

# CHÚ GIẢI HỌC TRUNG QUỐC VÀ TRUNG QUỐC HOÁ CHÚ GIẢI HỌC<sup>(\*)</sup>

GIÀ HỒNG LIÊN

*Chú giải học Trung Quốc và Trung Quốc hoá chú giải học là những vấn đề lý luận hiện đang được giới nghiên cứu triết học Trung Quốc quan tâm. Để bày tỏ quan điểm của mình, tác giả bài viết đã phân tích một số vấn đề đặt ra xoay quanh chú giải học Trung Quốc và Trung Quốc hoá chú giải học, phân tích đề án nghiên cứu Trung Quốc hoá chú giải học và những tâm lý văn hoá sau đề án đó. Đặc biệt, tác giả đã luận giải về tính khả thi của việc sáng tạo “chú giải học Trung Quốc”, trong đó khẳng định việc sáng tạo “chú giải học Trung Quốc” là cần thiết, nhưng nếu coi “kinh học” là chú giải học Trung Quốc hay hình thái nguyên sơ của nó lại là không hiện thực, khiên cưỡng và gò ép.*

T huật ngữ “chú giải học” được giới triết học Trung Quốc sử dụng từ thập niên 80 của thế kỷ XX. Kể từ đó, hứng thú của những người nghiên cứu về khái niệm này luôn tăng lên chứ không hề giảm xuống. Dù vậy, khi “chú giải học Trung Quốc” trở thành khái niệm đối ứng với “chú giải học phương Tây” xuất hiện trong giới văn hoá truyền thống Trung Quốc, thì nó vẫn được coi là một “sự kiện”. Cái gọi là “Trung Quốc hoá chú giải học” bao gồm việc giải thích, nghiên cứu, thảo luận, tranh luận về chú giải học hoặc là việc vận dụng, phát triển thành tựu của chú giải học ở lãnh thổ Trung Quốc cũng như vấn đề triển vọng của nó trong tương lai... Đây cũng có thể được gọi là định nghĩa rộng của khái niệm “chú giải học Trung Quốc”. Vậy, chúng ta nên nhận thức, suy luận và đánh giá như thế nào về mối quan hệ giữa nghiên cứu và phát triển của chú giải học truyền thống Trung Quốc với nghĩa rộng của khái niệm “chú giải học Trung Quốc”?

## 1. Vấn đề đặt ra

Chúng ta đều biết, trong khoảng 30 năm, kể từ khi nước Cộng hoà nhân dân

Trung Hoa ra đời, về mặt tổng thể, văn hoá truyền thống Trung Quốc thuộc dạng bị phê phán nặng nề. Mặc dù được khẳng định, song mối quan hệ nội tại của bản thân nền văn hoá truyền thống Trung Quốc cũng không sâu sắc. Kể từ thập niên 80 của thế kỷ XX, tình hình có sự chuyển biến căn bản, nhưng việc nghiên cứu nền văn hoá truyền thống Trung Quốc cũng chỉ mới giới hạn ở chính danh học thuật và luận chứng sự tồn tại của nó.

Cho đến đầu thập niên 90, chủ đề luận bàn về vấn đề mối quan hệ giữa “truyền thống và hiện thực” trở thành điểm nóng lý luận, vấn đề truyền thống mới thực sự bước vào giai đoạn thảo luận ở mức độ sâu hơn, cùng với sự xuất hiện vấn đề nắm vững phương pháp luận truyền thống. Trong đó, một động hướng đáng được quan tâm là, một số nhà nghiên cứu đã thử vận dụng thành quả mới của chú giải học hiện đại (chú giải học phương Tây) để tiến hành giải thích và sáng tạo văn hoá truyền thống. Họ dựa vào nguyên lý cơ bản của chú giải học phương Tây để phân tích đặc trưng điển tịch (sách cổ) văn hoá Hán ngữ, để ra tiêu

(\*) Bài đăng trên “Báo Giang Hải”, kỳ 4/2003 (tiếng Trung).

chuẩn lựa chọn cách giải thích khách quan và có hiệu quả đối với điều đó. Đồng thời, đưa ra những kiến giải độc đáo của mình để giải thích những vấn đề phức tạp đang được tranh luận, như chú giải học tuần hoàn và khoảng cách thời gian giữa độc giả và tác giả, sự thay đổi của môi trường văn hoá bởi khoảng cách thời gian đối với ảnh hưởng có lợi và bất lợi của việc giải thích. Từ đó, chỉ ra tính phiến diện trong cách biểu đạt của những người như Gadamer về cái gọi là khoảng cách thời gian đối với điều không thể hoặc thiếu sự giải thích có hiệu quả. Có thể nói, những kiến giải này có tính gợi mở, ý nghĩa của nó là khi thử vận dụng phương pháp giải thích hiện đại để trình bày và giải thích sách văn hoá cổ, đã chú ý tới vấn đề chú giải học mà cho đến nay vẫn chưa khắc phục được khuynh hướng chủ nghĩa tương đối trong nghiên cứu văn học đã chỉ ra rằng, việc phủ định tính khách quan của sự giải thích và tính tất yếu của sự giải thích khách quan một cách đơn giản là sai lầm. Nhấn mạnh sự thay đổi của môi trường văn hoá ảnh hưởng tới sự giải thích và lý giải văn hoá sách cổ chính là bảo đảm tính khách quan của sự giải thích. Thế nhưng, cách thảo luận này cũng không được đào sâu hơn nữa. Vì thế, có một số quan niệm đã được đưa ra hoặc được nhận thức, nhưng vấn đề quan trọng đã bị gác lại khi nó còn chưa được triển khai, đó chính là vấn đề mối quan hệ giữa truyền thống và hiện đại của văn hoá sách cổ và những hạn chế cuộc sống mà tôi gọi là “vấn đề thói quen của cuộc sống”. Mặc dù chúng ta nhận thức được truyền thống tồn tại thống nhất biện chứng trong ba nhân tố: thời gian đã qua của lịch sử, hiện thực và tương lai; hiểu rằng, nó không chỉ tồn tại trong văn hoá sách cổ, mà quan trọng hơn, còn “sống” trong trái tim của những người đóng vai

