paris: Seuil.
- (1980) *Pouvoirs de l'horreur: essai sur l'abjection* (Những quyền lực của sự kinh hoàng: khảo luận về sự đê tiện), Paris: Seuil.
- (1980) *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (Dục vọng trong ngôn ngữ: Một tiếp cận kí hiệu học đến văn học và nghệ thuật), New York: Columbia University Press.
- (1981) *Le langage, cet inconnu* (Ngôn ngữ, kẻ xa lạ), Paris: Seuil.
- (1983) *Histoires d'amour* (Những chuyện tình), Paris: Deneol.
- (1986) *Au commencement était l'amour: Psychanalyse et foi* (Thoạt kỳ thuỷ là tình yêu: Phân tâm học và tín ngưỡng), Paris: Hachette.
- (1988) *Étrangers à nous-mêmes* (Xa lạ với chính mình), Paris: Fayard.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Allen, Jeffner and Young, Marion (1989) *The Thinking Muse: Feminism and Modern French Philosophy* (Nàng thơ suy tư: Thuyết nữ quyền và triết học Pháp hiện đại), Bloomington, Ind.: Indiana Univ. Press.
- Benjamin, Andrew (1990) *Abjection, Melancholia and Love: The Work of Julia Kristeva* (Sự ê tiện, nỗi ưu sầu và tình yêu: Trước tác của Julia Kristeva), London & New York: Routledge.
- Lechte, John (1990) *Julia Kristeva*, London & New York: Routledge.
- Miller, Nancy K. (1986) *The Politics of Gender* (Chính trị giới tính), New York: Columbia University Press.

Đề tài ban đầu của Kristeva là ngữ học nhưng sau đó bà đã chuyển hướng để trở thành một lí thuyết gia lớn về kí hiệu học, phân tâm học và thuyết nữ quyền. Trước tiên, bà nổi lên vào cuối thập niên 1960s qua việc cộng tác với tờ báo cấp tiến ở Paris, *Tel Quel*. Roland Barthes là một ảnh hưởng chủ chốt đối với những nghiên cứu kí hiệu học của bà nơi mà ban đầu bà quan tâm đến việc phát triển một lí thuyết kí hiệu học có khả năng mô tả ngôn ngữ thơ, với sự qui chiếu đặc biệt vào chủ nghĩa hiện đại. Một trong những đóng góp quan trọng nhất của bà vào lí thuyết kí hiệu học là khái niệm tính liên văn bản (*intertextuality*), một ý tưởng phái sinh từ việc nghiên cứu Bakhtin, cho rằng mọi văn bản đều là một “bức khảm những trích dẫn” (*a mosaic of quotations*) từ những nguồn văn bản khác. Một khái niệm kí hiệu học chủ chốt khác của Kristeva là *chora*, một thứ năng lượng gây rối vận hành bên trong kí hiệu học. Là một thực thể từ cơ bản là không thể lí thuyết hoá, *chora* được đồng hoá như một yếu tố nữ, một tử cung hay thai tạng

theo nghĩa Hy Lạp nguyên thủy của nó, mà Kristeva cho là tương ứng với thi pháp trong ngôn ngữ. Kể từ thập niên 1970s trở đi, sau khi xác định là nhà phân tâm học (Lacan là ảnh hưởng chính), trước tác của Kristeva càng ngày càng quan tâm nhiều hơn đến phân tâm học và việc ứng dụng nó vào những vấn đề nữ quyền. Kristeva là một lí thuyết gia nữ quyền với lập trường ít cấp tiến hơn những nhà nữ quyền thế hệ thứ hai như Luce Irigaray và Hélène Cixous với sự kết ước của họ vào thuyết nữ quyền khác biệt (*feminism of difference*) và nhất là cách viết của người nữ (*écriture féminine*). Hoà giải thuyết nữ quyền của thế hệ này với thuyết nữ quyền của thế hệ đầu của những lí thuyết gia như Simone de Beauvoir từng là một dự phóng đặc biệt của Kristeva trong các bản văn nữ quyền của bà, và bà đã cho rằng thể lưỡng phân nam/nữ (*the dichotomy man/woman*) thuộc về siêu hình học hơn là sinh vật học. Kristeva từng là một tiếng nói hàng đầu trong đời sống trí thức Pháp từ thập niên 1960 và tạo ảnh hưởng có ý nghĩa trong nhiều lãnh vực nghiên cứu khác nhau. Chẳng hạn khái niệm liên văn bản đã được dùng phổ biến trong các nghiên cứu văn học và văn hoá. Phần gây tranh cãi nhất trong trước tác của Kristeva vẫn là những lí thuyết nữ quyền của bà, hầu hết là trái ngược một cách khiêu khích, xét theo những tiêu chuẩn của thuyết nữ quyền Pháp gần đây, và đã khuấy động những tranh luận khá ồn ào trong giới nữ quyền toàn cầu.

STUART SIM

LADD-FRANKLIN, CHRISTINE

Mỹ. s: 1847, New York. m: 1930, Columbia. *Ph.t*: Nhà logic học, nhà toán học, nhà tâm lí học. *Q.t*: Logic học Boole, lí thuyết tầm nhìn màu sắc (colour vision theory), việc bỏ phiếu của phụ nữ. *G.d*: Vassar College (1866-9) và Đại học Johns Hopkins (1878). *A.h*: C.S. Peirce và logic học Boole. *N.c*: 1870-9, dạy khoa học tại trường trung học; 1879-82, nghiên cứu sinh, Đại học Johns Hopkins; 1891-2, làm việc tại các phòng thí nghiệm Göttingen và Berlin; 1901-5, phó tổng biên tập *Dictionary of Philosophy and Psychology*.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

- (1883) *On the algebra of logic* (Về đại số của logic học) trong *Studies of Logic by Members of the Johns Hopkins University*, Boston: Little and Co.
- (1889) *On some characterizations of symbolic logic* (Về một số đặc trưng của logic học biểu tượng) trong *American Journal of Psychology* 2.
- (1901) *The reduction absurdity of the ordinary treatment of the syllogism* (Sự bội kết phi lí trong việc xử lí bình thường của tam đoạn luận), *Science* 13 (April).
- (1912) *Implication and existence in logic* (Mặc hàm và hiện hữu trong logic học) đăng trong *Philosophical Review* 21.
- (1929) *Colour and Colour Theories* (Màu sắc và những lí thuyết về màu sắc), New York: Harcourt Brace & Company.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG

- Grinstein, Louise S. and Campbell, P. (1987) *Women of Mathematics* (Phụ nữ trong toán học), Westport, Conn.: Greenwood Press.

Hurvich, Dorothea Jameson (1971) *Christine Ladd-Franklin* đăng trong *Notable American Women 1607-1950*, vol.2, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.

Shen, Eugene (1927) *The Ladd-Franklin formula in logic: "The Antilogism"* (Công thức Ladd-Franklin trong logic học "thuyết phản-logic"), *Mind* 36: 54-60.

Christine Ladd-Franklin nhiệt tình theo đuổi cuộc sống của một triết gia chuyên nghiệp vào thời đại mà những thành tựu của phụ nữ trong lãnh vực đó hiếm khi được công nhận. Năm 1882, sau khi tích cực phấn đấu để được nhận vào Đại học Johns Hopkins (thuở ấy chỉ gồm toàn nam, cả thầy lẫn trò) bà đã hoàn tất mọi yêu cầu để được cấp bằng tiến sĩ, nhưng học vị này chỉ được trao cho bà... 44 năm sau, vào năm 1926, khi bà đã... 78 tuổi!

Ladd-Franklin làm việc trong hai lãnh vực chính của triết học: logic học biểu tượng và lí thuyết tầm nhìn màu sắc. Bằng cách tinh luyện trắc nghiệm danh tiếng về tính hiệu lực tam đoạn luận (*the well-known test of syllogistic validity*) vốn sử dụng các biểu tượng để tạo ra một phản-logic (*antilogism*), bà phát triển một phương thức cung cấp một nguyên lí cực kì hiệu quả trong việc công nhận những hình thức có hiệu lực của tam đoạn luận và nó khải lộ tính không hiệu lực của bốn hình thức tam đoạn luận đã từng được coi là có hiệu lực bởi các nhà logic học kinh viện mặc dù không được các nhà logic toán học coi là hiệu lực. Thành tựu này được Josiah Royce mô tả như là "hoạt động hoàn hảo trong một lãnh vực đã được miệt mài nghiên cứu kể từ thời Aristotle". Trong trước tác sau này của bà về logic học,

đáng tiếc là, bà lại không biết đến những ý tưởng cách tân của Frege, Peano và Russell. Có người đã nhận xét rằng “ước muốn giữ cho mọi chuyện đơn giản đã khiến bà bác bỏ một số những phát triển có kết quả nhất trong logic toán học” (Grinstein & Campbell trong *Women of Mathematics*, 1987).

Trong trước tác về tâm nhìn màu sắc, sự sắc bén logic của Ladd-Franklin đã vạch ra những chỗ thiếu nhất quán trong lý thuyết của người khác. Còn lý thuyết của chính bà thì tìm cách bao hàm những ý tưởng đặc sắc nhất của các tiền bối và làm nổi bật những quan điểm về phát triển tiến hoá của tâm nhìn màu sắc.

Ladd-Franklin dành trọn đời cho xã hội và văn hoá và hoạt động không ngừng nghỉ trong việc giúp phụ nữ nhận được sự giáo dục chính thức. Thư mục các bài viết của bà về logic học và tâm nhìn màu sắc chứa hơn 100 mục từ.

Nguồn: Kersey; *Biographical Cyclopaedia of American Women*, vol.3, New York: Halvord Publishing Co., 1828.

DIANÉ COLLINSON

LANGER, SUSANNE KATERINA

Mỹ. s: 20-12-1895, Manhattan, New York. m: 17-07-1985, Old Lyme, Connecticut. *Ph.t*: Triết gia tượng trưng neo-Kant (Neo-Kantian symbolic). *Q.t*: Mỹ học, triết học tinh thần, triết học ngôn ngữ. *G.d*: Radcliffe College, Cambridge, Mass., và Đại học Vienna. *A.h*: C.S.Peirce, L.Wittgenstein, A.N.Whitehead, Ernst Cassirer và Charles Morris. *N.c*: Giảng viên triết học, Radcliff College, Harvard, 1927-42; giảng sư triết học, Đại học Columbia, 1945-50;

giáo sư triết học và giáo sư danh dự, Connecticut College, New London, 1954-85.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1930) *The Practice of Philosophy* (Thực hành triết lý), New York: Holt.
- (1937) *An Introduction to the Study of Symbolic Logic* (Nhập môn nghiên cứu logic tượng trưng), Boston: Houghton Mifflin and London: Allen & Unwin.
- (1942) *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite and Art* (Triết học với một chìa khoá mới: Nghiên cứu tính tượng trưng của lý trí, nghi lễ và nghệ thuật), Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- (1953) *Feeling and Form: A Theory of Art* (Cảm nhận và hình thức: Một lý thuyết nghệ thuật), New York: Schribner and London: Routledge.
- (1957) *Problems of Art: Ten Philosophical Lectures* (Những vấn đề nghệ thuật: Mười bài giảng triết học), New York: Schribner and London: Routledge.
- (1958) *Reflections on Art*, (Những suy nghĩ về nghệ thuật), Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- (1962) *Philosophical Sketches* (Những tiểu cảnh triết học), Baltimore: Johns Hopkins University Press and London: Oxford Univ. Press.
- (1967-82) *Mind: An Essay on Human Feeling* (Tâm hồn: Khảo luận về cảm thức của con người), 3 quyển, Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Danto, Arthur, de Sousa, Ronald B. and Morawski, Stefan (1984) *Essays* (Những khảo luận), đăng trong *Journal of Philosophy* 81:641-63.
- Gosh, Ranjan K. (1979) *Aesthetic Theory and Art: A Study in Susanne Langer* (Lý thuyết mỹ học và nghệ thuật: Nghiên cứu về Suzanne Langer), Delhi: Ajanta.

Mặc dù Susanne Langer nổi tiếng như một nhà mỹ học, song trước tác của bà về mỹ học vẫn đan xen với những đóng góp về triết học tinh thần và triết học ngôn ngữ. Giống như những người hướng dẫn bà, Whitehead và Cassirer, bà là một nhà tư tưởng hệ thống. Nhưng Langer làm việc trong một thời đại mà những hệ thống triết học không phải là thời thượng trí thức: trong những thập niên 1940 và 1950 bà tìm cách kiến tạo một lý thuyết nghệ thuật trong khi những người đương thời đặt vấn đề về chính tính khả thi của một lý thuyết như thế. Tuy nhiên, chính lý thuyết nghệ thuật của Langer, bắt nguồn từ lý thuyết ngữ nghĩa học và đến lượt nó lại là cơ sở cho lý thuyết về tinh thần, thành tựu đỉnh cao trong sự nghiệp lâu dài của bà.

Những chủ đề lớn trong triết học Langer xuất hiện trong *Philosophy in a New Key* (1942), ở đó bà nhận dạng nốt chủ âm (*keynote*) của triết học thế kỷ 20 như là mối quan tâm đối với bản chất của tính tượng trưng. Quan tâm của Langer đến nghệ thuật dẫn tới một quan niệm về biểu tượng phát sinh từ phân tích kiểu Kant về kinh nghiệm, như được phát triển bởi Cassirer hơn là đến với trào lưu này trong logic và tri thức luận thực chứng. Bà biện luận rằng sự bài trí tượng trưng của kinh nghiệm diễn ra ở mọi cấp độ của đời sống cảm giác, thông qua việc trừu xuất (*the making of abstractions*), được hiểu như sự tri giác hình thể. Theo đó, Langer phân biệt hai loại biểu tượng. Những biểu tượng suy lý (*discursive symbols*) mà hệ hình của nó là ngôn ngữ nói, được đặc trưng bởi những đơn vị cố định

của những tương quan ý nghĩa và cú pháp. Những biểu tượng không-suy lí (*non-discursive symbols*) được tìm thấy trong kinh nghiệm cảm quan, trong lễ nghi, huyền thoại và nghệ thuật, được đặc trưng hoá như là những toàn thể được phát biểu mà chức năng là trình bày các hình thức của kinh nghiệm không thể được biểu đạt bằng ngôn ngữ. Chính quan niệm mở rộng này về biểu tượng đã từng là mục tiêu phê phán của các triết gia đương đại.

Lúc đầu lấy âm nhạc để minh hoạ quan điểm nghệ thuật như là biểu tượng trình bày (*presentational symbol*). Trong tác phẩm tiếp theo, *Feeling and Form* (1953), Langer cung cấp một tổng kết chi tiết về những nguyên lí của sáng tạo và biểu đạt trong những lãnh vực lớn của nghệ thuật. Nghệ thuật, theo Langer, là hình thể có ý nghĩa và các nghệ thuật được thống nhất thông qua khái niệm biểu đạt. Các hình thức nghệ thuật được trù xuất từ sự sử dụng thường ngày để tạo ra, theo cách nói của Schiller, một mô hình tương tự hay ảo tưởng, trình bày hay tượng trưng cho những ý tưởng của cảm nhận, kiến thức của nghệ sĩ về cảm nhận ấy như là ngược lại với việc biểu thị những cảm xúc đang xuất hiện. Như vậy, ý nghĩa của nghệ thuật là giúp cho người thưởng ngoạn nhận ra trực tiếp những hình thức của cảm xúc con người, sự tăng trưởng, chuyển động và những gì đặc trưng hoá cho hiện hữu sinh động. Ảo tưởng nghệ thuật không phải chỉ là sự sắp đặt những nguyên liệu để tạo thành một dạng thức làm thoả mãn về phương diện thẩm mỹ mà là những gì phát sinh từ sự sắp đặt, Langer gọi là “hình thức sinh động” (*living*

form), và hình thức sinh động là sản phẩm không thể nghi ngờ của mọi nghệ thuật hoàn hảo.

Tuy nhiên, tại sao hình thức nghệ thuật, để biểu đạt cảm thức, phải luôn luôn là "hình thức sinh động"? Hơn nữa, tại sao nghệ thuật cần chỉ giống như, chứ không phải thực sự là đời sống? Có nghĩa là muốn đặt câu hỏi: Tại sao sự mô phỏng là cần thiết? Những câu hỏi này, đặt ra bởi lí thuyết nghệ thuật của bà, là những nguồn gốc của giai đoạn cuối trong triết học Langer, đạt đến đỉnh cao trong bộ ba *Mind: An Essay on Human Feeling* (1967-82). Ở đây, bà khảo sát "hình thức sinh động thực sự như các nhà sinh vật học tìm thấy chúng và "hiện tượng cảm nhận thực sự" nhằm chỉ ra rằng sự phân biệt nền tảng giữa tâm thức con người và tâm thức động vật là "một cuộc tiến hoá rộng lớn và đặc biệt của cảm thức trong kho tàng nhân loại". Lí thuyết của Langer mang tính tự nhiên chủ nghĩa (naturalistic) ở chỗ nó loại trừ những giả định về các thành phần phi-vật lí trong sự sống con người. Nhưng đồng thời nó cũng nhắm đến, cũng như với mọi trước tác triết học khác của Langer, cung cấp một cơ cấu khái niệm về tính tổng quát đủ để áp dụng và thực hiện, vừa bên trong vừa vượt qua, các khoa học tự nhiên.

Nguồn: *New York Times*, 19, July 1985: Turner.

PETER LEWIS

LAPOUJADE, MARIA NOEL

Mêhicô gốc Uruguay. s: 25-09-1942. *Ph.t*: Nhà mỹ học theo Kant.
G.d: Học ở Uruguay và Mexico, tiến sĩ triết học 1988, Đại học

Quốc gia tự trị Mexico. N.c: Từ 1975-, giảng dạy tại Universidad Nacional Autónoma de México.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1982) *La noción de síntesis en el pensamiento Kantiano y su función en la estética* (Khái niệm tổng hợp trong tư tưởng Kant và chức năng của khái niệm này trong mỹ học), Anuario de filosofía, Mexico.
- (1988) *Filosofía de la imaginación* (Triết lý về trí tưởng tượng), Mexico: Siglo XXI.
- (1990) *Notas sobre filosofía surrealista* (Ghi chú về triết lý siêu thực), Relaciones 68/69, Montevideo.
- (1990) *Filosofía del Dadá, a pesa del Dadá* (Triết lý Dada, một thẩm định về Dada), Relaciones 72, Montevideo.
- (1991) *Van Gogh: lo maravilloso cotidiano* (Van Gogh: điều kì diệu thường ngày), Utopias, Feb.-March, Mexico.
- (1992) *La Revolución Kantiana del sujeto* (Cuộc cách mạng của Kant về chủ thể), Revista de la Universidad de Costa Rica, Dec., Costa Rica.
- (1993) *La filosofía de René Schérer en "Pari sur l'impossible"* (Triết lý của René Schérer trong bản văn "Cuộc đánh cược về điều bất khả"), Teoria, Mexico.
- (1994) *El misterio construido* (Huyền nhiệm được xây dựng), Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, XXXII (77) 103-7.

Trong *Filosofía de la imaginación* (1988), Lapoujade đưa ra một hiện tượng học về trí tưởng tượng thấm nhuần những liều lượng lành mạnh của ngữ học và tâm lý học. Bà tìm cách cung cấp một nghiên cứu toàn diện về trí tưởng tượng bằng sự vận dụng những cách tiếp cận đa dạng đối với đề tài. Bà định vị khái niệm tưởng tượng trong khung cảnh lịch sử triết học. Nhiều bài viết của bà hướng đến triết lý nghệ thuật và mỹ

học. Chẳng hạn, trong một bài viết, bà thiết lập mối “thanh khí triết lý” (a philosophical affinity) giữa Van Gogh và Nietzsche. Lapoujade cũng viết về triết lý của nhóm Dada, một trào lưu nở rộ ở Zurich từ 1916 đến 1922 nhưng bà biện luận cho sự liên quan hiện tại của trào lưu này như một đáp ứng phức hợp đối với chiến tranh, áp bức, bạo lực, tàn phá và suy thoái.

AMY A. OLIVER

LE DOEUFF, MICHÈLE

Pháp. s: 1948. *Ph.t*: Triết gia nữ quyền. *Q.t*: Phê bình văn học, hậu cấu trúc, triết lý khoa học, lịch sử triết học. *G.d*: Thạc sĩ triết học. *A.h*: Simone de Beauvoir, Jacques Derrida và Michel Foucault. *N.c*: Dạy triết học tại L'École Normale Supérieure de Fontenay; nghiên cứu triết học tại CNRS (Centre National de Recherche Scientifique).

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1977) *Women and Philosophy* (Phụ nữ và triết học), Radical Philosophy 17.
- (1979) *Operative Philosophy: Simone de Beauvoir and Existentialism* (Triết lý hành động: Simone de Beauvoir và chủ nghĩa hiện sinh), I.and C.6.
- (1980) *Recherches sur l'imaginaire philosophique* (Nghiên cứu về tưởng tượng triết học), Paris: Payot.
- (1983) [cùng dịch với Margaret Llansena] *La Nouvelle Atlantique* (Lục địa Atlantique mới) và *Voyage dans la Baroque* (Du hành vào xứ Baroque) của Francis Bacon, Paris: Payot.
- (1986) *Venus et Adonis suivi de Genèse d'une catastrophe* (Venus và Adonis, tiếp theo bởi Khai sinh một thảm họa), Paris: Alidades Distiques.

- (1989) *L'Étude et le rouet* (Việc học tập và guồng quay sợi), Paris; Seuil.
 (1992) *Hipparchia's Choice: Essays Concerning Women and Philosophy* (Sự lựa chọn của Hipparchia: Những tiểu luận về phụ nữ và triết học), Oxford: Blackwell.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Gattens, M. (1986) *Feminism, philosophy and riddles without answers* (Thuyết nữ quyền, triết học và những câu đố chưa có lời giải) đăng trong *Feminist Challenges* (Những thách thức nữ quyền), Sidney: Allen & Unwin.
 Grosz, Elizabeth (1989) *Sexual Subversives: Three French Feminists* (Những kẻ khuynh đảo giới tính: Ba nhà tư tưởng nữ quyền Pháp), Sydney: Allen & Unwin.
 Lloyd, G. (1983) *Masters, Slaves and Others* (Chủ nhân, nô lệ và những người khác), *Radical Philosophy* 34.
 Morris, M. (1981-2) *Operative Reasoning: Michèle le Doeuff, Philosophy and Feminism* (Lí luận hành động: Michèle le Doeuff, triết học và thuyết nữ quyền), *I. and C.* 9.

Trước tác của Le Doeuff trải rộng nhiều lãnh vực, bao gồm phê bình văn học, lịch sử triết học và triết lí khoa học. Quan tâm chính của bà là phân tích trí tưởng tượng trong triết học và tương quan của nó với lí thuyết nữ quyền. Bà cũng thực hiện nghiên cứu thường nghiệm đối với vai trò lịch sử của phụ nữ trong triết học. Le Doeuff biện luận - đặc biệt với các tiểu luận tập hợp trong *Recherches sur l'imaginaire* - rằng triết học muốn tự thanh lọc khỏi những hình tượng và tập trung vào những khái niệm, do vậy tự phân biệt với những hoạt động khác như sáng tác thi ca hay văn học. Bà cho rằng trong thực tế, triết học lệ thuộc vào những ẩn dụ để nói

lên những gì mà nó không thể biểu lộ bằng cách khác. Bằng cách phân tích và đánh giá các loại hình tượng, xem bằng cách nào các hình tượng được hội nhập vào văn bản và làm cho văn bản vận hành, Le Doeuff đã tìm cách vạch ra những hình thái của sự lẫn lộn trong tư duy triết học và những loại trừ gắn liền với các điển lệ chính của triết học. Bà chỉ ra rằng môn học này có tính chọn lọc ưu tú và phân biệt giới tính (*elitist and sexist*). Sự trong sáng nổi bật trong trước tác của bà đã được nhiều tác giả khác đánh giá cao (như Margaret Whitford và Elizabeth Grosz), những người quan tâm đến triết học nữ quyền và phụ nữ học, đặc biệt là khi so sánh với những nữ triết gia có phần bí hiểm như Luce Irigary và Julia Kristeva. Đi xa hơn, bằng cách biện luận rằng không phải phụ nữ bị ngăn cản bởi ngôn ngữ và điển lệ triết học, Le Doeuff đã đề xuất một đáp ứng rộng rãi hơn và có tính thấm nập hơn, “một đạo đức của tình liên đới và nghĩa vụ cứu giúp bất kì ai gặp hiểm nguy” (*an ethics of solidarity and the obligation to help whoever is in danger*).

Nguồn: Margaret Whitford (1991) *Luce Irigary: Philosophy in the Feminine*, London: Routledge; Toril Moi (1987) *French Feminist Thought*, Oxford: Blackwell.

BENJAMIN FRANKS

LIST, ELISABETH

Áo, s: 04-01-1946, St Veit/ Glan, Áo. **Ph.t:** Triết gia nữ quyền. **Q.t:** Triết lí trong văn học cổ điển và các khoa học xã hội, các lí thuyết xã hội về tính hiện đại, lí thuyết nữ quyền và phê phán khoa học, triết lí xã hội và lí thuyết xã hội học. **G.d:** Các đại học

Graz (Áo), Konstanz và Berlin (Đức); tiến sĩ triết học, Đại học Karl-Franzens (Graz); luận án về Heinrich Gomperz (*Verstehen und Erfahrungswissenschaft - Lãnh hội và khoa học thường nghiệm*). *A.h*: Triết học của học phái Vienna và Ludwig Wittgenstein; các lí thuyết nữ quyền và phê phán khoa học, Trung tâm liên đại học Dubrovnik (Nam Tư cũ), lí thuyết phê phán và hiện tượng học (đặc biệt là Jürgen Habermas, Merleau- Ponty và Alfred Schutz). *N.c*: 1971-1985, giảng sư khoa Triết, Đại học Graz; 1986, học giả thỉnh giảng, Đại học Bergen; 1984 và 1991, giảng sư thỉnh giảng, các đại học Hamburg và Tübingen.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1983) *Alltagsrationalität und soziologischer Diskurs* (Tính thuần lí thông thường và diễn ngôn xã hội học), Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- (1986) *Homo politicus - Femina privata? Thesen zur Kritik der politischen Anthropologie* (Con người chính trị - Người nữ riêng tư? Luận đề về phê phán nhân loại học chính trị) đăng trong *Weiblichkeit in der Moderne. Ansätze feministischer Vernunftkritik*, Tübingen; edition discord.
- (1987) [xuất bản cùng với Beate Frakele và Gertrud Pauritsch] *Über Frauenleben, Männerwelt und Wissenschaft. Österreichische Texte zur Frauenforschung* (Về đời sống người nữ, thế giới người nam và khoa học. Những bản văn của Áo về phụ nữ học), Wien: Verlag für Gesellschaftskritik.
- (1988) (1987) [xuất bản cùng với Beate Frakele và Gertrud Pauritsch] *Kinder machen. Strategien der Kontrolle weiblicher Fruchtbarkeit* (Sinh con. Những chiến lược kiểm soát khả năng sinh sản của phụ nữ), Vienna: Frauenverlag.
- (1988) [xuất bản với Ilja Srubar] *Alfred Schütz. Neue Beiträge zur Rezeption seines Werks* (Alfred Schütz. Những đóng góp mới về việc kiến giải các tác phẩm của ông), no. 12 of "Studien zur österreichischen Philosophie", Amsterdam: Rodopi.

- (1989) [xuất bản với Herlinde Studer] *Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik* (Sự sản sinh tư duy. Thuyết nữ quyền và phê phán), Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1990) *Theorieproduktion und Geschlechterpolitik. Prolegomena zu einer feministischen Theorie der Wissenschaften* (Sản sinh lí thuyết và chính trị giới tính. Tự ngôn cho một lí thuyết nữ quyền về khoa học), trong *Feministische Philosophie*, Vienna: Oldenburg.
- (1991) *Feministische Philosophie im Spektrum der Gegenwartsphilosophie* (Triết học nữ quyền trong quang phổ triết học hôm nay), *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 39,5: 514-27.
- (1993) *Die Präsenz des Anderen* (Hiện diện của tha nhân), Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1994) *Reason, Gender and the Paradox of Rationalization* (Lí tính, giới tính và nghịch lí của việc hợp lí hoá) trong *Gender - An Issue for Philosophie?* (Giới tính phải chăng là một vấn đề triết học?), *Proceedings of the Second Nordic Symposium of Women in Philosophy* (Biên bản lưu của Hội thảo Bắc Âu lần thứ hai về Phụ nữ trong triết học), Oslo, pp.27-44.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

Meyer, Ursula I. and Bennent-Vahle, Heidermaire [xuất bản, 1994]
Philosophinnen Lexikon, Aachen: ein-Fach-verlag.

Mục tiêu sự phê phán nữ quyền của Elisabeth List đối với lí thuyết và thực tiễn của khoa học là nhằm khải lộ tính chất lưỡng giới trung tâm (*androcentric character*) của chúng và chỉ ra rằng đã từng có một thành kiến thiên về giống đực ngay trong những nền tảng tri thức luận của khoa học. Bà cho rằng những lưỡng phân luận (*dichotomies*) như khách thể tính và chủ thể tính, thân xác và tâm hồn... đã được giới tính hoá (*sexualized*), rằng chúng cố tình giảm giá yếu tố giống cái và bà vạch trần

nó như là sự chệch hướng từ một qui phạm mặc nhiên thiên về giống đực. Nhiệm vụ cao cả của sự phê phán duy nữ quyền theo bà là giải thoát khoa học và lí thuyết khoa học khỏi những khuynh hướng ghét người nữ, và sản sinh một kiểu tư duy sáng tạo (*creative thinking*) vượt qua những khác biệt giới tính và dung nạp toàn bộ kinh nghiệm con người về hiện hữu trong một thân xác và như một phần của tự nhiên.

URSULA STICKLER

LUXEMBURG, ROSA

Ba Lan-Đức. s: 05-03-1870, Zamosc, Ba Lan (vùng đất thuộc Nga). m: 15-01-1919, Berlin. *Ph.t*: Lí thuyết gia đồng thời là nhà hoạt động chính trị, viết về triết học chính trị xã hội và triết học kinh tế theo khuynh hướng Marxist. *Q.t*: Đổi mới tư tưởng Marxist. *G.d*: Đại học Zurich, Thuy Sĩ (1890, ghi danh vào khoa Triết, đồng thời theo những giáo trình về toán và khoa học tự nhiên; 1892, chuyển qua khoa Luật); 1894, nghiên cứu tại thư viện chính của Ba Lan ở Paris; 1897, tiến sĩ với luận án *Sự phát triển công nghiệp ở Ba Lan*. *N.c*: Nhà báo, những bài báo đầu tiên về các vấn đề và các biến cố xã hội ra mắt năm 1892; bài báo cuối cùng năm 1919; gần 700 bài báo, diễn từ, sách; Đồng sáng lập Đảng Dân chủ Xã hội Ba Lan, 1892-3; Đồng lãnh đạo với Karl Liebknecht và Clara Zetkin của nhóm Quốc tế (Spartacists), một phân bộ của Đảng Xã hội Dân chủ Đức, 1915-17; ở lại với Đảng Dân chủ Xã hội độc lập Đức sau khi đảng bị phân li vào năm 1917, tách ra thành Liên minh Spartacus vào năm 1918; đồng sáng lập với Karl Liebknecht Đảng Cộng sản Đức, 1919; soạn thảo cương lĩnh *Chúng ta muốn gì?* của Đảng Dân chủ Xã hội Ba Lan và Lithuania, 1904; soạn thảo cương

lĩnh *Leitsätze* (Những nguyên tắc dẫn đạo) cho Spartacists (Những người cộng sản Đức), 1916 (về sau được dùng cho Đệ tam Quốc tế), giúp thảo chương trình nghị sự cho việc đầu phiếu của phụ nữ ở Hội nghị Stuttgart của Quốc tế Xã hội, 1907; khởi xướng tuyên bố chống chiến tranh tại Hội nghị Basel của Quốc tế Xã hội, 1912 và tổ cáo chủ nghĩa quân phiệt, 1912-4. Chủ biên tờ *Sprawa Robotnicza* (Chính nghĩa công nhân), 1894, của *Przegląd Socjaldemokratyczny* (Tập chí Dân chủ Xã hội) và *Czerwony Sztandar* (Cờ đỏ), 1903; phó tổng biên tập *Vorwärts* (Tiến lên), 1905; chủ biên tờ *Die Rote Fahne* (Cờ Đỏ), 1918. Dạy kinh tế Marxist tại Trường đảng Dân chủ Xã hội Đức ở Berlin, 1907-13.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1899) *Sozialreform oder Revolution. Mit einem Anhang: Miliz und Militarismus* (Cải cách xã hội hay cách mạng. Với phần Phụ lục: Dân quân và chủ nghĩa quân phiệt).
- (1904) *Organisationsfragen der russischen Sozialdemokraten* (Những vấn đề về tổ chức của những người xã hội dân chủ Nga), *Neue Zeit* 2:484-92, 529-35.
- (1906) *Z doby revolucyjnej. Co dalej* (Giờ cách mạng đã điểm. Cái gì tiếp theo?), Warsaw.
- (1906) *Massenstreike, Partei und Gewerkschaften* (Tổng bãi công, Đảng và nền công nghiệp): Hamburg.
- (1908) *Kwestia narodowosciowa i autonomia* (Vấn đề quốc gia và quyền tự trị), *Przegląd Socjaldemokratyczny* 6, August.
- (1912) *Women's Suffrage and Class Struggle* (Quyền đầu phiếu của phụ nữ và đấu tranh giai cấp), Diễn từ tại Hội nghị Liên minh Phụ nữ Dân chủ Xã hội lần thứ hai, Stuttgart, 12 May.
- (1913) *Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus* (Tích lũy tư bản. Góp phần giải thích chủ nghĩa đế quốc dưới góc độ kinh tế), Berlin.
- (1916) *Die Krise der Sozialdemokratie* (Cuộc khủng hoảng dân chủ xã hội), Zurich.

- (1918) *Was will der Spartacusbund?* (Liên minh Spartacus muốn gì?), Die rote Fahne 29, 14 December.
- (1921) *Die Akkumulation des Kapitals oder was die Epigonen aus der Marxschen Theorie gemacht haben. Eine Antikritik* (Tích lũy tư bản hay là những kẻ kế thừa lí thuyết của Marx đã làm gì. Một phản phê bình), Leipzig.
- (1922) *Die russische Revolution. Eine kritische Würdigung* (Cách mạng Nga. Một đánh giá phê phán).
- (1925) *Einführung in die Nationalökonomie* (Nhập môn kinh tế quốc dân), Berlin.

CÁC TUYỂN TẬP:

- (1960) *Collected Economic Papers* (Tuyển tập văn bản kinh tế học), Oxford: Blackwell.
- (1961) *The Russian Revolution and Leninism or Marxism* (Cách mạng Nga và chủ nghĩa Lenin hay chủ nghĩa Mác), B.D.Wolfe, Ann Arbor xuất bản, University of Michigan Press.
- (1970) *Rosa Luxemburg Speaks* (Rosa Luxemburg lên tiếng), Mary-Alice Waters, New York: Pathfinder.
- (1971) *Selected Political Writings of Rosa Luxemburg* (Tuyển tập trước tác chính trị của Rosa Luxemburg), Dick Howard xuất bản, New York & London: Monthly Review Press.
- (1972) (1971) *Selected Political Writings* (Tuyển tập trước tác chính trị), Robert Looker xuất bản, London: Jonathan Cape.
- (1972) [với N. Bukharin] *Imperialism and the Accumulation of Capital* (Chủ nghĩa đế quốc và sự tích lũy tư bản), London: K. Tarbuck.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Abraham, R. (1989) *Rosa Luxemburg: A Life for the International* (Rosa Luxemburg: Một đời cho quốc tế), Oxford & New York: Berg.
- Basso, L. (1975) *Rosa Luxemburg: A Reappraisal* (Đánh giá lại Rosa Luxemburg), London: Deutsch.

- Bonner, S.E.[xuất bản 1979] *The Letters of Rosa Luxemburg*, Boulder, Col: Westview.
- Bonner, S.E. (1981) *A Revolutionary for Our Times: Rosa Luxemburg* (Một nhà cách mạng của thời đại chúng ta: Rosa Luxemburg), London: Pluto.
- Dunayevskaya, R. (1981) *Rosa Luxemburg, Women's Liberation and Marx's Philosophy of Revolution* (Rosa Luxemburg, việc giải phóng phụ nữ và triết lý cách mạng của Marx), Atlantic Highlands, NJ: Humanities: Brighton: Harvester.
- Ettinger, Elisabetha (1987) *Rosa Luxemburg, A Life* (Rosa Luxemburg, Một cuộc đời), London; Harrap.
- Frölich, Paul (1904)) *Rosa Luxemburg: Ideas in Action* (Rosa Luxemburg: Những ý tưởng biến thành hành động), London: Left Book Club.
- Geras, N. (1976) *The Legacy of Rosa Luxemburg* (Di sản của Rosa Luxemburg), London: New Left Books.
- Lenin, V.I.(1966) *Notes of a Publicist* (Bút kí của một nhà báo chính trị, thời sự), Collected Works, Vol.33, Moscow & London: Progress & Lawrence.
- Lukács, G. (1968) *The Marxism of Rosa Luxemburg* (Chủ nghĩa Mác theo Rosa Luxemburg) đăng trong *History and Class Consciousness* (Lịch sử và ý thức giai cấp), London: Merlin.
- Netti, J.P. (1966)) *Rosa Luxemburg*, 2 quyển, Oxford: Oxford Univ. Press.
- Stalin, J. (1933) *Some Questions Regarding the History of Bolshevism* (Một số vấn đề liên quan đến lịch sử phong trào Bolshevik), London: Modern Books.
- Trotsky, Leon (1970) *Hands off Rosa Luxemburg, and Rosa Luxemburg and the 4th International in Rosa Luxemburg Speaks*.
- Trotsky, Leon. *Martyrs of the Third International: Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg* (Những kẻ tuần đạo của Đệ tam Quốc tế: Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg), London: Prinkipo.
- Trotsky, Leon. *Political Profiles* (Những mặt nghiêng chính trị), London: New Park.

Tư tưởng Rosa Luxemburg phát triển trong lò luyện khắc nghiệt của cuộc đấu tranh chính trị trải dài suốt ba thập niên trong phong trào công nhân quốc tế ở châu Âu. Luôn luôn ở trung tâm, bà tích cực đấu tranh cho một nhận thức đúng đắn và thấu đáo về “praxis” (tri hành hợp nhất) để không bao giờ nhượng quyền lí thuyết cho chủ trương chỉ cần hành động (*activism*) cũng không bao giờ hy sinh nguyên tắc dân chủ. Từ những phê bình ban đầu của bà (1899) đối với thuyết thăng tiến qua cải cách (*reformist gradualism*) hay còn gọi là chủ nghĩa xã hội tiến hoá (*evolutionary socialism*) của Eduard Bernstein vốn kết tinh cuộc tranh luận về xét lại, Luxemburg luôn luôn bác bỏ ý tưởng rằng những mục tiêu của chủ nghĩa xã hội cách mạng có thể được thành tựu bằng những cải cách tiệm tiến theo kiểu tư bản cải lương. Bà tiến hành một cuộc phân tích (đặc biệt là trong *Massenstreik*, 1906) về vai trò biện chứng của tổng bãi công trong sự phát triển ý thức giai cấp và gia tốc chuyển biến xã hội trong quá trình thay đổi lịch sử và biện luận rằng sự lựa chọn giữa “chủ nghĩa xã hội hay chủ nghĩa man rợ” (*Socialism or Barbarism*), với sự sụp đổ không thể tránh khỏi của chủ nghĩa tư bản, là một chọn lựa mang tầm lịch sử thế giới, đòi hỏi hành động quyết liệt của giai cấp vô sản. Sự nhấn mạnh của bà, *không thể có chủ nghĩa xã hội thực sự mà không có dân chủ cũng như không thể có dân chủ thực sự nếu thiếu chủ nghĩa xã hội* (there could be no real socialism without democracy as well as no real democracy without socialism), dẫn đến khai triển ý tưởng “Cách mạng thường trực” (Permanent

Revolution); rằng chủ nghĩa xã hội là một tiến trình thay đổi các tương quan kinh tế chính trị hướng đến sự kiểm tra dân chủ lớn hơn bởi chính công nhân. Luxemburg giúp làm nảy sinh, và vẫn tiếp tục là biểu tượng, cho truyền thống giải phóng trong chủ nghĩa Mác như một giải pháp khả hoán đầy thách thức (*a challenging alternative*) đối với phổ hệ chính thống.

PATRICIA SCALTSAS

MAIHOFFER, ANDREA

Đức. s: 1953. *Ph.t*: Triết gia nữ quyền. *Q.t*: Đạo đức nữ quyền, lý thuyết nữ quyền về luật pháp. *G.d*: Các Đại học Mainz, Tübingen và Frankfurt, tiến sĩ triết học 1987. *A.h*: Sinh viên của Jürgen Habermas ở Frankfurt, lý thuyết nữ quyền của Carol Gilligan và triết học nữ quyền của Jessica Benjamin và Luce Irigaray. *N.c*: giảng sư Phân khoa Khoa học xã hội, Đại học Frankfurt.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1988) *Ansätze zur Kritik des moralischen Universalismus. Zur moraltheoretischen Diskussion um Gilligans Thesen zu einer "weiblichen" Moralauffassung* (Những tiếp cận đến sự phê phán về chủ nghĩa phổ quát đạo đức. Về cuộc tranh luận lý thuyết đạo đức nhân các luận đề của Gilligan về quan niệm đạo đức "giống cái"), *Feministische Studien* 6,1: 32-52.
- (1989) *Der Ausschluss der Frauen aus den Menschenrechten* (Việc loại trừ phụ nữ khỏi những quyền con người), *Neue Gesellschaft, Frankfurter Hefte* 7.
- (1990) [với Uter Gerhard, Mechthild Jansen, Pia Schmid và Irmgard Schultz] *Differenz und Gleichheit. Menschenrechte haben kein*

- Geschlecht* (Khác biệt và bình đẳng. Nhân quyền không phân biệt phái tính), Frankfurt am Main: Ulrike Helmer Verlag.
- (1990) *Gleichheit nur für Gleich?* (Chỉ có bình đẳng cho người đồng đẳng?), trong *Differenz und Gleichheit*.
- (1992) *Universalismus versus Relativismus/ Particularismus?* (Chủ nghĩa phổ quát đối lại chủ nghĩa tương đối/ chủ nghĩa đặc thù?) đăng trong *Against Patriarchal Thinking. A Future Without Discrimination?* (Chống lại nếp suy nghĩ phụ hệ gia trưởng. Một tương lai không còn kỳ thị giới tính), Proceedings of the VI th Symposium of the International Association of Women Philosophers (Biên bản lưu từ Hội nghị lần thứ sáu của Hiệp hội Nữ triết gia quốc tế), Amsterdam: VU University Press.
- (1994) *Geschlecht als Existenzweise* (Giới tính như cách thể hiện hữu), Frankfurt am Main: Ulrike Helmer Verlag.

Andrea Maihofer quan tâm đến những cội nguồn của đạo đức học hiện đại trong những ý tưởng của phong trào Khai minh về bình đẳng, nhân tính và nhân phẩm và những hiệu ứng của chúng đối với địa vị của phụ nữ trong pháp luật và đạo đức. Bà thách thức ý tưởng về chủ nghĩa phổ quát như là nền tảng cần thiết cho mọi đạo đức học hiện đại và như là giải pháp khả hoán duy nhất cho chủ nghĩa tương đối. Tính bá quyền của ý tưởng đồng nhất hay bình đẳng đối với việc chấp nhận tính khác biệt tự thân nó đã là một yếu tố của nếp suy nghĩ giống đực thống trị (*male-dominated thinking*) và cần được xét lại một cách nghiêm xác để xem bình đẳng có nghĩa gì hơn hay chỉ là sự thích ứng của giống cái theo qui chuẩn của giống đực.

Nguồn: PeuiKaan-Engel [xuất bản, 1992] *Against Patriarchal Thinking*, Amsterdam: VU Press.

URSULA STICKLER

MARCUS, RUTH BARCAN

Mỹ. s: 1921, New York City. *Ph.t*: Nhà logic học. *G.d*: Đại học New York, Đại học Yale, PhD 1946. *A.h*: Rudolf Carnap, Ersnt Cassirer, A.N. Prior và W.V.O. Quine. *N.c*: Phụ tá nghiên cứu nhân loại học, Viện Giao tế nhân sự, Đại học Yale, 1945-7, thành viên AAUW 1947-8; giáo sư thỉnh giảng, Đại học Northwestern, 1950-7; thành viên Gugenheim, 1953-4; phó giáo sư, Đại học Roosevelt, Chicago, 1957-63; giáo sư triết học, Đại học Illinois, Chicago, 1964-70; thành viên Trung tâm cao học, Đại học Illinois, 1968-9; giáo sư triết học, Đại học Northwestern, 1970-3; giáo sư triết học, Đại học Yale, từ 1973; thành viên Trung tâm cao học Khoa học hành vi, Đại học Stanford, California, 1979; thành viên Học viện cao học, Đại học Edinburg, 1983; thành viên thỉnh giảng, Wolfson College, Oxford, 1985; 1986, thành viên thỉnh giảng, Clare Hall, Cambridge; từ 1988- thành viên Hàn lâm viện Nghệ thuật và Khoa học Hoa Kỳ.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1946) *A functional calculus of first order based on strict implication* (Phép tính chức năng bậc một căn cứ vào mặc hàm nghiêm xác), *Journal of Symbolic Logic* 11: 1-16.
- (1947) *The identity of individuals in a strict functional calculus of second order* (Đồng nhất tính của các cá thể trong một phép tính chức năng nghiêm xác bậc hai), *Journal of Symbolic Logic* 12: 12-15.
- (1961) *Modalities and intensional languages* (Các tình thái và các ngôn ngữ có ý hướng), *Synthese* 13: 303-22.
- (1962) *Interpreting quantification* (Giải thích sự định lượng), *Inquiry* 5: 252-9.