trò chủ thể và phát huy vai trò đó trong thực tiễn cuộc sống hiện thực. Vậy, làm thế nào để phân định được mối quan hệ giữa truyền thống với cuộc sống hiện thực và con người hiện thực, tôi gọi đó là “vấn đề mang tính phê phán của giải thích”. Khi chúng ta vận dụng chú giải học hiện đại để giải thích sách cổ truyền thống, làm thế nào mà nhận thức được vấn đề mang tính phổ biến của phương pháp này, tôi gọi đó là “vấn đề mang tính trung gian chủ thể của giải thích”. Đối với vấn đề mối quan hệ giữa hình thái lịch sử đa dạng và cơ chế hình thành, phát triển của truyền thống văn hoá sách cổ, tôi gọi đó là “vấn đề văn hoá Trung Quốc của chú giải học”.

“Vấn đề tính tập quán của chú giải học” chính là khi chúng ta đứng trước một giá trị khách quan mà nó chênh lệch với giá trị khách quan của chúng ta (bao gồm cả thời gian lẫn không gian), hoặc hy vọng mọi người nhận thức cùng một giá trị khách quan, rất có thể do thói quen mà chúng ta sẽ xoá bỏ sự chênh lệch này đi, hoặc là phân tích giải thích rõ ưu thế giá trị quan của chúng ta với mọi người. Như vậy, trong việc xử lý mối quan hệ giữa văn hoá và truyền thống của văn hoá sách cổ với những hạn chế của hiện thực cuộc sống, chúng ta đều có thói quen là cố gắng lấp khoảng cách giữa truyền thống với sách cổ và hiện thực, hoặc là phân tích sự giống nhau giữa chúng, thói quen này chính là “thói quen của chú giải học”. Thậm chí, nó còn đại diện cho khái niệm chú giải theo nghĩa rộng, ví dụ Từ điển giải thích cho một từ ngữ; nhưng giải thích theo nghĩa rộng chỉ có thể là một trong những hàm ý của chú giải học. “Vấn đề tính phê phán của giải thích” chính là nói chú giải học không phải là kỹ năng thực dụng dưới sự

chỉ đạo của quy tắc, mà là một loại hình phê phán. Bởi vì, đối với con người, truyền thống phê phán là nội tại, nó tạo nên phương thức tồn tại cơ bản của con người. Xét từ ý nghĩa này, khi suy nghĩ ngược lại với truyền thống phải kiên trì tính khách quan của giải thích, tức là cần nhận thức mối quan hệ tự nhận thức giữa truyền thống và con người hiện đại, nhận thức mối quan hệ giữa phê phán truyền thống và tự phê phán của con người hiện đại. Không lý giải sâu sắc về thực tiễn cuộc sống hiện thực, xa rời nghiên cứu “văn hoá sống” đã phát huy tác dụng trong hiện thực cuộc sống đối với văn hoá sách cổ, sẽ không thể giải thích được văn hoá truyền thống một cách khách quan. “Vấn đề trung tính chủ thể của giải thích” quả thật giống như Habermas phê phán vấn đề trung tính chủ thể ngôn ngữ mà chú giải học đã quan tâm, áp dụng chú giải học hiện đại giải thích sách cổ truyền thống rất có khả năng làm nảy sinh “tính không minh bạch của sự lừa dối” mà bản thân chú giải học đã phê phán, đó là trong điều kiện xã hội và lịch sử cụ thể, nó không thể hoàn toàn dựa trên qui hoạch hoàn mỹ vượt giai cấp, vượt hiện thực nào đó để giải thích và phát huy công năng phương pháp luận của mình. Trong lịch sử xã hội tồn tại cái được coi là ngôn ngữ bệnh trạng bình thường, là mối quan hệ qua lại được thiết lập bởi nhân tố trung gian, là loại quan hệ qua lại bị đảo lộn, giả tạo. Theo đó, truyền thống đã được thiết lập và ý kiến được coi là bối cảnh trò chơi ngôn ngữ thống nhất, cũng có thể coi là ý kiến thống nhất gượng ép nảy sinh từ mối quan hệ giả tạo. Bản chất của mối quan hệ giả tạo này chính là ý thức hệ, nó là sự

cưỡng chế vô thức của các lực lượng dị hoá, như quyền lực và chế độ chuyên chế văn hoá đối với con người. “Vấn đề thói quen của giải thích”, “vấn đề tính phê phán của giải thích” và “vấn đề trung tính chủ thể của giải thích” đều thuộc “vấn đề giải thích”, nhưng vẫn không phải là bản thân “vấn đề chú giải học”, hoặc chỉ là sự chuẩn bị cho “vấn đề chú giải học”.