- (1963) *Classes and attributes in extended modal systems* (Các lớp và các thuộc từ trong các hệ thống tình thái nối rộng), *Acta Philosophica Fennica* 16: 123-36.
- (1967) *Essentialism in modal logic* (Chủ nghĩa yếu tính trong logic tình thái), *Nous* I,1: 90-6.
- (1972) *Quantification and ontology* (Định lượng và hữu thể học), *Nous* VI, 3.
- (1968) *Modal Logic*, in trong *Contemporary Philosophy*, R. Klibansky xuất bản, Florence: La Nuova Editrice.
- (1969) *Extensionality* (Tính khoáng triển), *Mind* 78: 55-62.
- (1976) *Dispensing with possibilia* (Loại trừ khả thể), *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 44: 39-51.
- (1990) *A backward look at Quine's animadversions on modalities* (Cái nhìn hồi cố vào những phê phán của Quine đối với các tình thái) in trong *Perspectives on Quine*, R. Barrett và R. Gibson xuất bản, Oxford: Blackwell.
- (1993) *Modalities: Philosophical Essays* (Những tiểu luận triết học về các tình thái), Oxford: Oxford Univ. Press.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

Sinnott-Armstrong, W., Raffman, D. & Asher, Nicholas [xuất bản, 1995] *Modality, Morality and Belief: Essays in Honour of Ruth Barcan Marcus* (Tình thái, đạo đức và niềm tin: Các tiểu luận để tôn vinh R.B.Marcus)

Ruth Marcus đã có những đóng góp quan trọng vào sự phát triển của logic tình thái. Một số hệ thống tình thái nổi tiếng đã từng được chuẩn hoá bởi C.I. Lewis vào năm 1918, nhưng chính Marcus đã mở rộng chúng bằng cách cung cấp logic vị ngữ tình thái (*modal predicate logic*). Bà cũng ưu ái điều được biết như là sự định lượng thay thế (*substitutional quantification*) đối với định lượng

đối tượng (*objectual quantification*), xem điều trước như là giúp giải quyết một vài vấn đề nổi lên từ những từ định lượng pha trộn (*mixing quantifiers*) với các từ vận trù tình thái (*modal operators*) và với các động từ chỉ thái độ như “tin”. Bà chủ trương rằng tính khoáng triển (*extensionality*) trong logic là một vấn đề cấp độ, một quan điểm gây nhiều tranh cãi.

Đi trước Saul Kripke khoảng chừng mười năm, bà đưa ra định lý nhằm đến hiệu ứng là mọi phát biểu đồng nhất đích thực, nếu đúng, sẽ đúng một cách tất yếu. Bà cũng phóng chiếu trước tác về sau vào khái niệm qui chiếu trực tiếp, xem các danh từ riêng như là “những cái đuôi”, không đẳng giá về ý nghĩa so với những miêu tả. Thêm nữa là, bà còn khai sinh ra luận đề hiện nay mang tên bà, “công thức Barcan”, phát biểu rằng nếu có thể có một đối tượng với một đặc tính nào đấy, hẳn là phải có một đối tượng có thể có đặc tính đó (*If it is possible that there is an object with a given property, then it follows that there is an object which possibly has that property*). Một yếu tố của những luận đề này từng thu hút nhiều tranh cãi là sự kết ước của chúng với chủ nghĩa yếu tính (*essentialism*), nghĩa là quan điểm cho rằng các thực thể có ít nhất vài đặc điểm tất yếu.

Nhiều năm sau, biểu lộ sự nhạy bén đáp ứng đối với một vài những phát triển mà bà từng góp phần kích hoạt, bà khuyến nghị sự định lượng thay thế như là phương cách thích hợp nhất cho logic học Meinong mới từng được Terence Parsons và một số người khác phát triển. Tuy nhiên, trước sau, đối thủ lỗi lạc nhất của bà vẫn là W.V.O. Quine, triết gia này vẫn tin rằng tình

thái và chủ nghĩa yếu tính là đáng ngờ và không có chỗ đứng trong bất kỳ tường trình khoa học nào về thế giới. Cho dù Ruth Marcus không thoát khỏi lời trách cứ rằng logic tình thái đã được hoài thai trong việc lẫn lộn giữa sử dụng và nhắc đến (*modal logic had been conceived in the sin of confusing use and mention*), nhưng chính Quine có lẽ là người đầu tiên công nhận ý nghĩa và tầm cỡ trước tác của nhà logic học xuất chúng nhưng đáng tiếc là lại thường bị lãng quên này.

Nguồn: WW (Am) 1994.

DENIS POLLARD

MÄRTEN, LU (LOUISE CHARLOTTE)

Đức. s: 24-09-1879, Charlottenburg, Berlin. m: 12-08-1970, Steglitz, Berlin. *Ph.t*: Nhà mỹ học, nhà báo, nhà bình luận. *Q.t*: Các loại hình nghệ thuật, cải cách xã hội đặc biệt là liên quan đến phụ nữ và nền dân chủ. *G.d*: Tự học vì khi còn trẻ sức khoẻ kém; 1903, gia nhập Đảng Xã hội Dân chủ; 1920, gia nhập Đảng Cộng sản Đức. *N.c*: Từ 1898 là nhà báo và nhà văn, đóng góp những bài điểm sách, truyện ngắn và phê bình cho nhiều cơ quan ngôn luận tiến bộ như *Gleichheit* (Bình đẳng) và *Arbeiterinnen-Zeitung* (Thời báo Nữ công nhân).

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1906) *Meine Liedsprachen, Gedichte* (Ca từ của tôi: Một bài thơ).
- (1909) *Bergarbeiter: Schauspiel in einem Akt* (Những người thợ mỏ: Kịch một màn), Stuttgart: J.H.W.Dietz.
- (1909) *Torso: Das Buch eines Kindes* (Tượng bán thân: Quyển sách của một đứa trẻ).

- (1914) *Die wirtschaftliche Lage der Künstler* (Hoàn cảnh kinh tế của người nghệ sĩ), Munich: G. Muller.
- (1919) *Ästhetik und Arbeiterschaft* (Mỹ học và giai cấp công nhân).
- (1919) *Die Künstlerin* (Nữ nghệ sĩ), Munich: A. Langen.
- (1924-49) *Wesen und Veränderung der Formen / Künste: Resultate historisch-materialistischer Untersuchungen* (Bản chất và sự biến đổi của các hình thái/ nghệ thuật: Kết quả của những khảo sát duy vật lịch sử), Frankfurt: Taifun.
- (1936) *Yali: Ein Buch von allem Werden* (Yali: Một quyển sách về mọi sinh thành).
- (1949) *Zur Geschichte der Frau vom Mutterrecht bis zur Gegenwart* (Lịch sử người nữ từ thời mẫu hệ đến ngày nay).
- (1982) *Formen für den Alltag: Schriften, Aufsätze, Vorträge* (Các hình thái cho đời sống thường ngày: Bài viết, tiểu luận, bài giảng), Dresden: Verlag der Kunst.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- May, R. (1982) *Theorie der Formen wider Theorie der Künste?* (Lí thuyết các hình thái hay lí thuyết nghệ thuật?) trong Lu Märten: *Formen für den Alltag*.
- Plumpe, G. (1975) *Kunstform und Produktionspraxis im Blick auf Lu Märten* (Hình thái nghệ thuật và thực tiễn sáng tác từ quan điểm của Lu Märten) trong *Arbeitsfeld Materialistische Literaturtheorie: Beiträge zu ihrer Gegenstandbestimmung*.

Tiến trình triết học của Märten hoà quyện chặt chẽ với kinh nghiệm từ một thời tuổi trẻ khó khăn và thiết thời: cha mẹ và anh chị mất sớm và cuộc sống nghèo túng mà bà phải trải nghiệm và phấn đấu vượt qua để tự thể hiện về tri thức và nghệ thuật. Bà kiếm sống bằng nghề báo nhưng đồng thời cũng viết về lí thuyết và xã hội học nghệ thuật. Ba quyển sách đầu tay được tiếp theo

vào năm 1924 bởi công trình lập thuyết lớn *Wesen und Veränderung der Formen/Künste: Resultate historisch-materialistischer Untersuchungen* (Bản chất và sự biến đổi của các hình thái/ nghệ thuật: Kết quả của những khảo sát duy vật lịch sử), nhưng ít được quan tâm vào thời điểm ra mắt. Sau đó, với những khó khăn tài chính chồng chất, Märten phải sống ẩn dật trong khi nỗ lực nhưng thất bại trong việc viết kịch bản điện ảnh. Bà quay trở lại với báo chí năm 1945 và làm công tác biên tập cho nhà xuất bản, đồng thời bắt đầu lại việc trước tác về chính trị, nữ quyền và mỹ học. Năm 1950, bà rút lui khỏi mọi cuộc tranh luận công khai như một cách phản đối chính sách văn hoá của chính quyền.

Märten quan niệm rằng nghệ thuật phát triển từ lao động nhưng rồi tính thống nhất giữa nghệ thuật và lao động đã bị phá huỷ bởi sự phân công xã hội, làm cho nghệ thuật trở thành một thứ xa xỉ và một lãnh vực đặc biệt. Bà đề xướng rằng khái niệm “nghệ thuật” nên được bãi bỏ và thay thế bằng khái niệm “hình thức”, với mục đích đề xuất một lí thuyết toàn diện về hoạt động thực tiễn có mục đích của con người. Làm việc trong niềm tin rằng “mỗi thời đại khám phá ra phương pháp riêng thích hợp cho mình”, bà tìm cách phân tích các loại hình nghệ thuật và những hình thức khác nhau của diễn đạt nghệ thuật và liên hệ chúng với “hữu thể và biến dịch”. Bà không đồng cảm với khái niệm “tự trị nghệ thuật” (*the autonomy of art*) nhưng cũng bất đồng với các cuộc tranh luận đương thời về những phẩm tính hình thức. Bà viết: “Ta cần hiểu rằng cái gọi là nghệ thuật, nhìn về phương diện lịch sử, thì không chỉ là nội dung, mà

trước nhất là hình thức". Bà hồi thúc sự chú ý đến nghệ thuật điện ảnh như là một trung gian cho sự phát triển của các hình thức và tư tưởng mới.

Nguồn: Meyer & Vahle.

DIANÉ COLLINSON

MEYER-WICHMANN, CLARA GERTRUD

Hà Lan. s: 17-08-1885, Hamburg. m: 15-02-1922, The Hague. Ph.t: Triết gia biện chứng và nữ quyền. Q.t: Triết lí pháp luật. G.d: Luật, Đại học Utrecht. A.h: Hegel và Marx. N.c: Viên chức tại Cục Thống kê Trung ương, 1914-21.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1912) *Beschouwingen over de historische grondslagen der tegenwoordige omvorming van het strafbegrip* (Những phản tư về các nền tảng lịch sử cho sự hoá thân hiện nay của khái niệm hình sự), Leyden: Brill.
- (1920) *Inleiding tot de filosofie der samenleving* (Nhập môn triết học xã hội) Haarlem: Bohn.
- (1920) *Misdaad, straf en maatschappij* (Tội ác, hình phạt và xã hội), Utrecht: Bijleveld.
- (1924) *Bevrijding* (Giải phóng), Arnhem: Van Loghum Slaterus (di tác).
- (1936) *Vrouw en Maatschappij* (Phụ nữ và xã hội), Utrecht: Bijleveld (di tác).

Meyer-Wichmann khai triển một lí thuyết vô chính phủ về xã hội, đặt cơ sở trên nguyên lí bất bạo động (*the principle of non-violence*). Bà xác tín rằng xã hội lí tưởng không thể được đạt tới bằng những phương tiện bạo lực

bởi vì những phương tiện như thế, trên nguyên tắc là mâu thuẫn với mục tiêu này. Bà tham gia Phong trào quốc tế Chống quân phiệt và năm 1920 thành lập Liên minh Những người cộng sản - vô chính phủ nhưng có tôn giáo. Quan điểm của bà về luật hình sự đối nghịch lại ý tưởng về trừng phạt: không một ai, ngay cả nhà nước, có quyền trừng phạt người khác. Chúng ta cần một lí thuyết mới và một cách thực hành mới về giáo dục, xem xét đến những yếu tố di truyền, môi trường và tâm lí. Bà khởi động một phong trào bãi bỏ việc giam tù. Thay vì trừng phạt, nhu cầu duy nhất của xã hội ngày nay là bảo vệ người lương thiện chống lại những kẻ tội phạm. Nếu xã hội thay đổi theo hướng tốt đẹp hơn lên thì hầu hết tội ác, tạo ra bởi chính cơ cấu xã hội, sẽ biến mất. Từ quan điểm về bình đẳng, bà mạnh mẽ biện hộ cho chủ trương giải phóng phụ nữ.

WIM VAN DOOREN

MIDGLEY, MARY

Anh. s: 13-09-1919, London. *Ph.t*: Triết gia đạo đức. *G.d*: Somerville College, Oxford, 1938-42. *N.c*: Giảng sư, Đại học Reading, 1948-59; giảng sư cao cấp, Đại học Newcastle-upon-Tyne, 1960-80.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1978) *Beast and Man: The Roots of Human Nature* (Con thú và con người: Những nguồn gốc của nhân tính), Ithaca, NY: Cornell Univ. Press.
- (1981) *Heart and Mind: The Varieties of Moral Experience* (Trái tim và trí tuệ: Những dị biệt của kinh nghiệm đạo đức), Brighton: Harvester Press.

- (1983) *Animals and Why They Matter* (Loài vật và tại sao chúng lại quan trọng), Athens, GA: University of Georgia Press.
- (1983) [với Judith Hughes] *Women's Choices: Philosophical Problems Facing Feminism* (Những lựa chọn của phụ nữ: Các vấn đề triết học đối diện thuyết nữ quyền), London: Weidenfeld & Nicolson.
- (1984) *Wickedness: A Philosophical Essay* (Tính ác: Một tiểu luận triết học), London: Routledge & Kegan Paul.
- (1985) *Evolution as Religion: Strange Hopes and Strange Fears* (Tiến hoá như là tôn giáo: Những hy vọng lạ lùng và những nỗi sợ cũng lạ lùng), London: Methuen.
- (1989) *Wisdom, Information and Wonder: What is Knowledge For?* (Minh triết, thông tin và điều kỳ diệu: Kiến thức để làm gì?), London: Routledge.
- (1991) *Can't We Make Moral Judgements* (Chúng ta có thể đưa ra những phán đoán đạo đức hay không?), New York: St Martin's Press.
- (1992) *Science as Salvation: A Modern Myth and its Meaning* (Khoa học như là sự cứu chuộc: Một huyền thoại mới và ý nghĩa của nó), London: Routledge.
- (1994) *The Ethical Primate: Human, Freedom and Morality* (Loài linh trưởng đạo đức: Con người, Tự do và Đạo đức), London: Routledge.

Luận đề trung tâm trong triết học Midgley là cho rằng những khái niệm tối giản (*minimalist conceptions*) về nhân tính, trong khoa học cũng như trong triết học, sẽ dẫn dắt đến sai lạc nghiêm trọng bởi những giải thích có tính phi nhân vị hoá và giản qui của chúng về cái gì là con người (*depersonalizing and reductive explanations of what it is to be human*). Bà biện luận cho một quan niệm phóng khoáng hơn về nhân tính được định thức (*formulated*) thông qua sự hiểu biết có được từ nhiều

ngành kể cả triết học, khoa học, sinh học xã hội, nhân loại học và nhân chủng học.

Midley phê phán những lập trường sinh học xã hội của E.O. Wilson và Richard Dawkins về thuyết định mệnh và thuyết vị kỉ mà bà tin rằng họ quảng bá. Bà nhận dạng nguồn gốc của những lập trường này nằm trong quan niệm kiểu Descartes về người suy tư cô độc (*the Cartesian view of the solitary thinker*) là vừa có tính “duy ngã” (*egocentric*) vừa có tính “duy nhân” (*anthropocentric*). Trong *Beast and Man* (1978), bà biện luận rằng nhân tính chịu ảnh hưởng bởi cả sinh học lẫn văn hoá cho nên các gen di truyền và các bản năng của chúng ta, theo những cách nào đấy, tạo hình cho đời sống đạo đức. Chúng ta hành động thuận theo một tập hợp các nhu cầu, nhưng chúng ta cũng có khả năng quyết định những điều tốt cho chính mình và khả năng phản tư và sửa sai hành vi của mình. Chúng ta phải chịu trách nhiệm cho đức hạnh và thói xấu bởi vì chúng là những sản phẩm của những hành vi có ý thức, có phản tư của những hữu thể tự do.

Sự phê phán của Midley đối với khoa học cũng biểu lộ trong lập trường của bà cho rằng quan niệm coi khoa học như một tôn giáo sẽ mang đến những hậu quả nguy hiểm. Bà biện luận, chẳng hạn, “mô hình những nấc thang vô tận” (*the endless-escalator model*) của tiến hoá đã trở thành một thứ tôn giáo thế tục (*secular religion*). Những mặc hàm nơi các huyền thoại như thế có hai mặt: một mặt, chúng dẫn đến việc loại trừ thế giới phi nhân văn (*the non-human world*) khỏi lãnh thổ đạo đức, mặt khác, những huyền tượng vị lai (*futuristic fantasies*)

của một vài lí thuyết khoa học lại bỏ qua những vấn đề nóng bỏng đương thời. Triết học cũng phạm những sai lầm này khi nó định bắt chước khoa học và do vậy xa rời khỏi việc giúp chúng ta biết cách sống thế nào cho xứng đáng. Tuy nhiên triết học nên được vận dụng để củng cố và do vậy, đem lại một nền tảng vững chắc cho khoa học thông qua những ý tưởng siêu hình học, nhận thức luận và đạo đức học của mình.

Midgley biện luận rằng hướng đi đúng đắn cho cả khoa học lẫn triết học là nhìn nhận những giới hạn của cái gọi là “kiến thức tách rời khỏi giá trị” (*value-free knowledge*) và chân lí phổ quát và kết hợp với một nền đạo đức có nền tảng hơn, thực tiễn hơn. Để thành tựu điều này, bà gợi ý một tổng kết xét lại về đạo đức đưa vào một tập hợp những nghĩa vụ phi giao ước (*a set of noncontractual duties*) đối với người khác - kể cả với những đối tượng không phải là người - và nhấn mạnh những vai trò quan trọng đảm nhiệm bởi tính cộng đồng được chia sẻ, quan hệ tương ứng và những cảm nhận trong các phán đoán đạo đức của chúng ta (*the important roles played by shared community, kinship and feelings in our moral judgements*).

EMILY BRADY

MOTHERSILL, MARY

Mỹ. s: 27-05-1923, Edmonton, Alberta. *Ph.t*: Triết gia phân tích. *Q.t*: Mỹ học, triết học đạo đức. *G.d*: Đại học Toronto, Đại học Harvard, PhD 1954. *A.h*: Arnold Isenberg và Immanuel Kant. *N.c*:

Vassar, 1947-51; Columbia 1951-3; Đại học Connecticut, 1953-7; Đại học Michigan, 1957-8; Đại học Chicago, 1958-61; giáo sư Barnard College, Đại học Columbia từ 1964.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1952) *Moral Philosophy and Meta-Ethics* (Triết học đạo đức và siêu đạo đức học), *Journal of Philosophy* 49.
- (1955) *The Use of Normative Language* (Việc sử dụng ngôn ngữ qui phạm), *Journal of Philosophy* 52.
- (1959) *Moral Knowledge* (Kiến thức đạo đức), *Journal of Philosophy* 56.
- (1960) *Agents, Critics and Philosophers* (Tác nhân, nhà phê bình và triết gia), *Mind* 69.
- (1961) *Critical Reasons* (Những lí do phê bình), *Philosophical Quarterly*.
- (1961) "Unique" as an aesthetic property (Độc đáo như một đặc tính thẩm mỹ), *Journal of Philosophy* 58.
- (1965) *Is art a language?* (Nghệ thuật có phải là một ngôn ngữ?), *Journal of Philosophy* 62.
- (1965) *Ethics* (Đạo đức học), New York: Macmillan.
- (1973) *Notes on Feminism* (Ghi chú về thuyết nữ quyền), *Monist* 57.
- (1983) *Some notes on "What can't be said"* (Vài ghi chú về "Cái gì không thể được nói") đăng trong *How Many Questions?* do Leigh S. Cauman xuất bản, Indianapolis: Hackett.
- (1984) *Beauty Restored* (Cái đẹp được phục hồi), Oxford: Clarendon Press; tái bản, New York: Adams, Bannister, Cox, 1991.

Trước tác ban đầu của Mary Mothersill hướng tiêu điểm vào những chủ đề đạo đức. Đóng góp chính của bà vào mỹ học là tác phẩm *Beauty Restored* (1991), trong đó bà bảo vệ một lí thuyết về phán đoán mỹ học chịu ảnh hưởng Kant và Isenberg. Bà chủ trương rằng không có những định luật cũng chẳng có những nguyên lí tổng quát về thị hiếu thẩm mỹ và tuy thế, một vài phán đoán

cá nhân về thị hiếu vẫn là trung thực. Bà biện luận rằng hai yếu tố này của phán đoán về thị hiếu không chỉ là nhất quán mà còn mạch lạc, chặt chẽ.

Nguồn: DAS, 1974; PI.

NIGEL WARBURTON

MURDOCH, JEAN IRIS

Ireland. s: 15-07-1919, Dublin. s: 08-02-1999, Oxfordshire, Anh.
Ph.t: “Tôi xin được tự mô tả mình như là một neo-Platonist theo kiểu Wittgenstein” (a Wittgensteinian neo-Platonist). *Q.t*: Triết học đạo đức, Plato, tôn giáo, siêu hình học. *G.d*: MA, Somerville College, Oxford; Newnham College, Cambridge. *A.h*: Platon, Wittgenstein, Sartre và Weil. *N.c*: Thành viên ban giám hiệu St Anne’s College, Oxford, từ 1948.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1953) *Sartre, Romantic Rationalist* (Sartre, nhà duy lý lãng mạn), Cambridge: Bowes & Bowes; tái bản, *Sartre, Romantic Realist* (Sartre, nhà hiện thực lãng mạn), 1980.
(1970) *The Sovereignty of Good* (Quyền tối cao của điều thiện), London: Routledge & Kegan Paul.
(1977) *The Fire and the Sun* (Lửa và mặt trời), Oxford.
(1986) *Acastos*, London: Chatto & Windus.
(1992) *Metaphysics as a Guide to Morals* (Siêu hình học như một hướng dẫn đến đạo đức học), London: Chatto & Windus.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Begnal, K.(1987) *Iris Murdoch A Reference Guide* (Hướng dẫn tham khảo về Murdoch), Boston: G.K.Hall.

Tác phẩm triết học của Iris Murdoch khá ít ỏi so với số lượng tiểu thuyết dồi dào của bà, mặc dù tự thân bà thấy rất ít khác biệt giữa các thể loại: “Có thể là kiểu mẫu tốt nhất cho mọi tư duy là tưởng tượng sáng tạo”. Các quan điểm trong hầu hết mọi văn bản triết học của bà được lấy lại và phát triển trong tác phẩm *Metaphysics as a Guide to Morals* (1992). Trầm tư khi thông thả đếm bước, hùng biện trong văn phong và đầy trực quan trong lập luận, tác phẩm quảng bác này ở vào điểm xa nhất so với sự trình bày theo qui ước hàn lâm. Một công trình được viết theo phong cách này hoá ra lại được xem như một trong những tiêu bản tinh tế nhất và độc đáo nhất của triết học được sản sinh trong thế kỉ 20 ở Anh!

Murdoch luôn đứng tách biệt với phái chính thống. Plato là kiểu mẫu và nguồn cảm hứng trước tiên của bà. *Siêu hình học như một hướng dẫn đến đạo đức học* không cần cố gắng để biện luận cho những tiền đề cơ bản của Plato mà một tác giả thận trọng hơn có lẽ đã cảm thấy cần phải bảo vệ. Những chủ đề của Plato mà bà theo đuổi phần lớn là những chủ đề trong các đối thoại Phèdre và Cộng hoà: Tâm hồn, sự cần thiết của ẩn dụ, động cơ của việc tìm kiếm chân lí (đó là Eros, Tình yêu, đối với Plato cũng như đối với bà); thực tại của điều thiện; những tương quan giữa nghệ thuật, chân lí, điều thiện và Thượng đế.

Một trong những khởi điểm của bà là sự đối kháng lại quan điểm về bản ngã mà bà nhận dạng cả ở Sartre và Wittgenstein: Một quan điểm để tính đạo đức chỉ được định vị trong sự đúng đắn của những chọn lựa

sâu xa, chiếm chỗ của điều thiện, nhân cách và đức hạnh. Bà vẫn bảo lưu lòng tin vào tính kiên định và tính liên tục của bản ngã (hay tâm hồn, như bà thích gọi): “Điều gì diễn ra bên trong tâm hồn là yếu tính của mỗi người, cái làm cho chúng ta thành những con người cá nhân. Tương quan giữa tính nội tâm đó và sự đối nhân xử thế, đó là *tính đạo đức*” (Nghệ thuật và Tình yêu: một đối thoại về nghệ thuật, trong *Acatos*, 1986, p.31). Bà viết về “niềm tin vào đời sống nội tâm với tư duy và phán đoán và vào hiện hữu thực sự của chúng ta như là những cá nhân có khả năng khám phá chân lí”. Niềm tin này được thể hiện trong các tiểu thuyết của bà. Một trong những nhân vật của bà nói: “Con người chịu trách nhiệm về những hành động của mình, và quá khứ của ai là thuộc về người đó. Bạn không thể che giấu nó bằng cách đi vào một thế giới mơ mộng và tuyên bố rằng đời sống mới bắt đầu từ ngày hôm qua. Bạn không thể tự biến mình thành một người khác chỉ qua một đêm” (*The Black Prince*, Harmondsworth: Penguin, 1975, p.359).

Chống lại Derrida (mà bà xếp loại như một nhà “cấu trúc luận” - structuraliste - trong khi chính Derrida lại tự coi mình như là “triết gia giải cấu trúc” - le philosophe de la déconstruction”) bà biện luận cho một quan điểm trong sáng, mạnh mẽ về chân lí: “Chân lí, gây kinh hoàng nhưng cũng tạo khoái cảm, và đôi khi hài hước; sự hiện diện sống động mạnh mẽ của nó mà chúng ta nhận ra ở các nhà văn lớn” (*Metaphysics as a Guide to Morals*, 1992, p.215). Luận chứng của bà là một thứ luận chứng siêu nghiệm.” Chúng ta phải kiểm

tra những lí thuyết triết học chống lại những gì chúng ta biết về nhân tính... Ngôn ngữ có ý nghĩa, vậy là có ích, nó hoàn thành nhiệm vụ cốt yếu của mình, thông qua khả năng trở thành đúng thật” (p.216).

Chân lí, thực tại, điều thiện liên kết nhau trong trước tác của bà như trong đối thoại *Cộng hoà* của Plato, ngoại trừ rằng, đối với bà, một thị kiến về thực tại không phải là đặc hữu của giới ưu tú được giáo dục tốt về toán học, như ở Plato: “Chúng ta nhận ra trong những chi tiết tỉ mỉ nhất của đời sống rằng điều thiện là thực tại. Triết học cũng có thể quan tâm tới những chi tiết đó”. Cũng như với Plato, hình ảnh thị giác là trung tâm (và hình ảnh từ sự chú ý, từ Simone Weil): “Nhìn có thể là một cách thể hiện sự tôn kính thông minh. Tư duy đạo đức, tư duy nghiêm túc là làm sáng tỏ (hình ảnh thị giác). Người tốt và công chính thì sáng suốt. Chúng ta *nhìn thấy* thực tại; một quan điểm chân thật về nó chỉ ra cho chúng ta điều thiện và “điều thiện tối cao - the sovereign Good - là điều mà tất cả chúng ta đều trải nghiệm như một sức mạnh sáng tạo” (p.507).

Phần lớn tư duy của bà hướng về giá trị và nguy cơ của nghệ thuật (Những kiến giải của bà về Plato trên những chủ đề này trong tác phẩm *The Fire and the Sun* và trong tiểu luận “Art and Eros” của quyển *Acatos*). Bà tin rằng, “nghệ thuật tốt cho chúng ta thấy khó mà khách quan bằng cách chỉ ra thế giới trông khác nhau như thế nào đối với một tầm nhìn khách quan” (1970,p.86).

Metaphysics as a Guide to Morals (1992) bao gồm những phản tư mở rộng về giá trị trong các luận chứng

hữu thể học. Murdoch viết trước đó rằng “Thượng đế là một Siêu việt thể hoàn hảo, đơn nhất, bất khả biểu thị và tất yếu là đối tượng thực tại của sự chú tâm (*God is a single perfect Transcendent non-representable and necessarily real object of attention*) và “triết học đạo đức nên tìm cách giữ lại một khái niệm trung tâm có đủ tất cả những đặc tính này” (Tiểu luận “On God and Good” trong quyển *The Sovereignty of Good*, 1970, p.55). Tuy vậy, “nói về ngôn ngữ tôn giáo như cái gì được biệt hoá, được giả định là mang tính biểu cảm hơn là qui chiếu, là cách ly tôn giáo khỏi cuộc tranh đấu tìm kiếm sự thật của toàn thể đời sống” (*Metaphysics as a Guide to Morals*, p.418).

Sự sáng tỏ của tầm nhìn phải được phối hợp bởi sự sáng tỏ của ngôn ngữ. Thực hiện điều này là một trong những vai trò của triết học: “*Chúng ta phải gìn giữ và yêu mến một ngôn ngữ lành mạnh thường ngày mang chân lí, không bị làm hỏng bởi diễn từ kỹ thuật hay những điển lệ khoa học; và nhờ đó thăng tiến kiến thức khách quan trong sáng về con người và xã hội, một xã hội mà chúng ta cần đến vừa với tư cách công dân vừa với tư cách tác nhân đạo đức*” (p.164).

Và: “Giờ đây nhiệm vụ của triết học lại càng cấp thiết hơn trong việc giúp gìn giữ và cách tân dòng ngôn ngữ thường ngày, hùng hồn, tinh tế và tỉ mỉ, không vướng víu với những tiếng lóng và thuật ngữ và có khả năng xử lí một cách rõ ràng và tỉ mỉ nhiều vấn đề ở mức độ tổng quát và trừu tượng cao. Chúng ta không thể thấy được tương lai, nhưng phải biết sợ tương lai một cách thông minh” (p.211).

Bà viết rằng bà đã muốn đưa lập luận của Plato “vào một khung cảnh hiện đại như là bối cảnh cho triết học đạo đức, như một cầu nối giữa đạo đức và tôn giáo và liên quan đến hiểu biết mới của chúng ta về chân lí tôn giáo” (p.511). Tư tưởng của bà hẳn là độc đáo như một sự tái hình dung sáng tạo (*a creative reimagining*) về Plato vào cuối thế kỉ 20.

RICHARD MASON

NODDINGS (RIETH), NEL

Mỹ. s: 19-01-1929, Irvington, New Jersey. *Ph.t*: Triết gia nữ quyền. *Q.t*: Triết lí giáo dục, đạo đức nữ quyền, cách giải toán. *G.d*: BA Toán học, Montclair State College, 1949; MA Toán học, Rutgers, 1964; PhD Giáo dục, Stanford, 1973. *A.h*: John Dewey, William James và Martin Buber. *N.c*: Dạy toán trung học, 1949-72; giám đốc giáo dục tiền cao đẳng, Đại học Chicago, 1975-6; phụ tá giáo sư, Đại học Quốc gia Pennsylvania, 1973; từ 1977, giáo sư, Đại học Stanford; 1992, chủ tịch Hội John Dewey, chủ tịch Hội Triết lí giáo dục quốc gia, thành viên Ban tư vấn *American Journal of education and Educational Theory*.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1984) *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Quan tâm chăm sóc: Một cách tiếp cận nữ giới với đạo đức học và giáo dục đạo đức), Berkeley, CA: University of California Press.
- (1989) *Women and Evil* (Phụ nữ và cái ác), Berkeley, CA: Univ. of California Press.
- (1993) *Educating for Intelligent Belief or Unbelief* (Giáo dục cho xác tín thông minh hay bất xác tín), New York: Teachers College Press.

VĂN BẢN NHỊ DẲNG:

- Grimshaw, J. (1986) *Feminist Philosophers: Women's Perspectives on Philosophical Traditions* (Các triết gia nữ quyền: Viễn tượng của phụ nữ về các truyền thống triết học), Brighton: Harvester Wheatsheaf.
- Hoagland, S.L.(1991) *Some thoughts about caring* (Vài tư tưởng về phục vụ) đăng trong *Feminist Ethics*, C. Card xuất bản, Lawrence: University Press of Kansas.
- Ruddick, S. (1989) *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace* (Tư duy người mẹ: Hướng đến một nền chính trị hoà bình), Boston: Beacon.

Tác phẩm *Caring* (1984) của Noddings, cùng với *In a Different Voice* (1982) góp lửa cho cuộc tranh luận kịch liệt về những khái niệm nền tảng và những thẩm định trong đạo đức. Đặt hành vi đạo đức vào lòng tốt của sự chăm sóc tự nhiên, Noddings biện luận rằng cốt lõi của nó là cảm thụ tính được rót đầy sự quan tâm lo lắng đối với những ai dính dáng đến các tình huống đạo đức và do vậy, bác bỏ tính cứng nhắc của điều lệ và nguyên tắc để hướng vào tính đặc thù trong những tương giao nhân sự.

Women and Evil (1989) thăm dò thuyết tính dục trong các quan điểm truyền thống về cái ác và bằng cách nào chúng được dùng để kiểm soát phụ nữ. Noddings xuất phát từ lập trường hỗ trợ của phụ nữ để phát triển một đạo đức học về cái ác nhằm giúp con người sống ít đau đớn hơn và ít sợ hãi hơn.

Nguồn: PI..

PATRICIA SCALTSAS

NUSSBAUM, MARTHA C.

Mỹ. s: 06-05-1947, New York. *Ph.t*: Triết gia tư tưởng cổ đại, triết gia văn học, triết gia đạo đức. *G.d*: Đại học New York và Đại học Harvard. *A.h*: Aristotle và Henry James. *N.c*: Giáo sư thực thụ về triết học và văn học cổ điển, Đại học Harvard, 1975-82; 1984-, giáo sư văn học cổ điển và văn học đối chiếu, Đại học Brown.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1978) dịch và bình giảng *De Motu Animalium* của Aristotle, Princeton: Princeton Univ. Press.
- (1982) [xuất bản cùng với Malcolm Schofield] *Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy Presented to G.I.L. Owen* (Ngôn ngữ và Logos: Nghiên cứu triết học Hy Lạp thượng cổ, gửi G.I.L. Owen), Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- (1986) [xuất bản] G.I.L. Owen, *Logic, Science and Dialectic: Collected Papers in Greek Philosophy*, Ithaca: Cornell Univ. Press.
- (1986) *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Sự mong manh của lòng tốt: May rủi và đạo đức trong bi kịch và triết học Hy Lạp), Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- (1990) *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature* (Tri thức tình yêu: Các tiểu luận triết học và văn học), New York: Oxford Univ. Press.
- (1992) [xuất bản với Amelie Oksenberg Rorby] *Essays on Aristotle's De Anima* (Các tiểu luận về tác phẩm *De Anima* của Aristotle), Oxford: Clarendon Press.
- (1993) [xuất bản với Amartya Sen] *Quality of Life, Wider Studies in Development Economics* (Chất lượng cuộc sống. Những nghiên

cứu rộng hơn trong kinh tế học phát triển), Oxford: Oxford Univ. Press.

(1993) [xuất bản với Jacques Brunschwig] *Passions and Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophies of Mind* (Đam mê và tri giác: Nghiên cứu triết học tinh thần trong văn hoá Hy Lạp), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

(1994) *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (Trị liệu dục vọng: Lí thuyết và thực hành trong đạo đức học Hy Lạp), Princeton: Princeton Univ. Press.

Nussbaum đã đóng góp một cách có ý nghĩa vào triết học đương đại thông qua việc đặt tiêu điểm vào tương quan giữa triết học và văn học. Bà biện luận rằng diễn từ triết học nên được làm cho phong phú thêm bằng những tự sự của văn chương. Đặc biệt là tự sự phát biểu những rối ren của đời sống đạo đức bằng những phương cách có kết quả hơn là kiểu lí thuyết hoá trừu tượng vốn đặc trưng của triết học.

Các quan điểm của bà không chỉ là một sự phê phán đối với văn phong triết học mà còn tạo thành một cuộc tấn công vào chủ nghĩa nền tảng đạo đức (moral foundationalism) của Plato và Kant. Lập trường này được diễn đạt đầy đủ nhất trong *The Fragility of Goodness* (1986), một nghiên cứu về thời vận đạo đức (moral luck) thông qua trước tác của Aristotle, Plato và bi kịch Hy Lạp. Những ngẫu nhiên trong đời sống khiến cho một số điều tốt trở nên mong manh - chẳng hạn tình yêu - nhưng những điều tốt đó vẫn giữ nguyên giá trị cho sự thăng hoa của con người. Việc công nhận giá trị này đòi hỏi một quan niệm của lí tính thực tiễn,

bao gồm cả cảm thức và tưởng tượng cũng như phán đoán. Những tự sự hiện thân cho cách tiếp cận này bởi chúng nắm bắt được tính đặc thù và tính ngẫu nhiên trong hành động con người và khả lộ sự phong phú ngữ cảnh (*contextual richness*) của việc cân nhắc đạo đức.

Thêm vào việc có những đóng góp quan trọng đối với học thuật về Aristotle, Nussbaum còn mở rộng khái niệm của Aristotle về điều thiện đến những vấn đề đạo đức trong kinh tế học phát triển. Bà bảo vệ một tường thuật phi-tương đối về các giá trị đạo đức (*a non-relativistic account of moral values*) được thông báo bởi sự khác biệt văn hoá nhưng không vì thế mà không bỏ neo vào “một số yếu tố của tính nhân loại chung nơi chúng ta”.

Nguồn: Tranh luận về tác phẩm *The Fragility of Goodness* của Marta Nussbaum trong *Philosophical Investigations* 16,1, Jan 1993; DAS, 4, 1982.

EMILY BRADY

O' BRIEN, MARY

Canada. s: 08-07-1926, Glasgow, Scotland. *Ph.t:* Triết gia và nhà giáo dục; thành viên sáng lập Đảng Nữ quyền Canada. *Q.t:* Lí thuyết nữ quyền; lí thuyết xã hội và chính trị. *G.d:* Đại học York, Ontario, 1966-76. *A.h:* Hegel và Marx. *N.c:* Giáo sư thực thụ về xã hội học trong giáo dục, Viện Nghiên cứu giáo dục Ontario, 1976-87.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN

(1987) *The Politics of Reproduction* (Chính sách tái sản xuất), London: Routledge and Kegan Paul.

(1989) *Reproducing the World* (Tái sản sinh thế giới), Boulder, CO: Westview Press.

O' Brien khai triển một khái niệm nữ quyền về “tái sản sinh” để thay thế cho những quan niệm xã hội và chính trị truyền thống. về lịch sử và văn hoá. Trong *The Politics of Reproduction* (1981), lí thuyết của bà về “ý thức tái sản sinh” xét lại các giai đoạn của lịch sử con người theo Marx. Đối với phụ nữ, việc sinh đẻ tạo thành một biện chứng trung gian (*mediated dialectic*) thiết lập tính liên tục giữa cá thể và chủng loại. Ngược lại, ý thức tái sản sinh của nam giới tha hoá họ khỏi tính liên tục chủng loại (*men's reproductive consciousness alienates them from species continuity*). Giai đoạn đầu của ý thức tái sản sinh là sự khám phá phụ hệ trong đó nam giới tìm cách thiết lập, một cách giả tạo, tính liên tục chủng loại thông qua “những nguyên lí uy lực” (*potency principles*), nghĩa là, quyền ưu tiên cho trưởng nam, những quyền pháp lí và những định chế khác. Hậu quả là sự thống trị của giống đực và sự xuống hạng của giống cái vào vùng riêng tư. Giai đoạn thứ hai trong biện chứng của ý thức giới tính là công nghệ tái sản sinh có tính cách mạng trong việc cho phép phụ nữ chọn lựa tư cách cha mẹ (*parenthood*). Từ đó, bà biện luận rằng một cuộc cách mạng thứ ba, một sự thay đổi triệt để tình trạng phụ hệ gia trưởng là khả thi chỉ bằng cách theo một chiến lược được phát biểu bởi lí thuyết xã hội nữ quyền. Mặc dù những ý tưởng của bà đã có ảnh hưởng mạnh mẽ lên tư tưởng nữ quyền, một vài nhà nữ quyền đã gợi ý rằng lập trường của bà dẫn đến một chủ nghĩa

tất định sinh học. Tuy nhiên, bà cho rằng ý thức tái sản sinh của phụ nữ là một hiện tượng xã hội bất chấp những cỗi rễ tự nhiên của nó.

Nguồn: Somer Brodribb [xuất bản, 1989] *Feminist Theory: The Influence of Mary O' Brien*, special issue of RFR, 19,1, Sep; Center for Women Studies in Education, Ontario Inst. for Studies in Education.

EMILY BRADY

O'NEILL, ONORA

Anh. s: 23 -08-1941, Aughafatten, Northern Ireland. *Ph.t:* Triết gia đạo đức, theo Kant; triết gia chính trị. *G.d:* Somerville College, Oxford, 1959-62; Đại học Harvard, 1963-9. *A.h:* Kant. *N.c:* Phó giáo sư, Barnard College, Đại học Columbia, 1970-7; giáo sư đại học Essex, 1977-92; 1992-, hiệu trưởng Newham College, Cambridge.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1975) *Acting on Principle* (Hành động theo nguyên tắc), New York: Columbia Univ. Press.
- (1978) [xuất bản với W.Ruddick] *Having Children: Legal and Philosophical Reflections on Parenthood* (Có con: Những suy tư pháp lý và triết lý về tư cách cha mẹ), New York: Oxford Univ. Press.
- (1986) *Faces of Hunger: An Essay on Poverty, Development and Justice* (Những khuôn mặt đói khát: Một khảo luận về nghèo đói, phát triển và công bằng), London: George Allen & Unwin.
- (1989) *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy* (Những xây dựng của lý trí: Thăm dò triết học thực hành của Kant), Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- (1990) *Bounds of Justice* (Những giới hạn của công lý) Cambridge: Cambridge Univ. Press.

O'Neill quan tâm đến việc phát triển một cách đọc lí thuyết đạo đức của Kant vốn gặp phải sự phản bác cho rằng nó quá trừu tượng và thiếu uyển chuyển để trở thành một hướng dẫn thực tiễn cho hành động con người. Bà giải thích sự phê phán lí tính của Kant là mang tính kết cấu (*constructivist*) và chống nền tảng (*anti-foundationalist*). Thế giá của lí tính không phát sinh từ nhà lí luận cô độc mà từ những nguyên lí của tư duy và hành động có thể được chọn nhận một cách tự do bởi một cộng đồng những nhà lí luận. Vậy là theo Kant, cả lí tính thuần tuý lẫn lí tính thực tiễn đều dựa trên những khẳng quyết mệnh lệnh (*kategorisch imperative*). O'Neill nhìn khẳng quyết mệnh lệnh như là một nguyên lí phổ quát hoá ứng dụng vào những tình huống khác nhau để đánh giá những ý hướng của tác nhân và như vậy nó không phải là nguồn gốc của một tập hợp tổng quát những qui tắc, mà đúng hơn, nó chỉ cho chúng ta biết hành động như thế nào là đúng trong từng trường hợp đặc thù. Bà biện luận rằng khẳng quyết mệnh lệnh là một nguyên lí hữu ích cho hành động trên những nền tảng là việc định thức (*formulation*) một châm ngôn dính líu đến mọi sự kiện và mọi tình huống liên quan đến những ý hướng của tác nhân.

O'Neill đối chứng lập trường của bà với chủ nghĩa tự do theo Kant của Rawls. Khẳng quyết mệnh lệnh bao gồm những nghĩa vụ vốn vượt quá những nghĩa vụ gắn liền với quyền hạn bởi vì nó sản sinh ra cả những nghĩa vụ hoàn hảo lẫn những nghĩa vụ không hoàn hảo, do vậy dành chỗ cho những đức hạnh cũng như những

quyền hạn. Khi biện luận rằng những châm ngôn có thể được định thức hay bị bác bỏ một cách tập thể, O'Neill tìm kiếm một khả hoán (alternative) cho lập trường coi đạo đức học của Kant cốt yếu là mang tính cá nhân chủ nghĩa. Từ kiến giải này về Kant, O'Neill khai triển một diễn đạt về công bằng phối hợp sự áp dụng các nguyên lý phổ quát với một cảm tính nhạy bén về khung cảnh và sự khác biệt. Bà tin rằng, như vậy, đạo đức học của Kant có thể được vận dụng linh hoạt hơn cho việc giải quyết những vấn đề hiện nay, chẳng hạn như vấn đề nghèo đói.

EMILY BRADY

RAND, AYN ALISSA

Mỹ gốc Nga. s: 02-02-1905, St Petersburg. m: 06-03-1982, New York City. *Ph.t*: Triết gia duy khách quan, tiểu thuyết gia. *Q.t*: Con người và xã hội, đạo đức, tri thức luận. *G.d*: Đại học St Petersburg. *A.h*: Aristotle, Victor Hugo, Dostoievsky và Frank O'Connor. *N.c*: 1958-68, Giảng sư, Viện Nathaniel Branden, NYC; 1962-76, chủ biên tờ *The Objectivist* (từ 1971 đổi tên thành *The Ayn Rand Letter*); 1968-78, giảng sư thỉnh giảng Yale, Princeton, Harvard, MIT, Columbia và một số đại học khác.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1943) *The Fountainhead* (Suối nguồn), Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- (1957) *Atlas Shrugged* (Atlas nhún vai), New York: Random House.
- (1965) *The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism* (Đức hạnh của tính ích kỉ: Một khái niệm mới về tính ích kỉ), New York: New American Library.

- (1967) *Introduction to Objectivist Epistemology* (Nhập môn tri thức luận duy khách quan), New York: The Objectivist Inc.
- (1971) *The New Left: The Anti-Industrial Revolution* (Cánh tả mới: Cuộc cách mạng phản công nghiệp), New York: New American Library.
- (1982) *Philosophy: Who Need It?* (Ai cần triết học?), Indianapolis: Bobbs-Merrill.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Merrill, Ronald E. (1991) *The Ideas of Ayn Rand* (Những ý tưởng của Ayn Rand), Peru: Open Court.
- Smith, George H. (1991) *Atheism, Ayn Rand and Other Heresies* (Chủ nghĩa vô thần, Ayn Rand và những tà thuyết khác), Buffalo: Prometheus.

Trong những nghiên cứu của mình, bà phản cảm với chủ nghĩa duy tâm của Plato và bị lôi cuốn về chủ nghĩa duy lý của Aristotle. Hai năm sau khi tốt nghiệp Đại học St Petersburg về sử học, bà rời Nga và nhập tịch Mỹ.

Rand trở thành tác giả của hai quyển tiểu thuyết phi qui ước (*unconventional*) nhưng bán rất chạy, *The Fountainhead* (1943) và *Atlas Shrugged* (1957). Trong những tiểu thuyết này cũng như trong những bài viết khác, bà thách thức những nền triết học đang thống thế của thời đại với “chủ nghĩa duy khách quan” (*objectivism*) của bà, một thứ đạo đức duy lý của chủ nghĩa cá nhân anh hùng (a rationalistic ethic of heroic individualism), bác bỏ mọi hình thức của chủ nghĩa vị tha như là những cái bẫy duy tập thể, bất tương thích với một xã hội tự do. Niềm tin duy khách quan của bà là cho rằng thực tại hiện hữu như là tuyệt đối thể khách quan; rằng lý trí là phương tiện của chúng ta để nắm

bắt thực tại đó; rằng đạo đức là một khoa học thuần lý với sự sống con người là tiêu chuẩn, tư lợi là động lực, hạnh phúc cá nhân là mục tiêu và tự do là hậu quả. Như vậy, Rand công bố tính vị kỷ không bị trói buộc và chủ nghĩa tư bản là phương tiện duy nhất cho sự cứu rỗi cá nhân và xã hội. Rand biện hộ cho lập trường của mình với niềm đam mê nhiệt thành và sức hấp dẫn đầy uy lực, lời cuốn được nhiều môn đệ cuồng nhiệt.

Nguồn: Kersey; Ms., September 1978.

STEPHEN MOLLER

ROSE, GILLIAN

Anh. s: 20-09-1947, London. *Ph.t*: Nhà xã hội học, triết gia chính trị. *Q.t*: Triết học về những vấn đề xã hội, chính trị và đạo đức; nghiên cứu Do Thái giáo, sử học, và luật học. *G.d*: Đại học Oxford, Đại học Columbia, tiến sĩ triết học, Đại học Oxford. *A.h*: Hegel, Nietzsche, Marx, Adorno và lý thuyết phê phán, Kierkegaard và Levinas. *N.c*: Giảng sư xã hội học, Đại học Sussex; từ 1989-, giáo sư xã hội học và tư tưởng châu Âu, Đại học Warwick.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1978) *A Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno* (Một khoa học u sầu: Dẫn luận vào tư tưởng Adorno), London: Macmillan.
- (1981) *Hegel Contra Sociology* (Hegel chống lại xã hội học), London: Athlone.
- (1984) *Dialectic of Nihilism, Post-structuralism and Law* (Biện chứng pháp của chủ nghĩa hư vô, hậu cấu trúc và luật pháp), Oxford: Blackwell.

(1992) *The Broken Middle: Out of our Ancient Society* (Khoảng giữa tan vỡ: Xa rời xã hội cũ), Oxford: Blackwell.

(1993) *Judaism and Modernity: Philosophical Essays* (Do Thái giáo và tính hiện đại: Các tiểu luận triết học).

Trước tác của Rose quan tâm rộng rãi đến các vấn đề đạo đức, chính trị và phương pháp luận phát sinh từ khung cảnh lịch sử của tính hiện đại, mặc dù những hứng thú học thuật của bà trải rộng đầy thách thức khiến cho việc phân loại trước tác của bà trở nên khó khăn. Đẩy mạnh hơn sự phản tư về vai trò và chiều hướng của tư tưởng phê bình, những vấn đề của phán đoán và hợp thức hoá, những cộng đồng tương lai, những vấn đề của truyền thống và lịch sử, các văn bản đa dạng của bà nêu lên những vấn đề về tác quyền và giới tính, tư tưởng Do Thái giáo và thần học, cũng như là những hình thái pháp lí, văn học và chính trị của việc viết văn. Những toan tính của bà muốn giữ sinh động khả tính của phê phán trong những ngành như triết học, xã hội học, chính trị và luật pháp, đưa ra một thách thức phục hồi đối với lòng kham nhẫn hay tính tự mãn.

Nguồn: WWWWE.

ALISON AINLEY

RUDDICK, SARA

Mỹ. s: 1935, Mỹ. Ph.t: Triết gia nữ quyền. Q.t: Đạo đức học, lí thuyết chính trị, lí thuyết nữ quyền. A.h: Thuyết nữ quyền, lí thuyết lập trường nữ quyền (Nancy Hartsock), tranh luận về đạo

đức chăm sóc và lịch sử khoa học. Triết học dòng chính: tư tưởng Wittgenstein-hậu kỳ, lý thuyết phê bình (Jürgen Habermas), chủ nghĩa hiện sinh (Jean Paul Sartre), chủ nghĩa tương đối (R. Bernstein, Richard Rorty, Peter Winch) và chủ nghĩa hậu hiện đại (Jean-François Lyotard). N.c: Giảng sư triết học, phụ nữ học & văn học, New School for Social Research, New York.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1977) [xuất bản với Pamela Daniel] *Working it Out. 23 Women Writers, Artists, Scientists and Scholars Write About Their Life and Work* (Diễn giải. 23 nữ văn sĩ, nghệ sĩ, khoa học gia và học giả viết về cuộc đời và tác phẩm của họ), New York: Pantheon.
- (1980) *Maternal thinking* (Tư duy người mẹ), *Feminist Studies*, 6,2: 342-67.
- (1983) *Pacifying the forces - drafting women in the interest of peace* (Bình định các lực lượng - phác thảo người phụ nữ trong sự quan tâm đến hoà bình), *Signs* 8,3:471-89.
- (1984) [xuất bản với Carol Ascher và Louise de Salvo] *Between Women. Biographers, Novelists, Critics, Teachers and Artists Write About Their Work on Women* (Giữa phụ nữ với nhau. Những người phụ nữ viết tiểu sử, tiểu thuyết, phê bình, làm nghề giáo và nghệ sĩ viết về các tác phẩm của họ về phụ nữ), Boston & London: Beacon Press.
- (1987) *Remarks on the sexual politics of reason* (Những lưu ý về chính trị tình dục của lý tính), trong *Women and Moral Theory*, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.
- (1989) *Maternal Thinking. Towards a Politics of Peace* (Tư duy người mẹ. hướng đến một nền chính trị hoà bình), Boston, Mass: Beacon Press & London: The Women's Press.

Sara Ruddick là một nhà tư tưởng nữ quyền chủ trương rằng tư duy đạo đức của người nữ không chỉ khác với của

người nam mà, xét theo một số phương diện, còn cao hơn. Bà không giải thích sự khác biệt này một cách cốt yếu bằng cách gán nó cho trạng thái sinh học của người nữ mà đúng hơn, coi sự khác biệt này phái sinh từ sự tương tự cơ cấu (a structural similarity) trong những cuộc đời, những trải nghiệm, những truyền thống và những thực tiễn của người nữ. Theo bà, những lợi thế trong cách lí luận của người nữ là lòng ưu ái sự sống, một sự cảm thông liên nhân vị, sự chấp nhận và đánh giá thay đổi hay tăng trưởng; những phẩm tính cần thiết cho việc làm mẹ thành công. Do vậy, bà chọn nhóm từ “tư duy người mẹ” trong tường trình về những cơ cấu của tư duy tập trung vào những quan hệ phấn đấu cho hoà bình và phát triển, đặt cơ sở trên sự ân cần chú tâm, tính đáp ứng nhạy bén và sự chấp nhận bao dung. Tuy nhiên, để chính sách này thành công thì điều cần là cả nam lẫn nữ đều chấp nhận những chiến lược này. Bà cho rằng chẳng có lí do gì, dù là mang tính sinh học hay thứ gì khác, khiến cho người nam lại không thể làm như thế.

Nguồn: Kittay & Meyers [xuất bản 1987] *Women and Moral Theory*, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield; S.Ruddick (1990) *Maternal Thinking. Towards a Politics of Peace* (Tư duy người mẹ. hướng đến một nền chính trị hoà bình), London: The Women's Press.

URSULA STICKLER

SEVENHUIJSEN, SELMA.

Hà Lan. s: 23-08-1948, Haarlem, Hà Lan. *Ph.t:* Triết gia nữ quyền. *Q.t:* Phụ nữ và tình trạng an sinh; tình trạng người mẹ và chính sách sinh sản; lịch sử và lí thuyết về phụ nữ và luật gia đình; thuyết

nữ quyền và lí thuyết chính trị, đặc biệt là lí thuyết chính trị tự do; phụ nữ, đạo đức và lí thuyết đạo đức; lịch sử của thuyết nữ quyền và nhi đồng quyền. *G.d*: 1966-76, khoa học chính trị, lí thuyết và lịch sử chính trị tại Amsterdam; tiến sĩ với luận án về trật tự phụ hệ (order of fatherhood). *A.h*: Các triết gia nữ quyền: Seyla Benhabib, Lorraine Code, Nancy Fraser. Sandra Harding, Alison Jaggar, Evelyn Fox Keller, Genevieve Lloyd, Carol Pateman, Val Plumwood, Adrienne Rich, Carol Smart và Irish M. Young; các triết gia chính trị: Hannah Arendt, Michel Foucault và Joan Tronto. *N.c*: Giảng sư khoa học chính trị, Đại học Amsterdam; kể từ 1989, giáo sư / chủ nhiệm khoa Phụ nữ học đối chiếu (Comparative Women's Studies), phân khoa Xã hội, Đại học Utrecht; giám đốc chương trình nghiên cứu liên ngành về "Giới tính và đạo đức như những thực hành xã hội".

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1985) *Feminism, illegitimacy and affiliation law in the Netherlands* (Thuyết nữ quyền, tình trạng con ngoài giá thú và luật quan hệ cha con ở Hà Lan), University of Madison.
- (1986) *Fatherhood and the political theory of rights: theoretical perspectives on feminism* (Phụ hệ và lí thuyết chính trị về quyền: những viễn tượng lí thuyết về nữ quyền), *International Journal of the Sociology of Law* 14,3-4:329-40.
- (1987) *De orde van het vaderschap. Politieke debatten over huwelijk, ongehuwd moederschap en afstamming in Nederland 1879-1900* (Trật tự phụ hệ. Các cuộc tranh luận chính trị về quan hệ cha con, về tình trạng làm mẹ không hôn nhân và hôn nhân không giá thú ở Hà Lan), Amsterdam: Stichting Beheer IISG.
- (1988) *Gelijkheid en rechtvaardigheid. Feminisme en de politieke theorie van John Rawls* (Bình đẳng và công lí. Thuyết nữ quyền và lí thuyết chính trị của John Rawls), *Recht en Kritiek* 15,2: 137-60.
- (1988) *Vrouwelijkheid als bron van politieke vijsheid. Amerikaanse politieke filosofen over het moederschap* (Mẫu hệ như một suối

- nguồn của minh triết chính trị. Triết học chính trị của Mỹ về mẫu hệ), *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 15, 2: 208-34.
- (1989) [xuất bản với Carol Smart] *Child Custody and the Politics of Gender* (Việc chăm sóc con cái và chính sách giới tính), London: Routledge.
- (1989) *The Portrait of the Wall. International Trends in Gender Politics and Child Custody after Divorce* (Chân dung Phố Wall. Những khuynh hướng quốc tế về chính sách giới tính và việc chăm sóc trẻ sau li dị), London: Institute of Education.
- (1991) [xuất bản với Elizabeth Meehan] *Equality Politics and Gender* (Chính sách bình đẳng và giới tính), London: Sage.
- (1991) *The Morality of Feminism*, *Hypatia* 6,2:173-91.
- (1992) *Mothers as citizens: Feminism, educationary theory and the reform of Dutch family law 1870-1910* (Các bà mẹ trong tư cách công dân: Thuyết nữ quyền, lý thuyết giáo dục và công cuộc cải cách luật gia đình ở Hà Lan) đăng trong *Regulating Womanhood. Historical Essays on Marriage, Motherhood and Sexuality*, Carol Smart xuất bản, London: Routledge.
- (1993) *Paradoxes of gender. Ethical and epistemological perspectives on care in feminist political theory* (Những nghịch lý giới tính. Các viễn tượng đạo đức và tri thức luận về chăm sóc trong lý thuyết chính trị nữ quyền), *Acta Politica* 2:131-48.

Trước tác của Selma Sevenhuijsen là một thí dụ cho sự khảo sát lịch sử cụ thể về hoàn cảnh pháp lý và xã hội của phụ nữ và trực quan triết lý cần đạt được bằng việc ứng dụng một viễn tượng nữ quyền phê phán. Việc nghiên cứu của bà về những khái niệm như gia đình và phụ hệ mở ra nhiều giả định phụ hệ ẩn tàng trong triết học đạo đức và chính trị nhưng mặt khác, cũng không bỏ qua việc chỉ ra các cạm bẫy của sự ngưỡng mộ lãng mạn đối với những đức tính của người nữ.

Trước tác của Selma Sevenhuijsen tập trung vào triết học nữ quyền và chính trị nữ quyền: đạo đức và chính trị học về chăm sóc, công nghệ sinh sản và những chính sách chăm sóc y tế. Bà khảo sát những khái niệm đạo đức và chính trị truyền thống như bình đẳng, công lí, sự tự trị... và những chiều kích giới tính của chúng. Bà mô tả thái độ triết lí của mình như là một “phiên bản ôn hoà của hậu hiện đại”.

Nguồn: Cuộc nói chuyện với Selma Sevenhuijsen.

URSULA STICKLER

SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY

Ấn Độ. s: 24-02-1942, Calcutta. *Ph.t:* Spivak đề kháng việc phạm trù hoá nhưng quan tâm tới việc phê phán chủ nghĩa nhân bản. *Q.t:* Giải cấu trúc. *G.d:* Đại học Calcutta, Đại học Cornell, tiến sĩ văn học đối chiếu, 1967. *A.h:* Marx, Derrida, Mahasweta Devi và Ranajit Guta. *N.c:* Giáo sư Anh ngữ, 1986-91; phó giáo sư, phân khoa Triết, Đại học Pittsburgh, 1987-91; giáo sư văn học cổ điển từ 1991; giáo sư phân khoa Triết, Đại học Columbia từ 1991.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1976) [dịch và viết dẫn luận phê bình] về tác phẩm *Of Grammatology* (Về ngữ pháp học) của Jacques Derrida; Baltimore: Johns Hopkins.
- (1988) *Deconstructing historiography* (Sử kí giải cấu trúc), *Scattered speculations on the question of value* (Tản mạn về vấn đề giá trị) và một số tiểu luận khác trong *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (Trong những thế giới khác: Các tiểu luận về chính trị văn hoá), London: Routledge.

- (1993) *More on power/ knowledge* (Nói thêm về quyền lực/ kiến thức), *Limits and openings of Marx in Derrida* (Những giới hạn và những khai mở của Marx ở Derrida), *Not virgin enough to say that she occupies the place of other* (Không đủ trinh trắng để nói rằng nàng giữ vị trí của kẻ khác) trong *Outside in the Teaching Machine* (Bên ngoài chiếc máy dạy học), London: Routledge.
- (1993) *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues* (Phê phán hậu thực dân: Phỏng vấn, chiến lược, đối thoại), Sarah Harasym xuất bản, London: Routledge.
- (1995) *The Spivak Reader* (Người đọc Spivak), Donna Landry & Gerald McLean xuất bản, London: Routledge.

Trước tiên, Spivak nổi lên với bản dịch và bài dẫn luận dài và hiện rất có ảnh hưởng cho tác phẩm của Derrida, *Of Grammatology* (Về ngữ pháp học). Sự kết ước của bà với giải cấu trúc (*deconstruction*) có tính liên ngành, mở rộng đến các lãnh vực văn học, chính trị và văn hoá, cũng như triết học; và có ảnh hưởng sâu xa đến quá trình phát triển của chủ nghĩa nữ quyền hàn lâm (*academic feminism*) Anh-Mỹ cận đại. Luôn quan tâm đến hiện tượng biên tế hoá của “Tha thể” (*the marginalization of the “Other”*)- đầu là trong những hệ hình tính dục, chủng tộc, thực dân hay giới tính - Spivak thận trọng chống lại những thái quá của hậu cấu trúc vốn có thể sự vật hoá và phi thể hoá kinh nghiệm sống (*reify and dematerialize lived experience*). Bất chấp một thành tựu chắc chắn về lí thuyết trừu tượng bậc cao, Spivak vẫn nhấn mạnh tính hữu ích của giải cấu trúc, luôn lưu ý rằng mục đích không phải là phá huỷ các cấu trúc được trao gửi đến - chân lí, yếu tính, nam tính... - mà là thương lượng với chúng. Mặc dù có thể không có sự biện

minh tuyệt đối trong bất kỳ lập trường nào, tuy nhiên vẫn có những hư cấu cần thiết và trách nhiệm nằm ở ý thức tự phản tư về các giới hạn của những kết thúc như thế. Do vậy, Spivak nhìn giải cấu trúc như là một lực tích cực, mở ra vô số khả tính của hoán vị (*opening up multiple possibilities of displacement*), nhưng cũng hướng về những sự sắp đặt lại chiến lược về phương diện chính trị, mặc dù có tính tạm thời (*but directed also towards politically strategic, albeit provisional, realignments*). Còn với các lí thuyết gia khác của giải cấu trúc thì dự phóng của bà cuối cùng là một dự phóng đạo đức.

MARGRIT SHILDRICK

STEBBING, LIZZIE SUSAN

Anh. s: 02-12-1885, Wimbledon. *Ph.t*: Nhà logic học, triết gia khoa học. *Q.t*: Triết lí khoa học, logic học. *G.d*: Học tại Girton và Đại học London; tiến sĩ văn học, 1931. *A.h*: Bradley, Whitehead, Moore, Russell, Broad, W.E. Johnson và Carnap. *N.c*: Dạy ở Đại học Cambridge, 1911-24; King's College, London, 1913-15; Westfield College, London, 1914-20; Bedford College, London, 1915-43; giáo sư triết tại Bedford College, London, 1933; giáo sư thỉnh giảng tại Đại học Columbia, 1931-2; thành viên Hội Sử học Hoàng gia từ 1916.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

(1914) *Pragmatism and French Voluntarism* (Chủ nghĩa dụng hành và chủ nghĩa duy ý chí kiểu Pháp), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

- (1929) *Realism and modern physics* (Chủ nghĩa hiện thực và vật lý học hiện đại) đăng trong *Proceedings of the Aristotelian Society*, supplementary vol.9.
- (1930) *A Modern Introduction to Logic* (Một dẫn luận hiện đại vào logic học), London: Methuen.
- (1934) *Logic in Practice* (Logic học thực hành), London: Methuen.
- (1936) *Imagination and Thinking* (Tưởng tượng và tư duy), London: British Institute of Adult Education.
- (1937) *Philosophy and the Physicists* (Triết học và các nhà vật lý), Harmondsworth: Penguin.
- (1939) *Thinking to Some Purpose* (Tư duy đến vài mục đích), Harmondsworth: Penguin.
- (1941) *Ideals und Illusions* (Những lí tưởng và những ảo mộng), London: Watts.
- (1943) *A Modern Elementary Logic* (Logic sơ cấp hiện đại), London: Methuen.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Hannay, A.H.[xuất bản,1948] *Philosophical Studies* (tập hợp những bài viết để vinh danh Stebbing), London: Allen & Unwin.
- Magg, P. (1946) *Hommage to Susan Stebbing* (Tôn vinh Susan Stebbing) trên *Personalist*.

Stebbing biểu thị một cách tiếp cận hiện thực chung chung đối với triết học, mặc dù trong trường hợp của tri giác thì chủ nghĩa hiện thực của bà có tính gián tiếp: chúng ta tri giác mặt trời một cách gián tiếp bằng cách thấy một *sensum* một cách trực tiếp. Quyển sách đầu tay, *Pragmatism and French Voluntarism* (Chủ nghĩa dụng hành và chủ nghĩa duy ý chí kiểu Pháp), tấn công các nhà dụng hành về bản chất của chân lý và các nhà duy ý chí Pháp về việc đồng hoá năng tri và

sở tri. Bà đến với triết học qua tác phẩm *Appearance and Reality* (Biểu kiến và thực tại) nhưng mối quan tâm chính của bà hướng về logic học và triết lý khoa học. Bà thực hiện một toan tính tiên phong và được chào đón rộng rãi nhằm phối hợp, trong cuốn giáo khoa thư nhập môn, *A Modern Introduction to Logic*, logic tam đoạn luận truyền thống với những phát triển hiện đại do Russell, Whitehead và một số người khác thực hiện. Tác phẩm này có bàn đến tri thức luận và siêu hình học, những đề tài mà trong nhiều bài báo bà cũng đề cập đến.

Philosophy and the Physicists (Triết học và các nhà vật lý) công kích dữ dội các nhà vật lý Jeans và đặc biệt là Eddington vì đã hiểu lầm công việc thực sự của khoa học theo một cách khiến họ đi đến những kết luận duy tâm. Nhất là Eddington bị lên án về chuyện lẫn lộn việc xây dựng lý thuyết khoa học bởi tinh thần với việc xây dựng chính thế giới, và trong đoạn văn nổi tiếng “Hai thế giới”, bà chỉ trích Eddington đã xử lý những tường trình khả hoán về một vật gì đấy như thể chúng là những tường trình về hai vật tồn tại song song. Việc Eddington sử dụng nguyên lý bất định của vật lý lượng tử để bảo vệ tự do ý chí bị bà coi là không thích đáng bởi quá nhiều tham số và Stebbing khai triển một quan điểm tương thích (*compatibilist view*) nhấn mạnh đến tác nhân hơn là chỉ một loạt thụ động những biến cố có liên hệ nhân quả với nhau.

Về sau Stebbing chuyển sang đạo đức học và chính trị trong một thời gian ngắn. Trong *Ideals und Illusions* (Lí tưởng và ảo mộng), bà bảo vệ những giá trị tự do

căn cứ trên phản ánh chống lại “chính trị thực tiễn” (realpolitik) đương thời và cả những loại ý thức hệ toàn trị và ý thức hệ xuất thế (*totalitarian and otherworldly ideologies*).

Nguồn: PI: WWW 1941-50.

A.R. LACEY

STEIN, EDITH (TERESA BENEDICTA)

Đức. s: 1891, Breslau (hiện nay là Wrocław, thuộc Ba Lan). *m*: 1942 tại trại tập trung Auschwitz. *Ph.t*: Nhà hiện tượng học, nhà thần học. *Q.t*: Hiện tượng học Husserl, triết học Thomas, huyền học Công giáo. *G.d*: Đại học Breslau, 1911; các Đại học Göttingen và Freiburg, 1913-18. *A.h*: Husserl, St. Thomas Aquinas, Roman Ingarden, Adolf Reinach và Wilhelm Dilthey. *N.c*: 1913-18, Phụ tá cho Husserl; 1922-9, giảng viên tiếng Đức, Trường Dominican, Speyer; 1927-32, giảng dạy ở nhiều nơi tại châu Âu; 1932-3, giảng sư triết học, Đại học Münster; từ 1933, vào nhà tu kín dòng Carmelite.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1917) *Zum Problem der Einfühlung* (Về vấn đề đồng cảm), The Hague: Nijhoff.
- (1956) *Writing of Edith Stein* (Những bài viết của Edith Stein), Hilde Graef dịch, dẫn luận và xuất bản, Westminster: Newman Press.
- (1950) *Endliches und Ewiges Sein* (Hữu hạn thể và Vĩnh thể), Louvain: Nauwelaerts & Herder.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Collins, James (1942) *Edith Stein and the advance of phenomenology* (Edith Stein và tiến bộ của hiện tượng học), Thought 17.

Graef, Hilde (1956) *Scholar and the Cross: The Life and Work of Edith Stein* (Học giả và Thập giá: Cuộc đời và tác phẩm của Edith Stein), Westminster: Newman Press.

Herbstreith, Waltraud (1985) *Edith Stein: A Biography*, San Francisco: Harper & Row.

Công trình triết học của Edith Stein nằm trong hai lãnh vực: hiện tượng học buổi đầu có được lực đẩy từ những năm làm thư kí riêng cho Husserl, chịu trách nhiệm biên tập và sắp xếp các bút kí của Husserl và trước tác về sau của bà, theo khuynh hướng St.Thomas, được biên soạn sau khi bà theo Công giáo năm 1922.

Tác phẩm *Zum Problem der Einfühlung* (Về vấn đề đồng cảm) khảo sát hiện tượng đồng cảm (*Einfühlung-Empathy*) như một hình thái đặc thù của hành vi tri kiến và như một khả năng cơ bản của ý thức thuần túy. Điều này dẫn bà tới việc phân tích khái niệm nhân vị, một nhiệm vụ chi phối phần lớn trước tác tiếp theo của bà. Bà là thành viên của học phái Munich là nhóm môn đệ đã tích cực truyền bá tư tưởng của Husserl. Việc theo Công giáo, việc dịch bộ *Questiones Disputate Veritate* của St.Thomas và việc nghiên cứu chuyên sâu tư tưởng của triết gia này đưa đến kết quả là bà chấp nhận những giáo lí cơ bản của tín ngưỡng và những phạm trù hữu thể học Aristotle như là cơ sở cho công cuộc khảo sát triết học. Roman Ingarden đã nhìn chuyện này như là một “kết cục bi thảm” đối với sự phát triển triết học của bà và là một thất bại trong việc bảo tồn tính khách quan của Husserl. Tiếng tăm về triết học của Edith Stein, đặc biệt là đối với công trình

về hiện tượng học, đã bị che mờ bởi câu chuyện tử đạo của bà ở Auschwitz.

Nguồn: Kersey.

DIANÉ COLLINSON

SWABEY, MARIE COLLINS

Mỹ. s: 08-12-1880, Kansas City. m: 03-03-1966, San José, California. *Ph.t*: Triết gia xã hội. *Q.t*: Triết lí chính trị và xã hội, siêu hình học. *G.d*: Wellesley College, Đại học Kansas, Đại học Cornell, PhD 1919. *A.h*: Darwin, Arnold Toynbee và Ernst Cassirer. *N.c*: Giảng viên triết học, Wellesley College, 1919-20; giáo sư danh dự, Đại học New York, 1924-56.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1920) *Some Modern Conceptions of Natural Law* (Một số quan niệm hiện đại về luật tự nhiên), New York: Longmans, Green & Co.
- (1930) *Logic and Nature* (Logic và thiên nhiên), New York: New York Univ. Press.
- (1937) *Theory of the Democratic State* (Lí thuyết về nhà nước dân chủ), Harvard Univ. Press.
- (1954) *The Judgement of History* (Lời phán xét của lịch sử), New York: Philosophical Library.
- (1961) *Comic Laughter: A Philosophical Essay* (Tiếng cười hài hước: Một khảo luận triết học), New Haven: Yale Univ. Press.

Mỗi quan tâm lớn của Swabey trong mọi trước tác là khảo sát và biện minh những nền tảng thuần lí của các cấu trúc xã hội. Trong *Logic and Nature* (Logic và thiên nhiên), bà biện luận rằng siêu hình học có cơ sở

trên những nền tảng logic. Trong *The Judgement of History* (Lời phán xét của lịch sử) bà bác bỏ chủ nghĩa tương đối lịch sử và biện luận cho sự tồn tại của những tuyệt đối đạo đức.

Quyển *Comic Laughter: A Philosophical Essay* (Tiếng cười hài hước: Một khảo luận triết học) là một phân tích khái niệm sắc bén, phân biệt tỉ mỉ hài hước với các loại cười khác và bàn luận về sự mỉa mai, trớ trêu, phúng thích, vô nghĩa, phi lí, bi đát, cao siêu và hài hước. Bà tránh né những giải thích sinh học và tâm lí đối với tiếng cười, bác bỏ quan điểm của Bergson cho đó là “cái máy móc được cấy vào cái sống động” (*comic laughter is “the mechanical encrusted upon the living”*) và theo đuổi một cuộc nghiên cứu triết học và logic học mà bà cho rằng không chỉ sản sinh ra “một thời điểm logic của chân lí” (*a logical moment of truth*) mà còn cung cấp một gợi ý về ý nghĩa của mọi sự, và đôi khi ngay cả là một lời mách nước về lòng độ lượng vũ trụ (*an inkling of the hang of things, sometimes event a hint of cosmic beneficence*). Tất cả trước tác của bà biểu lộ niềm xác tín liên quan đến tồn tại của một hoà điệu tối hậu và lí tưởng, hậu thuẫn cho tính phong phú đa dạng của sự sống trên thế gian.

Nguồn: Kersey; WWW (Am) 1968.

DIANÉ COLLINSON

THOMSON, JUDITH JARVIS

Mỹ.s: 1929, New York City. *Ph.t*: Triết gia phân tích. *Q.t*: Các quyền, triết lí pháp luật, triết lí đạo đức, triết lí hành động. *G.d*: Barnard

College, Đại học Columbia (tiến sĩ), Đại học Cambridge. N.c: Giảng dạy tại Massachusetts Institute of Technology (MIT), từ 1964.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1961) *Notes on Strawson's logic* (Những ghi chú về logic học của Strawson), *Mind*, 70.
- (1961) *Ethics and the Moral Life* (Đạo đức học và đời sống đạo đức), *Journal of Philosophy* 58, February.
- (1964) [với James Thomson] *How not to derive "ought" from "is"* (Làm thế nào để không phái sinh "phải / nhiệm thể" từ "là / hiện thể"), *Philosophical Review* 73.
- (1968) [xuất bản với Gerald Dowkin] *Ethics* (Đạo đức học), Harper & Row.
- (1971) *A defense of abortion* (Bảo vệ việc phá thai), *Philosophy and Public Affairs* 1.
- (1973) *Preferential hiring* (Thuê ưu đãi) *Philosophy and Public Affairs* 2.
- (1973) *Rights and Deaths* (Quyền và cái chết), *Philosophy and Public Affairs* 2.
- (1976) *Killing, letting die and the Trolley Problem* (Giết chết, để cho chết và vấn đề Trolley), *Monist* 59.
- (1977) *Acts and Other Events* (Những sắc luật và những biến cố khác), Ithaca & London: Cornell Univ. Press.
- (1984) *Remarks on causation and liability* (Những ghi chú về nhân quả và trách nhiệm), *Philosophy and Public Affairs* 13.
- (1985) *The Trolley Problem* (Vấn đề Trolley), *The Yale Law Journal* 94.
- (1986) *Rights, Restitution and Risk: Essays in Moral Theory* (Các quyền, sự phục hồi / bồi thường và nguy cơ: Các tiểu luận về lý thuyết đạo đức), William Parent xuất bản, Cambridge, Mass. & London: Harvard Univ. Press.
- (1987) *On Being and Saying: Essays for Richard Cartwright* (Về tồn tại và phát ngôn: Các tiểu luận cho Richard Cartwright), Cambridge, Mass.: MIT Press.

(1990) *The Realm of Rights* (Lãnh vực của quyền), Cambridge, Mass. & London: Harvard Univ. Press.

VĂN BẢN NHỊ DẲNG:

Finnis, John (1973) *The rights and wrongs of abortions* (Đúng và sai của việc phá thai), *Philosophy and Public Affairs* 2.

Hursthouse, Rosalind (1987) *Women's rights and wrongs* (Đúng và sai của phụ nữ), chương 5 của quyển *Beginning Lives*, Oxford: Blackwell.

Judith Jarvis Thomson đã đem lại một đóng góp quan trọng cho triết học về các quyền và đặc biệt là cho vấn đề khi nào thì có thể được phép, về phương diện đạo đức, xâm hại đến quyền sống của người khác. Khảo luận nổi tiếng nhất của bà, *A defense of abortion* (Bảo vệ việc phá thai) chứng minh, bằng một tư duy khéo léo, sự kiện là ngay cả khi chúng ta phải thừa nhận rằng một bào thai có những quyền để được ra đời, thì trong nhiều trường hợp những quyền này có thể bị vượt qua bởi quyền của người phụ nữ quyết định điều gì xảy ra trong và đối với cơ thể của họ. Khảo luận này đã là khởi điểm cho phần lớn những tranh luận sau đó về tính đạo đức của việc phá thai. Cách bà xử lý vấn đề Trolley xác định những khác biệt cốt yếu giữa việc chuyển hướng một nguy cơ vào một mục tiêu khác, nhờ đó chỉ tạo ra một cái chết thay vì năm cái chết, và, chẳng hạn, buộc một ai đó hy sinh mạng sống để trở thành người hiến nội tạng hay các cơ quan khác cho năm bệnh nhân khác, những người sẽ phải chết nếu không có giải pháp đó. *The Realm of Rights* (Lãnh vực của quyền) đã khai triển sâu rộng hơn những đề tài từng được bàn đến trong tập hợp các

tiểu luận *Rights, Restitution and Risk: Essays in Moral Theory* (Các quyền, sự phục hồi / bồi thường và nguy cơ: Các tiểu luận về lý thuyết đạo đức). Trước tác của bà được đặc trưng hoá bởi việc vận dụng tưởng tượng cả những trường hợp giả thiết lẫn có thực.

Nguồn: PI.

NIGEL WARBURTON

TYMIENIECKA, ANNA TERESA

Mỹ gốc Ba Lan. s: 1923, Marianowo, Ba Lan. *Ph.t*: Nhà hiện tượng học. *Q.t*: Siêu hình học về hành vi sáng tạo, trí tưởng tượng, các khoa học nhân văn, đạo đức học xã hội. *G.d*: 1946, Đại học Cracow, 1951, Đại học Sorbonne; 1952, Đại học Fribourg (tiến sĩ). *A.h*: Edmund Husserl, Roman Ingarden, Alfred Tarski và S.C. Pepper. *N.c*: 1957, phụ khảo, Đại học Quốc gia Pennsylvania; 1961-6, học giả liên kết, Viện nghiên cứu độc lập Radcliffe; 1972-3, giáo sư triết, Đại học St John, Jamaica; từ 1975, chủ tịch và giáo sư triết, Viện thế giới Nghiên cứu và học tập chuyên sâu hiện tượng học (The World Institute for Advanced Phenomenological Research and Learning); chủ biên, *Analecta Husserliana: The Yearbook of Phenomenological Research*.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1960) *Phenomenology and Science in Contemporary European Thought* (Hiện tượng luận và khoa học trong tư tưởng châu Âu đương đại), New York: Farrar, Straus & Giroux.
- (1966) *Leibniz' Cosmological Synthesis* (Hợp đề vũ trụ luận của Leibniz), Netherlands: Royal Van Gorcum; New York: Humanities Press, 1965.

- (1966) *Why is There Something Rather than Nothing? Prolegomena to the Phenomenology of Cosmic Creation* (Tại sao có vật gì đó thay vì chẳng có gì cả? Tổng luận hiện tượng học về sáng tạo vũ trụ), New York: Royal Van Gorcum; Humanities Press.
- (1972) *Eros et Logos: Introduction à la phénoménologie de l'expérience créatrice* (Eros và Logos: Nhập môn hiện tượng học về kinh nghiệm sáng tạo), Louvain: Nauweleerts.
- (1982) [xuất bản với nhiều người khác] *The Philosophical Reflection of Man in Literature* (Phản ánh con người trong văn học), Boston: Reidel.
- (1988) *Logos and Life: Creative Experience and the Critique of Reason* (Logos và đời sống: Kinh nghiệm sáng tạo và Phê phán lí tính), Dordrecht: Kluwer.
- (1989) *Logos and Life: Book 2, The Three Movements of the Soul: The Spontaneous and the Creative in Man's Self-Interpretation of the Sacred* (Logos và đời sống: Quyển 2, Ba trào lưu của tâm hồn: Bộc phát và sáng tạo trong việc tự kiến giải của con người về Thiên liêng), Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- (1994) *Logos and Life: Book 3, The Passions of the Soul and the Elements in the Onto-Poiesis of Culture* (Logos và đời sống, Quyển 3, Những đam mê của tâm hồn và những yếu tố trong Onto-Poiesis của văn hoá), Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Nhiều chuyên luận và bài viết của Tymieniecka xuất bản trong *Analecta Husserliana: The Yearbook of Phenomenological Research*, vos.1-46, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Kaelin, Eugene F. and Schrag, Calvin O [xuất bản] *American Phenomenology* (Hiện tượng học Mỹ), Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Spiegelberg, H. (1969) *The Phenomenological Movement* (Phong trào hiện tượng học), 2 q. The Hague: Nijhoff.

Tymieniecka đến với hiện tượng học thông qua Husserl và Ingarden. Bà toàn tâm nghiên cứu và thực hành ngành học này, đầu tiên bởi sự đồng tình hoàn toàn với những ý tưởng của các bậc thầy và sau đó thông qua những lí thuyết của chính mình đưa bà đến một lập trường mà bà gọi là “Hiện tượng học về đời sống và về thân phận con người trong Nhất-tính-của-mọi-sinh-thể” (*the Phenomenology of Life and of the Human Condition in the Unity-of-Everything-There-Is-Alive*).

Luôn luôn lấy thân phận con người như một khởi điểm, sự theo đuổi những ý tưởng đã đưa Tymieniecka đến tuyên bố về tầm quan trọng tối thượng của hoạt động sáng tạo trong đời sống con người. Vì vậy, những nghiên cứu hiện tượng học của bà thường hướng vào kinh nghiệm riêng tư về sáng tạo và tương quan giữa tính sáng tạo với các nguyên lí vũ trụ và các cơ cấu động. Bà bác bỏ khái niệm của Husserl về “ý thức siêu nghiệm” (*transcendental consciousness*), mà cho rằng “tính tự phát nguyên sơ” (*initial spontaneity*) là một nguyên lí của vận động và tưởng tượng sáng tạo là nguyên lí giúp đổi mới các kiểu cơ cấu trong một định chế. Từ cơ sở này, bà khai triển một siêu hình học về hành vi sáng tạo (*a metaphysics of creative act*), một thi pháp để thăm dò điều mà bà mô tả là “sinh thành tự cá thể hoá” (*self-individualizing becoming*), quyết liệt chống lại những phân tích giải cấu trúc (*deconstructionist analyses*) trong văn học và khẳng định tính ưu tiên của “ý nghĩa đời sống” trong tác phẩm văn học (*the primacy of the life-significance of literary works*).

Trong những thập niên cuối của thế kỉ 20, Tymieniecka đã nỗ lực xây dựng lại triết học nhằm tìm cách thực hiện giấc mộng của Husserl là biến hiện tượng học thành *mathesis universalis* (toán học phổ quát). Bà đã lấy câu hỏi của Husserl về nguồn gốc của cảm giác làm vấn đề trung tâm và đã đặt chức năng sáng tạo của con người như là yếu tố nhất thể hoá vốn không chỉ ban cho ý nghĩa mà còn khải lộ ý thức đạo đức như là nền tảng của liên chủ thể tính (*intersubjectivity*), là thứ làm trung gian cho giao tiếp và là thứ, xét cho cùng, xuôi nguồn cho nhất tính của những “thuần lí tính đa phức” của mọi ngành tri thức. Bà đã bác bỏ chủ nghĩa phổ quát hữu thể học kiểu Leibniz trước đó (an earlier and Leibnizian ontological universalism) và dành ưu ái cho một luận đề về “sinh thành cụ thể” (concrete becoming), một hiện tượng học về tồn tại hiển thể (*a phenomenology of actual existence*).

Sự hậu thuẫn liên tục của Tymieniecka cho Hội quốc tế Nghiên cứu Husserl và hiện tượng học (thành lập từ 1969), Hội quốc tế Hiện tượng học và văn học (1974), Hội quốc tế Hiện tượng học và các khoa học nhân văn (1976) và việc bà thành lập và làm chủ tịch Viện thế giới Nghiên cứu và học tập chuyên sâu hiện tượng học (World Institute for Advanced Phenomenological Research and Learning) ở Belmont, Massachusetts (1975-6) đã góp phần rất lớn quảng bá hiện tượng học. Việc phổ biến môn học này mang nợ rất nhiều niên san *Analecta Husserliana* cũng do Tymieniecka thành lập năm 1968 mà bà chủ biên và đóng góp không mệt mỏi.

Nguồn: Thư từ với Louis Houthakker; Huisman.

DIANÉ COLLINSON

WARNOCK, HELEN MARY

Anh. s: 14-04-1924, Winchester. *Ph.t*: Triết gia đạo đức, triết gia giáo dục, triết gia tinh thần. *G.d*: St Swithun's, Winchester, và Lady Margareth Hall, Oxford. *A.h*: J.L.Austin. *N.c*: 1949-66, thành viên và giảng viên phụ đạo về triết học, St Hugh's College, Oxford; 1966-72, hiệu trưởng trường trung học Oxford; 1972-6, thành viên nghiên cứu, Lady Margareth Hall, Oxford; 1976-84, thành viên nghiên cứu cao cấp, St Hugh's College, Oxford; 1985-92, giảng sư Girton College, Cambridge; từ 1992, thành viên trọn đời Girton College, Cambridge.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1960) *Ethics since 1900*, Oxford: Oxford Univ. Press.
(1965) *The Philosophy of Sartre*, London: Hutchinson.
(1966) *Existentialist Ethics* (Đạo đức hiện sinh), London: Macmillan.
(1970) *Existentialism* (Chủ nghĩa hiện sinh), Oxford: Oxford Univ. Press.
(1976) *Imagination* (Trí tưởng tượng), London: Faber & Faber.
(1977) *Schools of Thought* (Những trường phái tư tưởng), London: Faber & Faber.
(1977) [với T. Devlin] *What Must We Teach?* (Chúng ta phải dạy cái gì?), London: Temple Smith.
(1979) *Education: A Way Forward* (Giáo dục: Con đường tới trước), Oxford: Blackwell.
(1985) *A Question of Life* (Vấn đề của đời sống), Oxford: Blackwell.
(1987) *Memory* (Hoài niệm), London: Faber & Faber.
(1988) *A Common Policy for Education* (Một chính sách giáo dục chung), Oxford: Oxford Univ. Press.

- (1989) *Universities: Knowing Our Minds* (Các đại học: Hiểu biết tâm trí chúng ta), London: Chatto & Windus.
- (1992) *The Uses of Philosophy* (Các công dụng của triết học), Oxford: Blackwell.
- (1994) *Imagination and Time* (Trí tưởng tượng và thời gian), Oxford: Blackwell.
- (1995) *Women Philosophers* (Các nữ triết gia), London: Everyman.

Trong nửa sau thế kỉ 20, Warnock đã tạo được ảnh hưởng rộng rãi trong việc định thức chính sách giáo dục, những vấn đề môi trường, việc thí nghiệm trên động vật, việc thụ tinh nhân tạo khi bà làm chủ tịch các uỷ ban chính quyền đảm nhiệm xử lí các vấn đề này.

Những bài viết ban đầu của bà liên quan đến đạo đức học và chủ nghĩa hiện sinh hay, chính xác hơn, đạo đức học trong chủ nghĩa hiện sinh. Phê phán khuynh hướng muốn xếp loại cá nhân một cách giáo điều, bà cho rằng thứ bị tổn thương nặng nề nhất từ khuynh hướng đó chính là triết học, hơn bất kỳ điều gì khác, và việc cứu vãn cả triết học lẫn chủ nghĩa hiện sinh gắn liền với sự phục sinh con người xã hội chống lại “chủ nghĩa giáo điều chủ quan, phản khoa học” (the subjective anti-scientific dogmatism) của nhiều loại siêu hình học kiểu như vậy.

Trước tác của bà về triết lí giáo dục cũng bộc lộ một lập trường chống lí thuyết tương tự. Trong *Schools of Thought* (Những trường phái tư tưởng), bà biện luận rằng câu hỏi của Socrates về khả năng truyền dạy đức hạnh liên quan mật thiết không chỉ đến vấn đề đạo đức mà còn cả vấn đề chính trị; rằng không hề có những

tiêu chuẩn giáo dục mà lại không có những yếu tố đạo đức và chính trị, và toan tính khái niệm hoá một điều tốt đẹp về giáo dục mà không xét đến những âm hưởng chính trị là hiểu lầm phương diện đạo đức của nó và những tương đồng giữa đạo đức và thủ đoạn chính trị. Điều bà xem là có tính quyết định khi đưa ra nội dung chương trình là “những giá trị song sinh của công việc và trí tưởng tượng mở rộng”.

Yêu sách của bà về việc cần có một diễn đàn cho sự suy nghĩ về vấn đề nhà trường nên dạy những gì được nêu lên trong *Universities: Knowing Our Minds* (Các đại học: Hiểu biết tâm trí chúng ta) trong đó bà biện luận rằng một nhóm trí thức ưu tú là yếu tố cần thiết trong xã hội và nhóm người đó không nên bị ép buộc mà phải được tự do công bố những quan điểm của mình một cách không hạn chế. Trong *Imagination* (Trí tưởng tượng), bà vẽ lại tiến trình của khái niệm đó, kết luận rằng việc vun đắp cho trí tưởng tượng phải là mục đích cao nhất của một chính sách giáo dục sáng suốt. Warnock trước tiên là một triết gia đạo đức trong những lãnh vực giáo dục và đạo đức y khoa. Tài năng của bà trong việc chỉ ra những tương quan giữa lí thuyết và thực hành, và chứng minh giá trị của lí luận thực tiễn và tư duy triết lí nói chung đã làm cho trước tác của bà có ảnh hưởng sâu rộng.

Nguồn: WW 1995.

DAVID SPOONER

WEIL, SIMONE

Pháp. *s*: 1909, Paris. *m*: 1943, gần Ashford, Kent, Anh. *Ph.t*: Triết gia đạo đức và xã hội, triết gia tôn giáo. *G.d*: Collège Henri IV rồi École Normale Supérieure. *A.h*: Plato, Pythagore, các triết gia khắc kỉ và triết học phương Đông; chịu ảnh hưởng trực tiếp từ người thầy là Alain và một linh mục dòng Dominicain, J.M.Perrin. *N.c*: Sau khi nhận bằng thạc sĩ triết học, dạy ở nhiều trường trung học; 1934-5, làm việc trong hãng sản xuất xe hơi Renault; năm 1936 tham gia binh đoàn những người vô chính phủ, dự cuộc nội chiến Tây Ban Nha; đến London gia nhập lực lượng kháng chiến Nước Pháp Tự do năm 1942; mắc bệnh lao và từ chối không ăn nhiều hơn khẩu phần của đồng bào mình dưới thời chiếm đóng của Đức Quốc xã; chết trong một bệnh viện từ thiện.

ÁN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1947) *La Pesanteur et la Grâce* (Trọng lực và Thiên ân), Paris: Plon.
- (1950) *L'Attente de Dieu* (Trông chờ Thượng đế), Paris: Gallimard.
- (1950) *L'Enracinement* (Cắm rễ), Paris: Gallimard.
- (1951) *La Condition ouvrière* (Thân phận thợ thuyền), Paris: Gallimard.
- (1951) *Lettre à un religieux* (Thư gửi một tín hữu), Paris: Gallimard.
- (1955) *Oppression et Liberté* (Áp bức và Tự do), Paris: Gallimard.
- (1988) *Oeuvres Complètes* (Toàn tập), 4 quyển, Paris: Gallimard.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Kempfner, G. (1960) *La Philosophie mystique de Simone Weil* (Triết học huyền nhiệm của Simone Weil), Paris: La Colombe.
- McClellan, D. (1989) *Simone Weil: Utopian Pessimist* (Simone Weil, người yếm thế không tưởng), London: Macmillan.