## 2. Đề án nghiên cứu Trung Quốc hoá chú giải học và tâm lý văn hoá đằng sau nó

“Chú giải học Trung Quốc” hoặc vấn đề “Trung Quốc hoá chú giải học” là sự kiện mới được tiếp cận trong những năm gần đây.

Sự giao lưu, hoà hợp và thông suốt giữa triết học Trung Quốc và phương Tây là đặc điểm quan trọng nhất của ngành triết học Trung Quốc trong thế kỷ XX. Đó là do, *một mặt*, các học thuyết triết học, các trường phái phương Tây không ngừng du nhập vào Trung Quốc, đồng thời cố hòng kết hợp với hiện thực và truyền thống của Trung Quốc; *mặt khác*, ngành triết học Trung Quốc phải hướng theo yêu cầu của thế giới và thích ứng với hiện đại hoá, cũng cần phải học tập và coi trọng triết học phương Tây, và thực hiện tự chuyển hoá mang tính sáng tạo. Gần 20 năm qua, chú giải học đã có những cống hiến quan trọng, đồng thời đưa ra các kiến giải độc đáo và ảnh hưởng tới Thành Trung Anh và Thang Nhất Giới. Với tư cách một học giả người Mỹ gốc Hoa, Thành Trung Anh một lòng coi “hiện đại hoá triết học Trung Quốc và thế giới hoá” là trách nhiệm và tôn chỉ của mình. Năm 1985, ông đã đề ra “chú giải học bản thể” với mục đích gắn kết bản thể luận của Nho giáo Trung Quốc với triết học phương Tây hiện đại, đặc biệt là phương pháp luận của chú giải học đương đại, nhằm tạo cho nó

chỗ đứng trong ý thức chính thể của triết học Trung Quốc, xây dựng nền triết học chính thể thế giới bằng sự kết hợp hài hoà giữa triết học phương Đông và phương Tây. Đứng vững trong lịch sử chú giải học kinh điển truyền thống của Trung Quốc, năm 1998, Thang Nhất Giới đã chủ trương xây dựng và tạo lập khái niệm “chú giải học Trung Quốc” không giống với chú giải học phương Tây. Cho dù cả hai ý tưởng này đều chưa đạt tới hệ thống lý luận có tính hệ thống hoá và hoàn thiện hoá, cũng bất luận là họ đã thực hiện mục tiêu này ở mức độ cao thế nào, nhưng rõ ràng, đó là một nghiên cứu và thử nghiệm mới về sự hoà hợp của triết học phương Đông và phương Tây trên diễn đàn triết học đương đại với ý nghĩa là một hình thái quan trọng của sự kết hợp giữa triết học Trung Quốc và triết học phương Tây trong thế kỷ XX. Do đó, chúng đều cần được coi trọng và tiến hành phân tích, so sánh, nghiên cứu kỹ càng. Đồng thời, với tư cách những lý luận triết học mới, chúng vẫn nằm trong quá trình sáng tạo và phát triển.

Mặc dù đều coi chú giải học là tiền đề của lập luận, nhưng hai khái niệm “chú giải học bản thể” và “chú giải học Trung Quốc” bắt nguồn từ hai lĩnh vực và truyền thống học tập hoàn toàn khác nhau; do đó, bản thân khái niệm đã phản ánh tâm lý văn hoá sâu sắc của từng cái. Qua so sánh, chúng ta có thể nhìn nhận rõ hơn sự khác biệt giữa nội dung văn hoá và cơ chế tâm lý từ những đặc điểm khác nhau của các cách vận dụng hai thuật ngữ đó.

Với từ “hermeneutics”, trong giới học thuật Trung Quốc ngày nay đã có ba cách dịch khác nhau là “giải nghĩa học”, “thuyết minh học”, và “chú giải học”. Ngoài nghĩa thuần tuý chỉ sự khác biệt về mặt học thuật trong cách dịch, chúng ta thường sử

dụng theo một trong ba nghĩa thông dụng. Tuy nhiên, trong phần trình bày lý luận của Thành Trung Anh với chủ đề “chú giải học bản thể” và Thang Nhất Giới với chủ đề “chú giải học Trung Quốc”, thì riêng việc ứng dụng khái niệm “thuyết minh” và “giải thích” cũng đã có sự quy định riêng biệt. Điều này đã gây nên sự tranh cãi và mỗi bên đều đưa ra lý do tương đối của mình.