Winch, P. (1989) *Simone Weil: The Just Balance* (Simone Weil, cân chính trực), Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Trước tác của Simone Weil trải rộng nhiều mặt, nhưng tập trung vào hai lãnh vực trọng tâm: những vấn đề đạo đức và xã hội, và đời sống tôn giáo. Trong lãnh vực trước, bà dấn thân vào cuộc tìm kiếm một chương trình công bằng xã hội và khảo sát bản chất và khả tính của tự do con người. Trong lãnh vực sau, bà quan tâm tới những yếu tố tôn giáo, tâm linh và huyền nhiệm mà bà tin rằng vẫn đan xen với đời sống trần gian.

Hai phương diện đó trong triết học Simone Weil nối kết nhau bởi quan niệm của bà về nhân loại. Bà nhận định rằng tình cảnh của chúng ta trong vũ trụ là hai mặt: chúng ta có một cảm thức nội tại về tự do và niềm tin rằng nhân loại cơ bản là tốt, nhưng những điều này thường xuyên bị đe dọa bởi sự xâm phạm và huỷ diệt từ bên ngoài bởi những lực tất yếu thấy trong các định luật tự nhiên chi phối vũ trụ.

Tự do và tính thiện của nhân loại cũng còn chịu sự đe dọa từ việc chìm đắm vào trong một xã hội tôn sùng tập thể, đàn áp cá nhân. Những kẻ kém bản lĩnh có thể tin rằng họ sẽ có được cảm giác an toàn khi là thành phần của một xã hội như thế, nhưng thực tế là cá tính của họ sẽ bị bóp méo hay huỷ hoại. Weil phát hiện một khuynh hướng tập thể và phổ biến mạnh mẽ trong xã hội đương thời, nhưng đó chẳng phải là một hiện tượng mới mẻ gì: chủ nghĩa tập thể có thể tìm thấy trong nhiều thời kỳ lịch sử khác nhau, kể cả thời Đế quốc La Mã mà Weil gọi theo lối ẩn dụ là "con quái thú vĩ đại".

Trong *La condition ouvrière* (1951), bà nêu lên rằng những tổ chức công nghiệp hiện đại có một cơ cấu tư bản bóc lột đặt lợi nhuận và sản xuất trước con người và do vậy, đã phi nhân hoá con người. Mặc dù nhìn nhận rằng không thể xoá bỏ những tổ chức công nghiệp, bà khuyên rằng nên tổ chức lại công việc, không phải như một “hệ thống chức năng” có tính quan liêu, bàn giấy với sự phân công lao động không thể tránh được mà như một chế độ dân chủ công nghiệp với những công nhân được hỏi ý kiến đầy đủ về điều kiện làm việc và đời sống của họ. Điều quan trọng, Weil nghĩ rằng một sự tái cơ cấu như vậy, để hoàn chỉnh, phải được thông qua với những giá trị tâm linh và ý thức của người lao động về chính phẩm giá của họ và ý thức trách nhiệm đối với nhau.

Chủ đề trách nhiệm và nghĩa vụ đối với tha nhân cũng được bàn đến trong *L'Enracinement* (1950). Weil nhận định rằng con người không thể yêu sách nhân quyền mà có những quyền được trao tặng cho họ. Thuần tuý vì là con người thì đã là đối tượng của những nghĩa vụ vĩnh hằng và vô điều kiện ràng buộc mọi tác nhân con người. Trong tác phẩm này, bà phát triển chủ đề theo đó con người cần cảm thấy cắm rễ trong một cộng đồng mà nhà nước không phải là thứ có thể thay thế. Nếu không có nhóm xã hội gắn kết nhau để con người thuộc về, như trong trường hợp với nhiều công nhân công nghiệp thì sẽ có một cảm thức chia lìa mất mát. Tuy nhiên, có một cảm thức cộng đồng chưa phải đã thoả mãn trọn vẹn những nhu cầu của con người: con người còn phải được cắm rễ vào quê hương tinh thần.

Tăng trưởng tâm linh đạt đến mức hoàn chỉnh trong tình trạng mà Weil nhìn như sự xả kỷ đích thực duy nhất (*the only true loss of self*), tình trạng nhất điểm hướng của trải nghiệm huyền nhiệm (*the one-pointedness of mystical experience*) trong đó tự ngã trở thành hư không và trong suốt đối với Thượng đế. Tình trạng này có thể đạt tới thông qua kỷ luật tinh thần tự giác nghiêm ngặt, như thứ kỷ luật mà St. John Thập giá đã nêu lên và đã được tiên báo hay phản ánh trong một số nền triết học phi-Cơ Đốc (non-Christian philosophies) như triết học Plato và nhiều trường phái tư tưởng phương Đông.

KATHRYN PLANT

WILKES, KATHLEEN

Anh. s: 23-06-1946, Bershire, Anh. *Ph.t*: Triết gia tinh thần, triết gia khoa học. *Q.t*: Tâm lí học thực nghiệm, phân tâm học, triết học cổ đại, tri thức luận. *G.d*: St Hughes College, Đại học Oxford; Đại học Princeton, Tiến sĩ 1974. *A.h*: Aristotle, Thomas Nagel và Richard Rorty. *N.c*: Giảng dạy tại St Hilda's College từ 1973.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1978) *Physicalism* (Thuyết duy thể lí), Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- (1981) *Functionalism, psychology and the philosophy of mind* (Thuyết chức năng, tâm lí học và triết học tinh thần), *Philosophical Topics* 12: 147-68.
- (1984) *Pragmatics in science and theory in common sense* (Dụng hành trong khoa học và lí thuyết trong lương thức thông thường), *Inquiry* 27: 339-62.

- (1984) *Is consciousness important?* (Ý thức có quan trọng không?), British Journal of the Philosophy of Science 35: 223-43.
- (1986) *Nemo psychologus nisi physiologus* (Không ai là nhà tâm lý học nếu không phải là nhà sinh lý học), Inquiry 29: 168-85.
- (1988) *Real People: Personal Identity without Thought Experiments* (Con người hiện thực: Bản sắc cá nhân mà không có những trắc nghiệm tư tưởng), Oxford: Clarendon Press.
- (1988) *Freud's metapsychology* (Siêu tâm lý học của Freud), Proceedings of the Aristotelian Society Supplement, 62: 117-37.
- (1991) *The relationship between scientific psychology and common-sense psychology* (Tương quan giữa tâm lý học khoa học và tâm lý học của lương thức thông thường), Synthese, 15-39.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

- Malcolm, Norman (1979-80) *Functionalism in philosophy of psychology* (Thuyết chức năng trong triết lý tâm lý học), Proceedings of the Aristotelian Society 80: 211-30.

Kathleen Wilkes đã đi theo một cách tiếp cận liên ngành có tính kinh nghiệm rộng rãi đối với các vấn đề trong triết học tinh thần và tâm lý học. Bà là người bảo vệ kiên trì của thuyết duy thể lý (*physicalism*) và thuyết chức năng (*functionalism*), và đã biện luận chống lại cuộc theo đuổi độc quyền của cách tiếp cận “đỉnh-đáy” (*the top-down approach*) do các nhà tâm lý học triết lý như Fodor chủ trương. Bà đã biện luận rằng thuyết chức năng, một khi được quan niệm đúng đắn và được thông tin bởi những dữ liệu kinh nghiệm có thể hợp nhất tâm lý học và sinh lý học thần kinh. Wilkes cũng biện luận, trong *Pragmatics in science and theory in common sense*, trong *Nemo psychologus nisi physiologus* và trong *The*

relationship between scientific psychology and common-sense psychology rằng, trái với những giả định của các nhà duy vật loại trừ (*eliminative materialists*) cũng như của các nhà tâm lý học triết lý, tâm lý học dân gian (*folk psychology*) không phải là một thứ lý thuyết tiên khoa học và do vậy không cạnh tranh với, và cũng không thể bị thay thế bởi, một thứ khoa học thần kinh nào trong tương lai. Những luận điểm bảo vệ có phần hạn chế của bà đối với Freud đã trực diện đặt Freud vào truyền thống duy thể lý.

Trước tác của Wilkes về bản sắc cá nhân được tập hợp trong chuyên luận *Real People: Personal Identity without Thought Experiments* (Con người hiện thực: Bản sắc cá nhân mà không có những trắc nghiệm tư tưởng). Bà đã biện luận rằng những trắc nghiệm tư tưởng tư biện ở cấp độ cao (*the highly speculative thought experiments*) từng là nét đặc trưng của những tiếp cận phân tích đối với bản sắc cá nhân thực ra chẳng giúp được gì, và thay vì thế, đã hướng vào những vấn đề đời thực cho khái niệm nhân vị (*personhood*): việc định vị não, rối loạn đa nhân cách, thai nhi và trẻ sinh ra với những tổn thương tinh thần và thể lý nghiêm trọng. Trong công trình này và nói chung xuyên suốt sự nghiệp của bà, Wilkes đã biện luận cho một viễn tượng theo Aristotle về tinh thần và nhân vị.

PETER DLUGOS

YAMUNI TABUSH, VERA

Mexico. s: 30-05-1917, San José, Costa Rica (cha mẹ là người Lebanon); nhập tịch Mexico 1949. *Ph.t*: Sử gia các ý tưởng. *G.d*: Đại học Quốc gia Mexico, tiến sĩ triết học 1954; nghiên cứu sau tiến sĩ ở Paris, Algiers và Lebanon. *N.c*: Giảng dạy tại Đại học Quốc gia Mexico.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

(1951) *Conceptos e imagenes en pensadores de lengua española* (Các khái niệm và hình tượng ở những nhà tư tưởng dùng ngôn ngữ Tây Ban Nha), Mexico: Fondo de Cultura Económica.

(1980) *José Gaos: el hombre y su pensamiento* (José Gaos: con người và tư tưởng), Mexico: Universidad Nacional Autónoma de Mexico.

(1989) *José Gaos: su filosofía* (Triết học José Gaos), Mexico: Universidad Nacional Autónoma de Mexico.

Ngoài nhiệm vụ nghề nghiệp của mình, Yamuni còn có bằng cấp về y khoa năm 1973. Bà vừa là giáo sư triết học vừa là một y sĩ thực hành. Bà là một gương mặt sáng giá và có ảnh hưởng nhất trong triết học thế kỉ 20 ở Mexico. Trước tác của Yamuni về Gaos phân tích vai trò của ông như là một triết gia Tây Ban Nha, một trí thức lưu vong sau khi Cộng hoà Tây Ban Nha sụp đổ, khái niệm của ông về nhân vị, cách ông kiến giải lịch sử triết học và siêu hình học của ông. Ngoài nhiều đầu sách, Yamuni còn viết hơn bốn mươi bài viết về triết

học, vai trò của người phụ nữ trong xã hội và thế giới A-rập.

AMY A. OLIVER

YATES, FRANCES AMELIA

Anh. s: 28-11-1899, Southsea, Anh. m: 29-09-1981, Surbiton, Anh. *Ph.t*: Sử gia triết học và văn hoá. *Q.t*: Giordano và thời Phục hưng, các khoa học huyền bí. *G.d*: University College, London. *A.h*: Fritz Saxl, Gertrude Bing, Dorothea Waley Singer, E.Garin và P.O.Kristeller. *N.c*: 1944-67, giảng sư văn hoá Phục hưng, tổng biên tập các ấn phẩm, rồi giảng sư Lịch sử thời Phục hưng, từ 1967 là thành viên danh dự, Viện Warburg, Đại học London; 1970-77, giảng sư Đại học Oxford.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1947) *The French Academies of the Sixteenth Century* (Những hàn lâm viện Pháp ở thế kỉ 16), London: Warburg Institute.
- (1964) *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Giordano Bruno và truyền thống huyền học), London: Routledge & Kegan Paul.
- (1966) *The Art of Memory* (Nghệ thuật của ký ức), London: Routledge & Kegan Paul.
- (1972) *The Rosicrucian Enlightenment* (Chứng ngộ Thập tự Hoa hồng), London: Routledge & Kegan Paul.
- (1975) *Astrea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century* (Astrea: Chủ đề vương giả trong thế kỉ 16), London: Routledge & Kegan Paul.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

Hillgarth, J.N. & Trapp, J.B. [xuất bản, 1092] *Frances Amelia Yates, 1899-1981*, sách tưởng niệm của Warburg Institute.

Mối quan tâm tạo thành hạt nhân của những nghiên cứu của Yates là bản chất và ý nghĩa trong trước tác và cuộc đời của Giordano Bruno. Ngay từ năm 1936, bà đã lên kế hoạch biên dịch bộ *Cena de le Ceneri* (Bữa ăn của những bữa ăn) của Giordano Bruno. Nhờ tiếng tăm của công việc này, bà được giới thiệu với giới học thuật của Viện Warburg, Đại học London.

Trong một loạt những trước tác liên ngành độc đáo, Yates thăm dò đời sống văn hoá và trí thức của thời Phục hưng. Tác phẩm *The French Academies of the Sixteenth Century* (Những hàn lâm viện Pháp ở thế kỉ 16) nêu ra những quan hệ tương tác giữa các hoạt động triết học nghệ thuật, tôn giáo và chính trị được nuôi dưỡng bởi các viện hàn lâm do các trọng thần của vua Pháp thành lập.

Công trình đồ sộ của bà, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Giordano Bruno và truyền thống huyền học) nhấn mạnh tầm quan trọng của ảnh hưởng từ huyền học (*hermeticism*) - một phức thể bí ẩn gồm triết học neo-Platonist liên kết với các khoa học huyền bí và các loại mỹ học)- trong thời Phục hưng ở Ý. Bà thừa nhận rằng việc truyền bá huyền học qua suốt châu Âu bởi người đề xướng chủ yếu là vị “đại sứ lưu động” Bruno, có tính quyết định đối với sự phát triển các nghệ thuật và các khoa học cũng như nền chính trị của các vua chúa châu Âu ở thế kỉ 16.

Trong quyển *The Art of Memory* (Nghệ thuật của ký ức) bà chỉ ra bằng cách nào mà “thuật ghi nhớ”, được người La Mã kế thừa và lưu giữ, đã sống lại, trong hình

thức huyền bí, vào thời Phục hưng (đặc biệt là bởi Bruno) và thâm nhập vào các nghệ thuật và các khoa học của châu Âu, kể cả sân khấu Shakespeare. Những nghiên cứu tiên phong của Yates đã mở rộng sự hiểu biết của chúng ta về triết học và văn hoá thời Phục hưng và, một cách mặc nhiên, về quá trình phát triển của tính thuần lý từ “ma thuật” đến “khoa học” (the development from “magical” to “scientific” rationality).

Nguồn: Kersey; DNB; Bullock & Woodings.

STEPHEN MOLLER

ZAMBRANO, MARIA

Tây Ban Nha. *s*: 1907, Vélez-Málaga, Tây Ban Nha. *m*: 1991, Madrid. *Ph.t*: Nhà hoạt lực luận duy lý (ratio-vitalist), triết gia hiện sinh. *Q.t*: Triết lý văn học, triết lý tôn giáo. *G.d*: Đại học Madrid. *A.h*: Bergson, Ortega y Gasset và Unamuno. *N.c*: Giáo sư triết, 1939, Đại học Morelia, Mexico; 1941-53, Đại học và Viện Altos Estudios, Havana; sống tại Rome (1953-54) sau đó tại Jura (từ 1964), dành toàn bộ tâm lực cho nghiên cứu.

ẤN PHẨM CHÍNH BẢN:

- (1939) *Pensamiento y poesia en la vida española* (Tư tưởng và thi ca trong đời sống Tây Ban Nha), Mexico.
- (1939) *Filosofía y poesia* (Triết học và thi ca), Mexico.
- (1944) *El pensamiento vivo de Seneca* (Tư tưởng sinh động của Séneca), Buenos Aires.
- (1955) *El hombre y lo divino* (Con người và cõi thiêng), Mexico: FCE.
- (1965) *El sueño creador* (Giấc mơ sáng tạo), Mexico: Veracruzana.
- (1965) *España, sueño y verdad* (Tây Ban Nha, giấc mơ và sự thật), Barcelona: EDHASA, 1982.

(1967) *La tumba de Antígona* (Nấm mộ của Antigone), Mexico: Siglo Veintiuno.

(1982) *Dos fragmentos sobre el amor* (Những đoản văn về tình yêu), Malaga: Bega.

VĂN BẢN NHỊ ĐẲNG:

(1987) *Maria Zambrano: Pensadora de la Aurora* (Maria Zambrano: Nhà tư tưởng của Rạng đông), Anthropos 70-1 (nhiều tác giả).

Abellán, J.L. (1967) *Filosofía española en América* (Triết học Tây Ban Nha tại châu Mỹ), Madrid: Ediciones Guadarrama.

Aranguren, J.L. (1966) *Los sueños de Maria Zambrano* (Những giấc mộng của Maria Zambrano), Madrid: Revista de Occidente.

Aranguren, J.L. (1982) *Maria Zambrano o la Metafísica recuperada* (Maria Zambrano hay là siêu hình học được tìm lại), Malaga.

Guy, A. (1956) *Les Philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui* (Các triết gia Tây Ban Nha xưa nay), Toulouse: Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail.

Có ba mối bận tâm hàng đầu trong trước tác của Maria Zambrano và tất cả đều có thể lần ra dấu vết từ qui chế của bà như là người thế chỗ Ortega y Gasset tại Đại học Madrid, thứ hai là sự tham gia tích cực vào việc xây dựng nền Cộng hoà Tây Ban Nha và cuộc sống lưu vong sau đó.

Xét theo thứ tự thời gian thì mối bận tâm đầu tiên là việc bà phác thảo khái niệm “lí tính nên thơ” (poetic reason), năng lực cho phép tinh thần thâm cứu *cái tại sao thứ hai* (*secundum quid*) trong yếu tính của mọi sự vật bởi việc công nhận tình trạng cộng sinh. Điều này là một phần trong công cuộc tìm kiếm một loại hình tri thức mới của Zambrano, có khả năng thấu cảm mọi

huyền cơ của linh hồn và sẽ mang lại một cuộc đổi mới các quá trình tâm linh của chúng ta, một yếu tố trung tâm của hình thái nhận thức này là sự chấp nhận của lí tính đối với những hình thái nhận thức xa cách hoặc thậm chí là thù nghịch.

Thứ hai, và cũng do từ khái niệm này, triết học Hy-La cổ đại có thể được kiến giải lại một cách cơ bản. Trong giai đoạn đầu của thuyết “vạn vật hữu linh” (*animism*), sự lẫn lộn và thiếu vắng sự vật thống trị. Giai đoạn thứ hai của quá trình phát triển mang lại một trình hiện về các sự vật trong cấu hình chậm (*an appearance of things in slow configuration*), hiển thị một tính đồng dạng nào đó (*displaying certain uniformity*), cùng với quá trình sáng tỏ dần sự đề kháng của chúng với hữu thể (*together with the slow dawning of their resistance to being*). Giả định điều đó, diễn ra sự thiết lập logic học và biện chứng pháp, bây giờ phản ánh lên khái niệm về sự vật hơn là lên chính sự vật. Điều này có nghĩa một sự đánh dấu các khoảng cách, của việc thiết lập đạo đức học như là trọng tài của hành vi hợp lí. Vào thời đoạn này, với sự giải cấu trúc của thế giới, cô đơn nắm quyền kiểm soát, sự vắng mặt của thần linh tạo thành một khoảng chân không trong đó hữu thể tự nhận thức như chỉ là một sự vật (*At this moment, given the deconstruction of the world, solitude takes over, the absence of gods/ God forms a vacuum in which being realizes itself as a mere thing*). Cơ Đốc giáo sẵn sàng lấp đầy khoảng trống tạo ra bởi nỗi băn khoăn đó. “Lí tính trung gian hoà giải” của Seneca cung cấp liều thuốc giảm đau cho tình huống này trong khi lí thuyết của Ortega về các thể hệ sinh

thành (*theory of generations*) lấp đầy không gian tự sự giữa sự phôi pha của một tín ngưỡng và sự trông chờ tín ngưỡng tiếp theo. Cuộc cầu vọng điều thiêng liêng, được giải thích một cách biện chứng trong khuôn khổ những chiều kích đặc trưng của thời gian: trong khi chủ nghĩa ngoại đạo hiện đại chào đón một tương lai, nơi mà mọi điều đều có thể tiên đoán, thì cuộc giải thoát tôn giáo đích thực sẽ mở ra cõi miền tương lai bất khả tiên liệu của hy vọng vô biên, và bằng cách này, hữu thể tiến từ thiêng liêng đến hy tế và từ hy tế đến linh thánh.

Thứ ba là, một đường sọc hiện tượng học hiện sinh (a phenomenological-existentialist streak) mô tả mọi trạng thái nhiễu loạn có thể tưởng tượng được mà hữu thể từng trải nghiệm, cũng như những phương thức trị liệu, chuẩn bị sẵn sàng giữa chúng vì là sự truy cứu đến hy vọng. Những khuôn mặt nguyên mẫu cho kịch bản *Huis-clos*⁽¹⁾ đảo ngược này là Antigone⁽²⁾, ý thức thuần túy và lòng tín mộ rạo ngời. Trước tác của Zambrano, nhất là những phần bàn về đạo đức học và tôn giáo đã ảnh hưởng đến cả một thế hệ các triết gia đạo đức, mà chủ yếu là những người đương thời với bà như Aranguren, Ferrater Mora và Savater.

DAVID SPOONER

⁽¹⁾ *Huis clos* (Kín cửa), kịch của Jean Paul Sartre.

⁽²⁾ Antigone, nhân vật nữ chính trong bi kịch cùng tên của Sophocle.



NHỮNG GƯƠNG MẶT NỔI BẬT

(Tên riêng trước - Họ sau - Theo trình tự thời gian)

ANNE CONWAY (1631-1679)

Anne Conway, nữ danh Finch, sinh năm 1631, mất năm 1679. Năm 1651, bà kết hôn với Tử tước Conway đời thứ ba, và sống ở Ragley, Warwickshire. Tác phẩm của bà *Những nguyên lý của triết học thượng cổ và hiện đại* (Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy) có lẽ được viết vào năm 1670, bằng tiếng Anh và sau đó được dịch sang tiếng Latin và xuất bản trong ngôn ngữ này vào năm 1690. Phiên bản Latin chắc chắn đã được Leibniz đọc và tham khảo. Năm 1692, một bản tiếng Anh lại được tạo ra từ bản văn Latin, mà không tham chiếu bản tiếng Anh có lẽ đã bị thất lạc.



Trong hai chương 6 và 7 - được trích một phần sau đây - vốn là trọng tâm của quyển sách, Anne Conway biện luận rằng có ba loại bản thể vốn khác biệt một cách cốt yếu với nhau. Thứ nhất là bản thể hoàn toàn bất biến, đó là Thượng đế; thứ hai là bản thể mà trong yếu tính của nó thì vừa biến dịch lại vừa bất biến, đó là Logos hay Christ; thứ ba là những thứ biến dịch, nghĩa là mọi tồn thể khác. Tính biến dịch kéo theo sự chuyển động và chuyển động là nguồn gốc của thời gian liên quan đến biến động và thay đổi. Không thể nào một trong những loại bản thể này lại biến thành bất kỳ loại nào khác; nhưng loại bản thể thứ ba, tức

là tất cả tạo vật, chia sẻ cùng một bản tính, và do vậy, về phương diện lý thuyết, chuyện một tồn thể nào đó của thế giới thụ tạo biến thành một tồn thể khác là điều hoàn toàn có thể xảy ra. Khả tính lý thuyết này khác biệt với sự kiện là trong thế giới mà chúng ta cư ngụ, phù hợp với những định luật mà chúng ta biết, một người sẽ không biến thành người khác, lại càng không thể biến thành ngựa. Tính bất khả thi của việc Peter biến thành Paul trong thế giới chúng ta, tuy thế, lại khác với tính bất khả thi cốt yếu của việc một con người hay bất kỳ vật thụ tạo nào biến thành Thượng đế. Sở dĩ mọi sự là như thế bởi vì tính thiện hảo của Thượng đế, Ngài đã quyết định tạo ra một vũ trụ hoàn hảo.

Những lý thuyết của Conway đối kháng lại ba hệ thống tư tưởng: trước tiên, bà chống lại chủ nghĩa duy vật của Thomas Hobbes, người chủ trương rằng vật chất hay bản thể chỉ được phân chia theo những phạm trù võ đoán/tuỳ tiện mà ngôn ngữ ấn định lên nó; thứ hai, bà chống lại thuyết nhị nguyên của Descartes, người chủ trương rằng có hai, và chỉ có hai loại bản thể - bản thể suy tư và bản thể có trương độ/vật chất - và con người cốt yếu là hữu thể suy tư; thứ ba, bà chống lại lý thuyết của Spinoza, người cho rằng toàn bộ thiên nhiên là đồng nhất với Thượng đế nhưng được nhìn dưới một phương diện khác.

Một phản bác hiển nhiên đối với hệ thống của Anne Conway đó là trong đời thực, mọi vật thụ tạo không có vẻ là cùng một bản thể: sự phân biệt, rất trọng yếu theo Descartes, giữa linh hồn và vật chất dường như

quá quan trọng để có thể chỉ nhìn lướt qua. Câu trả lời của bà có lẽ là mọi vật suy tư về và phản ứng lại những vật khác, nhưng có những vật suy tư mạch lạc hơn và sáng tỏ hơn những vật khác. Chẳng hạn, những khác biệt thấy được giữa những hòn đá và những con người là những khác biệt thực sự và có thể được khẳng định bởi những hiện tượng luôn luôn quan sát được trong thế giới, nhưng chúng không phải là những khác biệt cốt yếu. Nơi nào mà Anne Conway đặt “suy tư” như là đặc tính của mọi vật thụ tạo (*created things*), sau đó Leibniz lại đặt “hoạt động” như là đặc tính của mọi đơn tử (*monads*). Mọi vật trong vũ trụ hiện ra khác biệt nhau và người ta có thể mô tả những khác biệt này một cách có hệ thống, giải thích lý do cho chuyển động biểu kiến và biến dịch trong thế giới; nhưng trong yếu tính, theo Leibniz, các đơn tử được phân biệt với nhau chỉ bởi mức độ hoạt động của chúng. Không còn gì nghi ngờ rằng có nhiều điểm tương tự thấy rõ giữa đơn tử luận (*monadology*) của Leibniz và thuyết bản thể (*theory of substance*) của Anne Conway. Quả thật, sẽ dễ dàng hơn để tìm thấy ý nghĩa nơi lý thuyết dường như có phần kỳ khôi của bà nếu ta đối chiếu nó với luận thuyết của Leibniz, người đặt đến lập trường của mình bằng những luận chứng logic cũng như siêu hình và thần học. Vậy nên, nếu có thể, chúng ta hãy tìm đọc quyển *Monadology* trong toàn tập *The Philosophical Writings of Leibniz*, ed. Parkinson.

Trích văn từ The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy, ed. Peter Lopton, The Hague: Martinus Nijhoff.

1. Rằng mọi Thụ tạo (*Creatures*) trong chính bản chất của chúng đều biến dịch, sự phân biệt giữa Thượng đế và mọi Thụ tạo, được nhận định thích đáng, biểu lộ một cách hiển nhiên và điều tương tự được xác nhận bởi kinh nghiệm thường ngày. Bây giờ nếu bất kỳ Thụ tạo nào mà trong bản chất là biến dịch, thì nó có tính Biến dịch này, với tư cách là một Thụ tạo, và do vậy mọi Thụ tạo sẽ có cùng một thứ, theo qui luật: Bất kỳ cái gì thích ứng với bất kỳ vật gì đặt dưới *Chủng loại* này hay *Chủng loại* kia cũng thích ứng với tất cả được hiểu dưới cùng *Chủng loại*, nhưng Biến dịch thích ứng với một Thụ tạo và từ đó nó biểu thị; bởi vì nếu không thế thì sẽ chẳng có sự phân biệt nào giữa Thượng đế và các Thụ tạo: Bởi vì nếu như bất kỳ Thụ tạo nào là của chính mình và trong bản chất của mình là không thay đổi, thì Thụ tạo đó sẽ là Thượng đế, bởi vì tính bất biến là một trong những thuộc tính bất khả tương thông của Ngài.
2. Bây giờ chúng ta hãy thử xem tính bất biến này có thể vươn xa đến đâu hay có thể mở rộng đến đâu; và, trước tiên, thử xem một cá thể có thể biến đổi thành cá thể khác của cùng hay khác *Chủng loại* hay không: Điều này, theo tôi, là bất khả; bởi vì khi đó chính những yếu tính của các sự vật sẽ thay đổi, chuyện này sẽ tạo ra một tình trạng lẫn lộn rối bời, không chỉ nơi các Thụ tạo, mà còn ngay trong Minh triết của Thượng đế, vốn làm nên vạn hữu: Như là thí dụ: Nếu người này có thể biến thành người kia, *giả sử* là Paul thành Judas, hay là Judas trở

thành Paul, như vậy thì kẻ phạm tội sẽ không bị trừng phạt vì tội lỗi của mình, nhưng thay vì thế lại là người kia, kẻ vừa Đức hạnh lại vừa Vô tội; như thế hoá ra là người tốt sẽ không nhận được phần thưởng cho Đức hạnh của mình, mà thay vì thế lại là một người xấu: Nhưng nếu chúng ta giả định một Người tốt biến thành một người khác, như Paul thành Peter, và Peter thành Paul, thì Paul sẽ không nhận được phần thưởng của mình, mà là phần thưởng của Peter, cũng như Peter không nhận được phần thưởng của mình mà lại nhận phần thưởng của Paul, chuyện này quả là rối, và không hợp với Minh triết của Thượng đế. Hơn nữa, nếu như chính những yếu tính cá thể của các vật có thể biến đổi từ cái này thành cái khác thì hậu quả là các Thụ tạo không thật trong chính chúng; và như thế chúng ta không thể được bảo đảm, cũng không có được bất kỳ kiến thức chắc chắn nào về bất kỳ cái gì; và sau đó mọi khái niệm và tiếng gọi bẩm sinh của chân lý mà con người thường tìm thấy nơi chính mình, sẽ là sai lầm, và do vậy những kết luận rút ra từ đó cũng sai lầm nốt; bởi vì từng khoa học đích thực, hay sự chắc chắn của kiến thức, tùy thuộc vào chân lý của các khách thể, vốn thường được gọi là *Veritates Objectivae*, tức chân lý khách quan: Nếu vì vậy mà những chân lý khách quan này sẽ biến đổi từ cái này thành cái kia, chắc chắn là chân lý của những mệnh đề tùy thuộc vào đó cũng sẽ thay đổi theo; và như thế không một mệnh đề nào có thể đúng một cách bất biến, cả những mệnh đề rõ ràng

nhất, hiển nhiên nhất cũng thế, chẳng hạn toàn thể thì lớn hơn thành phần, và hai nửa phần làm thành một toàn thể.

3. Điều thứ hai cần xem xét đó là, một *Loại* sự vật có thể biến thành loại khác hay không? Nơi nào chúng ta cần phải quan sát tỉ mỉ theo cách nào các *Loại* của những sự vật được phân biệt với nhau; bởi vì có nhiều *Loại* của những sự vật, vốn thường được gọi như thế, và tuy vậy trong bản thể của yếu tính lại không khác nhau, nhưng chỉ khác trong một số cách thức hay đặc tính nào đấy, và khi những cách thức hay đặc tính đó thay đổi, mà sự vật được cho là đã thay đổi *Loại* của nó: Bây giờ phải chăng điều này không phải là một cách thức nào đó của hiện hữu và không là yếu tính hay hữu thể của chính sự vật vốn đã thay đổi như thế? Như khi nước thực ra không thay đổi mà vẫn còn nguyên khi hơi lạnh làm nó đông lại, trong khi trước đó nó ở thể lỏng: Khi nước biến thành một hòn đá, thì chắc chắn lúc đó không còn lý do gì để ta không giả định một thay đổi lớn hơn trong bản thể của nó, hơn là trong thí dụ trước về hiện tượng nước biến thành băng. Và tương tự như thế, khi một hòn đá biến thành đất mềm và mịn, thì đây không phải là một thay đổi trong bản thể của nó; và như thế trong mọi biến dịch mà chúng ta quan sát nơi các sự vật, bản thể hay yếu tính vẫn luôn đồng nhất, và chỉ có thay đổi về *Cách thức* tồn tại mà thôi; như thế khi một sự vật không còn tồn tại theo *Cách thức* này thì nó đổi sang tồn tại theo *Cách thức* khác. Và quả thực

cùng những lý lẽ đó đã chứng minh, rằng một *Loại* về phương diện yếu tính hay bản thể phân biệt với loại khác, không thể biến đổi thành loại khác, ngay cả khi một cá thể không thể biến đổi thành cá thể khác: Bởi vì *Loại* của các vật chẳng gì khác hơn là những cá thể được dung hoá hay hiểu biết, dưới một *Ý niệm* tổng quát của Tinh thần, hay từ chung trong tiếng nói: như một người, trong mức độ nó là một *Loại*, bao hàm nơi nó tất cả cá thể người; và một con ngựa là một *Loại*, bao hàm mọi cá thể ngựa. Bây giờ nếu một Người không thể biến đổi thành người khác, thì con người này lại càng không thể biến thành một cá thể khác của một *Loại* khác. Thí dụ: Nếu *Alexander* không thể biến thành *Darius*, thì ông lại càng không thể biến thành chính con ngựa *Bucephalus* của ông...⁽¹⁾

⁽¹⁾ Trong *Women Philosophers*, Mary Warnock trích đến 24 trang gồm trọn hai chương 6&7 của sách nguồn. Ở đây chỉ giới thiệu vài trang để chúng ta có một khái niệm về mức độ trừu tượng và sâu sắc trong luận chứng của nữ triết gia này. Đối với phần trích văn của các triết gia khác, cũng theo cách làm tương tự. Nhưng chúng tôi tin rằng chỉ như vậy cũng đủ cho chúng ta thấy khả năng tư duy trừu tượng và biện luận sắc bén của họ.

CATHARINE COCKBURN (1679-1750)

Catharine Cockburn là con gái một sĩ quan cao cấp Hải quân Hoàng gia, David Trotter. Thân mẫu bà thuộc tầng lớp quý tộc Scotland, có họ hàng với Công tước xứ Lauderdale và Bá tước xứ Perth. Toàn tập tác phẩm của Catharine Cockburn, gồm hai quyển, được Thomas Birch biên tập và xuất bản năm 1751, một năm sau khi bà mất.



Từ rất sớm Catharine đã được học tiếng Latin và logic học. Tác phẩm *Defence of Locke* của bà được xuất bản năm 1701 lúc bà mới 22 tuổi. Bà kết hôn năm 1708 và, theo lời Thomas Birch, hoàn toàn xa rời việc học hành nghiên cứu trong nhiều năm để chu toàn bốn phận của người phụ nữ trong gia đình. Nhưng năm 1724, bà lại lên tiếng biện hộ cho Locke một lần nữa, về đề tài Phục sinh (bà đã trở thành tín đồ Công giáo năm 1709).

Bài trích văn đầu được lấy từ *The Gentleman's Magazine* năm 1737. Tạp chí này ra mắt từ 1731, do Edward Cave chủ biên, dưới bút danh Sylvanus Urban. Tờ báo nhanh chóng trở thành diễn đàn cho những bài viết nghiêm túc về văn học và chính trị và cả những đề tài triết học.

Bài trích thứ hai liên quan đến một đề tài tổng quát hơn, đó là những nền tảng của đạo đức. Mặc dù tác phẩm mà Catharine Cockburn đang đả kích ở đây

khá bí hiểm (không biết tác giả là ai cũng không biết nó được xuất bản ở đâu) nhưng những luận chứng được dùng để chống lại nó tương đối rõ ràng và bản văn này phản ánh khá đầy đủ văn phong bút chiến của bà. Câu hỏi đầu tiên được nêu ra là phải chăng Thượng đế quyết định từ trước điều thiện điều ác, điều phải điều trái một cách võ đoán, tùy theo ngẫu hứng của Ngài, hay bởi vì (như tác giả cuốn sách kia chủ trương) một sự phù hợp hay bất phù hợp từ trước đối với những mục đích của sáng tạo. Câu hỏi thứ hai là phải chăng lòng biết ơn có phải là một đáp ứng thích hợp với những ân huệ đã được nhận nếu như không có hy vọng về những ân huệ tiếp theo trong tương lai. Câu hỏi cuối cùng là phải chăng có thể có một động cơ nào cho nhiệm vụ hay đức hạnh hơn là sự chờ đợi lạc thú, phải chăng nhiệm vụ và quyền lợi không nhất thiết lúc nào cũng trùng hợp? Đây là một vấn đề được tranh luận nhiều trong thế kỷ 18 (chẳng hạn như trong những bài thuyết giáo và diễn văn của giám mục Joseph Butler). Ở đây, Catharine Cockburn mạnh mẽ kết luận rằng động cơ cho đức hạnh là hoặc có thể là, làm điều gì thích hợp và đúng.

Bà quảng diễn kết luận này ở một bức thư như sau:

Quyền lực mà chúng ta có để hành động hay không hành động, như lương tâm hướng dẫn, theo như tôi nghĩ, là thứ tạo chúng ta thành những tác nhân tự do. Và... trong khi những nhà đạo đức hiện đại của chúng ta đua tranh để xác lập đức hạnh, có người chỉ dựa trên ý thức đạo đức, có người dựa trên sự khác biệt

cốt yếu và tương quan giữa những sự vật, có người chỉ dựa trên ý chí của Thượng đế, tất cả đều bất cập; bởi vì không có thứ nào trong những nguyên lý này đủ để loại trừ những nguyên lý khác, mà cả ba làm thành một nền tảng bất biến đối với đạo đức và một nghĩa vụ cho thực hành đạo đức; ý thức đạo đức và sự khác biệt cốt yếu của những sự vật, cho chúng ta biết ý chí của đấng Tạo hoá.

Cho đến tận cuối đời, Catharine Cockburn vẫn duy trì trao đổi thư từ lâu dài với giám mục Thomas Sharp về cùng một đề tài, nền tảng của đạo đức, phần lớn liên quan đến những ý nghĩa khác nhau của từ “nền tảng”, một đề tài có cảm hứng triết lý đáng kể. Nhìn chung, Catharine Cockburn bước ra khỏi cuộc tranh luận có phần ưu thế hơn so với đối thủ của bà.

The Works of Mrs Catharine Cockburn, Volume II
(London: Thomas Birch, 1751)

Trả lời một câu hỏi nêu ra trong The Gentleman's Magazine

Trong tạp chí này số tháng Năm 1737, có người đặt câu hỏi: Nếu như việc tự bảo tồn là qui luật đầu tiên trong tự nhiên, và là cứu cánh duy nhất để con người lập thành xã hội; và nếu quan toà không có quyền nào khác ngoài quyền được người dân uỷ thác; và nếu người dân không có quyền đối với sinh mệnh của chính mình; vậy thì pháp quyền của quan toà có thể, một cách hợp pháp và nhất quán với những nguyên lý này, mở rộng đến mạng sống của người dân hay không? Và

nếu có, thì cùng những lý do đó có biện minh cho việc tự tử không?

East Lothian, 23, tháng năm, 1737

Trả lời câu hỏi

Nếu việc tự bảo tồn là qui luật đầu tiên trong tự nhiên (như được giả định trong câu hỏi), thì rõ ràng là không ai có thể có quyền lấy đi mạng sống của chính mình, bởi vì điều này sẽ là một quyền không nhất quán với qui luật đầu tiên kia, và mặc hàm một mâu thuẫn, nghĩa là, một quyền làm điều gì mà do qui luật đầu tiên của tự nhiên, con người bị buộc không được làm. Nhưng mặt khác, nếu việc tự bảo tồn là qui luật đầu tiên của tự nhiên, thì hệ luận tất yếu là mọi người đều có quyền bảo vệ mạng sống của chính mình chống lại bất kỳ kẻ nào khác tấn công xâm hại nó, ngay cả với cái giá là mạng sống của kẻ tấn công, nếu như kẻ bị tấn công không có cách nào khác hơn để bảo vệ mình. Điều này như vậy là cái quyền kia (quyền tự vệ - the right of self-defence) mà mọi người trong xã hội đã uỷ thác cho quan toà, ngoại trừ những trường hợp tối khẩn cấp không kịp cầu cứu đến quyền uy công cộng.

Nếu như người dân có quyền đối với mạng sống của chính họ, và khi gia nhập xã hội đã chuyển nhượng quyền đó, thì một hệ luận là quan toà có thể tước đi mạng sống của bất kỳ ai tùy ý. Nhưng bởi vì người dân không bao giờ có thể có quyền như thế, nên tất cả quyền mà họ có thể trao cho và tất cả những gì mà quan toà có thể phái sinh từ đó, chỉ là quyền bảo vệ người vô tội chống lại kẻ làm hại; quyền này chỉ có thể mở rộng đến mạng sống của người dân, trong mức độ cần thiết cho

sự an toàn của xã hội, một lý do mà sẽ không có bất kỳ trường hợp nào biện minh cho việc tự tử.

Aberdeen, 22 tháng bảy 1737.

MARY WOLLSTONECRAFT (1759-1797)

Mặc dù dường như không được học hành nhiều vì gia cảnh sa sút, Mary Wollstonecraft là một kẻ nổi loạn từ những năm đầu đời và là một người phê bình quyết liệt về vai trò áp đặt cho phụ nữ bởi ước lệ xã hội. Năm 1787, bà viết *Những ý tưởng về việc giáo dục thiếu nữ* (Thoughts on Education of Daughters), tiếp theo là một tiểu thuyết và nhiều bài điểm sách và nhiều bản dịch (bà là một người tự học rất thành công), và vào năm 1792, bà đưa ra tác phẩm nổi tiếng nhất của mình, *Yêu sách nữ quyền* (A Vindication of the Rights of Woman). Cùng năm đó bà đến Paris, gặp nhà văn Mỹ Gilbert Imlay, và có một cô con gái với ông này. Năm 1794 bà công bố quan điểm về Cách mạng Pháp qua quyển *Một cái nhìn lịch sử và đức lý về nguồn gốc và diễn biến của Cách mạng Pháp* (An Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution). Năm sau bà trở về London, và năm 1797 bà kết hôn với triết gia xã hội vô chính phủ (anarchist socialist philosopher) William Godwin. Hai người có một con gái về sau trở thành nhà văn Mary Shelley, và bà chết không lâu sau khi sinh con.



Godwin xuất bản một hồi ký của bà vào năm 1798 và cùng năm đó xuất bản những di tác của bà. *Yêu sách nữ quyền* lập tức trở thành sách bán chạy và được khắp châu Âu bàn tán. Nó được nhiều người nhiệt thành hâm mộ, cho dù Horace Walpole gọi tác giả nó vừa là “một con rắn đang triết lý” và một “con linh cầu mặc váy” (a philosophizing serpent and a hyena in petticoats). Có lẽ từ 1792 mà người ta có thể đánh dấu niên đại cho một phong trào nữ quyền đặc thù với quyết tâm của những người phụ nữ có tư tưởng tự do muốn đoàn kết lại để đòi hỏi những quyền của họ.

Mary Wollstonecraft, A Vindication of the Rights of Woman
(London: For J. Johnson, 1792)

Tôi đã phê phán những thói xấu mà phụ nữ tập nhiễm khi họ bị đóng kín cửa chung với nhau; và tôi nghĩ nhận xét này cũng có thể mở rộng về phía giới tính kia, cho đến khi hậu quả tự nhiên được rút ra mà tôi đã khảo sát tường tận - đó là, để cải thiện cả hai giới tính thì thanh thiếu niên, nam cũng như nữ, đều phải được giáo dục chung với nhau, không chỉ trong gia đình mà cả ở trường học. Nếu muốn hôn nhân là chất gắn kết xã hội thì toàn thể nhân loại cần được giáo dục theo cùng một khuôn mẫu, nếu không thì mối tương giao giới tính sẽ không bao giờ xứng đáng với tên gọi tình bằng hữu, và phụ nữ cũng sẽ không bao giờ làm tròn những nghĩa vụ đặc thù của giới tính, cho đến khi họ trở thành những người được khai minh, cho đến khi họ trở thành tự do nhờ đủ khả năng tự kiếm sống, không phải lệ thuộc vào nam giới; còn hơn thế nữa, hôn nhân sẽ không bao giờ

được coi là thiêng liêng cho đến khi phụ nữ, nhờ được nuôi dạy chung với nam giới, được chuẩn bị tốt để làm người bạn đời hơn là chỉ làm bạn tình; bởi vì sự gấp đôi trung bình của khôn ngoan sẽ chẳng làm cho họ thành kém cỏi, trong khi sự áp bức khiến họ thành nhút nhát. Tôi xác tín chân lý này đến mức có thể tiên đoán rằng đức hạnh sẽ chẳng bao giờ thắng thế trong xã hội cho đến khi mọi đức hạnh của cả hai giới tính đều được đặt nền tảng trên lý trí; và cho đến khi những cảm tình chung cho cả hai đều có được sức mạnh vốn có của mình bằng sự hoàn thành những nghĩa vụ hỗ tương.

Nếu như các bé trai và bé gái được phép học hành chung với nhau, thì những chuẩn mực ứng xử tốt đẹp có thể sớm được khắc sâu vào tâm khảm, điều ấy sẽ rèn luyện đức khiêm tốn mà không có những phân biệt giới tính làm hoen ố tâm hồn.

Một thị hiếu thưởng ngoạn nghệ thuật đòi hỏi sự rèn luyện bài bản, lâu dài nhưng cũng không tốn công sức và thời gian hơn là việc rèn luyện thị hiếu yêu mến đức hạnh, và cả hai điều này giả định rằng sự mở rộng tâm hồn sẽ khai mở rất nhiều nguồn mạch của lạc thú tinh thần. Tại sao người ta hối hả tìm đến những cảnh náo nhiệt và những đám đông? Tôi sẽ trả lời rằng bởi vì họ mong muốn những hoạt động tinh thần, bởi vì họ không yêu mến các đức hạnh của trái tim. Do vậy họ chỉ nhìn thấy và cảm nhận theo đám đông, và liên tục mong ngóng những thứ phô trương vì thấy những gì giản dị là vô vị.

Lập luận này có thể được đẩy xa hơn là các triết gia có thể ngờ tới, bởi nếu tự nhiên đặc biệt dành cho phụ nữ việc chu toàn những bổn phận tề gia, tự nhiên cũng tạo

cho phụ nữ mãi cảm với những quyến luyến ở mức độ cao. Giờ đây phụ nữ cũng ham mê lạc thú, và tự nhiên là thế theo định nghĩa của tôi, bởi vì họ không thể đi vào những chuyện vụn vặt tỉ mỉ trong chuyện nữ công gia chánh, vì thiếu đầu óc phán đoán, vốn là nền tảng của mọi thị hiếu; bởi vì sự thấu hiểu, bất kể những yêu sách của giác quan, vẫn dành riêng cho chính nó đặc quyền mang lại niềm vui thuần khiết của trái tim.

Tôi từng thấy một bài thơ mà một người có khiếu thưởng ngoạn nghệ thuật thực sự sẽ đọc đi đọc lại một cách say mê, nhưng lại bị người khác hững hờ vứt bỏ chẳng chút tiếc thương; và trong khi giai điệu du dương đang làm bao thính giả say mê thì lại có một quý bà quay lại hỏi tôi đã may chiếc áo dài ở đâu vậy. Tôi cũng từng thấy những ánh mắt lạnh lùng lướt qua một bức tranh tuyệt mỹ nhưng rồi dừng lại, long lanh vui thú, trên một bức biếm họa thô thiển; và trong khi một vài yếu tố tuyệt vời trong tự nhiên đã toả hương tràn ngập hồn tôi, tôi lại muốn quan sát những trò đùa của một con chó cảnh mà số mệnh oái ăm đã buộc tôi đi cùng. Có đáng ngạc nhiên không?

Để minh họa nhận xét này, tôi xin được phép nêu ra nhận xét là những con người tài năng xuất chúng và những đầu óc có học thức cao dường như rất say mê thích thú những vẻ đẹp đơn sơ của thiên nhiên; và hẳn là họ phải cảm thấy, điều mà họ đã mô tả thú vị đến thế, những xúc cảm tự nhiên xung quanh con người. Chính khả năng nhìn vào trái tim, và đáp ứng với từng xúc cảm giúp cho nhà thơ nhân cách hoá mỗi đam mê và họa sĩ vẽ với những nét cọ xuất thần...

HARRIET MARTINEAU (1802-1876)

Harriet Martineau viết và cho xuất bản liên tục từ tuổi 21. Sinh ở Norwich, bà được nuôi dạy để trở thành tín đồ phái Nhất thể (Unitarian)⁽¹⁾ và tác phẩm được xuất bản đầu tiên của bà hoàn toàn mang tính tôn giáo, có nhan đề *Những*



thực hành tín mộ (Devotional Exercises - 1823). Em trai bà, James, trở thành một mục sư phái Nhất thể, và về sau là giáo sư triết học đạo đức ở Manchester New College. Harriet quan tâm đến cải cách xã hội và chịu ảnh hưởng nhiều từ Jeremy Bentham và John Stuart Mill. Bà viết tiểu thuyết và truyện vừa, một số cho trẻ em. Bà có nhiều bạn văn và đến tuổi tứ tuần thì định cư ở Lake District, trở thành bạn thân của vợ chồng nhà thơ Wordsworths. Bà viết một số sách hướng dẫn về Lake District.

Bà bỏ rơi niềm tin tôn giáo khi hãy còn rất trẻ và trong thư từ với Henry George Atkinson, bà chứng tỏ một đầu óc cởi mở và lòng yêu chuộng tự do trong việc theo đuổi kiến thức. Atkinson là một người trình bày đầy nhiệt tình của “Thuyết đồng nhất” (identity theory) theo đó linh hồn và trí não là một, mặc dù

⁽¹⁾ Giáo thuyết phủ nhận thuyết Thiên Chúa Ba Ngôi và tin rằng Thiên Chúa chỉ có duy nhất một ngôi vị.

được cảm nghiệm qua những con đường khác nhau. Atkinson nói về linh hồn như là sự xuất hiện hay hiện tượng của trí não. Trong một bức thư, ông viết: "Không có hai triết học, một cho Linh hồn và một cho Vật chất. Tự nhiên là một và cần được nghiên cứu như một toàn thể".

Vào thế kỷ 19, đây là một lý thuyết cách mạng và gây sốc bởi vì có vẻ như nó phá hoại tôn giáo. Nhà thờ vẫn chủ trương rằng giáo lý Cơ Đốc quan niệm linh hồn và thân xác là hai thực thể hoàn toàn tách biệt. Và nếu linh hồn phải tách biệt với thân xác, vậy thì chắc chắn là ý thức cao hơn, nơi linh hồn cư trú, cũng phải như thế, hoặc có lẽ nên đồng hoá ý thức với linh hồn, tuy hai mà một. Như vậy một phần trong việc Harriet Martineau từ bỏ tôn giáo khiến bà theo đuổi thuyết về đồng nhất tính giữa trí não và linh hồn.. Chính bà đã thu xếp việc xuất bản với Chapman vào năm 1851 cho tác phẩm này.

H. Martineau gửi H.G. Atkinson, Letters on the Laws of Man's Nature and Development (Thư từ trao đổi về Những định luật của bản tính con người và sự phát triển) London: John Chapman, 1851.

Tôi nghĩ rằng lý do tại sao chúng ta lại có nhiều hứng thú đến thế khi bàn đến, hay viết về những năng lực và hành động của con người và tính cách của những cá nhân, đó là do những quan sát của bạn tiến hành trên một vài nền tảng của khoa học thực sự, và vì tôi biết rằng chúng làm được việc, và như vậy là chúng ta đang bàn đến một vài mục đích của những đề tài rất lý thú này, thay vì lý thuyết suông chứ không dựa vào các

sự kiện thực tế, hoặc là chỉ nói vui với những quan sát không mạch lạc. Tuy nhiên, tôi muốn nhìn sâu sát hơn vấn đề. Tôi muốn biết chính xác cơ sở khoa học của bạn là gì, thay vì chỉ tận dụng việc bạn có một cơ sở như thế và có một khái niệm tổng quát về việc bạn đến với cơ sở đó như thế nào. Tôi muốn bạn kể cho tôi biết, một cách chi tiết, bằng cách nào bạn đi đến một quan niệm tổng thể về việc nghiên cứu những năng lực của con người, nhằm hiểu được bản chất của nó, vị trí, công việc và lạc thú của nó trong vũ trụ.

Trong 30 năm qua, tôi đã chuyên tâm vào việc nghiên cứu đó; và thật lạ lùng khi nghĩ đến biết bao nhiêu quyển sách tôi đã đọc và biết bao thời gian tôi đã dành để suy tư và hàng trăm người tôi đã quan sát và đã suy tư về họ, mà chưa từng bao giờ, dầu chỉ một lúc nào đó, thoả mãn rằng mình biết cái gì mình đang biện luận - vì thiếu, tôi giả thiết như vậy, một nền tảng khoa học cho việc nghiên cứu, và thiếu một vài định luật tự biểu thị trong quá trình; - những định luật mà người ta có thể căn cứ và có thể nhờ cậy đến khi phân vân lưỡng lự không biết phải tiến hành như thế nào. Tôi dám chắc là mình sẽ không ngạc nhiên khi thấy các nhà khoa học cười nhạo siêu hình học, nếu xảy ra trường hợp đó như tôi giả định - rằng triết học tự nhiên và triết học tinh thần bị chia cắt một cách vô đoán - rằng cái này thì ở trong tình trạng phục hưng (nhờ Bacon), còn cái kia lại ở trong tình trạng suy thoái - và chúng ta không còn có thể tiến bước trong triết học tinh thần mà không xác định một phương pháp nghiên cứu đích thực cũng như những người thời Trung cổ đã

không thể tiến bước trong triết học tự nhiên cho đến khi một người khổng lồ đứng lên và ban tặng cho họ một *Novum Organon Scientiarum* (công cụ khoa học mới). Và tại sao triết học tinh thần vẫn chưa được bao gồm trong số những khoa học đang được hưởng lợi từ *Novum Organon* của Bacon là điều mà tôi hoàn toàn không hài lòng. Tôi không có ý nói rằng tôi ngạc nhiên là phần lớn sinh viên đã nhờ đến những phương pháp không hoàn thiện; bởi vì chúng ta thấy rằng sự kiện là thế với phần lớn những nhà nghiên cứu vật lý - những môn đệ đích thực của Bacon quả thực là hơi hiếm trong số những triết gia tự nhiên, như họ được mệnh danh là thế. Nỗi ngạc nhiên của tôi là, - không phải rằng có ít người được gọi là triết gia tinh thần vận dụng hay biến hộ bất kỳ phương pháp nghiên cứu thực nghiệm nào đối với khoa học tinh thần; mà tôi thấy dường như không có ai cả. Nếu tôi nói sai về sự kiện đó, xin bạn làm ơn chỉ ra nơi nào tôi có thể tìm thấy những người như thế.

Tôi biết rõ câu trả lời của các nhà siêu hình học đối với nan đề mà tôi nêu ra trên đây là thế nào. Họ sẽ viện ra bản chất hoàn toàn khác biệt và hoàn toàn bất tương thích của hai lãnh vực nghiên cứu và do đó phương pháp để thâm nhập những lãnh vực đó cũng phải khác nhau. Nhưng đây chính là điều tôi không thoả mãn. Khi nhìn vào tiến trình nghiên cứu siêu hình học từ khởi thủy cho đến nay, tôi thấy có điều gì đó rất giống tiến trình của việc nghiên cứu vật lý học từ khởi thủy đến thời đại Bacon: và tôi không chắc rằng Bacon đã chưa phá đi rào cản giữa hai lãnh vực

và hợp nhất chúng. Khi nhìn lại hai con đường này dường như tôi thấy cùng những thần tượng được dựng lên để thờ cúng ở ven đường; và tôi nghe cùng những lời xin lỗi cho chuyện lập thuyết hoang đường ở cả hai lãnh vực - rằng những khả năng tâm linh chỉ có thể được nhận thức ở mỗi người cho chính mình bởi một cảm thức đặc biệt mà không ai có thể nói rõ. Giờ đây, khoa học đã làm chúng ta tỉnh ngộ về những khái niệm làm mù quáng và gây lưỡng lự đó là những đối thể tâm linh của các sự vật vật chất và hiện tượng giao thoa tâm linh trong những phạm trù vật chất; và chúng ta đã đi đến khái niệm định luật loại trừ ngẫu nhiên (*the notion of chance-excluding law*) trong những phạm trù vật lý của vũ trụ. Tôi muốn biết tại sao chúng ta lại không thể theo đuổi cùng tiến trình đối với triết học tinh thần - tại sao chúng ta lại đoán chắc rằng hai lãnh vực này khác xa nhau đến thế, rằng cùng một nguyên lý nghiên cứu lại không thể áp dụng cho cả hai - và nếu thế, thì tiếp theo chúng ta phải làm gì; bởi vì chúng ta không thể cứ mãi trôi dạt một cách vô vọng trên đại dương phỏng đoán về những sự thật của khoa học tinh thần như tình trạng hiện nay. Tuy nhiên, tôi không đòi hỏi bạn phải có một câu trả lời minh nhiên cho những gì mà tôi có thể nêu ra trong hình thức một câu hỏi - như trên đây. Nếu bạn cho tôi biết bằng cách nào bạn sẽ làm việc để xác minh những năng lực của con người, nhằm hiểu được vị trí và số mệnh của nó trong vũ trụ, điều đó sẽ bao hàm một câu trả lời cho những biện luận của tôi về các phương pháp nghiên cứu trong quá khứ.

Những ý tưởng của bạn dẫn đến chỗ này trong sự tương phản lạ lùng với một số ý tưởng có thể tìm thấy. Tôi muốn nói chuyện và với bất kỳ ai cảm thấy hứng thú phiếm đàm vào những ngày Chủ nhật, những ý nghĩ của họ về việc thân xác và linh hồn nên được xử lý như thế nào, họ sống vì những mục đích nào, điều gì là đúng, điều gì là sai trong đạo đức. Nghe họ phát biểu luật tắc về sức khoẻ và bốn phần có thể mang lại cho ta nhiều điều thú vị và nhiều hiểu biết bất ngờ. Và rồi khi gặp ở đây một nhà thơ, nơi kia một học giả, và một tín đồ Quaker hay tín đồ Swedenborgian ở một nơi nào khác thì dường như tôi được mang trở về thuở xa xưa, thời mà khoa học được làm nên từ những cơn xuất thần hay những giấc mộng tiên tri, và khi những bản năng của con người tạo thành thần thoại trong đó họ sống. Tuy thế, tất cả đều rất hứng thú và đều đáng trân trọng. Đối với chúng ta, những người đang tìm kiếm sự kiện thì không có giấc mộng của bất kỳ trí não nào, không có sự bảo đảm giáo điều nào, không có sự khởi phát của bất kỳ bản năng nào mà không đầy hứng thú và chỉ dẫn. Nhưng tôi sẽ rất vui về câu trả lời của bạn cho câu hỏi của tôi, như ý kiến hướng dẫn khi sử dụng nguyên liệu do những người láng giềng của tôi cung cấp.



VICTORIA LADY WELBY (1837-1912)

Victoria Lady Welby là con gái của vợ chồng Nam tước Charles & Emmeline Stuart Wortley. Năm 1863, bà kết hôn với Sir William Welby Gregory, và sau đó bà dành phần lớn thời gian để khai triển lý thuyết ý nghĩa mà bà gọi là “significs” và trong *Encyclopaedia Britannica* (Bách khoa Toàn thư Anh) ấn bản 1911, bà đã đóng góp một bài viết dài về mục từ này. Người ta không biết do đâu và bằng cách nào bà lại đến với triết học. Chắc chắn bà là một nhà tư tưởng độc lập một cách vững vàng; nhưng lý thuyết của bà về các biểu tượng có sự tương tự rất rõ với lý thuyết của triết gia dụng hành Mỹ, Charles Sandler Peirce (1839-1914), mà bà thường xuyên trao đổi thư từ trong một thời gian dài. Năm 1902 bà xuất bản tác phẩm *What is Meaning?* (Ý nghĩa là gì?), Peirce đã viết một bài điểm sách dài trong tờ *The Nation* 1903. Trong bài viết đó, ông nhân tiện giới thiệu một vài trong rất nhiều kiểu phân loại thành ba phần những yếu tố kiến giải (*tripartite classifications of “interpretants”*), đó là những khách thể được biểu trưng, những cảm xúc hoặc những hành động tạo ra bởi các biểu tượng đặc thù. Chính vì muốn tìm kiếm sự tinh luyện và đồng thuận về những cách thức khác nhau trong đó một biểu tượng có thể được kiến giải mà Victoria Welby và Peirce



đã thư từ qua lại trong một thời gian dài. Bà rất nhiệt tình với việc phân chi và phân phụ chi chủ đề của mình (*divisions and subdivisions of her subject*), những kiểu phân loại và phân tiểu loại ý nghĩa (*classifying and subclassifying types of meaning*), như chính Peirce. Tất cả những đặc tính trong cách tiếp cận của bà có thể được tìm thấy trong bài viết cho tạp chí *Mind* năm 1898, được trích lại dưới đây. Có thể Peirce đã làm cho bà thay đổi quan điểm trong những vấn đề chi tiết hay cũng có thể bà đã làm Peirce thay đổi một số nhận định nào đó trong quan điểm của ông.; điều chắc chắn là cuộc trao đổi thư từ của họ, kéo dài đến năm 1909 (ba năm trước khi bà mất) đã góp phần vào quá trình phát triển của chủ nghĩa dụng hành (pragmatism) như một nhận thức luận có hệ thống.

"Sense, meaning and interpretation" trong *Mind*, 5 (1898).

Những trở ngại và ngay cả là những nguy cơ nơi tính hàm hồ đa nghĩa và sự tối tăm ngữ học (*linguistic ambiguity and obscurity*) đã luôn luôn được nhận ra và lên án, và phần lớn trong chúng ta từng thúc giục người khác và chính bản thân chúng ta cũng từng bị thúc giục phải nói năng sáng sủa và dứt khoát khi phát biểu hay trình bày điều gì, và không được xa rời ý nghĩa rõ ràng, hiển nhiên của những từ mà chúng ta sử dụng. Bởi vì không thể phủ nhận rằng sự tối tăm hay lẫn lộn trong ngôn ngữ, nếu không làm lộ ra cùng khiếm khuyết đó trong tư duy thì ít nhất cũng có khuynh hướng tạo ra điều đó. Giả sử như một người Anh có một tư tưởng rất rõ ràng nhưng lại phải diễn đạt điều đó bằng một thứ

tiếng Hoa luộm thuộm hay què cụt (vì không thông thạo ngôn ngữ này cho lắm) thì khó tránh khỏi việc biến ý tưởng thành lời mờ tối tăm.

Nhưng khi hỏi thế giá nào cần được kêu gọi đến để phán quyết ý nghĩa nào là đúng, và bằng cách nào chúng ta tránh tình trạng lập lời đa nghĩa: khi hỏi làm thế nào mà chúng ta luôn luôn phải tỏ ra sáng sửa đối với mọi người nghe cũng như mọi người đọc trong mọi tình huống: khi hỏi nơi đâu chúng ta có thể được huấn luyện không chỉ nghệ thuật khó khăn là truyền đạt ý tưởng thực sự của chúng ta mà còn cả nghệ thuật giải minh ý tưởng của người khác: khi chúng ta nghiên cứu xa hơn vào quá trình sinh thành của ký hiệu, biểu tượng, dấu hiệu... và cuối cùng nhận ra rằng “thông điệp” của chúng hầu như lúc nào cũng lập lời và có thể được biểu thị tương thích hơn và gợi ý chính xác hơn, có thể thấy là những câu trả lời nhận được cho đến nay quả là ít ỏi và thiếu nhất quán đến lạ kỳ. Và chúng cũng khó mà khác hơn khi mà người ta không chịu lưu ý một cách nghiêm túc và khảo sát thấu đáo những ý tưởng quan trọng mà chúng ta truyền đạt một cách mơ hồ và hầu như do ngẫu nhiên qua các từ ý nghĩa, ý tưởng và những từ liên kết, hay cho tiến trình “giải minh” có thể coi là bao gồm sự chú ý, sự phân biệt, tri giác, hứng thú, kết luận và phán đoán nhưng chắc chắn là đều phân biệt với, và đều quan trọng như, bất kỳ thứ gì trong đó.

Câu hỏi chức năng giải minh bắt đầu từ đâu: ở đâu mà bất kỳ một kích thích nào có thể nói là gợi ý, chỉ định hay là dấu hiệu về cái gì khác hơn là chính nó, đến một mức độ nào đó, đã là một câu hỏi về Ý nghĩa (Meaning),

về *nghĩa lý* (sense) trong đó chúng ta dùng chính cái từ kia. Theo một nghĩa, điều đầu tiên mà một thực thể sống phải làm - ngay cả với cây cối - là giải mình một kích thích và như vậy là phân biệt giữa những kêu gọi, chẳng hạn, của thực phẩm và hiểm nguy. Thiếu năng lực này sẽ phải trả giá bằng việc bị loại khỏi cuộc sinh tồn. Từ quan điểm này, vấn đề mà từng rễ cây cũng như xúc tu và ngay cả bề mặt của động vật nguyên sinh phải giải quyết, có thể nói là vấn đề ý nghĩa, ứng dụng vào sự nâng cấp không đứt đoạn và bậc thang giá trị luôn thăng tiến, từ thời đoạn thấp nhất của sự sống đến thời đoạn cao nhất của tinh thần.

Nhưng “ý định”, một trong những khái niệm quan trọng nhất và thực sự là khái niệm mà trên đó giá trị của mọi tư tưởng tất yếu phụ thuộc vào, lạ lùng thay, đối với chúng ta vẫn còn là một đề tài hầu như chưa được nghiên cứu. Chúng ta bằng lòng giả định nó một cách mơ hồ là tương đương với “ý nghĩa” hay những ý tưởng được biểu thị bởi một danh sách dài những từ gọi là “đồng nghĩa”, không bao giờ được sử dụng với bất kỳ toan tính nào nhằm vận dụng sự phân biệt của ý tưởng mà chúng có thể hiện thân và sự nghiên cứu có thể chỉ ra giá trị thực sự trong việc gỡ mối những rắc rối phức tạp và tránh những cạm bẫy của tư duy triết học. Chẳng hạn, vì những mục tiêu của cuộc nghiên cứu như thế mà một vài tuyến chính của tư tưởng có thể được thử ướm cho tương quan với những từ mang ý nghĩa (meaning-terms) vốn dường như đặc biệt thuộc về chúng; và điều này ít ra sẽ giúp hiểu rằng chúng ta không nên đòi hỏi từ bất kỳ ai những gì mà đúng ra là thuộc về người khác...

MARY WHITON CALKINS (1863-1930)

Mary Whiton Calkins lấy bằng tiến sĩ ở Harvard, dưới sự hướng dẫn của Josiah Royce và William James, cả hai đều nhiệt tình khuyên bà bảo vệ luận án tiến sĩ ở đây. Nhưng Đại học Harvard vào thời đó chưa chấp thuận cho phụ nữ nghiên cứu bậc tiến sĩ, và Mary Calkins được Đại học Radcliffe, một ngôi trường dành cho phụ nữ ở Cambridge, Massachusetts, gần Harvard, chủ động đề nghị bà bảo vệ luận án ở đó. Bà từ chối chuyện này, như một vấn đề nguyên tắc. Tuy nhiên, bà bắt đầu giảng dạy triết học ở Wellesley, một ngôi trường khác cho phụ nữ (cũng ở Massachusetts), và giảng dạy tại đó suốt cuộc đời nghề nghiệp. Tác phẩm *The Persistent Problems of Philosophy* (Những vấn đề lâu dài của triết học), xuất bản năm 1907 biểu thị giáo trình nhập môn triết học của bà dành cho sinh viên. Bà tự coi mình là người theo thuyết nhân vị (*personalist*). Điều này có nghĩa là bà phân biệt giữa học thuyết truyền thống (đặc trưng cho tư tưởng thế kỷ 17 và 18) về linh hồn, hầu như được mô tả một cách tiêu cực, như là không có những đặc tính của thân xác hay vật chất, và học thuyết hiện đại về tự ngã (*the self*) như là chủ thể của tâm lý học, cũng như nền tảng của mọi kinh nghiệm, và như vậy là một yếu tố cốt tuỷ trong bất kỳ nhận thức luận nào.



Bà cũng quan tâm đến triết học đạo đức, và tin rằng khái niệm nền tảng của đạo đức học là một xã hội lớn mà trong đó mọi người đều là thành viên. Không thể có cái gọi là đạo đức cá nhân thuần túy. Mary Calkins có lẽ không phải là một nhà tư tưởng độc đáo nhưng có lẽ là người phụ nữ đầu tiên dẫn thân vào hoạt động triết học chuyên nghiệp, một nhà nghiên cứu hàn lâm và một nhà giáo thực sự, và trong tư cách đó bà xứng đáng có vị trí trong hợp tuyển này.

Mary Whiton Calkins, The Persistent Problems of Philosophy (Nhưng vấn đề lâu dài của triết học), New York: Macmillan Co., 1907

Bản chất của triết học (The Nature of Philosophy)

Khi Socrates, trong một đối thoại bất tử, định nghĩa triết gia như người yêu chuộng viễn tượng về chân lý (*the philosopher as lover of the vision of the truth*), ông mô tả, không phải nhà siêu hình học (*the metaphysician*), mà là người thấu thị (*the seer*). Bởi vì triết học, theo một nghĩa kỹ thuật hơn, khác với tình yêu minh triết đơn thuần; đó là kiến thức có lý luận, chứ không phải trực quan thuần túy, và người tình triết lý của viễn tượng về chân lý phải khai phá con đường được ban phúc để đến với chân lý được nhận thức. Quyển sách này chủ yếu bàn về triết học trong ý nghĩa hạn chế hơn của từ ngữ, một ý nghĩa mà Plato và Aristotle đã cố định khi chọn nhận nó.

Triết học, cả khi đã được quan niệm như một ngành học lý luận, chưa phải đã được định nghĩa trọn vẹn. Được nhìn nhận như vậy, triết học quả thực được phân biệt, trong tư cách phản tư, với kinh nghiệm thường ngày

vốn hoặc chấp nhận hoặc bác bỏ nhưng không phản tư đối tượng của nó; và cũng phân biệt, trong tư cách lý thuyết, với nghệ thuật vốn sáng tạo mà không lý luận. Tuy nhiên trong cả hai tương phản này, triết học cũng giống khoa học tự nhiên, bởi vì khoa học tự nhiên cũng phản tư và lý luận. Vấn đề thực sự quan trọng trong việc định nghĩa triết học do vậy là: phân biệt triết học với khoa học tự nhiên. Rõ ràng là triết học khác khoa học về phương diện tiêu cực ở chỗ nó không tìm kiếm và phân loại các sự kiện, mà đúng hơn là lấy nguyên liệu có sẵn từ các khoa học, và chỉ lý luận về chúng và từ chúng. Nhưng nếu điều này tạo thành tương phản duy nhất, triết học sẽ chỉ là một phần của khoa học, chứ không phải một ngành học riêng biệt. Bởi vì khoa học không dừng lại ở quan sát, dầu là nó bắt đầu với quan sát; quả thực, khoa học cũng như triết học đều lý luận và giải thích. Triết học, do vậy, nếu được quan niệm đơn giản như là tiến trình lý luận về các hiện tượng khoa học, sẽ chỉ là khía cạnh giải thích của khoa học. Tuy nhiên, trong cách nhìn của đa số sinh viên, có hai tương phản quan trọng giữa khoa học và triết học: triết học *phải* lấy bản chất hoàn toàn bất khả giản qui của một vài thực tại nào đấy làm đối tượng; và triết học *có thể* lấy bản chất tối hậu không chỉ của một sự kiện riêng lẻ hay một nhóm sự kiện làm đối tượng, mà đi tìm bản chất tối hậu của tất cả những gì tồn tại, “thực tại tối hậu mà mọi thứ khác có thể dung hoá nhưng chính nó thì không thể được dung hoá vào bất kỳ thứ gì vượt quá nó, thực tại mà mọi thứ khác có thể được biểu tả bằng ngôn từ của nó nhưng chính nó lại không thể được biểu

tả bằng ngôn từ của bất kỳ cái gì khác ngoài chính nó". (theo R.B. Haldane, *The Pathway to Reality*, p.19). Trong cả hai phương diện, khoa học tự nhiên đều khác với triết học. Để bắt đầu với từ vừa được nêu lên: *triết học*, như đã được nói đến, có thể quan tâm tới tất cả thực tại - và một triết học thích đáng chắc chắn sẽ tìm cách khám phá bản chất của tất cả thực tại; khoa học, mặt khác, chỉ nghiên cứu những sự kiện của một giới, nghĩa là, khoa học chỉ phân tích một nhóm hạn chế những hiện tượng. Triết học, dù ở bất kỳ lãnh vực nào, luôn luôn quan tâm đến bản chất bất khả giản qui của một số thực tại nào đó; trong khi khoa học không nêu lên vấn đề xem những hiện tượng mà nó khảo sát cuối cùng có thể giản qui vào những hiện tượng của một giới khác hay không.

Những phân biệt này có thể được minh họa. Chẳng hạn nhà sinh lý học không nghiên cứu xem đối tượng nghiên cứu hạn chế của mình, tế bào sống, trong bản chất nền tảng của nó, là một hiện tượng vật lý hay tâm lý - nói cách khác, xét xem động vật nguyên sinh, một mặt, có giản quy về năng lượng vật lý, hay là, mặt khác, giản quy về ý thức. Trái lại, nhà sinh lý học không quan tâm về tính hoàn chỉnh hay về tính bất khả giản quy hoàn toàn của đối tượng nghiên cứu, tự giới hạn mình vào việc phân tích bên trong những giới hạn vô đoán của những tế bào sống là lãnh vực nghiên cứu của mình, còn để lại cho triết gia những câu hỏi như: Bản chất thực sự của những tiến trình tâm lý và những tiến trình vật lý là gì? Phải chăng thực tại cuối cùng phân chia thành tâm lý và vật lý? Phải chăng sự

phân chia này là tối hậu hay là tâm lý có thể giản quy vào vật lý? Phải chăng tư duy là một chức năng của hoạt động trí não? Hay là, xét cho cùng, chính vật lý có thể giản quy vào tâm lý; nghĩa là, phải chăng vật chất là một biểu hiện của tinh thần? Hơn thế nữa, nhà vật lý nối kết sự kiện với sự kiện, nhiệt độ tăng lên với sự cọ xát tăng lên, tia lửa bắn ra với sự tiếp xúc điện. Mặt khác, triết gia, nếu phóng tầm nhìn rộng nhất theo thiên hướng của mình, tìm kiếm mối liên kết của mỗi sự kiện hay nhóm sự kiện - từng phần hạn chế của thực tại - với thực tại thích hợp và hoàn chỉnh. Câu hỏi không phải là sự kiện này giải thích sự kiện kia như thế nào mà là, mỗi sự kiện ăn khớp vào sơ đồ tổng thể như thế nào?

Cả hai đặc tính của đối tượng triết học đều được chỉ định bằng hình dung từ “tối hậu” (*ultimate*) mà sách này thường dùng. Bởi vì đối tượng của triết học là hoàn toàn bất khả giản quy (*irreducible*) và bởi vì đối tượng của triết học có thể là tất cả thực tại - vì cả hai lý do này, nó thường được gọi là tối hậu và trái ngược với những thực tại tương đối của khoa học tự nhiên. Nó là tối hậu bởi vì nó hoàn toàn bất khả giản quy và không phải chỉ là một biểu hiện của một thực tại sâu xa hơn; nó cũng là tối hậu trong mức độ không có cái gì vượt xa hơn nó, trong mức độ, là vì nó bao hàm tất cả những gì tồn tại. Hậu quả là, từ tính bất khả giản quy hoàn toàn và từ tính hoàn chỉnh tuyệt đối mà triết học thích hợp đặt ra cho chính mình, triết học đúng ra là một cuộc tìm kiếm, một cuộc truy cầu, một nỗ lực hướng về, hơn là một thành tựu. Tính chất này

đã được công nhận rộng rãi. Stumpf, chẳng hạn, quan niệm triết học như là khoa học đặt câu hỏi (*philosophy as the question-science*); James định nghĩa siêu hình học như là cố gắng ương ngạnh một cách bất thường để luôn đặt ra các câu hỏi; và Paulsen nói rằng triết học không phải là “lý thuyết khép kín” mà là một “vấn đề”. Tất cả những đặc tính quy cho triết học như thế cuối cùng có thể gom vào một định nghĩa: *Triết học là nỗ lực khám phá bằng cách lý luận về bản chất hoàn toàn bất khả giản quy của bất kỳ điều gì; và triết học, trong hình thái thích hợp nhất, tìm kiếm bản chất tối hậu của tất cả những gì tồn tại.*

Tiếp cận triết học (The Approach to Philosophy)

Cuộc thảo luận trên đây, dầu vắn tắt, về bản chất của triết học, đã tiết lộ một số nguy cơ rình rập. Bởi vì việc quan sát có hệ thống các hiện tượng là lãnh vực đặc thù không phải của triết học mà của khoa học, nhà triết học bị cám dỗ rơi vào suy tư trừu tượng mơ hồ, vào những cái tổng quát thiếu sức sống, và thường là vào những ngôn từ trống rỗng. Và bởi vì nhà triết học chấp nhận rằng việc nghiên cứu của mình ngay từ đầu, là một tập hợp những vấn đề, một cách đặt câu hỏi chứ không phải là một định thức giáo điều (*a questioning, not a dogmatic formulation*) nên bị cám dỗ để nghĩ rằng không việc gì phải vội đi tìm một giải đáp cho những vấn đề và thích thú với những câu hỏi vì chúng là câu hỏi!

Con đường duy nhất để tránh cả hai cạm bẫy này là tiếp cận những vấn đề triết học bằng con đường

rộng lớn của việc khảo sát khoa học, và từ thời xa xưa, nhiều triết gia đã nhấn mạnh chân lý này. Hegel từng tỏ ra khinh miệt quan điểm thông thường cho rằng triết học hệ tại ở chỗ thiếu thông tin khoa học, và cho rằng không có sự kết án nào là quá nghiêm khắc đối với loại “triết học ghế bành” (arm-chair philosophy) vốn biến siêu hình học thành “một thứ mỹ từ pháp của những sự thật tầm thường”; và, trong cùng tinh thần đó Paulsen đã viết, “Một triết gia đích thực tấn công chính những sự vật - *ein rechtschaffener Philosoph macht sich an die Dinge selbst*”. Theo Paulsen, triết gia, “phải đến một điểm nào đó, chạm xuống đất với bàn chân của mình... Triết gia có thể tự do lựa chọn đề tài từ các khoa học tâm lý hay từ các khoa học vật lý; bởi vì nếu mọi con đường đều đưa tới La Mã, thì cũng thế trong các khoa học, mọi con đường đều dẫn đến triết học, nhưng không có con đường nào đi xuyên qua không khí”.

Khẳng định của Paulsen cho rằng triết học có thể đạt đến bởi những con đường từ bất kỳ khoa học nào đã được xác nhận bởi kinh nghiệm của nhiều triết gia. Descartes, Leibniz và Kant là những nhà toán học và những nhà vật lý cũng đồng thời là triết gia; và Locke, Berkeley và Hume là những nhà tâm lý học. Nhưng mặc dù siêu hình học có thể được tiếp cận từ bất kỳ điểm nào trên chu vi của khoa học, ta không thể phủ nhận rằng một số sự thiếu nhất quán và ngay cả một vài ảo tưởng vẫn thường đặc trưng hoá những hệ thống của các nhà toán học và các nhà khoa học tự nhiên chuyển sang triết học. Cũng chắc chắn rằng những khiếm

khuyết này là do sự lẫn lộn giữa những lý tưởng khoa học và những lý tưởng triết học, giữa những tiêu chuẩn khoa học với những tiêu chuẩn siêu hình học. Một cách gián tiếp, những lẫn lộn này gợi ý giá trị của một lối đi khác vào triết học, việc tiếp cận qua con đường lịch sử triết học.

Nghiên cứu đó có hai lợi điểm rõ ràng. Cùng với khoa học tự nhiên, việc nghiên cứu các bản văn triết học chia sẻ lợi ích của việc là một nghiên cứu sự kiện. Những sự kiện của nó, hẳn nhiên, là những biên bản nhị đẳng về thực tại, chứ không phải là những kinh nghiệm trực tiếp (và sự bất lợi của phương pháp nằm ở điểm này); nhưng không người nào tìm ra ý nghĩa của Spinoza, của Kant, hay của Aristotle, người nào đối chiếu những đoạn văn để tìm hiểu ý nghĩa chung hoặc ý nghĩa khác, người nào đánh giá những phát biểu khác nhau của một triết gia với sự quy chiếu đến ngày tháng chúng được định thức - nói tóm lại, không một ai nghiên cứu các văn bản triết học có thể bị lên án là trôi lơ lửng trong đại dương những điều trừu tượng. Lợi điểm càng đặc trưng hơn của cách tiếp cận triết học này là sự kiện nó buộc người nghiên cứu phải đứng vào những quan điểm khác nhau. Thuyết nhất nguyên của Spinoza thách thức thuyết nhị nguyên của Descartes, và sự nhấn mạnh của Leibniz trên cá thể tính đưa vào cao điểm vấn đề bị Spinoza bỏ qua. Người nghiên cứu triết học tiền-Kant có thể là người theo thuyết nhị nguyên hay nhất nguyên hay đa nguyên, nhưng không thể chấp nhận bất kỳ giả thuyết nào một cách hoàn toàn không phê phán và mang tính giáo điều, như thể là không có giải pháp khả hoán nào

có thể được xem xét một cách nghiêm túc. Ngay cả việc nghiên cứu cẩn trọng và chuyên sâu về bất kỳ một hệ thống triết học lớn nào cũng phát lộ những phương tiện cho việc hiệu đính những chỗ thiếu nhất quán ở chính hệ thống đó.

Tất cả gợi ý những đòi hỏi của một nghiên cứu thích hợp những văn bản triết học. Đó là, trước nhất và trên tất cả, nhiệm vụ của người nghiên cứu là phải khám phá ra triết gia mà mình đang nghiên cứu định nói điều gì qua văn bản. Chuyện này không phải lúc nào cũng dễ dàng. Nếu chẳng hạn, đang nghiên cứu Kant hay Hegel thì thực sự là người ta phải học một ngôn ngữ mới. Không có sự khác biệt trong việc người ta biết tiếng Đức ở mức độ nào, Kant và Hegel không phải lúc nào cũng phát biểu bằng tiếng Đức, và Kant còn không phải lúc nào cũng sử dụng cùng một ngôn ngữ cho hai phần liên tiếp nhau. Việc phê phán văn bản này, dầu là không thể thiếu, tuy thế mới chỉ là phần gợi mở cho tiến trình lập thuyết thực sự, việc suy tư lại luận chứng, việc lãnh hội đồng cảm tư tưởng của triết gia. Tất nhiên điều này có nghĩa là người ta đọc đi đọc lại văn bản, rằng người ta nêu ra luận chứng của triết gia và cung cấp những mối dây liên kết rõ ràng là được mặc hàm nhưng lại không được diễn đạt bằng ngôn từ, và người ta phối hợp các luận chứng từ những tác phẩm triết học khác nhau của triết gia. Chỉ khi nào nhiệm vụ kiến giải này hoàn thành, người ta mới có thể đường hoàng đi vào việc phê phán một hệ thống siêu hình. Nhưng việc phê phán, mặc dù đến sau theo thứ tự thời gian, vẫn là yếu tố cần thiết của

việc nghiên cứu. Chúng ta không đọc triết học nhằm trở thành môn đệ hay nhận trọn gói những quan điểm của bất kỳ ai. Do vậy, chúng ta phải thách thức những kết luận của một triết gia và kiểm nghiệm những luận chứng. Nguy cơ duy nhất trong tiến trình này là có thể nó diễn ra hơi sớm; nói cách khác, là có thể xảy ra trường hợp chúng ta phản bác điều mà chúng ta chưa hiểu thấu đáo. Cả hai tiến trình kiến giải và phê bình, muốn có giá trị, trước tiên phải là ở hàng nhất đẳng (*both interpretation and criticism, to be of value, must be primarily first-hand*). Một tật xấu trong việc nghiên cứu văn học cũng như triết học là thói quen tai hại của việc đọc những quyển sách viết về những quyển sách mà không đọc sách gốc. Việc kiến giải và phê bình cuối cùng phải nhắm mục đích chính là phát triển khả năng của chính mình để suy nghĩ một cách xây dựng và độc lập. Đối tượng đầu tiên khi đọc triết học chắc chắn là việc khám phá điều mà triết gia muốn nói, nhưng đây chưa phải là mục tiêu chính. Vì với một đại sư triết học thì hẳn là giống như hình ảnh mà Herder hồi tưởng về Kant: “Ông buộc tôi phải tự mình suy nghĩ; vì sự chuyên chế là xa lạ với tâm hồn ông”. Tư duy độc lập về những vấn đề của thực tại tối hậu do vậy là mục tiêu của nghiên cứu triết học. Sự phê phán độc lập là giai đoạn đầu tiên của tư duy hồn nhiên và độc đáo nhưng nó chỉ đạt đến sự hoàn chỉnh khi vươn tới một hệ thống siêu hình học mà người ta đã chọn lựa hay sáng tạo cho riêng mình.

SUSAN STEBBING (1885-1943)

Susan Stebbing đến Girton College, Cambridge, để học sử nhưng tình cờ, vào năm 1907, bà thấy tác phẩm *Appearance and Reality* (Biểu kiến và Thực tại) của F.H.Bradley, bắt đầu đọc và lập tức nhận ra rằng triết học mới là môn mình muốn theo học. Lúc đầu bà bị lôi cuốn bởi logic hình thức mới; vào thời đó, Bertrand Russell và Alfred North Whitehead cả hai đều ở Cambridge. Hai mươi năm sau, bà đã hiểu sâu về đề tài này để viết một quyển sách giáo khoa thú vị và độc đáo cho sinh viên là *A Modern Introduction to Logic*, trong đó những ý tưởng trong *Principia Mathematica* (Nguyên lý toán học) của Russell và Whitehead được giới thiệu cùng với logic truyền thống theo Aristotle. Bà còn viết một số đầu sách khác về logic học, kể cả quyển *Thinking to Some Purpose* (Nghĩ đến một vài mục tiêu, 1939)..



Nhưng vị giáo sư ở Cambridge gây ảnh hưởng lớn nhất cả khi bà còn đi học cho đến khi quay trở lại dạy ở Girton College vào năm 1923, là G.E.Moore. Moore là đạo sư (guru) đối với nhóm Bloomsbury, họ đặc biệt sùng kính những tuyên bố của ông về các giá trị. Tuy nhiên, chính nhận thức luận của ông đã ảnh hưởng nhiều tới Stebbing. Hai quyển *A Defence of Common Sense* (Bảo vệ lương thức thông thường, 1925) và *Proof of an*

External World (Chứng cứ về thế giới bên ngoài, 1930) rất độc đáo trong việc nhấn mạnh rằng những ngôn từ trong cách dùng thông thường phải được hiểu như chúng thực sự được dùng; và câu trả lời cho câu hỏi dai dẳng của triết học “chúng ta có thực sự biết được điều gì không?” là “Có”. Quyết tâm tìm kiếm trong ngôn ngữ vừa là suối nguồn và đôi khi vừa là giải pháp cho những nan đề triết học truyền thống sau này nằm ở trung tâm những công trình của J.L.Austin và Ludwig Wittgenstein. Cách hiểu của Susan Stebbing về ý nghĩa triết học của cách tiếp cận, vốn có thể được mô tả một cách thích đáng là có tính cách mạng, và chất trí tuệ sắc sảo cùng tính hài hước cao nhã trong văn phong của bà được minh họa sắc nét trong tác phẩm *Philosophy and the Physicists* (Triết học và các nhà vật lý, 1937) được trích dưới đây.

Những nhà vật lý được nói đến là Sir Arthur Eddington và Sir James Jeans, cả hai đều là các nhà khoa học ở Cambridge mà các tác phẩm có đông đảo người hâm mộ trong thập niên 1930 chủ yếu là do tính chất kích thích trong văn phong của họ. Những người không phải là nhà khoa học chuyên nghiệp cảm nhận một *thoáng kinh ngạc* trước viễn tượng về thực tại như được trình bày trong quyển sách của Jeans, *The Mysterious Universe* (Thế giới huyền bí) và trong quyển của Eddington, *Science and the Unseen World* (Khoa học và thế giới vô hình). Tác phẩm của Susan Stebbing đi tiên phong trong việc trình bày thế giới hậu chiến, và những sinh viên trong thập niên 1950 đọc nó cũng háo hức như những độc giả mà tác phẩm này nhắm tới 15 năm trước đó.

Susan Stebbing trở thành giáo sư triết ở Bedford College thuộc Viện đại học London vào năm 1933. Bà là nữ giáo sư triết học đầu tiên ở Anh. Bà liên tiếp là chủ tịch Hội Aristotle và Hiệp hội Tinh thần (Mind Association). Bà là một chuyên gia xuất sắc, đồng thời là một nhà văn rất thành công.

*L. Susan Stebbing, Philosophy and the Physicists
(London: Methuen & Co., 1937)*

Tôi đi vào phòng và thấy những tấm màn xanh lơ phát phơ trong gió nhẹ, vì những cửa sổ được mở ra. Tôi để mắt đến lọ hoa hồng ở trên bàn viết; khi tôi đi ra đâu có lọ hoa nào ở đó. Vụng về, tôi vấp chân vào bàn, làm chân bầm tím khi va vào cạnh cứng của chiếc bàn; đó là một cái bàn rất nặng và không hề nhúc nhích do tác động của tôi. Tôi ngắt một đoá hồng từ lọ hoa, áp vào mặt, cảm nhận vẻ mịn màng của các cánh hoa và ngửi mùi hương đặc trưng của hoa hồng. Tôi thưởng thức vẻ đẹp của những cánh hoa đỏ thắm. Nói vắn tắt là tôi đang ở trong căn phòng quen thuộc, nhìn thấy, chạm vào và ngửi thấy những sự vật quen thuộc, suy nghĩ về những tư tưởng quen thuộc, trải nghiệm những cảm xúc quen thuộc.

Bất kỳ người đọc bình thường nào cũng đều có thể mô tả theo cách đó những trải nghiệm của mình trong thế giới quen thuộc mà họ sống. Nhắm mắt lại, họ vẫn có thể nhận ra một đoá hồng từ mùi hương của nó, vấp chân vào một chướng ngại vật rắn chắc và nhận ra đó là một cái bàn, và cảm nhận nỗi đau đớn từ sự va chạm của nó vào cơ thể tương đối dễ tổn thương của mình. Các

bạn, những người đang đọc trang sách này, có thể tạm dừng lại và nhìn quanh mình. Có thể bạn đang ở trong phòng làm việc, hay đang ngồi trên bãi biển, hay đứng trước một cánh đồng, hay đang lênh đênh trên một du thuyền giữa trời xanh biển biếc. Dẫu ở nơi đâu, bạn sẽ thấy những đồ vật phân biệt với nhau, khác nhau về màu sắc và hình dáng; và có lẽ bạn còn nghe thấy nhiều âm thanh khác nhau. Bạn có thể thấy những chữ in trên trang sách này, và nhận thấy chúng là những ký hiệu màu đen trên một nền trắng. Bạn sẽ không phủ nhận rằng bạn đang tri giác thứ gì đó có màu sắc và hình dáng, và nếu muốn, bạn có thể ngừng đọc quyển sách này, bạn biết rõ như thế. Có thể giả định rằng bạn có chút hứng thú nào đó với triết học; nếu không bạn đã không đọc quyển sách này. Có lẽ bạn đã tự cho phép mình bị thuyết phục rằng trang sách này không thực sự có màu sắc, rằng chỗ ngồi của bạn không thực sự rắn chắc; rằng bạn chỉ nghe những âm thanh ảo giác. Nếu thế, chính vì bạn và những người nghĩ như bạn mà chương sách này được viết ra.