Từ lý giải của Thành Trung Anh về “thuyết minh” có thể nhận thấy, nó gần hơn với cách dịch là “chú giải học”. Ông ta cho rằng, nghĩa “thuyết minh” đồng thời bao hàm hai nghĩa giải thích và lý giải. Điều này thể hiện ở chỗ, thuyết minh cho phương pháp cũng là lý giải, là tương đương với cách nói không gian ý nghĩa đã tồn tại; thể hiện bản thể chính là giải thích, là một sáng tạo về không gian định nghĩa chính thể. Chẳng hạn, lấy cảm giác hình tượng chính thể làm ví dụ, một cái đầu hình tròn hoặc là thỏ hoặc là chim, coi tri thức bối cảnh là gien lựa chọn, đây chính là điển hình của giải thích. Nhưng, một nhà nghệ thuật bằng tư duy sáng tạo của mình vẽ nên một bức tranh có ý tưởng mới, điều này không tương ứng với bất kỳ ấn tượng ý thức nào trước đó, đây chính là điển hình của giải thích. Nếu kết cấu hoá lý giải thành đối tượng cảm giác thì đó chính là giải thích hoá lý giải. Ngược lại, quá trình hoá giải thích thành hình thức cảm giác chủ quan chính là lý giải hoá giải thích. Cho nên, có thể coi lý giải và giải thích là hai mặt của một vật thể, bản thể thuyết minh cần phải dựa vào hai tính chất của lý giải và giải thích, coi đó vừa là ý thức lý tính của phương pháp, vừa là kết quả quan sát cảm giác của bản thể thể hiện bằng sự kéo dài liên tục của tri thức, bằng

sự nổi bật siêu việt của thể nghiệm giá trị(1).

Thành Trung Anh xuất phát từ truyền thống học thuật phương Tây, ông hiểu căn kē về lý giải học thuật phương Tây. Năm 1998, khi Thang Nhất Giới đưa ra “Sáng lập chú giải học Trung Quốc”, ông đã bày tỏ sự tán đồng, nhưng kiến nghị nên dịch từ “hermeneutics” là “thuyết minh học”. Thang Nhất Giới cho rằng, ý kiến của Thành Trung Anh rất hay, nhưng do giới học thuật Trung Quốc và trong nhiều công trình nghiên cứu đã quen sử dụng thuật ngữ “chú giải học”, hơn nữa *Từ điển Bách khoa toàn thư Trung Quốc*, sách triết học cũng coi “chú giải học” là mục đích, nên ông đã dùng theo cách cũ. Từ đó, có thể thấy rằng, hai khái niệm “thuyết minh” và “giải thích” cũng như cách đưa ra các khái niệm đó trong *Bản thể thuyết minh học* và *Chú giải học Trung Quốc* tuy bề ngoài có cách dịch và cách sử dụng không giống nhau, song trên thực tế cũng đã phản ánh một loại tâm lý văn hoá hoặc tôn chỉ học thuật, phản ánh thái độ tế nhị đối với nguồn chú giải học phương Tây khi chúng ta sáng tạo lý luận mới.

Mong muốn ban đầu của Thành Trung Anh trong “thuyết minh học bản thể” là cần phải dung hoà giữa bản thể luận Nho giáo gốc của Trung Quốc với phương pháp luận của phương Tây, bản thân nó là sự kết hợp triết học chính thể của triết học phương Đông và phương Tây. “Chính thể” này là kết quả của sự dung hoà giữa phương Đông và phương Tây. Cũng có thể nói rằng, “thuyết minh học bản thể” cần xây dựng một hệ thống lý luận hội tụ cả Trung (bản thể) Tây (thuyết minh học). Cho nên, nó rất nghiêm ngặt trong việc

vận dụng, sử dụng thuật ngữ triết học phương Tây.

Thang Nhất Giới lại muốn xây dựng một hệ thống lý luận không giống với phương Tây. Ông coi lý luận phương Tây chỉ là để tham khảo, chứ không có ý định đưa vào khung lý luận của mình. Từ phân tích của ông, có thể thấy, nội dung mà Thang Nhất Giới chú trọng chính là “thuyết minh”, “giải thích”, “giải thích nghĩa”, nếu nội dung biểu đạt như nhau thì không cần phải câu nệ dùng cách biểu đạt của từ nào hoặc thuật ngữ nào. Ngoài ra, từ một số bài viết của ông về “chú giải học Trung Quốc”, có thể nhận thấy, ông sử dụng thuật ngữ “chú giải học” xuất phát từ một thực tế trong lịch sử Trung Quốc là sự coi trọng việc giải thích kinh điển. Ông nói: “sáng tạo chú giải học Trung Quốc” xuất phát từ việc Trung Quốc có truyền thống chú thích kinh điển lâu dài và phong phú... Do đó, cần vận dụng những nguồn tài nguyên phong phú này để nghiên cứu truyền thống chú thích kinh điển của Trung Quốc một cách tự giác và có hệ thống; đồng thời sáng tạo nên “chú giải học Trung Quốc”(2). Lý luận của ai hợp lý hơn là vấn đề cần được tranh luận nhiều lần. Hơn nữa, từ ý nghĩa đa dạng hoá văn học, lý luận của cả hai học giả đều không có mâu thuẫn.