Hãy tưởng tượng khung cảnh sau. Bạn đang cầm một cái đĩa đựng vài trái táo - những trái táo hồng, những trái táo xanh. Bạn cầm lấy quả táo gần nhất, và nhận ra: “Quả táo quá cứng nhưng lại không đủ nặng để thực sự là một quả táo; khi bạn gõ ngón tay vào nó và nghe một âm thanh khác hẳn khi gõ vào trái táo thật. Bạn ngạc nhiên về sự khéo léo trong việc mô phỏng. Đối với mắt nhìn thì ảo giác là hoàn hảo. Hoàn toàn khả giác khi đối chiếu cái vật giả tạo khéo léo này với một trái táo thực, bởi vì một trái táo “thực” thì đúng là một đối

tượng, nó *thực sự* là một trái táo, chứ không chỉ *dường như là* trái táo. Cái vật giả tạo này là một đối tượng, đối với mắt bạn, trông giống trái táo nhưng không tạo cảm nhận hay hương vị như một trái táo thật. Ngay khi cầm nó lên, bạn biết rằng nó không phải là trái táo chứ không cần phải nếm thử mới biết là đồ thật hay đồ giả. Chúng ta sẽ nói năng phù hợp với những quy tắc ngôn ngữ chuẩn nếu nói rằng cái đĩa đựng những *trái táo thực* và những *trái táo mô phỏng*. Nhưng cách nói này không dẫn chúng ta đến chỗ giả thiết rằng có hai loại táo, đó là táo thực và táo mô phỏng. Một cái bóng có thể được phóng chiếu lên tường, hay một hình ảnh có thể được phóng chiếu lên một màn hình. Chúng ta phân biệt cái bóng với đồ vật đã tạo ra cái bóng, hình ảnh với đồ vật tạo ra là hình ảnh. Cái bóng và hình ảnh chỉ được lãnh hội bằng mắt nhìn; chúng thực sự thuộc về thị giác, nghĩa là những thực thể *có thể nhìn thấy*. Tôi có thể thấy một người và tôi có thể thấy cái bóng của người đó; nhưng không thể có cả hai, người *thực* và người *bóng*; mà chỉ có *cái bóng của một người*.

Điểm này dường như đã được “cày xới” quá đáng. Tuy nhiên, làm như thế là cần thiết vì đây là điểm rất quan trọng. Những từ “thực” và “thực sự là” đều là những từ quen thuộc. Chúng thường được dùng trong diễn ngôn hàng ngày và, như một quy luật bất thành văn, không được dùng một cách lập lờ đa nghĩa mà phải dứt khoát. Sự đối nghịch giữa một vật *thực* và cái *mô phỏng* của một vật thực là rất hiển nhiên. Vậy thì, sự đối nghịch giữa việc “thực sự thấy một người” với việc “có ảo giác” đã thấy một người cũng hiển nhiên như thế.

Chúng ta có thể nói một cách phải chăng về sự phân biệt giữa “kích thước thực sự” và “kích thước biểu kiến” của mặt trăng nhưng chúng ta biết rằng cả hai cách diễn tả đều hết sức tỉnh lược, có tính ám chỉ nhiều hơn. Ý nghĩa của các từ “thực” và “thực sự là” chỉ có thể được xác định bằng cách quy chiếu về ngữ cảnh hay văn mạch trong đó chúng được sử dụng. Sẽ không có gì khác hơn là tình trạng rối ren nếu trong cùng một câu, chúng ta trộn lẫn ngôn ngữ dùng để chỉ những đồ vật và những vận dụng hàng ngày của chúng ta với thứ ngôn ngữ đó, với ngôn ngữ được dùng cho mục đích tranh luận triết học và khoa học.

Có thể bạn sẽ đặt ngay câu hỏi: Nói vậy hoá ra ngôn ngữ triết học và ngôn ngữ khoa học là những thứ mặt ngôn, những câu thần chú bí hiểm khác hẳn với ngôn ngữ mà mọi người dùng thường ngày hay sao? Và các triết gia, các nhà khoa học là những thực thể lơ lửng trên cao? Như vậy chúng tôi và họ đâu có nói cùng một ngôn ngữ và chúng tôi làm thế nào để hiểu họ muốn nói cái gì? Vậy thì tốt hơn hết là, chúng tôi nên đem tất cả các thứ triết văn ném vào..., xin lỗi, vào... một thế giới khác!

Một thí dụ tiêu biểu cho sự pha trộn ngôn ngữ gây ấn tượng mạnh nhưng cũng dễ khiến cho người đọc hoang mang, từ một đoạn văn vô cùng hoa mỹ (nghĩa là không tránh khỏi có phần màu mè và sặc sỡ!) của ngài Arthur Eddington, nhà khoa học nổi tiếng, trong loạt bài giảng *The Nature of the Physical World* (Bản chất thế giới vật lý) ở Đại học Cambridge vào năm 1927 và được xuất bản thành sách vào năm 1928. Eddington viết:

Tôi đang đứng nơi ngưỡng cửa và sắp sửa bước vào phòng. Chuyện tưởng cực kỳ đơn giản mà hoá ra lại rắc rối! Trước tiên tôi phải xô đẩy chống lại bầu không khí đang ép vào người tôi bằng áp lực mười bốn pounds trên mỗi phân vuông cơ thể tôi. Tôi phải biết chắc là sẽ đặt chân trên một tấm ván sàn đang du hành với vận tốc hai mươi dặm một giây vòng quanh mặt trời - chỉ cần một chớp mắt sớm hơn hay trễ hơn thì tấm ván sàn đã vụt xa hàng dặm. Tôi phải hoàn thành động tác này trong khi bám vào một hành tinh tròn, đầu vươn ra không gian, và với một luồng gió thổi vù vù không biết bao nhiêu dặm mỗi giây trên cơ thể tôi. Tấm ván không có tính rắn chắc của bản thể. Bước chân lên đó cũng giống như bước chân lên một... đàn ruồi. Tôi sẽ không trượt chân xuyên qua nó chứ? Không, nếu tôi thu hết can đảm để cho một trong những con ruồi va đập vào tôi và khiến tôi tung lên rơi xuống, và rồi bị đá lên bởi một con ruồi khác, cứ thế... Tôi có thể hy vọng rằng kết quả là tôi vẫn vững vàng; nhưng nếu chẳng may tôi lại trượt chân xuyên qua sàn hay bị tung lên đến trần nhà thì chuyện xảy ra sẽ là, không phải sự vi phạm những định luật của tự nhiên, mà là một ngẫu nhiên trùng hợp hiếm hoi. (*The Nature of the Physical World*, p.342).

Cho dù chúng ta có nghĩ gì về những cơ hội của Eddington trượt chân xuyên qua sàn, chúng ta cũng phải xem việc sử dụng ngôn ngữ của ông trong phát biểu này là việc đánh lạc hướng người đọc thông thường. Tôi không thể nghi ngờ rằng nó biểu lộ sự lẫn lộn nghiêm trọng trong chính tư duy của Eddington về bản chất của

thế giới vật lý. Bước chân lên tấm ván sàn chẳng hề có chút nào giống với “bước chân lên một đàn ruồi”. Ngôn ngữ này được rút ra, và thích hợp cho tương tác hàng ngày của chúng ta với những sự vật quen thuộc. Chúng ta hiểu rõ chuyện đặt chân lên một tấm ván cứng chắc là thế nào; chúng ta cũng có thể tưởng tượng chuyện bước chân lên một đàn ruồi sẽ như thế nào. Chúng ta biết rằng hai trải nghiệm đó hoàn toàn khác nhau. Tấm ván sàn thì cứng chắc. Nếu được lắp ghép đúng quy cách cùng với những vật liệu đạt yêu cầu, nó sẽ hoàn toàn đủ khả năng chịu lực tác động của thể trọng con người. Vậy thì lý do gì khiến chúng ta so sánh chuyện bước đi trên tấm ván sàn với chuyện bước đi trên một đàn ruồi? Nói rằng “tấm ván sàn không có tính rắn chắc của bản thể” (*the plank has no solidity of substance*) có nghĩa gì? Nói năng kiểu đó có thể có một ý nghĩa nào không?

Lại nữa, chúng ta quen thuộc với kinh nghiệm va vấp vào một chướng ngại vật, và đương đầu với cơn gió ngược. Chúng ta biết rằng mình không phải “xô đẩy một bầu không khí” khi bước qua ngưỡng cửa một căn phòng. Chúng ta có thể tưởng tượng chuyện nhảy lên một tấm ván di động là như thế nào. Chúng ta có thể từng thấy trong rạp xiếc một diễn viên nhào lộn trên ngựa nhảy từ lưng một con ngựa đang phi nhanh qua lưng con ngựa khác cũng đang phi với cùng tốc độ. Chúng ta biết rằng bước qua ngưỡng cửa một căn phòng đâu có đòi hỏi một kỳ công nhào lộn kiểu đó. Chuyện này... dễ mà!

Dường như tôi có vẻ quá nặng tay trong việc xử lý một đoạn văn đầy hình tượng bóng bẩy, hấp dẫn đối với nhiều người và do vậy tôi đáng bị kết tội là một

người không biết đùa và cần tiếp xúc với những người có đầu óc vui vẻ để có thể phát triển ý thức hài hước. Thế nhưng thứ ngôn ngữ “đẹp như tranh vẽ” thường dễ đánh lừa; đoạn văn hoa mỹ trên đây cần sự phê bình nghiêm túc bởi vì Eddington rút từ đó ra một kết luận quan trọng. “Quả thật”, ông nói, “con lạc đà chui qua lỗ kim còn dễ hơn nhà khoa học bước qua cánh cửa”. Và cho dù là cánh cửa nhà kho hay cánh cửa nhà thờ thì vẫn sẽ là khôn ngoan hơn nếu ông bằng lòng làm một người bình thường hơn là chờ đợi cho đến khi mọi nan đề mặc hàm trong “quyền vào cửa thực sự khoa học” (*a really scientific ingress*) được giải quyết rốt ráo. Như vậy, người ta được gợi ý rằng một con người bình thường chẳng có gì khó khăn khi bước qua ngưỡng cửa một căn phòng, nhưng “quyền vào cửa thực sự khoa học” lại đưa ra những khó khăn. Sự đối nghịch được gợi ý cũng vô lý như việc dùng hình dung từ “khoa học” gắn vào “quyền vào cửa”, trong ngữ cảnh này, là ngang ngược quá đáng. Cho dù bất kỳ khó khăn nào mà một nhà khoa học, vì kiến thức của mình, có thể gặp phải khi là thành viên của một giáo hội tâm linh, thì những khó khăn này cũng không thể đem so sánh với những khó khăn của một kỳ công nhào lộn tưởng tượng. Hậu quả là, chúng không được giải quyết bởi nhận định rằng Eddington, không kém hơn người bình thường, đâu cần phải do dự khi bước qua ngưỡng cửa phòng mình...

Nếu như Eddington đã vẽ ra bức tranh này vì những mục tiêu trình bày thuần túy, có lẽ không có gì để phản bác. Nhà khoa học muốn đưa ra một trình bày cho đại chúng về một đề tài khó khăn và có tính chuyên môn

kỹ thuật cao phải vận dụng phương tiện mà ông có thể nghĩ ra để mang lại cho độc giả điều mà ông muốn nói. Đồng thời, nếu ông muốn tránh bị hiểu lầm thì phải lưu ý độc giả rằng, trong giai đoạn hiện tại của vật lý học, rất ít điều có thể được truyền đạt cho một người đọc thiếu trang bị kiến thức toán học cần thiết để hiểu những phương pháp nhờ đó người ta đạt được những kết quả và chỉ loại ngôn ngữ trong đó những kết quả này có thể tìm thấy sự diễn tả thích hợp. Bức tranh của Eddington đối với tôi dường như mở ra cho sự phản biện rằng hình ảnh một đàn ruồi dùng để giải thích cấu trúc điện tử của vật chất thích hợp hơn cho những quan niệm cổ điển lỗi thời, vốn thường tìm sự diễn tả trong một mô hình, hơn là quan niệm mà ông đang cố gắng giải thích. Hậu quả là, người đọc có thể bị lạc hướng trừ khi được cảnh báo rằng không có gì giống với những tương quan không gian giữa các con ruồi, có thể được tìm thấy trong một tập hợp các điện tử. Không có khái niệm nào rút ra từ mức độ tư duy thông thường là thích hợp cho những hiện tượng hạ nguyên tử, nghĩa là vi vật lý (*sub-atomic, i.e. microphysical phenomena*). Hậu quả là, ngôn ngữ bình thường không thích hợp cho việc mô tả những hiện tượng như thế. Tuy nhiên, bởi vì con người bình thường có khuynh hướng suy nghĩ bằng hình ảnh và có thể muốn biết đôi điều về những phát triển mới nhất của vật lý học, cho nên hẳn là cũng có ích khi cung cấp cho họ vài hình ảnh thô sơ. Nhưng nguy cơ xuất hiện khi nhà khoa học sử dụng hình ảnh cho mục đích tạo ra những phủ nhận minh nhiên và diễn tả những phủ nhận này bằng ngôn ngữ thông thường được sử dụng

theo một cách khiến nó trở thành vô nghĩa. Chuyện ấy, rủi thay, lại chính là điều mà Eddington đã làm trong đoạn văn mà chúng ta đang xem xét, và đáng tiếc là, trong nhiều đoạn khác cũng thế...

SUSANNE K. LANGER (1895-1985)

Susanne Langer là một môn đệ của Alfred North Whitehead, rất có ấn tượng và hứng khởi với logic tượng trưng mới. Bà dành toàn bộ cuộc đời làm việc để giảng dạy tại các đại học Mỹ, trước tiên ở Columbia, sau đó ở Connecticut College. Trong quyển



Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite and Art (Triết học trong một chìa khoá mới: Nghiên cứu tính tượng trưng trong lý trí, nghi lễ và nghệ thuật), mà đoạn văn sau đây được trích dẫn, bà muốn chỉ ra rằng nghệ thuật có thể được nhận định là có ý nghĩa trong chừng mực nó là một hình thức tượng trưng của biểu cảm, có thể được kiến giải. Bà lập luận rằng, khái niệm biểu tượng nằm ở suối nguồn của mọi triết học hậu-Kant. Quyển *Philosophy in a New Key* được tái bản nhiều lần và là một dự án độc đáo nhằm thăm dò triết lý nghệ thuật. Tác phẩm của Susanne Langer còn độc đáo ở chỗ, khác với phần lớn những nhà mỹ học khác, bà ưu tiên quan tâm, không phải những nghệ thuật thị giác, mà là âm nhạc. Trong quyển sách sau này *Feeling and Form* (Cảm nhận và Hình thức),

bà lập luận rằng khác với những biểu tượng suy lý, tản mạn của ngôn ngữ khoa học, những biểu tượng của âm nhạc nối kết nhau rất mạch lạc và biểu tả những gì không thể được biểu tả bằng ngôn ngữ, đó là cảm xúc, chuyển động và cảm giác. Những yếu tố không thể biểu tả bằng ngôn ngữ đó, theo bà, là những yếu tố cơ bản của tâm hồn con người.

Susanne K. Langer, Philosophy in a New Key (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1942), chương 1: Chìa khoá mới

Mỗi thời đại trong lịch sử triết học có những mối bận tâm riêng. Những vấn đề của thời đại nào là đặc thù cho thời đại ấy, không phải vì những lý do thực tiễn hiển nhiên - chính trị hay xã hội chẳng hạn - mà vì những lý do sâu xa hơn trong sự tăng trưởng tri thức. Nếu nhìn lại sự hình thành và tích lũy chậm chạp của các học thuyết đánh dấu lịch sử, chúng ta có thể thấy một số *tập hợp* (*groupings*) những ý tưởng ở trong nó, không phải bởi nguyên liệu đề tài, mà bởi yếu tố chung tế nhị hơn có thể được gọi là “kỹ thuật” của chúng. Chính phương thức xử lý vấn đề hơn là bản thân vấn đề đã mang lại đề tài cho một thời đại. Nguyên liệu đề tài có thể là tình cờ và tùy thuộc vào những cuộc chinh phục, khám phá, dịch bệnh hay các chính thể; cách xử lý chúng phát sinh từ một nguồn vững chắc hơn.

Kỹ thuật hay cách xử lý vấn đề bắt đầu với hình thức biểu hiện đầu tiên của nó như một vấn đề. Cách một vấn đề được đặt ra giới hạn và sắp xếp những cách thức theo đó mọi câu trả lời - đúng hay sai - có thể được đưa ra. Nếu được hỏi: “Ai tạo ra thế giới?” chúng ta có

thể trả lời: “Thượng đế”, “Ngẫu nhiên” hay “Tình yêu và thù hận tạo ra”, hoặc bất kỳ thứ gì bạn muốn. Chúng ta có thể đúng hoặc có thể sai. Nhưng nếu trả lời: “Không ai tạo ra cả”, chúng ta có thể bị buộc tội là cố tình tỏ ra bí hiểm hay khó khăn. Bởi vì trong phát biểu cuối, chúng ta chỉ hình như đưa ra một câu trả lời; nhưng trong thực tế chúng ta đã *bác bỏ câu hỏi*. Người hỏi cảm thấy cần lặp lại. “Vậy thì làm thế nào mà thế giới lại trở nên như hiện nay?”, nếu chúng ta trả lời: “Thế giới chẳng trở nên chút nào cả! Nó là như thế thôi!” thì có lẽ người đặt câu hỏi sẽ thực sự bối rối. Câu trả lời này rõ ràng bác bỏ chính cái khung suy tư của người hỏi, định hướng của tinh thần người hỏi, những giả định cơ bản mà người hỏi vẫn luôn áp ủ như là những khái niệm của lương thức thông thường về mọi sự nói chung. Mọi sự đã trở nên như chúng đang là; mọi chuyện đều có một nguyên nhân; mọi thay đổi phải đi đến một kết thúc; thế giới là một sự vật, và phải được tạo ra bởi một tác nhân nào đấy, từ một chất liệu nguyên thủy nào đấy, vì lý do nào đấy. Đây là những cách tư duy tự nhiên. Những phương cách mặc nhiên đó không được người bình thường công khai thừa nhận mà đơn giản là đi theo. Họ không ý thức là mình giả định bất kỳ nguyên lý cơ bản nào. Toàn bộ những cái đó đã được một triết gia Đức - Karl Jaspers - đặt tên là *Weltanschauung* (*Thế giới quan*), định hướng tinh thần của con người hơn là những tín điều đặc thù. Chúng tạo thành quan điểm của họ; chúng sâu xa hơn là những sự kiện mà họ có thể nhận thấy hay những mệnh đề mà họ có thể nêu lên để tranh luận.

Thế nhưng mặc dù không được công khai phát biểu, chúng vẫn được diễn tả trong những *hình thức của các câu hỏi* mà con người nêu ra. Một câu hỏi quả thực là một mệnh đề lập lòe nước đôi; câu trả lời là sự xác định nó. Chỉ có thể có một số những giải đáp khả hoán (alternatives) chúng sẽ làm hoàn chỉnh ý nghĩa của nó. Theo cách này, việc xử lý tri thức bất kỳ dữ kiện nào, bất kỳ kinh nghiệm nào, bất kỳ chủ đề nào đều được quyết định bởi bản chất những câu hỏi của chúng ta, và chỉ được thực hiện trong những câu trả lời.

Trong triết học, tư thế này của vấn đề là điều quan trọng nhất mà một trường phái, một trào lưu, hay một thời đại đóng góp vào di sản tinh thần chung. Đây là tinh hoa của một nền triết học lớn; trong ánh sáng của nó, các hệ thống tư tưởng nổi lên, thống trị rồi suy tàn. Do vậy, một nền triết học được tiêu biểu bởi *việc định thức (formulation)* các vấn đề của nó hơn là bởi giải pháp của nó cho vấn đề. Những câu trả lời thiết lập một cơ cấu các sự kiện; nhưng những câu hỏi tạo ra cái khung trong đó bức tranh về các sự kiện được vẽ ra. Chúng làm được nhiều hơn là cái khung; chúng cho góc phối cảnh, bảng phối màu, phong cách theo đó bức tranh được vẽ - nói tóm lại là mọi thứ, ngoại trừ chủ đề. Trong các câu hỏi mặc hàm những nguyên lý phân tích, và câu trả lời có thể biểu thị bất kỳ những gì mà các nguyên lý đó có khả năng sản sinh ra.

Có một đoạn văn trong quyển *Science and the Modern World* (Khoa học và thế giới hiện đại) của Whitehead đưa ra tiên xác định này của tư tưởng, lập tức trở thành dần giáo đồng thời là giới hạn cho nó.

“Khi bạn phê phán triết học của một thời đại”, giáo sư Whitehead nói “đừng chăm chăm hướng sự chú ý vào những lập trường trí thức mà những người trình bày chúng cảm thấy cần thiết phải công khai bảo vệ. Sẽ có một vài giả định nền tảng mà những thành viên của mọi hệ thống khác nhau của một thời đại đều tiên giả định một cách vô thức. Những giả định đó có vẻ hiển nhiên đến độ người ta không biết chúng đang giả định cái gì bởi vì không có cách đặt vấn đề nào khác từng xảy ra với họ. Với những giả định này, một số hạn chế những dạng hệ thống triết học là khả hữu và nhóm những hệ thống này tạo thành triết học của thời đại.

Mấy năm trước đây, giáo sư C.D. Burns đưa ra một bài viết ngắn nhưng hết sức thú vị có nhan đề là “The Sense of the Horizon” (Cảm thức về chân trời), trong đó ông tạo ra một vận dụng có phần rộng hơn của cùng nguyên lý; bởi ở đây ông chỉ ra rằng mỗi nền văn minh đều có những giới hạn của nó về kiến thức - về tri giác, phản ứng, cảm nhận và ý tưởng. Xin trích dẫn chính những lời của ông, “Kinh nghiệm của bất kỳ thời đại nào cũng có chân trời của nó. Kinh nghiệm của ngày nay không phải là kinh nghiệm của ngày mai, mang trong nó những lời chỉ dẫn và mặc hàm vốn là ngày mai trên chân trời của ngày hôm nay. Kinh nghiệm của mỗi người có thể thêm vào bởi kinh nghiệm của những người khác đang sống cùng thời hay đã sống trước đó; và thế là một thế giới chung của kinh nghiệm, rộng lớn hơn thế giới mà một người quan sát được, có thể được sống bởi mỗi người. Nhưng cho dù rộng lớn đến đâu, cái

thế giới chung đó cũng có chân trời của nó; và trên chân trời đó kinh nghiệm mới luôn hiện ra...”.

HANNAH ARENDT (1906-1975)

Hannah Arendt là người gốc Do Thái, sinh ở Đức. Bà là môn đệ của Husserl, triết gia hiện tượng luận, người có ảnh hưởng rất lớn lên triết học Tây Âu trong nửa đầu thế kỷ 20. Sau đó, trong một thời gian dài, bà lại là môn đệ của Karl Jaspers, một triết gia hiện sinh về sau trở thành một bác sĩ tâm lý trị liệu, người vừa là thầy học vừa là người yêu của bà. Khi Hitler lên nắm quyền vào năm 1933, Hannah Arendt, cùng với nhiều người Do Thái khác di tản sang Paris rồi sang Mỹ năm 1941. Năm 1951, bà xuất bản *The Origins of Totalitarianism* (Những nguồn gốc của chế độ toàn trị), một tác phẩm thăm dò và phân tích bản chất của chế độ quốc xã. Trong quyển sách này, bà tạo dựng danh tiếng của mình từ những hệ thống giải thích tổng quát các kinh nghiệm của bản thân. Tuy nhiên, cách hệ thống hoá của bà càng ngày càng tỏ ra nhiều tham vọng và kém thuyết phục! Năm 1958, bà xuất bản *The Human Condition* (Thân phận con người), một nghiên cứu về những khái niệm tương liên: lao động, công việc và hành động. Năm 1961, bà phổ biến một tường thuật về phiên toà xét xử tội phạm chiến tranh Eichmann ở Jerusalem, trong đó bà trình bày Eichmann như là một tay thư lại



không có đầu óc hơn là một kẻ có quyền lực và xấu xa; và bà đã lập luận rằng những người Do Thái ở châu Âu đã đồng lõa trong thảm họa Holocaust đối với người Do Thái. Sau khi bà mất thì *magnum opus* (tác phẩm lớn) của bà - hãy còn dở dang - *The Life of the Mind* (Đời sống tinh thần) mới được xuất bản (1978). Đây là dự án kỳ vĩ nhất và được coi là có hệ thống nhất trong số tất cả những công trình của bà nhưng hiện nay hầu như đã rơi vào quên lãng. Bà tỏ ra xuất sắc trong việc phân tích những khái niệm chính trị đương thời; và chính vì lý do này mà chúng tôi trích lại ở đây một phần trong khảo luận *On Violence* (Về bạo lực), viết năm 1970.

Hannah Arendt, On Violence
(New York: Harcourt, Brace & World, 1970), phần 2

Có một sự đồng thuận giữa các lý thuyết gia chính trị từ tả sang hữu với ý nghĩa rằng bạo lực không gì khác hơn là biểu hiện minh nhiên nhất của quyền lực. “Mọi nền chính trị đều là một cuộc đấu tranh giành quyền lực; loại quyền lực tối hậu là bạo lực”, C.Wright Mills viết, như vọng âm lại định nghĩa của Max Weber về nhà nước như “sự cai trị của người đối với người đặt cơ sở trên những phương tiện bạo lực hợp pháp, nghĩa là được coi như hợp pháp”.⁽¹⁾ Sự đồng thuận này quả là

⁽¹⁾ *The Power Elite*, New York, 1956, p.171; Max Weber trong những dòng đầu của cuốn *Politics as a Vocation* (Chính trị như một thiên hướng, 1921). Weber dường như đã ý thức về sự nhất trí của mình với phái tả. Ông trích dẫn trong ngữ cảnh từ nhận định của Trotsky ở Brest-Litovsk, “Mọi nhà nước đều lập cước trên bạo lực”, và thêm, “Chuyện này cũng đúng thôi!”.

lạ lùng; bởi vì việc đánh đồng quyền lực chính trị với “tổ chức bạo lực” chỉ có ý nghĩa nếu người ta theo đánh giá của Marx về nhà nước như một công cụ áp bức của giai cấp thống trị. Do vậy, chúng ta hãy quay sang các tác giả không tin rằng chính trị thân thể và những luật lệ và những định chế chỉ là những thượng tầng kiến trúc cưỡng chế, những biểu hiện nhị đẳng của các lực ngầm ẩn bên dưới. Chúng ta hãy hướng, chẳng hạn, về Bertrand de Jouvenel mà quyển *Power* (Quyền lực) của ông có lẽ là khảo luận có uy tín nhất và hứng thú nhất gần đây về đề tài này. Ông viết:” Đối với người nào chiêm nghiệm sự hiển lộ của các triều đại thì chiến tranh tự trình hiện như một hoạt động của các nhà nước vốn gắn liền với yếu tính của chúng”.⁽²⁾ Điều này có thể khiến chúng ta nêu ra câu hỏi phải chăng như vậy là kết thúc của chiến tranh sẽ có nghĩa là sự cáo chung của các nhà nước? Phải chăng sự biến mất của bạo lực trong quan hệ giữa các quốc gia sẽ báo hiệu sự cáo chung của quyền lực?

Câu trả lời dường như sẽ tùy thuộc vào việc chúng ta hiểu quyền lực là gì. Và quyền lực, hoá ra, là một công cụ cai trị, trong khi việc cai trị, như người ta nói, sở dĩ tồn tại, là nhờ vào “bản năng thống trị”. Chúng ta được nhắc nhở đến những gì mà Sartre nói về bạo lực khi đọc trong Jouvenel rằng “một người đàn ông tự cảm thấy mình là đàn ông hơn khi áp đặt được người khác phải chấp nhận từng phục mình và làm cho những người khác

⁽²⁾ Trích từ *Power: The Natural History of Its Growth* (Quyền lực: Lịch sử tự nhiên về sự tăng trưởng của nó, 1945), London, 1952, p.122.

trở thành công cụ cho ý muốn của mình, điều này đem lại cho anh ta khoái cảm không gì so sánh được”. “Quyền lực”, như Voltaire nói, “hệ tại ở chỗ khiến cho người khác phải hành động như ta muốn”; quyền lực hiện diện bất kỳ nơi nào mà tôi có cơ hội “khẳng định ý chí của chính tôi chống lại sự đề kháng của những người khác”, như Max Weber nói, nhắc nhở chúng ta đến định nghĩa của Clausevitz về “chiến tranh như một hành vi của bạo lực để buộc kẻ địch phải làm như ý ta muốn”. Lời nói, như Strausz Hupé bảo cho chúng ta, có nghĩa là “quyền lực của con người đối với con người”. Trở lại với Jouvenel: “Ra lệnh và được tuân phục: không có điều đó, sẽ không có quyền lực - với nó không cần một thuộc từ nào khác để tồn tại... Thứ mà không có nó thì quyền lực không thể tồn tại: đó là mệnh lệnh”. Nếu điều cốt yếu của quyền lực nằm trong tính hiệu quả của mệnh lệnh, vậy thì không có quyền lực nào lớn hơn là thứ quyền lực phát xuất từ họng súng, và sẽ khó mà phân biệt “theo cách nào mà một mệnh lệnh do một viên cảnh sát đưa ra khác với mệnh lệnh do một tay súng đưa ra”. (Tôi đang trích dẫn từ một quyển sách quan trọng *The Notion of the State* - Khái niệm nhà nước - của Alexander Passerin d'Entrèves, tác giả duy nhất trong số những tác giả tôi biết, có ý thức về tầm quan trọng của việc phân biệt giữa bạo lực và quyền lực.) “Chúng ta phải quyết định có nên chăng và theo nghĩa nào, “quyền lực” có thể phân biệt với “sức mạnh”, nhằm xác minh bằng cách nào sự kiện sử dụng sức mạnh theo đúng luật thay đổi tính chất của chính sức mạnh và giới thiệu cho chúng ta một bức tranh hoàn toàn khác về những tương quan

nhân sự", vì, "sức mạnh, bởi chính sự kiện được định danh, thôi không còn là sức mạnh". Nhưng ngay cả sự phân biệt này, một sự phân biệt tinh vi nhất và thâm trầm nhất, vượt xa những phân biệt khác trong văn học chính trị, vẫn chưa đi đến căn để của vấn đề. Quyền lực, trong cách hiểu của Passerin d'Entrèves, là "sức mạnh được định danh hay thể chế hoá" (*power is qualified or institutionalized force*)...⁽³⁾ Mọi người từ hữu sang tả sẽ nhất trí trên luận điểm cơ bản như vậy, trong triết học chính trị, như là bản chất của quyền lực?

Trong các điều kiện của truyền thống tư tưởng chính trị, những định nghĩa này có nhiều điểm đáng để tham khảo. Chúng không chỉ phái sinh từ khái niệm xưa cũ về quyền lực tuyệt đối vốn luôn đi đôi với sự nổi lên của nhà nước quyền lực tối cao ở châu Âu, mà những người phát ngôn sớm nhất và vẫn còn lớn nhất là Jean Bodin của nước Pháp thế kỷ 16 và Thomas Hobbes của nước Anh thế kỷ 17; chúng cũng trùng hợp với những từ ngữ được sử dụng ở Hy Lạp cổ đại để định nghĩa những hình thức chính quyền như là sự cai trị của con người đối với con người - của một người hay của một số ít trong chế độ quân chủ (*monarchy*) và chế độ quả đầu chính trị (*oligarchy*), của thành phần ưu tú hay của đám đông trong chế độ quý tộc (*aristocracy*) và chế độ dân chủ (*democracy*). Ngày nay chúng ta phải thêm vào hình thức mới nhất và có lẽ là kinh khủng nhất của

⁽³⁾ *The Notion of State, An Introduction to Political Theory* (Khái niệm nhà nước. Nhập môn lý thuyết chính trị, 1962), Alexander Passerin d'Entrèves.

quyền cai trị kiểu đó: chế độ quan liêu (*bureaucracy*) hay quyền cai trị của một hệ thống công kênh rồi ren những phòng ban cục vụ... trong đó không có người nào, dầu là một người hay người ưu tú nhất cũng không, ít người hay nhiều người cũng không, không có ai được xác định là người chịu trách nhiệm, và hình thức cai trị này có thể được gọi đích danh là quyền cai trị của Không ai cả (*Rule by Nobody*). Nếu, thuận theo tư tưởng chính trị truyền thống, chúng ta nhận dạng chế độ bạo chúa (*tyranny*) như là chính quyền không bị buộc phải báo cáo về chính mình, không ai có quyền chất vấn, phê bình, can gián... thì hình thức cai trị bởi “Không ai cả” rõ ràng mang tính bạo chúa hơn hết, bởi không có ai có thể bị yêu cầu phải trả lời về những gì đã và đang được làm. Chính tình trạng như thế đã khiến cho việc khoanh vùng trách nhiệm cũng như việc nhận dạng kẻ thù trở thành bất khả; chính tình trạng này nằm trong số những nguyên nhân mạnh mẽ nhất của sự bất ổn đáng lo ngại hiện nay trên toàn thế giới, bản chất hỗn loạn và khuynh hướng nguy hiểm lúc nào cũng chực chờ vượt khỏi tầm kiểm soát để chạy loạn xạ về mọi hướng như một bầy ngựa điên.

Hơn thế nữa, bộ từ vựng cũ xưa này lại được xác nhận một cách kỳ lạ và được gia cường bởi việc cộng thêm vào của truyền thống Do Thái - Cơ Đốc giáo với quan niệm khẳng quyết về luật lệ của nó. Quan niệm này không phải được phát minh bởi “những nhà hiện thực chính trị” mà đúng hơn là hậu quả của việc tổng quát hoá từ sớm hơn rất nhiều và hầu như tự động, những Lời Răn của Chúa, theo đó, “quan hệ đơn giản

giữa ra lệnh và phục tùng” quả thực là đã đủ để nhận dạng yếu tính của luật lệ. Cuối cùng, nhiều xác tín khoa học và triết học hiện đại hơn liên quan đến bản chất con người đã củng kiện hoá hơn nữa các truyền thống pháp lý và chính trị. Nhiều khám phá gần đây về bản năng thống trị bẩm sinh và tính hiếu chiến - cũng bẩm sinh - nơi con thú người đã được báo trước bởi những phát biểu triết lý tương tự. Theo John Stuart Mill, “*bài học đầu tiên của văn minh đó là biết phục tùng*” (*the first lesson of civilization is that of obedience*), và ông nói đến hai trạng thái của các khuynh hướng, một mặt là ước muốn thực thi quyền lực lên kẻ khác, mặt khác lại là sự hiềm ố không muốn bị kẻ khác thực thi quyền lực lên bản thân mình.⁽⁴⁾ Nếu tin vào những kinh nghiệm của chúng ta trong các vấn đề này, chúng ta nên biết rằng bản năng phục tùng ít nhất cũng nổi bật trong tâm lý con người không kém ý chí quyền lực, và, về phương diện chính trị, có lẽ còn liên quan nhiều hơn. Như vậy ý chí quyền lực và ý chí phục tùng luôn hỗ tương liên kết, đó là một sự thật tâm lý”. Sẵn sàng phục tùng chế độ bạo chúa”, để vận dụng Mill một lần nữa, không hề là thái độ luôn luôn được gây ra bởi “tính thụ động cực đoan”. Đảo ngược lại, một sự thù ghét sâu xa đối với chuyện phải phục tùng thì thường cũng đi kèm với một sự thù ghét sâu xa tương tự đối với chuyện thống trị và ra lệnh. Nói về phương diện lịch sử, định chế kinh tế nô lệ xưa kia có lẽ không thể được giải thích trên những cơ

⁽⁴⁾ *Considerations on Representative Government* (Những nhận định về chính thể đại nghị, 1861), Liberal Arts Library, pp.59 & 65.

sở tâm lý học của Mill. Mục tiêu minh nhiên của nó là giải phóng người dân khỏi gánh nặng của những công việc nhà và cho phép họ đi vào đời sống công của cộng đồng, nơi tất cả đều bình đẳng; nếu đúng là không có gì ngọt ngào hơn là ra lệnh và cai trị người khác thì người chủ nhà có lẽ sẽ chẳng bao giờ chịu rời xa căn nhà của mình.

Tuy nhiên, vẫn có truyền thống khác và bộ từ vựng khác không kém xa xưa hơn và cũng từng được tôn vinh như thế qua thời gian. Khi đô thị quốc gia Athens gọi định chế của mình là đồng luật/đồng quyền (isonomy) hay người La Mã nói đến *civitas* như là hình thái chính quyền của họ, thì họ có trong đầu một khái niệm về quyền lực và pháp luật mà bản chất không dựa trên tương quan ra lệnh - phục tùng và nó không đồng hoá quyền lực với sự cai trị hay luật lệ với mệnh lệnh. Chính là muốn hướng về những mô hình này mà những người của các cuộc cách mạng xảy ra trong thế kỷ 18 khi lục lọi những văn kiện thời thượng cổ rồi lập ra một hình thức chính quyền gọi là nền cộng hoà, ở đó quy tắc của luật lệ, dựa vào quyền lực của nhân dân, sẽ kết thúc sự cai trị của con người với con người, tình trạng mà họ cho là “một hình thái chính quyền chỉ thích hợp cho nô lệ”. Bất hạnh thay là, họ vẫn còn nói về sự phục tùng - phục tùng những luật lệ thay vì những con người; nhưng điều họ thực sự muốn nói là sự hậu thuẫn cho các luật lệ mà đại đa số đã đồng thuận. Chính sự hậu thuẫn của dân chúng đem lại quyền lực cho các định chế. Dưới những điều kiện của chế độ đại nghị, dân chúng được coi là nắm quyền giám sát và kiểm soát những kẻ cai trị mình.

Mọi định chế chính trị là sự biểu lộ và vật thể hoá của quyền lực; chúng khô héo và suy tàn khi quyền lực sống động của dân chúng ngưng ủng hộ chúng...

SIMONE DE BEAUVOIR (1908-1986)

Simone de Beauvoir là một trong những tên tuổi lừng lẫy nhất thế kỷ 20, trong vai trò một nhà tiểu thuyết, nhà khảo luận và nhà văn nữ quyền. Quyển *Le Deuxième Sexe* (Giới tính thứ hai) xuất bản năm 1949 vừa tạo ra scandal vừa mang lại sự chào đón nhiệt liệt ở mức độ ngang nhau. Tác phẩm này quả thực độc đáo, dù rất dài và khá lan man trong cấu trúc. Chính cuộc đời của bà cũng đã là một phần của lịch sử triết học. Bà vừa là người bạn đồng hành suốt đời vừa là người hậu thuẫn trí thức kiên định của triết gia Jean-Paul Sartre. Với bà, Sartre chia sẻ mọi ý tưởng triết học của mình; và khi ông trở nên càng ngày càng dính líu nhiều hơn vào chính trị thì bà vẫn bên cạnh ông, mặc dù bản thân bà chưa bao giờ thực sự dấn thân vào chính trị. Bà chỉ viết hai quyển sách về triết học: một khảo luận về tự do mang nhan đề *Pyrrhus et Cineas* (1944), và *Pour une morale de l'ambiguïté* (Về một nền đạo đức đa nghĩa, 1947). Ngay cả những khảo luận này cũng là những bình luận về một số phương diện trong các công trình của Sartre hơn là những luận chứng độc lập. Tuy nhiên, xét theo một nghĩa khác thì



mọi tác phẩm viết của bà đều đậm chất triết lý, ngay cả những cuốn hồi ký hay những quyển tiểu thuyết. *La Veillesse*, quyển sách về tuổi già, trong hình thức, có thể so sánh với quyển *Giới tính thứ hai*: những kết luận tổng quát về trải nghiệm là một phụ nữ, hay là, trong trường hợp này là một người già, được căn cứ trên những mô tả văn học và những cuộc phỏng vấn. *Tuổi già*, mặc dù rõ ràng không kịch tính và lôi cuốn như *Giới tính thứ hai* (và thiếu một nhan đề hấp dẫn) tuy thế vẫn là một nghiên cứu nghiêm túc và độc đáo, với một kết ước mạnh mẽ vào sự thay đổi xã hội.

Simone de Beauvoir, La Veillesse (Trích từ bản dịch tiếng Anh *Old Age* của Patrick O'Brian, Harmondworth: Penguin, 1977, chương 6.

Đối với thực tại con người, hiện hữu nghĩa là hiện hữu trong thời gian (*For human reality, existing means existing in time*): trong hiện tại, chúng ta nhìn về tương lai bằng những kế hoạch vượt qua quá khứ, trong đó những hoạt động của chúng ta rơi xuống, không còn sự sống... Tuổi tác thay đổi tương quan của chúng ta với thời gian: với năm tháng qua đi, tương lai thu ngắn lại trong khi quá khứ nặng lên thêm... Hậu quả của những thay đổi này ảnh hưởng lên nhau và đưa nhau vào một tình huống vốn biến thiên tùy theo tiền sử của mỗi cá nhân nhưng những hằng tố (*constant factors*) của nó có thể được tách riêng ra để khảo sát.

Và trước tiên, có cuộc đời mình đằng sau mình nghĩa là gì? Sartre đã cắt nghĩa vấn đề này trong *L'Être et le Néant* (Hữu thể và Hư vô): người ta không sở hữu quá khứ của mình như cách người ta sở hữu một đồ vật mà

người ta có thể cầm giữ và xoay chuyển trong tay mình, xem xét tỉ mỉ từng góc cạnh của nó. Quá khứ của tôi là hữu thể tự thân (*l'en-soi; the in-itself*) mà tôi là, trong mức độ tôi đã bị vượt qua; để sở hữu nó, tôi phải buộc nó vào hiện hữu bằng một dự phóng; nếu như dự phóng này hệ tại ở chỗ hiểu biết quá khứ đó, vậy thì tôi phải làm cho nó hiện diện với chính tôi bằng cách mang nó trở về với trí nhớ của tôi. Có một thứ ma thuật nào đấy trong sự hồi tưởng, một thứ ma thuật mà người ta cảm thấy ở mọi lứa tuổi. Quá khứ được trải nghiệm trong phương thức *tự quy* (*pour-soi; for-itself*) và tuy thế nó lại trở thành *tự thân* (*en-soi; in-itself*); khi hồi tưởng, chúng ta dường như đạt đến hợp đề bất khả thi của tự thân và tự quy (*that impossible synthesis of the in-itself and the for-itself*) mà sự sống hằng khao khát nhưng luôn hoài công. Đây là lý do tại sao ký ức chỉ ra cho chúng ta con người mà chúng ta từng là với sự viên mãn của tồn sinh, điều đem lại cho nó một vẻ nên thơ nào đấy. Được đóng băng trong quá khứ, một nỗi đau mà chúng ta có thể từng trải qua không ngừng có ý nghĩa của một tự quy, và tuy thế, nó vẫn tồn tại trong tự thân với sự cố định lạnh lẽ của một nỗi đau được trải nghiệm bởi người khác, nỗi đau tượng đá.

“Chính tương lai quyết định quá khứ có còn sống động hay không” Sartre nói thế. Một người mà dự phóng là tiếp tục tiến lên, sẽ cắt cánh từ quá khứ của mình; sẽ định nghĩa cái tôi trước đây của mình như cái tôi mà người đó không còn là cái tôi đó nữa và tự tách mình khỏi nó. Trái lại, đối với một vài tự quy, dự phóng của chúng mặc hàm sự khước từ thời gian và một tính liên

đối thân thiết với quá khứ. Điều này ứng dụng cho phần lớn người già: họ từ chối thời gian bởi vì họ không muốn phai tàn; họ định nghĩa cái tôi trước đây của họ như là cái tôi mà họ vẫn còn đang là - họ khẳng định sự liên đới với tuổi trẻ của mình. Ngay cả nếu như họ đã vượt qua cơn khủng hoảng nhân dạng (*the identification crisis*) và đã chấp nhận một hình ảnh mới về bản thân thì mỗi người trong tâm khảm đều kiên định niềm tin là không có gì thay đổi: khi triệu tập những ký ức của mình họ biện minh cho khẳng định này. Họ dựng lên một yếu tính cố định, bất biến, chống lại sự tàn phai, băng hoại của tuổi tác và họ kể không mệt mỏi những câu chuyện về con người mà họ từng là, con người vẫn đang sống bên trong họ, một khi họ sáp nhập với nó thì chuyện họ đang 30 hay 50 hay ngay cả là 80 cũng không còn là vấn đề: họ đã đào thoát khỏi vòng vây của tuổi tác.

Nhưng trong thực tế họ có thể thu lại được gì? Ký ức cho phép chúng ta khôi phục đời mình bao xa?... Những hình tượng mà chúng ta kêu gọi về còn lâu mới có được sự phong phú của nguyên mẫu. Một hình tượng là việc nhìn thấy một vật thể văng mặt qua một vật thể tương tự có tính hữu cơ và có cảm tình. Như Sartre nói, “có một thứ nghèo nàn cốt yếu trong nó... Một hình tượng không tất yếu tuân theo nguyên lý đồng nhất (*the principle of identity*), nó sản sinh đối tượng ở phương diện tổng quát, chứ không phải ở phương diện đặc thù và nó xuất hiện trong một thời gian không gian phi thực. Vì vậy các hình tượng không thể làm sống lại thế giới thực từ đó chúng lưu xuất, và đó là lý do tại sao chúng ta thường thấy những hình ảnh khởi lên trong tâm trí mà chúng

ta lại không thể định vị. Khi viết *Hồi ký* của mình, đôi khi tôi có những viễn tượng rục rĩ về các cảnh trí mà tôi không thể lồng ghép vào phần còn lại của bản tường thuật bởi không có điểm quy chiếu, không có tọa độ, và thế là tôi bỏ rơi chúng... Ngay cả khi tôi gọi lên một vài cảnh trí đặc thù thì nó cũng được dựng lên từ những mô hình tổng quát chứ không phải với những nét đặc trưng riêng biệt.

Những mẫu rập khuôn này tồn tại dai dẳng giữa một thế giới luôn đổi thay, với hậu quả là bất chấp tính bất biến của chúng, chúng khoác lấy một vẻ ngoại lai kỳ lạ. Điều này sẽ không xảy ra trong một xã hội ưa tái diễn (*a repetitive society*). Nếu tôi mặc cùng những bộ trang phục truyền thống, một bức ảnh thời trẻ của bà tôi sẽ chỉ ra cho tôi thấy một phụ nữ trẻ của thời nay: nhưng thời trang đã thay đổi, và trong chiếc áo dài đen tuyền thanh lịch của bà, bà thuộc về một thời đại đã qua. Một cuộc trở về những năm 20 tuổi của mình làm cho tôi cảm thấy lạc lõng như thể tôi đứng ở đầu kia của thế giới... Với năm tháng dần trôi, luôn luôn thời hiện tại có vẻ tự nhiên nhất với chúng ta; và bởi vì quá khứ dường như cũng tự nhiên, chúng ta có ấn tượng mơ hồ rằng đó là một. Thế nhưng trong thực tế, những hình tượng mà chúng ta khôi phục lại đã được định niên đại. Bằng cách này, đời sống cũng vụt thoát khỏi chúng ta - đời sống là sự tươi trẻ, mới mẻ như hoa mới nở. Và giờ đây, vẻ tươi trẻ kia đã quá lứa lỡ thì...