### 3. Tính khả thi của việc sáng tạo “chú giải học Trung Quốc”

“Thuyết minh học bản thể” của Thành Trung Anh vẫn chưa hoàn thiện, ví dụ quan điểm lý luận của ông vẫn giới hạn

---

(1) Thành Trung Anh (chủ biên). *Bản thể và thuyết minh*. Tam Liên thư điểm, 2000, tr.54.

(2) Xem: *Tam luận về vấn đề sáng tạo chú giải học Trung Quốc*, quyển hạ. Nghiên cứu văn hoá Trung Quốc, 2000.

trong phạm vi tư tưởng và ngôn ngữ, mà xem nhẹ phương thức tồn tại căn bản của nhân loại - phương thức sản xuất, tính nhận xét của phương hướng lựa chọn giá trị nêu rõ nó không hoàn toàn xa rời con đường tư duy “phản bản khai tân” mới của Nho gia. So với ông thì “sáng tạo chú giải học Trung Quốc” của Thang Nhất Giới lại đi theo một con đường khác. Nhìn chung, các tác phẩm nghiên cứu về chú giải học Trung Quốc đang được bàn luận hiện nay đều đề cập tới một số vấn đề có tính tiền đề quan trọng:

*Trước hết*, đó là có hay không “vấn đề giải thích” kiểu Trung Quốc? Trong lịch sử học thuật Trung Quốc có một hay một số phân tượng đương hoặc gần gũi với lý luận chú giải học phương Tây hay không?

Theo quan điểm của một số học giả, sáng tạo “chú giải học Trung Quốc” nên dựa trên việc sắp xếp tuần tự đối với lịch sử kinh điển Trung Quốc, đó chính là nêu bật vấn đề *tính Trung Quốc* của “vấn đề chú giải học”. Điều này vô cùng quan trọng, dựa trên nguyên tắc lấy vấn đề để xây dựng “học thuyết”. Vấn đề khác nhau sẽ dẫn tới việc xây dựng nên những “học thuyết” không giống nhau. Như vậy, để sáng tạo “chú giải học Trung Quốc”, trước hết phải xuất phát từ việc phân tích “vấn đề giải thích” của Trung Quốc. Nếu không nắm vững chỉnh thể đặc trưng lịch sử giải thích kinh điển Trung Quốc, không phân tích sâu “vấn đề giải thích Trung Quốc”, thì “chú giải học Trung Quốc” chỉ có thể là một vài sự kiện ngẫu nhiên được phát hiện trong bất kỳ một nền văn hoá nào, “Trung Quốc” cũng chỉ là một quan niệm mang tính khu vực mà thôi. Hơn nữa, hệ thống mô phỏng và đối tượng so sánh quan trọng

nhất lại chính là chú giải học phương Tây. Mặt khác, cần có một đường lối giúp chúng ta phân tích vấn đề chú giải học phương Tây, từ đó chỉ ra được điểm giống và khác nhau giữa “vấn đề chú giải học” của Trung Quốc và phương Tây, nêu bật đặc điểm “vấn đề chú giải học” Trung Quốc.

Chúng ta đều biết rằng, hai hình thái sơ khai nhất của chú giải học phương Tây là văn hoá học và thần học chú giải học, trong đó thời kỳ sau của Trung thế kỷ văn hoá học đã giúp giải thích một khối lượng lớn những di sản được lưu truyền lại từ thời cổ đại, như sách “kinh thánh”, các loại bộ luật và sách sử. Với mục đích làm rõ từ vựng, ngữ pháp trong các loại văn bản đó, chúng ta đã giải quyết được một loạt khó khăn gặp phải trong ngữ văn, khảo chứng điển tích cổ đại. Thần học chú giải học được các nhà thần học phát triển nhằm nghiên cứu “kinh thánh”, chú trọng vào ý nghĩa của văn bản, thông tin của văn bản. Từ đó thấy rằng, “vấn đề giải thích” sơ khai nhất của phương Tây tập trung ở kỹ thuật giải thích và nghệ thuật văn tự trong “kinh thánh”, bộ luật, tác phẩm nghệ thuật...

Phong trào phục hưng văn hoá nghệ thuật, *một mặt*, giúp phát triển nền văn học cổ đại, chủ yếu là tinh thần khoa học giáo dục và nghệ thuật của văn hoá Hy Lạp, đưa nó thành chuẩn mực của cuộc sống và từ đó, thúc đẩy tốc độ phát triển của việc nghiên cứu văn hoá học; *mặt khác*, khơi dậy phong trào cải cách tôn giáo, các tín đồ mới nhằm thoát khỏi sự ràng buộc tinh thần của giáo hội La Mã, chỉ rõ sự cần thiết phải tự mình giải thích kinh văn của “kinh thánh”. Thời kỳ này, cách giải thích chủ yếu đối với “kinh thánh” của họ không phải là ở kỹ thuật văn tự đơn thuần, mà là tiến hành giải thích và trình bày nội dung của “kinh thánh”, tìm tòi những ngôn ngữ

ting tế, sâu xa mà họ cần; đồng thời, đưa ra một vài phương pháp và nguyên tắc thông thường của giải thích, từ đó phát triển thần học chú giải học. Trong cả hai quá trình này, người ta phát hiện ra rằng, không có một trình độ nhất định nào đó để giải thích cho ý nghĩa, thì không thể lý giải chính xác văn bản; không có sự rèn luyện về văn hoá học thích hợp, thì không có cách nào để lý giải thông tin của văn bản. Vì vậy, cần kết hợp hai lý luận chú giải học hình thái truyền thống làm một. Lý luận chú giải học thống nhất này, trên thực tế, là một kỹ thuật lý giải chính xác, là một phương pháp luận giải thích văn bản dựa trên nghĩa hẹp. Vì vậy, ở thời kỳ này, “vấn đề chú giải học” tập trung trong nội dung của văn bản.

Cho đến khi Friedrich Daniel Ernest Schleiermacher đưa chú giải học vào lĩnh vực triết học, đồng thời phát triển nó không chỉ có ý nghĩa phương pháp luận, mà còn trở thành một phương pháp nhận thức, lý luận chú giải học mới được hệ thống hoá từ góc độ triết học. “Vấn đề chú giải học” mà họ quan tâm là bản thân sự “lý giải”, chứ không phải là văn bản đã được “lý giải”; cái theo đuổi là điều kiện có tính khả thi của chú giải học có hiệu quả là gì.

Sau này, Martin Heidegger đã hoàn thành sự chuyển đổi bản thể luận của chú giải học, kết quả là ông đã đặt nền tảng lý luận cho giải nghĩa học triết học, và vấn đề chú giải học cũng từ đó được phát triển cả chiều rộng lẫn chiều sâu. Gadamer, học trò của Martin Heidegger lại đưa giải nghĩa học triết học chính thức trở thành một dòng tư tưởng triết học độc lập. “Vấn đề giải thích” tương ứng mà họ quan tâm cũng có sự thay đổi mang tính cách mạng. Mặc dù mới chỉ tập trung ở khía cạnh lý giải, nhưng “vấn đề giải thích” không còn là loại câu chữ khơi thông trong phương pháp

luận mang nghĩa hẹp, giải toả nghi ngờ và giải quyết khó khăn, giúp cho mọi người từ chỗ không hiểu thông qua đó có thể hiểu được cách giải thích đó; mà là đứng trên mức độ khái quát của vấn đề tồn tại, xuất phát từ ý nghĩa của tồn tại để xem xét lại tất cả một cách kỹ lưỡng. Những vấn đề cần giải thích không phải là văn bản cổ đại, tác phẩm ngoại văn hay câu chữ trừu tượng khó hiểu nào đó của các nhà tư tưởng lớn, mà là sự tồn tại, là toàn bộ sự sinh tồn và phát triển của con người từ cổ chí kim. “Vấn đề giải thích” của Gadamer cũng lấy giải thích làm trọng tâm, nhưng cái mà ông nhấn mạnh là tính phổ biến của giải thích, là cái phát hiện ra tất cả mô thức giải thích chung, chứ không phải là đưa ra một cách giải thích thông thường hoặc thuyết minh không đồng nhất với phương pháp giải thích. Đó là cần phải thông qua nghiên cứu, phân tích các điều kiện và đặc điểm của lý giải nhằm trình bày, giải thích kinh nghiệm về truyền thống, lịch sử và thế giới cũng như bản tính ngôn ngữ của con người để cuối cùng, có được lý luận và giải thích đối với thế giới, lịch sử và giải thích nghĩa nhân sinh.

Chú giải học triết học cung cấp cho chú giải học một ý nghĩa phổ biến, nhưng không nên xóa bỏ vai trò phương pháp luận đã được lưu truyền lâu dài và kiến giải nhận thức độc đáo của nó; ngược lại, cần kết hợp bản thể luận, nhận thức luận và phương pháp luận với nhau. Chỉ có như vậy, chú giải học mới có thể trở thành bản thân triết học và đưa ra một phương hướng mới cho triết học phương Tây. Đây là một tư tưởng quan trọng khác của Gadamer về chú giải học triết học. “Vấn đề giải thích” mà ông quan tâm là các vấn đề như bản thân ngôn ngữ trong giải thích, ngôn ngữ nói và ngôn ngữ viết hoặc là quan hệ của văn bản. Ông cho rằng, chú giải học có lợi ở

chỗ, nó nghiên cứu một cách chính xác đối với khả năng ngôn ngữ thường nhật. Trọng kết cấu đa nghĩa giữa khả năng ngôn ngữ tượng trưng và từ vựng hàng ngày, rõ ràng có tồn tại một loại quan hệ. “Nhận thức được nguồn gốc của nó trong khả năng ngôn ngữ thường nhật, thì có thể đổi mới toàn bộ vấn đề giải thích văn bản”(3).