Một người bạn nói với tôi, "Tôi cảm thấy người già gây xúc động vì họ có cả một quá khứ dài đằng sau mình". Bất hạnh thay đấy lại chính là cái họ không có.

Quá khứ không phải là một phong cảnh thanh bình dần trải sau lưng ta, một miền quê mà tôi có thể dạo bước nhàn du đến bất kỳ nơi nào tôi thích và nó sẽ lần lượt chỉ cho tôi thấy mọi ngọn đồi và mọi thung lũng bí ẩn của nó. Trong khi tôi tiến bước lên phía trước thì nó đang sụp đổ dần. Phần lớn những mảnh vụn còn sót lại từ cuộc đổ nát hoang tàn kia, những gì còn nhìn thấy được đều chẳng còn sắc màu, móp méo, dị dạng, tê cóng: ý nghĩa của nó vụt thoát khỏi tôi... Quá khứ khiến ta xúc động chính vì lý do nó là quá khứ; nhưng cũng chính điều này là lý do tại sao nó thường khiến chúng ta thất vọng đến thế - chúng ta sống quá khứ trong hiện tại, một hiện tại giàu có về tương lai mà nó hồi hải hướng về: và tất cả những gì còn sót lại chỉ là một bộ xương. Đó là điều khiến cho những cuộc hành hương trở nên lạc điệu đến ngỡ ngàng. Không gian tiếp quản sự phản bội của thời gian: những nơi chốn cũng thay đổi. Nhưng ngay cả những nơi chốn trông dường như chẳng hề đổi thay chút nào cũng không còn cùng là nơi ấy đối với tôi. Có những đường phố ở Uzerche, Marseilles và Rouen, nơi tôi có thể vừa tản bộ vừa nhận ra những căn nhà, những tảng đá. Nhưng tôi sẽ không bao giờ tìm lại được những kế hoạch của tôi, những niềm hy vọng và những nỗi sợ hãi của mình - tôi sẽ không tìm được chính mình...

Cái tương lai của quá khứ này không chỉ thôi không là tương lai, mà khi trở thành hiện tại, nó còn làm cho những hy vọng của chúng ta biến thành tuyệt vọng. Hơn một lần tôi từng biết sự khởi đầu của một mối giao tình có ý định sẽ trở thành một tình bạn bền lâu; có vài người

đã làm trọn lời hứa nhưng cũng có những người khác quay sang lãnh đạm hững hờ hay ngay cả là thù địch. Chúng ta phải giải thích như thế nào một mối quan hệ đồng minh đã bị cắt đứt vì một trận cãi vã? Phải chăng nó chỉ hiệu lực trong thời đoạn nào đấy nhưng sẽ không sống sót lâu dài hơn hoàn cảnh đã sản sinh ra nó? Phải chăng nó đã được đặt cơ sở trên một ảo tưởng? Nó có thể kéo dài mãi mãi không thay vì bị tan vỡ vì sự hiểu lầm nào đấy? Không một phán quyết nào có thể là tối hậu: ý nghĩa của một sự kiện quá khứ luôn luôn có thể bị đảo ngược. Không chỉ là phương diện vật thể của các sự kiện trôi tuột khỏi chúng ta, nhưng còn là chuyện chúng ta không thể quyết định về sức nặng mà chúng ta gán cho chúng; và chúng ta luôn ở trong một trạng thái liên tục của phán đoán còn bị treo lủng...

Hơn tất cả, chính thời thơ ấu thường quay lại ám ảnh những người già... Lý do tại sao những người già thường sẵn lòng quay lại với tuổi thơ của họ thì đã quá rõ: họ bị ám ảnh bởi thời trẻ. Bởi vì nó chưa từng bao giờ thôi không cư ngụ trong họ, họ nhận ra chính mình trong tuổi trẻ của mình, cho dù một lúc nào đó có thể họ đã chọn cách vứt bỏ nó. Và còn có một lý do khác. Đời sống tự đặt cơ sở trên sự siêu việt chính mình. Nhưng sự siêu việt này xảy ra chống lại cái chết, nhất là khi người ta chạm đến số niên tuế thật cao. Người già toan tính đem lại cho cuộc đời của mình một nền tảng bằng cách nắm quyền chi phối ngày sinh của mình hay ít ra là những năm đầu đời của mình. Người già, khi sắp bước ra khỏi thế giới này tự nhận ra mình nơi đứa trẻ vừa mới bước ra khỏi cái thế giới chưa được sinh ra kia...

Chúng ta cũng thấy tại sao những người già không bị thoái chí bởi sự nghèo nàn của những hình ảnh mà họ có thể triệu tập. Họ không đang cố gắng tạo ra một tổng kết mạch lạc, chi tiết về những năm đầu đời của mình, mà đúng hơn là chìm sâu trở lại trong đó. Họ cứ xoay qua lật lại một vài chủ đề có giá trị xúc cảm lớn đối với họ: và chẳng những không trở nên mệt mỏi với sự lặp lại triền miên đó, họ quay lại nó với niềm vui thú còn lớn hơn. Họ vụt thoát khỏi hiện tại; họ mơ về niềm hạnh phúc ngày xưa; họ trừ tà nỗi bất hạnh quá khứ...

IRIS MURDOCH (1919-1999)

Iris Murdoch được giáo dục ở Somerville College, Oxford và từ 1977, bà trở thành một thành viên danh dự của trường này. Năm 1987, bà trở thành một trong số ít ỏi những người tốt nghiệp Đại học Oxford nhận bằng danh dự từ chính đại học của mình. Cùng năm đó, bà được phong tước Dame of the British Empire (Phu nhân Đế quốc Anh). Sau một sự nghiệp đầy phiêu lưu (*an adventurous war career*), bà trải qua hai năm ở Cambridge và sau đó quay về Oxford giảng dạy triết học ở St Anne's College cho đến 1963. Từ đó về sau, bà dành tâm huyết cho sự nghiệp sáng tác. Bên cạnh những tác phẩm triết học, bà còn xuất bản thơ, kịch và một số lượng lớn tiểu thuyết, và



chắc chắn rằng bà được biết đến nhiều nhất với tư cách là nhà tiểu thuyết. Những cuốn tiểu thuyết của bà đầy chất triết lý, đặc biệt là đối thoại triết học, và nhiều quyển trong số đó ghi dấu một khuôn mặt triết học trung tâm, đôi khi dường như thấp thoáng hình bóng triết nhân bình dị và lừng lẫy Wittgenstein mà Murdoch là người hiểu biết sâu sắc tư tưởng của ông. Tác phẩm đầu tay của bà, *Sartre* (1953), cho đến nay vẫn còn là một trong những nghiên cứu công phu nhất về Sartre buổi đầu sự nghiệp; chính văn phong triết học của bà phát triển, trong mức độ nào đấy, dưới ảnh hưởng của Sartre. Nhưng quan trọng hơn có lẽ là sức lôi cuốn và sự hiểu biết của bà về triết học Plato. Dự phóng đặt nền tảng cho đạo đức không phải trên những nhu cầu hay những ước muốn luôn thay đổi của con người mà trên ý tưởng bất biến và tuyệt đối nằm nơi trung tâm tư tưởng bà. Cả hai công trình *The Sovereignty of Good* (Tính tối thượng của điều thiện, 1970) và *The Fire and the Sun* (Lửa và Mặt trời) thăm dò chủ đề trung tâm này. Quyển sách nhiều tham vọng, *Metaphysics as a Guide to Morals* (Siêu hình học như một hướng dẫn đến đạo đức học, 1992) chỉ ra bằng cách nào tư tưởng kiểu Plato này đã phát triển thông qua việc bà đọc các triết gia hiện sinh và các triết gia châu Âu hậu-Kant. Bà nhắm đến việc đặt nền tảng cho đạo đức trên khái niệm siêu hình điều thiện (*the metaphysical notion of goodness*) để thay thế điều mà bà cho là Thượng đế ngôi vị không thể tin được của thần học Kitô giáo.

Iris Murdoch, The Sovereignty of Good (Tính tối cao của Điều Thiện),
London: Routledge & Kegan Paul, 1970, chương 2

Làm triết học là thăm dò bản chất của chính mình, và tuy vậy vẫn đồng thời mong muốn khám phá chân lý. Tôi thấy dường như có một khoảng trống trong triết học đạo đức hiện nay. Nhiều lãnh vực ngoại vi của triết học mở rộng (tâm lý học, chính trị học, xã hội học) hoặc sụp đổ (tôn giáo) mà triết học không đủ khả năng, trong trường hợp này là gặp gỡ, và trong trường hợp kia là giải cứu những giá trị liên quan. Một tâm lý học triết học là cần thiết để nối kết thuật ngữ tâm lý học hiện đại với một bộ thuật ngữ liên quan đến đức hạnh. Chúng ta cần một triết học đạo đức có thể nói một cách có nghĩa lý về Freud và Marx, và từ đó, những quan điểm mỹ học và xã hội có thể được sản sinh. Chúng ta cần một triết học đạo đức trong đó khái niệm tình yêu, hiếm khi được các triết gia nhắc đến, lại một lần nữa được đưa vào trung tâm.

Có người sẽ nói chúng ta đã có một triết học thực hành và đó là thứ kế thừa đích thực cho quá khứ của triết học châu Âu: chủ nghĩa hiện sinh. Triết học này cho đến nay đã tràn ngập sân khấu văn hoá đến độ các triết gia và nhiều nhà phân tích ngôn ngữ, dầu không muốn mang danh xưng này, trong thực tế lại làm việc với những khái niệm hiện sinh. Tôi sẽ lập luận rằng chủ nghĩa hiện sinh không phải và không thể, bằng cách lắp ghép, tạo thành thứ triết học mà chúng ta cần. Mặc dù quả thực nó là người kế thừa của quá khứ, với tôi, nó dường như là một học thuyết phi hiện thực và lạc quan quá đáng và là người cung cấp những giá trị ảo. Chuyện này còn hiển nhiên đúng đối với những tín điều còn hời hợt nông cạn hơn, chẳng hạn như “chủ nghĩa nhân văn”

mà hiện nay người ta dường như định dùng để lấp đầy khoảng trống triết học.

Công lao lớn của chủ nghĩa hiện sinh đó là ít ra nó cũng rao truyền và cố gắng thành một triết học mà người ta có thể sống với nó. Kierkegaard mô tả hệ thống của Hegel như một cung điện lộng lẫy được xây dựng lên bởi những người sống trong một túp lều tồi tàn hay nhiều lắm là nơi làm việc của người gác cửa. Một triết học đạo đức phải có người cư ngụ trong đó. Chủ nghĩa hiện sinh đã chứng tỏ có khả năng trở thành một triết học đại chúng và đi vào lòng người, kể cả những người không tìm kiếm nó và ngay cả là còn không ý thức về sự có mặt của nó. Tuy nhiên, mặc dù chắc chắn nó có thể gợi cảm hứng cho hành động, dường như tôi thấy là nó làm được điều đó bởi một thứ khích lệ lãng mạn hơn là bởi chính chân lý của nó; và những kim chỉ hướng của nó thường chỉ nhằm hướng. Wittgenstein tuyên bố rằng mình đã đưa thời đại Descartes trong triết học đến điểm cáo chung. Triết học đạo đức theo mô hình hiện sinh vẫn còn mang nặng tính Descartes và tính tự kỷ trung tâm (*egocentric*). Nói vắn tắt là, bức chân dung tự hoạ của chúng ta đã trở nên quá lộng lẫy, chúng ta đã tự cách ly và tự đồng hoá mình với một quan niệm phi thực tế về ý chí, chúng ta đã đánh mất tầm nhìn về một thực tại tách rời khỏi chúng ta, và chúng ta không có quan niệm phù hợp về tội lỗi tông...

Kant tin vào Lý tính và Hegel tin vào Lịch sử, và đối với cả hai đây là một hình thái của niềm tin vào một thực tại bên ngoài. Những nhà tư tưởng hiện đại chẳng tin vào cái gì, nhưng những ai còn nấn ná với truyền

thống cảm thấy trở trọi với một tự ngã trần trụi mà những đức tính hiếm hoi còn lại chỉ là tự do, hay nhiều lắm là tính trung thực, hoặc là, trong trường hợp của các triết gia Anh, một sự “biết phải trái” thông thường (*an everyday reasonableness*). Triết học trên những bình diện khác, từng bận rộn tháo dỡ bức tranh “già nua” về tự ngã, và đạo đức học không chứng tỏ đủ khả năng suy tư lại khái niệm này cho những mục tiêu đạo đức. Vậy nên, tác nhân đạo đức được vẽ ra như một nguyên lý tách biệt của ý chí, hay là mũi nhọn đào xới của ý thức, bên trong hoặc bên cạnh một mảng hữu thể vốn đã được trao tay cho những ngành học khác, như tâm lý học hay xã hội học. Một đằng là “triết học kiểu Lucifer về những cuộc phiêu lưu của ý chí” (*a Luciferian philosophy of adventures of the will*)⁽¹⁾ và đằng kia là khoa học tự nhiên. Triết học đạo đức, và những nền đạo đức, vậy là không được bảo vệ chống lại một sự tự khẳng định vô trách nhiệm và không định hướng vốn dễ dàng tay trong tay đi cùng với một vài thương hiệu của thuyết tất định nguy khoa học (*pseudo-scientific determinism*). Một cảm thức không được sát hạch về sức mạnh của máy móc kết hợp với một ảo tưởng nhẩy ra khỏi nó...

Lịch sử triết học Anh kể từ Moore biểu thị mạnh mẽ trong một bức vi hoạ (*in miniature*) những tình huống tiến thoái lưỡng nan đặc trưng của đạo đức học hiện

⁽¹⁾ Theo Kinh Thánh, Lucifer nguyên là tổng lãnh thiên thần, được Thượng đế ban cho quyền năng rất lớn, sinh ra kiêu ngạo và chống lại Thượng đế nên bị đày xuống tầng sâu nhất của địa ngục.

đại. Chủ nghĩa duy nghiệm, đặc biệt là trong hình thức mà Russell đem lại cho nó, và sau đó bởi Wittgenstein, đã đẩy đạo đức học hầu như vắng ra khỏi triết học. Những phán đoán đạo đức không mang tính sự kiện hay đích thực và không có chỗ đứng nào trong thế giới của *Tractatus logico-philosophicus* cả.⁽²⁾ Moore, mặc dù bản thân ông chủ trương “một thứ siêu hình học khá ly kỳ về các sự kiện đạo đức” (*a curious metaphysic of moral facts*), lên giọng khi nói rằng chúng ta phải thận trọng phân biệt câu hỏi “Những cái gì là tốt?” với câu hỏi “Tốt nghĩa là gì?” Câu trả lời cho câu hỏi sau liên quan đến ý chí. Tốt hay điều thiện là không thể định nghĩa bởi bất kỳ điều thiện nào được đề xuất đều có thể bị xét nét bởi bất kỳ cá nhân nào bằng một chuyển động lui bước (*stepping back movement*). Hình thức này của chủ nghĩa Kant vẫn còn giữ được vẻ hấp dẫn. Wittgenstein đã tấn công ý tưởng cái tôi của Descartes (*the Cartesian ego*) hay tự ngã bản thể (*the substantial self*) và Ryle và nhiều người khác đã triển khai mạnh mẽ cuộc tấn công. Một nghiên cứu về ngôn ngữ thông thường yêu sách (thường là đúng) giải quyết từng phần những vấn đề trong nhận thức luận (*epistemology*) mà trước đây từng được tranh luận theo những hoạt động hay những khả năng của một “tự ngã”. (Xem tác phẩm

⁽²⁾ *Khảo luận logic triết học*. Nguyên được viết bằng tiếng Đức với nhan đề *Logisch Philosophische Abhandlung* nhưng được nhắc đến nhiều hơn qua bản dịch tiếng Anh nhưng lại mang nhan đề bằng tiếng Latin *Tractatus Logico - Philosophicus* của Anscombe, đệ tử tâm truyền của Wittgenstein. Tác phẩm này nổi danh đến độ trong giới triết học chỉ cần nói *Tractatus* thôi là người ta biết rằng chỉ quyển này.

của John Austin về một vài vấn đề của tri giác, *Sense and Sensibilia*).

Đạo đức học tiến đến vị trí của nó trong cảnh trí này. Sau những toan tính ấu trĩ nhằm phân loại các phát biểu đạo đức như là những lời tán thán hay những thành ngữ của xúc động, một thứ chủ nghĩa Kant mới (neo-Kantianism) tinh vi hơn với một bầu khí duy lợi đã được phát triển. Ý tưởng về tác nhân như một trung tâm đặc quyền của ý chí (lúc nào cũng có khả năng “bước trở lại”) được giữ lại, nhưng, bởi “tự ngã” theo kiểu cũ không còn bao phủ nữa, anh ta hiện ra như một ý chí cách biệt, vận hành với những khái niệm của ngôn ngữ thông thường, trong mức độ mà lãnh vực của đạo đức có liên quan. (Cũng khá thú vị khi nhận thấy rằng mặc dù tác phẩm của Wittgenstein đã gợi ý bức tranh này cho người khác nhưng chính ông lại không bao giờ sử dụng nó). Theo cung cách đó, ý chí, và tâm hồn như một đối tượng của khoa học, được cách ly với nhau và với phần còn lại của triết học. Sự tôn thờ ngôn ngữ thông thường đi cùng với yêu sách được quyền trung lập. Các triết gia đạo đức trước đây bảo chúng ta phải làm điều gì, nghĩa là họ cố gắng trả lời cả hai câu hỏi của Moore. Phân tích ngữ học chỉ khẳng định là đem lại một mô tả triết lý về hiện tượng đạo đức nơi con người mà không đưa ra bất kỳ phán đoán đạo đức nào. Trong thực tế, bức tranh về cách hành xử của con người có một sự thiên vị đạo đức rõ ràng. Những phẩm chất đáng quý của người phân tích ngữ học là tự do (theo nghĩa vô tư, độc lập, có tính thuần lý), tinh thần trách nhiệm, tự ý thức, trung thực và rất nhiều lương

thức thông thường. Tất nhiên là không kể đến tội lỗi hay tình yêu...

Phân tích ngữ học tất nhiên đặt ra cho đạo đức học câu hỏi về tương quan của môn học này với siêu hình học. Đạo đức học có thể là một hình thái của chủ nghĩa duy nghiệm hay không? Nhiều triết gia trong truyền thống Oxford và Cambridge có lẽ sẽ nói có. Chắc chắn là công lao lớn của truyền thống này, một truyền thống mà tôi không muốn mất dấu, là nó tấn công mọi hình thái của tính nhất thống giả mạo (*spurious unity*). Một nguồn cảm hứng truyền thống của triết gia, nhưng đồng thời cũng là khuyết tật truyền thống, đó là tin rằng “tất cả là một” (*all is one*). Wittgenstein lên tiếng: “Chúng ta hãy thử xem”. Đôi khi các vấn đề hoá ra là hoàn toàn không nối kết với nhau, và đòi hỏi những cách giải quyết vốn tự thân chúng không liên quan mật thiết đến bất kỳ hệ thống nào. Có lẽ chuyện người ta có tin hay không rằng “tất cả là một”, là một vấn đề thuộc về tính khí. (Riêng tính khí tôi nghiêng về thuyết nhất nguyên). Nhưng chúng ta hãy hoãn lại vấn đề - nếu như bác bỏ đạo đức duy nghiệm phóng nhiệm (*the relaxed empirical ethics*) của truyền thống Anh (vốn là một cuộc hội ngộ đề huề vui vẻ giữa Hume, Kant và Mill), và nếu cũng bác bỏ những hệ thống hiện sinh có tính hình thức hơn - chúng ta có muốn thay thế những truyền thống này bằng một cái gì có thể được mệnh danh là một lý thuyết siêu hình học hay không?...

MARY MIDGLEY (1919-)

Mary Midgley, nữ danh Scrutton, được đào tạo ở Somerville College, Oxford. Bà dành toàn bộ cuộc đời nghề nghiệp làm giảng sư trưởng (senior lecturer) ở Đại học Newcastle-upon-Tyne, nơi chồng bà cũng từng là triết gia chuyên nghiệp.



Bà là một triết gia đạo đức đã phát triển sự hứng thú và sự thành thạo trong những vấn đề liên quan đến tiến hoá và mối tương quan giữa con người với những động vật khác. Về những đề tài đó, bà đã viết không chỉ nhiều quyển sách mà còn rất nhiều bài báo cho các tuần san như *New Statesman*. Mọi điều bà viết đều căn cứ trên sự hiểu biết thấu đáo và sự phân tích đi vào chiều sâu những công trình của các triết gia đạo đức, những người trong khi không có hứng thú chuyên nghiệp như thế, nhưng dường như vẫn liên quan đến các luận chứng của bà. Những thảo luận của bà về Kant và về G.E. Moore chẳng hạn, đặc biệt có giá trị. Quyển *Beast and Man* (Thú và Người) được xuất bản năm 1979, phần lớn được viết trong khi Mary Midgley đang ở Mỹ tham dự những cuộc hội thảo ở Đại học Cornell về khoa học, công nghệ và xã hội. Những vấn đề đạo đức nổi lên từ tương quan giữa con người và phần còn lại của vũ trụ, sự phát triển của công nghệ và việc sử dụng thú vật vừa để làm thức ăn vừa để thí nghiệm, bắt đầu trở thành một vấn đề

gây nhiều quan tâm và cả ưu tư, trên cả hai bờ Đại Tây Dương. Mary Midgley mang đến một cái nhìn tươi mới và một văn phong tươi mới cho cuộc tranh luận. Kể từ khi xuất bản quyển *Thú và Người*, đã có vô số sách xuất hiện về cùng đề tài. Quyển sách này vẫn còn không chỉ là tác phẩm dễ tiếp cận nhất về đề tài này mà còn có cơ sở vững nhất trong triết học. Chương II, dưới đây được trích, chứa đựng luận chứng trung tâm của tác phẩm.

Mary Midgley, Beast and Man: The Roots of Human Nature
(Thú và Người: Những cội rễ của nhân tính), *Hassocks: Harvester, 1979, ch.II.*

Nhất tính của chúng sinh

Cuộc tranh luận về tính thuần lý (*rationality*) có thể khiến những độc giả vội vã thấy là quá đáng, bởi mục tiêu của nó khác xa với mục tiêu của phần lớn những cuộc bàn luận về đề tài này. Chúng thường quan tâm chủ yếu đến việc ca ngợi lý trí, và nhấn mạnh cái gì là độc nhất nơi nó. Việc ca ngợi này tôi cũng toàn tâm toàn ý chấp nhận và coi là đương nhiên... Tuy vậy, mục tiêu hiện nay của tôi là một mục tiêu biện biệt và bổ sung, đó là đặt câu hỏi: “Bằng cách nào mà cái vật duy nhất này - tính thuần lý - lại khả hữu nơi một chúng sinh vốn không chỉ là một trí tuệ xuất thể (*a disembodied intellect*), mà còn là, và trong số nhiều chuyện khác, vài loại động vật; làm sao tính thuần lý đó vừa khớp với một đời sống như thế? Do đó, công việc của tôi sẽ là thường xuyên nhìn vào mô hình ở mặt bên kia, vào tính liên tục. Tôi đang hỏi về lý do tôi đã hỏi về ngôn ngữ, nghĩa là, cái gì nối kết nó vào phần còn lại của tự nhiên? Nó giữ vai trò gì trong cuộc sống của chúng ta?

Để hiểu điều này, tôi sẽ khảo sát, thông qua những mẫu tương tự nơi động vật, những điều kiện nào là cần thiết nơi một thụ tạo tiền lý tính (*a prerational creature*) nếu khả năng lý luận trên đà phát triển và do vậy, phải được giữ lại như một cái khung cho lý tính. Tôi làm điều này, không phải trong niềm tin rằng lý tính có thể giản quy vào những yếu tố phi lý tính, mà là từ ước muốn đem lại ý nghĩa cho bản chất của chúng ta như một toàn thể - để tìm xem bằng cách nào mỗi chúng ta có thể nhìn vào chính mình như một sự vật, chứ không phải hai, khi một phần bản chất chúng ta còn ở trạng thái tiền lý tính. Bằng cách nào mà một thụ tạo, như Plato và Descartes mô tả, lại có thể tiến hoá mà không có sự can thiệp từ cõi trên, thì điểm này còn chưa rõ ràng cho lắm. Cắt bỏ Linh hồn bất tử kiểu Descartes và để phần còn lại của hợp thể không bị chạm đến cũng không giải quyết được chuyện gì. Trí tuệ vẫn còn bị bỏ rơi lạc loài như một kẻ tiếm vị xa lạ trong thế giới.

Còn chuyện can thiệp từ trên cao thì rõ ràng chẳng có ý nghĩa gì trong một ngữ cảnh phi tôn giáo. Nhưng tôi không nghĩ điều đó cũng là như thế trong một ngữ cảnh Cơ Đốc giáo. Cơ Đốc giáo không phải là chủ nghĩa Plato. Nếu như Thượng đế sáng tạo thông qua tiến hoá thì chắc chắn là Ngài thiết kế và sử dụng tiến hoá một cách phù hợp. Như tôi sẽ gợi ý, giám mục Butler, chắc chắn không phải là người vô thần, chỉ cho chúng ta hướng về một quan điểm mạch lạc hơn nhiều về tính toàn thể của con người nếu so với Descartes. Nên quan niệm tính bất tử như thế nào hẳn là một vấn đề khó, nhưng nó là bất kỳ cái gì bạn làm. Hành động cắt

ngang của Descartes tạo ra nhiều vấn đề giống như khi nó giải quyết những gì tồn lưu. Mọi tôn giáo thực sự đều đòi hỏi không chỉ là trí tuệ sống sót mà còn nhiều thứ hơn thế nữa.

Nhưng khó khăn chính về chuyện chấp nhận sự liên tục giữa con người và các chủng loại khác, hay là giữa trí tuệ và phần còn lại của con người, giờ đây đến không phải từ tôn giáo truyền thống, mà từ chính những người thẳng tay cắt bỏ linh hồn. Chuyện này nảy sinh từ niềm sùng kính sâu xa mà ngày nay người ta cảm thấy đối với những kỳ công của con người, đặc biệt là đối với những thành tựu phi thường của khoa học, nhiều khi đến độ không tưởng, ngoài tầm trí tuệ của tuyệt đại đa số con người bình thường. Trong lãnh vực này, người ta thường không nhận ra biết bao nhiêu những khó khăn khởi phát lên bởi tôn giáo mà họ không cần phải giữ lại trong khi chính thức vứt bỏ nền tảng luận chứng siêu hình của nó. Họ sùng kính những gì mà họ coi là những năng lực cao nhất của con người, đặc biệt là trí tuệ tư biện (*speculative intellect*), một cách sâu xa đến mức có khuynh hướng thấy những giải minh tự nhiên về chúng cũng hoàn toàn có tính báng bổ như là những tín đồ thường thấy những giải minh tự nhiên về các thiên hướng tôn giáo. Sùng kính nhân loại, lúc đầu là một khuynh hướng rất đáng tôn trọng, thường lại công khai trượt thẳng vào hình thái tôn giáo. Theo cách đó, Auguste Comte dựng lên một thứ “tín ngưỡng nhân loại” (*worship of humanity*) với những lễ nghi phụng vụ và một đền thờ ở Paris. Theo cách đó, Nietzsche, sau khi giết chết Thượng đế lại mon men đến đền thờ Tương

lai của nhân loại trong hình thái của Siêu nhân. Và H.G. Wells gọi tên một trong những tấu khúc về tương lai không tưởng (*utopian future fantasies*) của mình là *Men Like Gods* (Những con người giống như các vị thần). Hơn nữa, Wells còn phú cho con người nhiều đặc quyền thiêng liêng đến độ thúc giục nó “mang ra trước phiên tòa” mọi cơ thể trần gian khác từ con tê giắc cho đến vi trùng lao, và chuyển đổi nó theo ý mình hoặc xóa sổ nó nếu thấy “gai mắt” vì sự có mặt của nó!⁽¹⁾ Dường như truất phế Thượng đế thì dễ hơn rất nhiều so với việc dẹp luôn cái ngai bỏ trống cùng với chứng vĩ cuồng (*paranoia*) xung quanh cái ngai ấy. Trí tưởng tượng táo bạo, mãnh liệt của Wells rất hữu ích cho chúng ta ở đây bởi ông lôi ra ánh sáng công khai những gì vẫn thường bị che đậy - đó là, lý do duy nhất để con người tự ban cho mình cái quy chế đặc quyền tối thượng chỉ bởi vì con người cho rằng mình thông minh hơn hẳn mọi loài - thật ra chỉ là sự khôn lanh, giỏi tính toán, những thứ có thể được đo lường bằng trắc nghiệm. Những con người tương lai trong *Men Like Gods* hầu như thuần là trí tuệ - họ đã, với một vài ngoại lệ bị khinh miệt, thoát ra khỏi những yếu đuối của con người, chẳng hạn như yêu mến, thương hại, xấu hổ... Tuy nhiên, Wells hiểu rằng điều này có nghĩa là bất kỳ chủng loại nào thông minh hơn con người, nếu như có một chủng loại như thế xuất hiện, cũng sẽ có cái quyền “quét dọn” con

⁽¹⁾ Trong *A Modern Utopia* (Một không tưởng hiện đại, 1906) tác phẩm trong đó năng khiếu thực sự của Wells ngay từ thời trẻ đã dọn đường cho chứng vĩ cuồng “nhân bản”.

người, theo cái cách con người đã và đang hành xử với những chủng loại “hạ đẳng” hơn mình. Ông giải thích điều này ngay từ chương mở đầu của *The War of the Worlds* (Chiến tranh giữa các thế giới), trong đó các sinh vật Hoả tinh siêu thông minh, chỉ là những cái đầu khổng lồ trên những chiếc xe trolley cơ động, quyết định huỷ diệt loài người như một lẽ tất nhiên. Họ chỉ, như Wells nói, thực thi cùng cái quyền hiển nhiên mà chính chúng ta từ trước đến giờ vẫn thực thi đối với con bò hay quả dưa chuột!

Khoa học viễn tưởng đã tiếp bước Wells trong lối lý luận này vốn có sức hấp dẫn hiển nhiên đối với nhiều người. Nhưng khôn lanh đâu có quan trọng hơn tử tế, dũng cảm, thân thiện, kiên nhẫn và độ lượng đến mức nó đương nhiên trao cho ai đó quyền tàn sát một cộng đồng hay một chủng loài? Và những phẩm chất này không thể được giả thiết là phái sinh từ sự khôn lanh, hoặc được bao hàm trong đó; bởi hai loại phẩm chất này có thể được tìm thấy riêng rẽ. Tất nhiên là những nhà nhân bản hiện đại không thể quay lại với cách nói của Plato và cho rằng trí tuệ là năng lực thiêng liêng nhất của con người, là phẩm giá cao cả nhất, là mối dây nối kết con người với thần linh, là nhịp cầu qua đó con người có thể tiếp cận một thực tại lớn lao hơn chính mình, một phương thức hành động thượng đẳng so với tính thô phác của thế giới vật chất, hay bất kỳ thứ gì tương tự với những khái niệm này. Nếu là những người duy lợi theo nghĩa tốt (như Wells), họ nên xem khôn lanh chỉ như một phương tiện trong nhiều phương tiện khác để bảo đảm lạc thú. Và một cuộc đối chiếu vô tư

về mức độ hạnh phúc giữa kiểu người trí thức và những kiểu người khác hoặc giữa những nền văn minh còn sơ khai với những nền văn minh đã tiến hoá, dường như không hề có gợi ý nào rằng trí tuệ là phương tiện đặc biệt hữu hiệu, ít nhất cũng không phải là buông rơi và không cần quy chiếu đến bất kỳ phẩm chất nào khác, *vấn đề ai có quyền tận diệt ai (the question of who is to exterminate whom)*. Đây không thể thuần túy chỉ là chuyện trí khôn hay khả năng và phương tiện hành động mà còn là, và chủ yếu là, vấn đề của lương tri (hay của ý thức đạo đức).

Kiểu nói này dựa trên cái gì, tất nhiên là trên sự tôn trọng vô biên mà cả lương tri thông thường lẫn truyền thống triết học đều dành cho lý tính. Nhưng lý tính không chỉ là trí khôn (*Rationality is not just Cleverness*). Ngay cả danh từ *trí thông minh (intelligence)* cũng thường được dùng để chỉ rất nhiều điều hơn là những gì Wells muốn chỉ. Và *lý tính* luôn luôn còn có nhiều nghĩa hơn. Nó bao gồm một cơ cấu rõ ràng những ưu ái, một hệ thống ưu tiên căn cứ trên cảm nhận. Cơ cấu đó không chỉ riêng của loài người, mà còn được thấy nơi những sinh vật khác.

Trong truyền thống triết học, Lý tính, mặc dù không phải luôn luôn được đồng hoá với riêng trí tuệ, nhưng vẫn thường được đối lập sắc bén với Cảm nhận (Feeling) hay Ước muốn (Desire). Điều này đã quyết định thái độ của nhiều triết gia đối với các chủ đề liên quan đến thú vật và những cảm nhận của con người. Họ thường loại bỏ những hoạt động của thú vật khỏi mọi so sánh với những hoạt động của con người, trên cơ sở tổng quát là,

ở con người sự quyết định là một tiến trình có tính hình thái, thuần lý, trong khi con thú chỉ có cảm nhận, vốn là một dòng chảy hoàn toàn ngẫu nhiên, chỉ là chất thể mà không có hình thái (*bare matter without form*), cho nên việc phân tích nó không liên quan đến triết học. Do vậy, điển hình là ngay cả Hume, người thực sự muốn chỉ ra rằng cảm nhận thực sự quan trọng, đã trở nên bối rối khi nói rằng nó chỉ như một lực vật lý vô phân biệt, giống như trọng lực. *Hiếu được* điều này, đối với ông, chỉ có nghĩa là thích nghi nó vào một hệ thống cơ học, càng tiết kiệm và càng đơn giản càng tốt. Hume muốn làm Newton của tâm lý học, một tham vọng mà đáng buồn thay, vẫn còn sống sót sau ông. Tâm lý học vẫn còn cần một Darwin - một người quan sát thận trọng, kiên nhẫn, thấu đáo, người sẽ *biện biệt* những hình thái khác nhau của động lực, liên hệ và đối chiếu chúng, và cuối cùng tạo ra những khái niệm phù hợp để phân loại và giải thích chúng hơn là áp đặt một mô hình không thích hợp từ bên ngoài...

G.E.M. ANSCOMBE (1919-2001)

Elizabeth Anscombe được đào tạo tại St Hugh's College, Oxford. Bà nhận học bổng nghiên cứu sinh tại Newnham College, Cambridge, từ 1941 đến 1944, và tại đó bà đã gặp Wittgenstein, dự những seminar của ông và trở thành môn đệ trung



thành và được uỷ thác tác quyền và toàn bộ di cảo, sau một cuộc sàng lọc gắt gao. Năm 1946, trở lại Oxford, Elizabeth Anscombe trở thành thành viên nghiên cứu của Somerville, nơi bà vẫn là thành viên đến năm 1970, khi được bổ nhiệm vào Giảng đàn Triết học (Chair of Philosophy) ở Cambridge. Bà vẫn là một thành viên danh dự của New Hall, Cambridge, và của Somerville và St Hugh ở Oxford.

Đến đây chúng ta gặp gỡ một gương mặt lớn trong các nữ triết gia, một nhà văn uyên bác và sáng giá. Elizabeth Anscombe xuất bản *Intention* (Ý hướng) năm 1957, tiếp theo là *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus* (Dẫn luận vào Khảo luận của Wittgenstein) năm 1959. Năm 1961, cùng với chồng, triết gia Peter Geach, bà xuất bản *Three Philosophers: Aristotle, Aquinas, Frege*. Hợp tuyển văn bản triết học của bà được xuất bản thành ba quyển quan trọng, *From Parmenides to Wittgenstein*, *Metaphysics and the Philosophy of Mind* (Siêu hình học và triết học tinh thần) và *Ethics, Religion and Politics* (Đạo đức học, tôn giáo, chính trị). Chúng tôi trích lại bài giảng khai trương của bà ở Cambridge, trong quyển *Metaphysics and the Philosophy of Mind* vì xét về nhiều mặt, bài giảng này mang tính đặc trưng cho tác phẩm của bà. Bài giảng này có tính học thuật tiêu biểu (khác với Wittgenstein, bà không có cung cách làm như chẳng bao giờ đọc bất kỳ triết gia nào trước mình; quả thực, mọi công trình của bà đều đặt cơ sở vững chắc và minh nhiên trên những trực quan hay những nhầm lẫn của các triết gia trong quá khứ). Công trình đó nhận dạng và khảo sát những tiên giả định xem phải chăng đó là

của những triết gia hay của những người sử dụng ngôn ngữ bình thường, về một khái niệm trung tâm, trong trường hợp này là khái niệm nhân quả; và sách của bà được viết với sự thận trọng, sức mạnh và sự sáng sủa hiếm thấy. Bà là một triết gia độc đáo, tạo ra những liên kết mới, thường xuyên tranh cãi những câu hỏi mới hay đối với những phương diện mới của triết học trong quá khứ. Bà luôn toàn tâm toàn ý hướng về đối thoại vốn là trọng tâm của triết học.

G.E.M. Anscombe, Metaphysics and the Philosophy of Mind
(Siêu hình học và triết học tinh thần), Oxford: Blackwell, 1981,
chương 13: *Nhân quả và tất định*.

Một điều thường được tuyên bố hay hiển nhiên giả định rằng nhân quả là một loại liên kết tất yếu nào đấy, hay đảo lại, đưa ra vài tổng quát hoá không ngoại lệ, cho rằng một sự kiện nào đấy luôn luôn đi theo những tiền đề nào đấy. Hoặc hai quan niệm được phối hợp nhau.

Rõ ràng là có thể có, và thực sự có nhiều quan điểm khác biệt được bao gồm trong tổng kết này. Tuy vậy, bất kỳ quan điểm nào mà nó bao gồm đều biểu thị một học thuyết hay giả định đặc thù. Đó là:

Nếu một hiệu quả xảy ra trong một trường hợp và những hiệu quả tương tự lại không xảy ra trong một trường hợp có vẻ tương tự thì hẳn là phải có một sự khác biệt nào đó liên quan.

Như vậy là bất kỳ tổng kết khác biệt triệt để nào về nhân quả, mà ngược lại với nó, mọi quan điểm khác

biệt kia sẽ như là một, sẽ phủ nhận giả định này. Một quan điểm trái ngược một cách triệt để như thế chấp nhận rằng thường thì giả định về sự khác biệt liên quan là một nguyên tắc hữu ích trong nghiên cứu. Nó có thể chấp nhận rằng có những nguyên nhân tất yếu, nhưng sẽ từ chối đánh đồng nguyên nhân như thế với việc tất yếu tạo ra. Nó có thể chấp nhận rằng có những tình huống trong đó, cho là có sẵn những điều kiện khởi đầu và không có can thiệp nào từ bên ngoài, sẽ chỉ có một kết quả phù hợp với những định luật tự nhiên; nhưng nó sẽ không thấy lý do tổng quát, đi trước khám phá, để giả thiết rằng bất kỳ tiến trình nào của sự vật đều đã được quyết định phải là như thế. Như vậy, nó có thể chấp nhận rằng trong nhiều trường hợp, sự khác biệt của vấn đề có thể thuyết phục chúng ta một cách đúng đắn về một khác biệt liên quan của những tình huống; nhưng nó sẽ phủ nhận rằng điều này *phải là* như thế, một cách hoàn toàn tổng quát.

Quan điểm đầu tiên là chung cho nhiều triết gia trong quá khứ. Nó cũng thường, nhưng không phải luôn luôn là, trong một hình thức Hume mới, ý kiến được ưu tiên chấp nhận xuyên suốt các trường phái triết học đang rất bận rộn và phồn vinh trong thế giới Anh ngữ và cũng trong một vài trường phái châu Âu và châu Mỹ Latin, nơi triết học được theo đuổi gần như cùng một đường lối; nhưng không giới hạn trong những trường phái này. Nó cắm rễ sâu đến độ đối với nhiều người ngay cả bên ngoài triết học thuần túy, thông thường nó vẫn quyết định ý nghĩa của “nguyên nhân”,

khi được sử dụng một cách có ý thức như là một thuật ngữ lý thuyết (*theoretical term*): hãy chứng kiến thuật ngữ về sự tương phản giữa những định luật “nhân quả” và những định luật “thống kê” (*causal and statistical laws*), vốn được rút ra bởi những nhà văn viết về vật lý - những người không hề tự coi mình là những kẻ say mê bất kỳ trường phái triết học nào khi sử dụng loại ngôn ngữ này để diễn tả sự tương phản kia.

Chân lý của quan niệm như vậy hầu như không còn phải bàn cãi. Quả thực nó gần như một thứ *Weltanschauung* (thế giới quan): nó góp phần tạo hình khuôn mẫu tinh thần vốn là đặc trưng của toàn bộ nền văn hoá phương Tây.

Sự liên kết giữa nguyên nhân và tất yếu đã có từ xưa; chẳng hạn nó đã có mặt trong *Siêu hình học* của Aristotle: “Khi tác nhân và thụ nhân gặp nhau theo những tiềm lực của chúng, thì cái này tác động và cái kia bị tác động Một Cách Tất Yếu”. (When the agent and patient meet suitably to their powers, the one acts and the other is acted on OF NECESSITY). Chỉ với những “tiềm lực thuần lý” mới phải cần đến một yếu tố phụ trội để quyết định kết quả.

Qua nhiều thế kỷ, chúng ta thấy lại nó trong hình thức một công lý ở Spinoza: “Nếu có một nguyên nhân xác định thì một hiệu quả sẽ đi theo Một Cách Tất Yếu, và nếu không có nguyên nhân thì không có hiệu quả nào đi theo” (*Đạo đức học*, Quyển I, Công lý III)...

PHILIPPA FOOT (1920-2010)

Philippa Foot, nữ danh Bosanquet, dạy triết trong suốt cuộc đời nghề nghiệp, tại Somerville College, Oxford, và tại Hoa Kỳ. Bà đã có nhiều bài viết và từng là một ảnh hưởng đáng kể lên bản chất hay thay đổi của triết học đạo đức. Bài viết *Moral Arguments* (Những luận chứng đạo đức), được trích lại dưới đây, có thể được xem như bước đầu tiên hướng đến phong trào ngày nay được biết đến như là chủ nghĩa hiện thực đạo đức (*moral realism*), cũng được gọi là chủ nghĩa nhận thức đạo đức (*moral cognitivism*), quan điểm cho rằng có thể có những mệnh đề đạo đức đích thực và các giá trị không thể hoàn toàn tách rời khỏi các sự kiện. Niềm tin vào cái gọi là “sự nhầm lẫn duy nhiên” (*naturalistic fallacy*), sự nhầm lẫn được giả định về những phán đoán giá trị (*judgements of value*) phái sinh từ những phán đoán sự kiện (*judgements of fact*) đã thống trị triết học đạo đức suốt nửa đầu thế kỷ 20. Một trong những người trình bày chính của trào lưu này là R.M. Hare mà tác phẩm *The Language of Morals* (Ngôn ngữ của đạo đức học) được xuất bản năm 1952 và được nối tiếp bởi nhiều quyển sách khác đã tuyên bố rằng mặc dù những luận chứng đạo đức không thể được thu xếp theo cách giống như những luận chứng sự kiện, nhưng không phải vì thế mà chúng là phi lý.



Tuy nhiên, ông biện luận rằng, xét cho cùng, mọi người chỉ cần chọn lựa những nguyên tắc đạo đức của mình. Chính là từ quang cảnh này mà bài viết của Philippa Foot nên được đọc trong tinh thần đó.

*Philippa Foot, Moral Arguments (Những luận chứng đạo đức),
đăng trên Mind, 67, 1958, pp. 502-13*

Những ai chịu ảnh hưởng thuyết cảm xúc trong đạo đức (*emotivist theory of ethics*), và tuy vậy vẫn muốn bảo vệ điều mà Hare gọi là “tính thuần lý của diễn từ đạo đức” (*the rationality of moral discourse*) thường bàn luận rất nhiều về việc “đưa ra lý lẽ” để tuyên bố điều này đúng, điều kia sai. Sự kiện các phán đoán đạo đức cần được bảo vệ dường như nhằm phân biệt ảnh hưởng từ những quan điểm đạo đức của một người lên những người khác với sự thuyết phục hay cưỡng chế thuần túy, và chính những phán đoán với sự biểu lộ thuần túy của thích và không thích. Tuy nhiên, phiên bản của luận chứng trong đạo đức hiện đang được chấp nhận dường như muốn nói rằng, trong khi những lý do cần được nêu ra, không ai cần phải chấp nhận chúng trừ phi ngẫu nhiên người ấy chủ trương những quan điểm đạo đức đặc thù. Hậu quả là những tranh luận về cái gì đúng cái gì sai chỉ có thể giải quyết nếu một số điều kiện được đáp ứng; còn nếu chúng không được đáp ứng thì luận chứng sụp đổ, và những người tranh biện chỉ còn biết nhìn nhau trong tư thế đối nghịch vốn chỉ là sự biểu lộ của thái độ và ý chí. Nhiều năng lượng bị tiêu hao khi cố gắng chỉ ra rằng không có kết luận hoài nghi nào có thể được rút ra. Và điều được gợi ý, chẳng hạn, đó là

bất kỳ ai đã xem xét mọi sự kiện vốn có thể liên quan đến lập trường đạo đức của mình thì *đương nhiên* (ipso facto) tạo ra một phán đoán đạo đức “có nền tảng vững chắc”, bất chấp sự kiện là bất kỳ ai khác đã từng xem xét cùng những sự kiện ấy có thể đi đến một kết luận ngược hẳn lại. Làm thế nào mà “x là tốt” có thể là một phán đoán đạo đức có nền tảng vững chắc khi “x là xấu” cũng có thể là có nền tảng vững chắc, chuyện này quả không dễ thấy.

Phát biểu cho rằng những luận chứng đạo đức “lúc nào cũng có thể sụp đổ” thường được nghĩ đến như một điều phải được chấp nhận, và người ta nghĩ rằng những ai phủ nhận điều đó là không nhìn nhận những gì đã được chứng minh, một lần cho tất cả, bởi Hume, và được xây dựng vững chắc bởi Stevenson, bởi Ayer và bởi Hare. Bài viết này muốn trình bày những giả định đã giúp cho thuyết sụp đổ (*the breakdown theory*) thành một lập trường dai dẳng đến thế, và cũng để gợi ý một quan điểm khả hoán.