Từ mạch phát triển chú giải học phương Tây, có thể nhận thấy, chú giải học phương Tây và ngôn ngữ của các trào lưu tư tưởng của nó đều là trung tâm luận phương Tây, được phát triển trong sự phát triển chính thể của văn hoá phương Tây. Ví dụ, sự ra đời của nó là nhằm đáp ứng nhu cầu giải thích những kinh điển của phương Tây (như “kinh thánh”, tác phẩm nghệ thuật, và hệ thống pháp luật...). Lý luận chú giải học của F.D.E.Schleiermacher và W.Dilthey lại được hình thành dựa trên sự ảnh hưởng bởi triết học phê phán của I.Kant, triết học chủ nghĩa lãng mạn Đức và chủ nghĩa kinh nghiệm Anh. Thậm chí, F.D.E.Schleiermacher đã từng được gọi là “I.Kant của giải thích nghĩa học”. Chú giải học của M.Heidegger được gọi là “hiện tượng học của chú giải học”, giải thích mối quan hệ mật thiết giữa nó với hiện tượng học của E.Husserl, Gadamer đã từng theo học dưới ngọn cờ của chủ nghĩa I.Kant mới, đồng thời chịu ảnh hưởng tư tưởng của Hegel và W.Dilthey. Tuy nhiên, người có ảnh hưởng quyết định đối với lý luận chú giải học của ông vẫn là M.Heidegger. Quá trình hình thành tư tưởng từ rất sớm của P.Ricoeur lại chịu ảnh hưởng sâu sắc bởi phương pháp luận hữu thần tồn tại trong triết học của M.Proust và K.Jasper. Lúc đầu, P.Ricoeur cho rằng, chú giải học nghiên cứu những vấn đề mang tính chất

đặc biệt về giải thích biểu tượng ngôn ngữ. Về sau, do ảnh hưởng bởi chủ nghĩa kết cấu của Pháp và ngôn ngữ triết học thường nhật của Anh và Mỹ, ông đã có sự thay đổi sâu sắc trong quan điểm và tư tưởng chú giải học triết học của ông được hình thành từ đó.

Những điều này có thể được giải thích một cách đầy đủ: (1) Sự hình thành chú giải học phương Tây dựa trên cơ sở “vấn đề giải thích” của nó; (2) Phương Tây có lịch sử nghiên cứu về “vấn đề giải thích” rất lâu đời, nhưng phải đến cuối thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX, chú giải học mới thực sự trở thành một lý luận có ảnh hưởng quan trọng; (3) Nghiên cứu “vấn đề giải thích” của phương Tây từ khi mới bắt đầu cũng không chỉ giới hạn ở giải thích kinh điển, trong đó giải thích “kinh thánh” là một phần vô cùng quan trọng; (4) Chú giải học phương Tây luôn phát triển theo trào lưu triết học có ảnh hưởng lúc bấy giờ, đặc biệt là kết hợp với các trường phái triết học chủ đạo, kể cả một số trường phái có cách “giải thích” khác nhau đối với “chú giải học”; vì thế, nó đã gây nên những cuộc tranh luận.

Trong lịch sử Trung Quốc quả thực có lịch sử giải thích kinh điển rất dài, đồng thời từ đó nảy sinh “vấn đề giải thích” đặc biệt (điểm này sẽ được phân tích trong phần sau). Tuy nhiên, việc sử dụng phương pháp của chú giải học phương Tây sẽ không thể thuyết minh, giải thích một cách đầy đủ sự lưu truyền và thay đổi phương pháp giải thích của Trung Quốc. Nếu dựa vào lịch sử phát triển “vấn đề giải thích” và chú giải học phương Tây để xem xét tình hình Trung Quốc, vấn đề đầu tiên mà chúng ta cần phân tích là, mặc dù khởi nguồn “vấn đề giải thích” của Trung Quốc sớm hơn

nhiều so với phương Tây, lịch sử phát triển của nó có thể cũng dài hơn so với phương Tây, nhưng tại sao cho đến nay Trung Quốc vẫn chưa có một hệ thống lý luận “vấn đề giải thích” như một chỉnh thể?

Gadamer cho rằng, lịch sử của lý giải lâu dài và cổ xưa, chỉ cần biểu hiện thành một nghệ thuật giải thích chân chính tại bất kỳ một nơi nào, chúng ta đều thừa nhận có chú giải học<sup>(4)</sup>. Theo đó, căn cứ vào những phân tích ở trên: Trung Quốc có lịch sử giải thích kinh điển lâu đời và cũng có sự tồn tại của nhiều “vấn đề giải thích” không giống với phương Tây, chúng ta có thể hay không thể nói rằng, do “Trung Quốc có lịch sử và truyền thống giải thích kinh điển lâu đời” nên “Từ xa xưa Trung Quốc đã có chú giải học của Trung Quốc”; rằng, vì “Trung Quốc có vấn đề giải thích không giống với phương Tây”, nên nhất định phải xây dựng “chú giải học của Trung Quốc”. Điều này đã đề cập tới vấn đề mục tiêu hoặc giá trị giải thích.