Nhìn theo một cách, khẳng định cho rằng những luận chứng đạo đức “có thể sụp đổ bất cứ lúc nào” dường như được hưởng ứng rộng rãi. Điều được hàm ý là chúng có thể sụp đổ theo một cách mà những luận chứng khác lại không thể. Vậy là chúng ta đang làm việc theo một mô hình, trên đó những yếu tố như việc thiếu thời gian hay tính khí không được chỉ ra; gợi ý không phải là luận chứng của A đối với B có thể sụp đổ bởi vì B khước từ, vì lý do này hay lý do khác, không muốn đồng hành cùng luận chứng đó, mà vì những lập trường của họ là không thể hoà giải. Bây giờ vấn đề là

làm thế nào chúng ta có thể khẳng định rằng bất kỳ sự bất đồng nào về cái gì đúng cái gì sai lại có thể kết thúc như thế? Làm thế nào chúng ta biết, mà không tham khảo những chi tiết của từng luận chứng, rằng luôn luôn có một lập trường vững chắc, không gì lay chuyển cho cả hai, người thì nói rằng X là đúng, hay tốt, hay là điều phải làm, và người kia thì lại bác bỏ tất cả? Làm thế nào chúng ta biết rằng mỗi người có thể xử lý mọi luận chứng mà người kia có thể viện ra?

Như vậy, khi Hare mô tả một ai đó lúc đầu chịu lắng nghe tất cả những gì mà đối thủ của mình phải nói và rồi cuối cùng lại bác bỏ một cách đơn giản kết luận của đối phương, chúng ta muốn hỏi, “Sao người đó lại làm như vậy?” Hare rõ ràng giả định là người đó có thể, bởi vì ông nói rằng đến điểm này người phản đối chỉ có thể được yêu cầu phải tự mình quyết định (*The Language of Morals*, p.69.- Hare). Không một ai từng vẽ ra một bức tranh như thế về những kiểu luận chứng khác - gợi ý, chẳng hạn, rằng một người có thể lắng nghe tất cả những gì có thể được thuyết trình về hình dáng của trái đất, và rồi hỏi tại sao mình lại phải tin rằng trái đất tròn. Trong trường hợp đó chúng ta muốn biết bằng cách nào anh ta gặp gỡ vấn đề đặt ra cho mình; và điều đáng lưu ý đó là, trong đạo đức học, câu hỏi này được cho là không đúng chỗ.

Nếu người nào đó đưa ra một phán đoán đạo đức và muốn không bị tổn thương bởi phê bình, thì phải thoát khỏi sự trách cứ trên hai điểm sau: (a) phải trưng ra bằng chứng, nơi nào cần có bằng chứng; và (b) phải xem xét bất kỳ bằng chứng ngược lại nào được đưa ra và đã

phản bác một cách thuyết phục bằng chứng đó. Cũng đáng để chỉ ra tại sao những nhà văn nhấn mạnh rằng những luận chứng đạo đức có thể sụp đổ bất cứ lúc nào, đã giả định tính bất khả tổn thương (*invulnerability*) cho cả hai bên trong một cuộc tranh luận đạo đức. Giả định phê bình xuất hiện trong nhiều hình thức khác nhau bởi vì những mô tả khác nhau về các luận chứng đạo đức được đưa ra; và tôi sẽ nhận định vắn tắt những gì đã được Stevenson và Hare đề xướng.

I. Stevenson xem tiến trình cung cấp lý lẽ cho các kết luận đạo đức học như một tiến trình đặc thù của suy luận phi diễn dịch (a special process of non-deductive inference), trong đó các phát biểu diễn tả những niềm tin (gọi tắt là R, tức *reasons* - những lý lẽ) tạo thành các tiền đề, còn những phát biểu cảm xúc hay định giá (*emotive/evaluative utterances*, gọi tắt là E) là kết luận. Không hề có quy tắc nào hiệu lực hoá những suy luận đặc thù mà chỉ có những liên kết nhân quả giữa những niềm tin và những thái độ liên quan. Ông viết, “Giả thiết rằng một lý thuyết gia cần sắp xếp thành bảng biểu những suy luận có hiệu lực từ R đến E. Thật khó thấy người đó có thể làm gì khác hơn là xác định R nào được giải quyết ở đó để *chấp nhận* như là hậu thuẫn cho những E khác nhau. Dưới tên gọi “tính hiệu lực” (*validity*), người đó sẽ tuyển chọn những suy luận mà về phương diện tâm lý, người đó đã sẵn sàng chấp thuận và có lẽ còn quy nạp thêm những suy luận khác để ban cho chúng sự đồng thuận tương tự. Hậu quả là những tranh biện trong đó mỗi người hậu thuẫn cho những

phán đoán đạo đức của mình với những “lý lẽ” có thể sụp đổ bất cứ lúc nào, và đây là một mặc hàm mà Stevenson nhấn mạnh. Bao lâu mà người đó không tự mâu thuẫn và đưa ra những sự kiện xác thực thì người khác có thể biện luận như mình chọn lựa hay như mình tự cảm thấy sẵn sàng về phương diện tâm lý. Chỉ mình người đó nói những sự kiện nào là liên quan đến các kết luận đạo đức để mình thành bất khả tổn thương trên hai phía *a* và *b*: người đó có thể khẳng định một cách đơn giản rằng cái gì trưng ra là bằng chứng, và có thể phủ nhận, cũng đơn giản thôi, sự liên quan của bất kỳ bằng chứng nào khác. Luận chứng của người đó có thể không hiệu nghiệm, nhưng không thể bị cho là sai. Stevenson nói đến suy luận đạo đức và việc trưng ra những lý lẽ, nhưng tiến trình mà ông mô tả thì đúng hơn là tiến trình cố gắng tạo ra một kết quả, một thái độ bằng một thứ điều chỉnh đặc biệt, một thay đổi trong niềm tin. Tất cả những gì cần cho một sự sụp đổ đó là đối với nhiều thái độ khác nhau, nơi nhiều người khác nhau, lại được nối kết theo kiểu nhân quả vào cùng những niềm tin. Lúc đó ngay cả sự đồng thuận hoàn toàn trong niềm tin cũng sẽ không dàn xếp được một tranh biện đạo đức.

- II. Hare đưa ra một bức tranh về lý luận đạo đức vốn thoát khỏi những khó khăn của một hình thức suy luận đặc biệt không có những quy tắc về tính hiệu lực. Ông nhìn một luận chứng đối với một suy luận đạo đức như là một suy luận tam đoạn (*a syllogistic inference*), với những quy tắc thông thường. Những

sự kiện, chẳng hạn như, “đây là hành động ăn cắp”, vốn hậu thuẫn cho một phán đoán đạo đức, cần được phát biểu trong một tiểu tiền đề “mô tả” (a “*descriptive*” *minor premise*) và sự liên quan của chúng phải được bảo đảm bởi một đại tiền đề “định giá” (an “*evaluative*” *major premise*) trong đó loại sự vật ấy được cho là tốt hay xấu. Như vậy, không có khó khăn gì về tính hiệu lực của luận chứng; nhưng lại có vấn đề phát sinh về qui chế của đại tiền đề. Chúng ta nói rằng một hành vi nào đấy là xấu bởi vì nó là một trường hợp trộm cắp, và bởi vì trộm cắp là sai trái; nhưng nếu hỏi tại sao trộm cắp lại là sai trái, chúng ta chỉ có thể được giới thiệu với luận chứng khác có cùng hình thức với nguyên tắc đạo đức khác được trình bày như là đại tiền đề của nó. Cuối cùng, một số người bắt buộc quay về một vài quy tắc đạo đức nào đấy mà họ chỉ khẳng định một cách đơn giản - và một số người khác có thể phủ nhận, cũng một cách đơn giản. Như vậy không thể trách cứ rằng họ không đưa ra lý lẽ cho một phát biểu về nguyên tắc đạo đức, bởi vì bất kỳ luận chứng đạo đức nào cũng phải chứa đựng một vài tiền đề không được bảo vệ kiểu này. Cũng không thể kết tội họ gộp gở những luận chứng nêu ra bởi những đối phương biện luận từ các nguyên lý khác; bởi vì bằng cách phủ nhận những đại tiền đề tối hậu của đối phương, họ có thể phủ nhận, một cách thành công, sự thích đáng của bất kỳ điều gì đối phương đưa ra.

Cả hai tổng kết này về luận chứng đạo đức đều bị thống trị bởi tư tưởng cho rằng không có sự kết nối

logic nào giữa những phát biểu sự kiện và những phát biểu giá trị khiến cho mỗi người tự quyết định. những sự kiện nào về một hành động là thích đáng với sự đánh giá hành động ấy. Nếu những tương quan khách quan giữa sự kiện và giá trị thực sự tồn tại, chúng có thể nằm trong hai dạng này: mô tả, hay những tiền đề sự kiện có thể kéo theo những kết luận định giá, hoặc là chúng có thể được xem như là *bằng chứng* cho những kết luận ấy. Chính khả tính thứ hai này làm tôi quan tâm nhất, nhưng tuy thế, tôi sẽ nhận định những luận chứng vốn chỉ ra rằng mối tương quan mạnh hơn không thể tồn tại. Bởi vì tôi muốn nói là những luận chứng thường được trưng ra cũng không chứng minh ngay cả điều này. Tôi muốn nói là chưa có ai chứng minh được rằng những kết luận đạo đức không thể được kéo theo bởi những tiền đề sự kiện hay mô tả...

JUDITH JARVIS THOMSON (1929 -)

Judith Thomson là giáo sư triết của khoa Ngữ học và Triết học, Viện Công nghệ Massachusetts (Massachusetts Institute of Technology - MIT). Bà đã trải qua cuộc đời nghề nghiệp ở Hoa Kỳ, mặc dù từng đến nhiều nơi và cả một thời gian ở



Oxford, Anh. Bài viết mà chúng tôi chọn ở đây ra mắt lần đầu năm 1971 trong tạp chí *Philosophy and Public*

Affairs. Bản văn này được viết vào lúc khởi đầu cuộc tranh luận rộng rãi và thường là gay gắt về chuyện phá thai ở Mỹ, và ngay sau việc thông qua Đạo luật Phá thai (1967) ở Anh. Kể từ đó đến nay đã có một lượng khổng lồ bài viết về việc phá thai và bài viết của Judith Thomson đã trở thành một bản văn kinh điển thường được trích dẫn. Quả thực đó là một trong những bài viết tiên phong trong lãnh vực triết học đạo đức ứng dụng hãy còn mới mẻ. Kể từ thời điểm đó đến nay, bà đã viết về nhiều vấn đề gây tranh luận, chẳng hạn như quyền tự vệ, và về việc thuê ưu đãi (preferential hiring) hoặc là một hệ thống phân bổ chỉ tiêu (quota-system) cho việc sử dụng lao động da đen và phụ nữ. Hợp tuyển bài viết của bà được xuất bản năm 1986. Bản thân bà, trong *Lời bạt* cho quyển sách đó, biểu lộ ý thức, nếu không nói là sự choáng váng, trước tính phức tạp cực kỳ được đưa ra đối với một lý thuyết đạo đức nếu lý thuyết đó được dùng để bao hàm toàn bộ rộng lớn những nan đề đạo đức đã và đang tồn tại. Bà cũng tỏ ra e dè và thực sự hoài nghi, về ngôn ngữ của các quyền, biện luận rằng cái gì đang được yêu sách thì hãy còn lơ mờ, không rõ ràng khi ai đó yêu sách một quyền nào đó. Trong ánh sáng của cả hai mối lo ngại này, bà biện luận rằng trong triết học đạo đức, việc vận dụng những câu chuyện, những thí dụ tự sự, cho dù là phát sinh từ đời thật hay hư cấu cũng thực sự có tầm quan trọng rất lớn.

Judith Jarvis Thomson, Biện hộ việc phá thai (A Defence of Abortion); in lại từ Rights, Restitution and Risk: Essays in Moral Theory (Các quyền, sự phục hồi và nguy cơ: Các tiểu luận về lý thuyết đạo đức), William Parent xuất bản, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986), chương I

Phần lớn lập trường chống đối việc phá thai dựa trên tiền đề cho rằng bào thai là một con người, kể từ lúc thụ thai. Tiền đề được biện hộ, nhưng, theo tôi nghĩ, không vững chắc lắm. Chẳng hạn, ta hãy xét luận chứng thông thường nhất. Chúng ta được yêu cầu lưu ý rằng sự phát triển của một con người từ lúc thụ thai đến lúc chào đời rồi đi vào thời thơ ấu là có tính liên tục; sau đó, người ta nói rằng nếu ta vẽ một tuyến phát triển, rồi chọn một điểm trên tuyến này và nói “trước điểm này thì nó chưa phải là con người, sau điểm này nó là con người” thì đó là một lựa chọn võ đoán, một lựa chọn mà xét theo bản chất của các sự vật chẳng có lý do chính đáng nào được nêu ra để biện hộ một cách thuyết phục. Thế là người ta kết luận rằng bào thai là, hay dù sao tốt hơn chúng ta nên nói nó là một con người ngay từ lúc thụ thai. Nhưng kết luận này khó mà đứng vững. Những điều tương tự cũng có thể được nói về quá trình phát triển từ một quả sồi đến một cây sồi nhưng điều đó đâu có nghĩa là những quả sồi là những cây sồi, hoặc là dù sao chúng ta cũng nên nói chúng là thế. Những luận chứng mang hình thức như vậy đôi khi được gọi là *slippery slope arguments* (những luận chứng trượt dốc trơn) - thành ngữ này có lẽ đủ tự giải thích - và quả là đáng ngạc nhiên khi ta thấy những người chống đối phá thai lại coi trọng những luận chứng đó đến thế và dựa vào chúng mà không hề phê phán.

Tuy nhiên, tôi nghiêng về hướng cho rằng những viễn tượng cho việc vẽ ra một tuyến phát triển của bào thai có vẻ mờ mịt. Tôi cũng nghiêng về hướng nghĩ rằng có lẽ chúng ta sẽ phải đồng ý là bào thai đã trở thành

một con người khá lâu trước khi sinh ra. Quả thật là một chuyện ngạc nhiên khi lần đầu tiên người ta biết được bào thai bắt đầu thủ đắc những đặc tính con người sớm như thế nào trong cuộc sống của nó... Mặt khác, tôi nghĩ rằng tiền đề này sai, rằng bào thai không phải là một con người ngay từ lúc thụ thai. Một cái trứng vừa được thụ tinh, một nhóm tế bào vừa được cấy vào, thì chưa phải là một con người, cũng không hơn gì chuyện một quả sồi vừa mới được gieo trồng thì đâu đã là một cây sồi. Nhưng tôi sẽ không tranh luận bất kỳ chút gì về điểm này. Vì dường như đối với tôi, điều đáng quan tâm hơn đó là đặt câu hỏi chuyện gì xảy ra nếu, vì muốn bảo vệ luận chứng, chúng ta chấp nhận tiền đề. Nói chính xác, bằng cách nào chúng ta phải khởi hành từ đó để đi đến kết luận rằng chuyện phá thai, về phương diện đạo đức, là không được phép? Những người phản đối phá thai thường dành phần lớn thời gian để xác lập rằng bào thai là một con người và hầu như lại chẳng chịu dành chút thời gian để giải thích bước đi từ đó đến chỗ không được phép phá thai. Có lẽ họ nghĩ rằng bước đi này quá đơn giản và hiển nhiên nên cần gì phải bình luận lôi thôi! Hoặc có lẽ, thay vì thế, đơn giản là họ muốn kiệm lời trong lập luận. Nhiều người trong số những người biện hộ cho việc phá thai dựa vào tiền đề cho rằng bào thai chưa phải là người mà mới chỉ là một khối mô sẽ trở thành một con người lúc được sinh ra; và tại sao phải đưa ra nhiều luận chứng hơn là phải làm như thế? Cho dù cách giải thích nào, tôi gợi ý rằng bước đi mà họ theo không hề dễ dàng cũng chẳng hiển nhiên, nó kêu gọi một cuộc khảo sát tỉ mỉ hơn, và khi

chịu khảo sát kỹ càng hơn, chúng ta sẽ muốn nghiêng về hướng khước từ nó.

Như vậy, tôi đề xuất ý kiến này: chúng ta chấp nhận rằng bào thai là một con người ngay từ khi mới thụ thai. Từ đây, luận chứng được tiếp tục như thế nào? Đại khái là: Mỗi người đều có quyền sống. Vậy thì bào thai cũng có quyền sống. Chắc chắn là người mẹ có quyền quyết định điều gì sẽ xảy ra trong và đối với cơ thể của mình; có lẽ mọi người sẽ đồng ý điều đó. Nhưng chắc chắn là quyền sống của một người thì mạnh hơn và khẩn thiết hơn là quyền của bà mẹ trong việc quyết định điều gì xảy ra trong và đối với cơ thể của mình, và do đó, nặng ký hơn. Thế thì một bào thai không thể bị giết; một cuộc phá thai không được phép thực hiện.

Lập luận này nghe ra rất đáng tán đồng. Nhưng bây giờ cho phép tôi yêu cầu các bạn thử tưởng tượng chuyện này. Một buổi sáng bạn thức giấc và thấy mình tựa lưng vào một cầm thủ violin bất tỉnh nhân sự. Một cầm thủ cực kỳ nổi tiếng. Anh ta đã được phát hiện là bị bệnh thận ở mức nguy kịch, và Hội những người yêu âm nhạc đã sưu tra mọi hồ sơ y học có được và nhận thấy rằng chỉ có bạn có đúng loại máu để trợ giúp. Và vì tình thế khẩn cấp, họ đã bắt cóc bạn trong đêm rồi hệ thống tuần hoàn của cầm thủ kia đã được nối mạch vào hệ thống tuần hoàn của bạn để cho hai quả thận của bạn có thể được sử dụng để rút những chất độc từ máu anh ta cũng như từ máu bạn ra. Bây giờ, giám đốc bệnh viện có đôi lời với bạn, "Chúng tôi lấy làm tiếc là đã làm chuyện này với bạn - chúng tôi chẳng bao giờ cho phép chuyện này nếu như chúng tôi được biết. Thế nhưng,

tiếc là chuyện đã lỡ xảy ra và hiện nay anh ta đã được nối mạch với bạn. Nếu rút mạch ra có nghĩa là chúng tôi giết chết anh ta. Bạn nữ nào buộc chúng tôi phải làm chuyện vô nhân đạo như thế? Nhưng không sao, chỉ 9 tháng thôi mà. Lúc đó, anh ta sẽ hoàn toàn phục hồi và có thể được ngắt mạch khỏi bạn”. Phải chăng, về phương diện đạo đức, bốn phận của bạn là phải tán thành tình huống này, cho dù là “dở khóc dở cười”? Sẽ rất là tử tế nếu như bạn vui lòng chấp nhận tình huống đó! Nhưng bạn có phải tán thành điều đó không? Tình huống này rồi sẽ đưa đến đâu, nếu thời gian không chỉ là 9 tháng mà là 9 năm? Hoặc còn lâu hơn nữa? Chuyện gì xảy ra nếu như giám đốc bệnh viện nói với bạn, “Chuyện này quả là tiến thoái lưỡng nan, nhưng bây giờ bạn phải chịu khó nằm yên để anh ta nối mạch vào bạn đến trọn đời. Bởi vì xin bạn hãy nhớ cho điều này. Mọi người đều có quyền sống và anh ta cũng là con người. Tất nhiên, bạn có quyền quyết định là điều gì xảy ra trong và đối với thân xác bạn, nhưng quyền sống của một người hệ trọng hơn quyền của bạn về quyết định chuyện gì xảy ra trong và đối với thân xác bạn. Vậy nên bạn sẽ không bao giờ được ngắt mạch khỏi anh ta”. Tôi nghĩ là chắc chắn bạn sẽ nhìn cách hành xử đó đối với bạn, cách lập luận để thuyết phục bạn là hoàn toàn thô bạo, là xúc phạm nặng nề, là... lãng nhách, không thể nào chấp nhận được! Phản ứng đó gợi ý rằng có điều thực sự sai lầm với cái luận chứng mới nghe có vẻ rất đáng tán đồng mà tôi vừa nêu lên.

Hiển nhiên là trong trường hợp này bạn bị bắt cóc; bạn không tình nguyện cho cuộc phẫu thuật nối mạch

anh ta vào hai quả thận của bạn. Những người phản đối phá thai dựa trên cơ sở mà tôi vừa nêu có thể dành một trường hợp ngoại lệ cho việc mang thai vì bị cưỡng hiếp? Chắc là có. Họ có thể nói rằng người ta chỉ có quyền sống nếu người ta không đi vào đời nhờ một cuộc cưỡng hiếp; hoặc là họ có thể nói rằng mọi người đều có quyền sống nhưng có một số người lại có ít quyền sống hơn những người khác, đặc biệt là những ai đi vào đời nhờ sự cưỡng hiếp thì lại càng ít có quyền hơn. Nhưng những phát biểu này có một âm hưởng khó chấp nhận. Vấn đề phải chăng bạn hoàn toàn có quyền sống hay bạn có được bao nhiêu phần quyền sống, không nên xoay ra thành câu hỏi phải chăng bạn là sản phẩm của một vụ cưỡng hiếp hay không. Và thực tế là những người phản đối phá thai dựa trên cơ sở tôi vừa nêu trên, không phân biệt hai trường hợp này, và do vậy không dành một ngoại lệ trong trường hợp cưỡng hiếp.

Một số người ngay cả còn không dành một ngoại lệ cho trường hợp theo đó việc tiếp tục mang thai dường như sẽ rút ngắn vòng đời của người mẹ. Họ cho rằng chuyện phá thai là tuyệt đối không được phép, ngay cả trong trường hợp phải làm thế để cứu mạng sống người mẹ. Ngày nay, những trường hợp như vậy là rất hiếm và nhiều người phản đối chuyện phá thai cũng không chấp nhận quan điểm cực đoan này. Nói chung là, đó là một điểm khởi hành tốt: một số quan tâm hiện ra trong tương quan với cái nhìn cực đoan này...

ONORA O'NEILL (1941-)

Onora O'Neill được đào tạo ở Somerville College, Oxford, sau đó đến Harvard làm nghiên cứu hậu đại học và nhận bằng tiến sĩ triết tại đây. Bà được hướng dẫn bởi John Rawls, một trong những triết gia đầu tiên của thế kỷ 20 đã tích cực góp phần vào cuộc hồi sinh của triết học đạo đức và chính trị. Quyển sách của Rawls, *A Theory of Justice* (Lý thuyết về công lý) và những bài viết ngắn hơn của ông vốn đi trước tác phẩm này, có ảnh hưởng rất rộng. Onora O'Neill giảng dạy nhiều năm ở Đại học Essex, nơi bà được phong giáo sư triết và tác động mạnh mẽ lên sự phát triển của một khoa còn tương đối mới ở đại học này. Năm 1992, bà được bầu làm hiệu trưởng của Newnham College, Cambridge. Năm 1986, bà xuất bản *Faces of Hunger: An Essay on Poverty, Development and Justice* (Những bộ mặt của đói khát: Khảo luận về nghèo đói, phát triển và công lý) và năm 1989 *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy* (Những kết cấu của lý tính: Thăm dò triết học thực hành của Kant). Onora O'Neill từng tham gia vào nhiều uỷ ban đạo đức, và hiện nay bà đặc biệt quan tâm đến đạo đức y khoa. Bà có hứng thú lý thuyết đối với tiến trình giải quyết các cuộc phân tranh và vai trò của lý tính trong những



quyết định đó. Tuy nhiên, bài viết mà chúng tôi trích lại dưới đây lại liên quan đến bản chất nền tảng của tính đạo đức và ngữ vựng đạo đức. Bài viết này tạo thành thuyết trình trước Viện Hoàng gia về Triết học và được xuất bản như một phần của Phụ lục cho tờ báo định kỳ *Philosophy*, mang đầu đề *Ethics* (xuất bản bởi A. Phillips Griffiths), năm 1993.

*Onora O'Neill, "Duties and Virtues" (Nghĩa vụ và Đức hạnh);
in lại từ quyển Ethics, A. Phillips Griffiths xuất bản,
Royal Institute of Philosophy, Supplement 35 (Cambridge:
Cambridge University Press, 1993), pp.107-20*

Nghĩa vụ đối lại Đức hạnh (Duty versus Virtue)

Nghĩa vụ và đức hạnh không còn là đồng tiền chung trong đối thoại hàng ngày nữa. Cả hai từ này đập vào nhiều người chúng ta một cách... quá xưa cũ và... nặng nề! Tuy thế, chúng ta vẫn không ngừng nói về điều gì nên làm và điều gì không nên làm và về những mẫu người mà chúng ta ngưỡng mộ hay khinh miệt. Ngay khi dùng những lối nói này, chúng ta bàn về những chủ đề vẫn được xử lý theo truyền thống dưới những đầu đề nghĩa vụ và đức hạnh. Nếu như lâu nay chúng ta không còn dùng những từ ngữ này nữa có lẽ là vì chúng ta liên kết chúng với những cách tiếp cận đời sống quá thiên về mặt đạo đức đến mức trở thành nặng nề, với những điển chế cũ kỹ, những lý tưởng lỗi thời, với những giá trị và thái độ của thời "Victoria già nua", hơn là bởi vì những mối bận tâm mà các bậc tiền nhân của chúng ta bàn luận bằng những từ ngữ đã tan biến khỏi cuộc sống.

Những nhà tư tưởng đạo đức của mỗi thời đại đều kiên trì xây dựng bộ từ vựng đạo đức để giới hạn chúng cho những mục tiêu riêng của họ; khi làm như thế, họ có thể khiến cho những bộ từ vựng này kém hữu dụng hơn và kém hấp dẫn hơn đối với những ai không chia sẻ quan điểm của họ. Những ai muốn suy tư một cách phê phán hơn hoặc cởi mở hơn về cùng đề tài thường cảm thấy là nên chọn một bộ từ vựng mới và mở rộng hơn, ít vướng víu hơn với những thái độ mà họ khước từ. Vì vậy, không có gì ngạc nhiên là ngày nay, khi nói về những chủ đề mà theo truyền thống sẽ lọt vào chủ đề “nghĩa vụ” thì người ta ít khi dùng từ này. Thay vì thế, họ bàn luận về những yêu cầu đạo đức, sử dụng bộ từ vựng của hành động đúng đắn, thường là những quyền, những quy phạm, những quy tắc và ngừng nguyên lý hành động, những quan niệm về công lý và những nghĩa vụ pháp lý, nghề nghiệp và đạo đức, và những lời hứa và những kết ước, tính tự trị và sự tôn trọng con người... Cũng không có gì ngạc nhiên là chúng ta đi đến chỗ bàn về những chủ đề theo truyền thống thường được gắn kết với đức hạnh bằng cách dùng nhiều từ ngữ khác. Mặc dù việc sử dụng minh nhiên từ *đức hạnh* đã trở nên thông thường hơn trong văn bản triết học ở thập niên vừa qua, tranh luận đương đại về những cuộc sống tốt, những nhân vật hay những cộng đồng thường tập trung vào các nét đặc thù hay các tư thế đặc thù, vào sự tinh tế, chu đáo, cảm giác, tri giác hay khả năng đáp ứng với sự khác biệt mà các nét đặc thù hay các tư thế đặc thù kia đòi hỏi. Những vấn đề về nghĩa vụ, về những gì chúng ta được yêu cầu phải

làm, đã được phân vai lại trong các cuộc tranh luận về hành động đúng đắn; những vấn đề về đức hạnh, về những gì nên làm đã nhường bước cho những cuộc tranh luận về nhân cách, những tương quan và những cộng đồng.

Chắc chắn không có gì ngạc nhiên là mối quan tâm đối với những chủ đề này đã tồn tại lâu hơn nhiều cách thức truyền thống để tiếp cận chúng. Có lẽ là chúng ta sẽ luôn luôn có lý do để quan tâm đến cả điều đúng lẫn điều tốt, cả điều gì được yêu cầu lẫn điều gì là tối ưu. Hai mối quan tâm này từng được nối kết nhau xuyên suốt các truyền thống phương Tây trong văn bản triết học, thần học và văn học đại chúng từ thời thượng cổ. Hầu như mọi người viết về điều gì nên làm thì cũng viết về những cách sống tốt đẹp nên theo. Tuy nhiên, gần đây chuyện này đã thay đổi. Nhiều triết gia Anh ngữ trong hai thập niên vừa qua dường như giả định rằng chúng ta phải tiếp cận đời sống đạo đức *hoặc là* thông qua những phạm trù của nghĩa vụ, trách nhiệm và hành động đúng đắn, trong số đó, họ nghĩ rằng công lý là quan trọng nhất, *hoặc là* thông qua những phạm trù của tính cách tốt, vậy là của những đức hạnh và hai cách tiếp cận này không phải bổ túc cho nhau mà là bất tương dung.

Trong mức độ nào đấy, hai nhóm này nêu yêu sách những lãnh thổ khác nhau. Những người biện hộ cho công lý và hành động đúng đắn - của nghĩa vụ - thống trị triết học chính trị và luật học, cũng như đạo đức ứng dụng vốn thường chủ yếu xử lý những lãnh vực của đời sống mà trước nay được quy định bởi pháp luật và nhà

nước. Những người bạn của đức hạnh quan tâm nhiều nhất đến đạo đức của đời sống riêng tư và của các mối tương quan nhân sự; quan niệm về khía cạnh công cộng hơn của đời sống tập trung vào khái niệm cộng đồng và không dấn thân nhiều với những vấn đề thuộc về nhà nước hay trật tự pháp lý. Những thành viên đương thời của nghĩa vụ và của đức hạnh ít ra cũng nhất trí về điểm này: họ không nhìn những khác biệt này như chỉ là sự phân công lao động. Nhiều người ở cả hai bên chiến tuyến nhìn văn bản loại đó như là khiếm khuyết xét về cả hai phương diện triết học cũng như đạo đức học, hơn nữa là không cần thiết lắm, có thể bỏ qua. Đấy đến giới hạn vài người còn chủ trương rằng một quan tâm nghiêm chỉnh đối với nghĩa vụ ngăn ngừa chúng ta không được nói bất kỳ điều gì về những đức hạnh, và ngược lại.

Chẳng hạn, một số lý thuyết gia về công lý gần đây khẳng định rằng chúng ta không thể thiết lập tổng kết khách quan nào về đời sống tốt lành; mà chỉ có thể hy vọng thiết lập một tổng kết những nguyên lý của công lý (tất nhiên là ngay cả những nguyên lý này cũng bị tranh cãi rất nhiều!). Mặc dù người ta sẽ có những quan niệm về điều thiện, song những quan niệm này chắc chắn là vẫn chủ quan và vẫn gây tranh cãi...

SUSAN HAACK (1945 -)

Susan Haack được đào tạo ở St Hilda's College, Oxford. Bà nghiên cứu hậu đại học ở Oxford và đến Đại học Warwick làm giảng sư và sau đó là giáo sư triết. Hiện nay bà là giáo sư ở Đại học Miami. Tác phẩm của bà chủ yếu khảo về nhận thức luận, và quyển *Evidence and Inquiry: Towards Reconstruction in Epistemology* (Bằng chứng và thẩm tra: Hướng đến tái xây dựng trong nhận thức luận) là một khảo sát phê phán về nhận thức luận cận đại cùng với sự phát triển lý thuyết riêng của bà. Tác phẩm này cần được đọc theo tinh thần chống lại bối cảnh của một tình trạng lưỡng phân (*dichotomy*) thường được chấp nhận giữa hai học thuyết được biết đến như là *chủ nghĩa nền tảng* (*foundationalism*) và *chủ nghĩa mạch lạc* (*coherentism*). Thứ nhất là quan điểm cho rằng tri thức, nếu cần phải được biện minh, phải được đặt nền tảng trên một vài chân lý hiển nhiên (*evident truths*) và được xây dựng lên từ đó (một quan điểm đã được chọn và định nghĩa bởi Descartes); thứ hai là quan điểm cho rằng không hề có nền tảng nào như thế tồn tại hay khả hữu, kiến thức gồm bất kỳ những niềm tin nào nhất quán với nhau và được chấp nhận bởi một nhóm đặc thù gồm những người “đồng thanh khí” (*like-minded people*). Susan Haack bác bỏ tình trạng lưỡng phân



này và thay vì thế, bà bảo vệ sự dung hợp của cả hai mà bà đặt tên là “foundherentism” (chủ nghĩa nền tảng mạch lạc - *những từ mới là một đặc sản trong các bài viết của bà*). Khi đề xướng lý thuyết này, bà tự mô tả mình là “đang cố gắng làm minh nhiên những gì còn là mặc nhiên trong các đánh giá theo lương thức thông thường của chúng ta về bằng chứng (hay tính hiển nhiên - *evidence*) như là mạnh hay yếu”. Nếu bị thách thức, như những người theo thuyết mạch lạc có thể muốn thế, về chuyện bà muốn nói gì qua từ “của chúng ta” trong ngữ cảnh này, bà bác bỏ khái niệm cho rằng mọi tiêu chuẩn về cái gì được coi là bằng chứng đều liên quan hoặc tương đối với văn hoá. Đặc biệt là bà từ chối chấp nhận mệnh đề của các nhà nhận thức luận nữ quyền (*feminist epistemologists*) cho rằng có những chân lý hiển nhiên đối với phụ nữ nhưng lại không hiển nhiên đối với nam giới. Để rọi sáng cơ cấu của nhận thức, bà sử dụng sự tương tự của việc giải trò chơi ô chữ. Ngay cả trường hợp hai người khác nhau về câu trả lời cho một câu hỏi nào đấy, họ cũng đang sử dụng cùng một cái khung, và mục tiêu của họ là đồng nhất, đó là giải toàn bộ ô chữ. Susan Haack là một tiếng nói tương đối mới nhưng rất có ảnh hưởng trong học thuật hiện nay.

Susan Haack, Evidence and Inquiry: Towards Reconstruction in Epistemology (Bằng chứng và thẩm tra: Hướng đến việc tái xây dựng trong nhận thức luận), Oxford: Blackwell, 1993.

Thuyết nền tảng đối lại thuyết mạch lạc: một tình trạng lưỡng phân bị từ bỏ (Foundationalism versus coherentism: a dichotomy disclaimed)

Dường như người ta bị buộc phải chọn lựa giữa hình ảnh một con voi đứng trên một con rùa (cái gì nâng đỡ con rùa?) và hình ảnh một con rắn tri thức vĩ đại kiểu Hegel (*a great Hegelian serpent of knowledge*) ngậm đuôi mình trong miệng (nó bắt đầu chỗ nào?) Chẳng hình ảnh nào ổn cả.

Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*
(Chủ nghĩa kinh nghiệm và Triết học Tinh thần)

Từ xa xưa... - thực ra cũng chưa xa xưa cho lắm - tính chính đáng của nhận thức luận là không có gì phải tranh cãi, tầm quan trọng đối với nhận thức luận của những khái niệm như bằng chứng (hay tính hiển nhiên - *evidence*), những lý do, sự bảo đảm, sự biện minh, được coi là đương nhiên, và vấn đề giá trị tương đối của các thuyết nền tảng và thuyết mạch lạc về biện minh được công nhận như một vấn đề quan trọng. Tuy nhiên, hiện nay dường như tâm trạng võ mộng đang ngự trị. Kẻ võ mộng cực cực nhấn mạnh rằng những vấn đề của nhận thức luận đã được quan niệm sai và nên được dọn sạch, hoặc là chúng nên được thay thế bởi những câu hỏi của khoa học tự nhiên về năng lực nhận thức của con người. Còn người võ mộng lưng chừng, mặc dù vẫn còn muốn dấn thân vào nhận thức luận, lại muốn chuyển tiêu điểm khỏi những khái niệm bằng chứng hay biện minh để hướng về vài khái niệm tươi mát hơn: đức tính tri thức, chẳng hạn, hoặc là thông tin. Ngay cả những ai còn thừa nhận rằng những khái niệm bằng chứng và biện minh vẫn còn quá quan trọng nên không thể bị phớt lờ - ngay cả những người ấy hầu

như cũng vỡ mộng đủ để muốn chuyển tiêu điểm khỏi những vấn đề của thuyết nền tảng đối lại thuyết mạch lạc và hướng về các chiều kích khác: thuyết đạo lý đối lại thuyết hậu quả (*deontologism versus consequentialism*), có lẽ thế, hoặc là thuyết giải thích đối lại thuyết tin cậy (*explanationism versus reliabilism*). Một tiếng hét vỡ mộng vang rền khiến cho những đồng cỏ nhận thức luận xưa kia xanh tươi giờ đã khô cằn và buộc chúng ta phải di chuyển đến những nơi chốn khác.

Tôi không đồng ý điều này.

Một giải thích đầy đủ về tâm trạng vỡ mộng, vốn đang được coi là thời trang trí thức, hẳn là rất rối ren, và sẽ kêu gọi đến những yếu tố ngoại lai đối với những luận chứng triết học cũng như đến chính những luận chứng đó. Tôi không nghĩ sẽ là ngạo mạn không đúng chỗ khi biện luận rằng một phần của việc giải thích về sự thúc giục phải rời xa những vấn đề nhận thức luận quen thuộc để hướng đến những vấn đề dễ phục tùng sự kiểm nghiệm hơn bởi tâm lý học nhận thức hay sinh lý học thần kinh hay AI (Artificial Intelligence: trí thông minh nhân tạo), chẳng hạn, nằm trong uy thế mà những ngành học này đang được hưởng. Nhưng một phần của việc giải thích, và phần liên quan đến tôi ở đây, nằm trong niềm xác tín trên diện rộng rằng những vấn đề nhận thức luận quen thuộc đã chứng tỏ là ngoan cố một cách tuyệt vọng và đặc biệt nhất là cả thuyết nền tảng lẫn thuyết mạch lạc đều không đảm đương nổi.

Tôi đồng ý rằng cả thuyết nền tảng lẫn thuyết mạch lạc đều sẽ không đảm đương nổi. Tuy nhiên, rõ

ràng là không một kết luận triệt để nào tiếp theo khái niệm biện minh, bỏ qua tính chính đáng của nhận thức luận, trừ phi thuyết nền tảng và thuyết mạch lạc vất cạn kiệt những chọn lựa. Nhưng họ không làm thế, và như tôi sẽ biện luận, có một lý thuyết trung gian có thể khắc phục những khó khăn mà các đối thủ quen thuộc phải đối mặt.

Như vậy, những bước đi đầu tiên của tôi “hướng về việc tái xây dựng trong nhận thức luận” sẽ lấy những cuộc tranh luận quen thuộc, xưa cũ giữa thuyết nền tảng và thuyết mạch lạc làm điểm khởi hành.

Trong chương này, tôi sẽ nêu ra những điểm đặc trưng của thuyết nền tảng và thuyết mạch lạc với độ sắc nét như khả năng của tôi cho phép, và phát biểu những luận chứng vững vàng nhất trong từng lãnh vực với độ mạnh mẽ như tôi có thể, hy vọng chỉ ra rằng ít ra cũng có những luận chứng mạnh mẽ chống lại từng đối thủ truyền thống, mà, tuy nhiên, lý thuyết trung gian có vẻ như đủ khả năng đứng vững; nói cách khác, hình như có một lực kéo hướng về “miền đất ở khoảng giữa của thuyết nền tảng mạch lạc” (*the middle ground of foundherentism*)...

Thêm một lời cuối: Cũng nên nói đôi điều về cách người ta nên phán đoán tính đúng sai của một lý thuyết về biện minh như thế nào. Nhiệm vụ này, ngạc nhiên thay, nhưng cũng rất bổ ích, không hề đơn giản chút nào. Bằng cách đề xuất một giải thích về tiêu chuẩn biện minh của chúng ta, nhà nhận thức luận nhắm đến việc phát biểu rõ ra, với sự chính xác và chiều sâu lý thuyết, những gì còn mặc nhiên trong

các phán đoán rằng nhân vật này có những lý do tối ưu cho niềm tin, rằng nhân vật kia đã nhảy đến kết luận một cách không thể biện minh, và một nhân vật khác nữa lại là nạn nhân của kiểu tư duy theo mong ước, phi thực tế (*wishful thinking*)... vân vân và vân vân... Tôi gọi dự án này là “giải thích” hơn là “phân tích” để chỉ ra rằng nhà nhận thức luận sẽ phải làm nhiều hơn là mô tả trung thực những đường viền của việc sử dụng những câu nói như “được biện minh khi tin tưởng” và những liên hệ gần của nó; bởi vì kiểu sử dụng như thế thường mơ hồ, chuyển hướng và mờ ảo ở các đường biên, nhiệm vụ sẽ bao gồm nhiều việc làm đầy, phân cực và dọn dẹp, sửa sang. Nhưng theo đó, một lý thuyết về biện minh có thể không tương thích là do nó không phù hợp, ngay cả trong những trường hợp rõ ràng, với những phán đoán tiền phân tích của chúng ta về biện minh.

Nhưng điều này mới chỉ là một phần của câu chuyện. Khái niệm biện minh là một khái niệm *định giá* (*evaluative concept*), nằm trong toàn bộ mạng lưới những khái niệm dùng để thẩm định giá trị tình trạng nhận thức của một người. Nói rằng một người được biện minh trong niềm tin nào đó là đưa ra một thẩm định thuận lợi về tình trạng nhận thức của người ấy. Như vậy, nhiệm vụ giải thích ở đây kêu gọi đến một tổng kết *mô tả* về một khái niệm *định giá*.

Tính chất định giá của khái niệm ấn định một thứ hạn chế khác lên các lý thuyết về biện minh. Tin cái gì là A nghĩa là chấp nhận A là đúng; và bằng chứng mạnh hay yếu đối với một niềm tin là bằng chứng mạnh

hay yếu về chân lý của niềm tin đó. Nói cách khác, tiêu chuẩn của chúng ta về biện minh là những tiêu chuẩn mà chúng ta dùng để phán đoán khả năng một niềm tin là đúng; chúng là những gì chúng ta coi như những dấu chỉ của chân lý. Mặt khác, theo đó một lý thuyết về biện minh có thể là bất tương thích, đó là những tiêu chuẩn mà nó đưa ra khiến ta không thấy có sự liên kết nào giữa niềm tin được coi như đã được biện minh, bởi những tiêu chuẩn đó và khả năng mọi sự sẽ là như nó phát biểu.

Sự đáp ứng thoả đáng cả hai đòi hỏi sẽ là lý tưởng. Tất nhiên không phải vì có bất kỳ bảo đảm nào từ trước rằng cái gì chúng ta coi là những dấu chỉ về tính đúng đắn của một niềm tin thực sự là thế. Nhưng nếu có một bảo đảm như vậy, một tổng kết có thể đáp ứng thoả đáng cả hai đòi hỏi mô tả và định giá là điều mà chúng ta cần tìm kiếm.

Phần đòi hỏi sự tinh tế và khéo léo ở đây là đưa hai loại đòi hỏi này vào một viễn tượng đúng, không quá chân phương cả tin cũng không quá hoài nghi khinh bạc. Còn giờ đây cho phép tôi nói rằng nhà nhận thức luận không thể là một người tham dự không phê phán, cũng không phải là một quan sát viên hoàn toàn tách rời khỏi những tiêu chuẩn tiền phân tích của chúng ta về sự biện minh nhận thức (*pre-analytic standards of epistemic justification*), mà phải là một người tham dự có phản tư và có tiềm năng tu chính. Nhà nhận thức luận không thể là một quan sát viên hoàn toàn tách rời, bởi vì khi thực hiện bất kỳ cuộc điều nghiên nhận thức luận nào, người ta phải sử dụng một số tiêu chuẩn về tính

hiển nhiên, của những gì kể như là lý do để theo hoặc chống lại một niềm tin, những tiêu chuẩn mà người ta coi là dấu chỉ cho chân lý. Nhưng nhà nhận thức luận không thể là một người tham gia hoàn toàn không phê phán, bởi vì người ta phải để ngỏ khả năng rằng điều gì mà trực quan tiên phân tích (*pre-analytic intuition*) phán đoán là bằng chứng (hay tính hiển nhiên) mạnh hay yếu và cái gì thực sự là dấu chỉ của chân lý, có thể không tương ứng với nhau. Tuy nhiên, trong thực tế, tôi không nghĩ rằng khả năng này có thể được thực hiện; tôi nghĩ rằng trực quan tiên phân tích phù hợp, ít ra là gần như thế, với những tiêu chuẩn vốn - ít ra là theo một nghĩa yếu hơn - có thể được thông qua như là dấu chỉ chân lý thực sự. Thuyết nền tảng mạch lạc (*foundherentism*), như tôi sẽ biện luận, đáp ứng thoả đáng cả hai đòi hỏi này...



THƯ MỤC THAM KHẢO

- Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie par André Lalande,
8e édition, 1er trimestre 1960, Presses Universitaires de France.
- Histoire des Philosophes illustrée par les textes par Denis Huisman et
André Vergez; Edition Nathan 2004.
- Dictionnaire de Philosophie par Gérard Durozoi et André Roussel;
Edition Nathan 2006.
- Women Philosophers, Edited by Mary Warnock: The Everyman
Library, 1997.
- Biographical Dictionary Of Twentieth-Century Philosophers, Edited
by Stuart Brown, Diané Collison and Robert Wilkinson; Routledge,
London&NewYork., 2002.
- One Hundred Twentieth-Century Philosophers, edited by Stuart
Brown, Diané Collinson, Robert Wilkinson, Routledge,
London&NewYork., 1998.



CÁC NỮ TRIẾT GIA TRONG LỊCH SỬ NHÂN LOẠI
PHAN QUANG ĐỊNH (biên dịch)



NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
65 Tràng Thi, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
ĐT : 39.260.031



Chịu trách nhiệm xuất bản : Giám đốc - BÙI VIỆT BẮC
Chịu trách nhiệm nội dung : Tổng biên tập - LÝ BÁ TOÀN
Biên tập : Nguyễn Thế Vinh
Biên tập Văn Lang : Phan Quân
Trình bày : Minh Trinh
Vẽ bìa : Hs Trần Đan
Sửa bản in : Phan Quân



CÔNG TY CP VĂN HÓA VĂN LANG - NS. VĂN LANG
40 - 42 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1, TP.HCM
ĐT : 38.242157 - 38.233022 - Fax : 38.235079



In 1.000 cuốn khổ 14x22 cm tại Xưởng in Cty CP Văn hóa Văn Lang
06 Nguyễn Trung Trực, P.5, Q.Bình Thạnh, Tp.HCM.
Xác nhận ĐKXB số : 143-2015/CXBIPH/40-03/HĐ.
QĐXB số : 127/QĐ - NXBHĐ ngày 26/01/2015.
ISBN : 978-604-86-3964-8.
In xong và nộp lưu chiểu quý I năm 2015.