Thời cổ đại, giới học thuật và các học giả đã khởi xướng cái gọi là “học để sử dụng”, “kinh nghiệm để vận dụng”. Nghĩa là, toàn bộ học vấn đều nhằm mục đích vận dụng, phát huy công dụng trong thực tiễn (bao gồm thực tiễn cuộc sống, thực tiễn xã hội, đặc biệt là thực tiễn chính trị). Điều này có ý nghĩa quyết định khi tiến hành giải thích kinh điển cũng như với sự dự kiến kết quả đạt được trong quá trình giải thích.

Trước tình hình như vậy, cùng với việc giải thích kinh điển của Nho gia, các học giả trong lịch sử cũng đã suy xét và thảo luận một số vấn đề về phương pháp luận giải thích, đặc biệt là có một số vấn đề mang tính căn bản và sâu xa. Tuy nhiên,

những suy xét và thảo luận này chưa được khai thác đầy đủ trong thời đại của chúng ta ngày nay, cũng chưa hình thành lý luận chú giải học có hệ thống chuyên ngành. Vì vậy, dù chúng ta khẳng định đã có chú giải học, như cách nói của Gadamer, nhưng để tổng hợp, hệ thống hoá và lý luận hoá được nó thì còn rất nhiều việc cần làm và là cả một quá trình. Sáng tạo “chú giải học Trung Quốc” là cần thiết, nhưng việc chỉnh sửa và hệ thống hoá cũng là một sự kiện có ý nghĩa lớn.

Điều thứ hai là, có nhất thiết phải chuyển đổi “chú giải học” sang ngôn ngữ Trung Quốc không? Và có nhất thiết phải đặt nó là “chú giải học Trung Quốc hay không”? Có thể dùng từ vựng Trung Quốc hoá hơn nữa để biểu đạt, ví dụ như “kinh học Trung Quốc” hoặc “kinh học” hay không?

Đối với điểm này, điều mà Vô Dung Trí nghi ngờ là, cho dù nói thế nào đi chăng nữa và chúng ta có nỗ lực để xây dựng nên “chú giải học Trung Quốc”, thì cũng không thể không thừa nhận rằng, nó chịu sự ảnh hưởng của chú giải học phương Tây (sau đó) mới có khả năng. Và vấn đề có thể sáng tạo ra “chú giải học Trung Quốc” tương đối khác với chú giải học phương Tây hay không, có lẽ qua nghiên cứu có sự xuất hiện hai tình hình như sau: *một là*, trong quá trình vận dụng lý luận và phương pháp của chú giải học phương Tây để nghiên cứu toàn diện vấn đề giải thích lịch sử kinh điển chú thích (hoặc một số môn học) của Trung Quốc, chúng ta phát hiện ra rằng, về cơ bản, có thể làm rõ được vấn đề của Trung Quốc đối với chú thích kinh

(4) H.Gadamer. *Chú giải học triết học*. Nxb Dịch thuật, Thượng Hải, 1994, tr.3.

điển - đương nhiên có thể có những bất đồng ở những điểm chi tiết. Điều này không cản trở việc xét từ mặt tổng thể lý luận và phương pháp của chú giải học phương Tây có thể giải thích được vấn đề chú thích kinh điển Trung Quốc một cách tương đối tốt. *Hai là*, sau khi vận dụng lý luận và phương pháp chú giải học phương Tây để nghiên cứu lịch sử kinh điển chú thích của Trung Quốc (hoặc vấn đề giải thích), chúng ta có thể đưa một số lý luận và phương pháp cơ bản không có khả năng ảnh hưởng tới chú giải học phương Tây vào chú giải học phương Tây, làm cho nó có tác dụng hữu hiệu hơn trong việc giải thích kinh điển Trung Quốc; từ đó, làm phong phú thêm lý luận và phương pháp chú giải học của phương Tây. Đương nhiên, cũng có thể đưa một số lý luận và phương pháp cơ bản không ảnh hưởng tới chú giải học phương Tây trong các truyền thống văn hoá khác vào chú giải học phương Tây, làm cho nó có tác dụng hữu hiệu trong việc giải thích kinh điển của các truyền thống văn hoá khác, đồng thời làm phong phú thêm lý luận và phương pháp chú giải học phương Tây. Xem xét tình hình ở khía cạnh thứ hai này, chúng ta có thể nói lý luận chú giải học của phương Tây chính là lý luận chú giải học phổ biến. Điều quan trọng nằm ở chỗ “chú giải học” là “chú giải học”, chứ không phải nó là của phương Đông hay phương Tây. Theo đó, dường như không cần thiết phải sáng tạo một “chú giải học Trung Quốc” “có màu sắc Trung Quốc”.

Xây dựng một “học thuyết” (hệ thống lý luận) cần phải có tinh thần tự giác về lý luận và phương pháp đối với đối tượng nghiên cứu của nó (đó là tự giác lấy đối

tượng cần nghiên cứu làm đối tượng nghiên cứu, đồng thời có khả năng sử dụng lý luận và phương pháp có tính hệ thống, phổ biến của xã hội).

Còn kinh học có thể thay thế cho chú giải học để trở thành học thuyết hệ thống hoá, lý luận hoá đối với “vấn đề chú giải học” của Trung Quốc hay không là một vấn đề phức tạp. Kinh học Trung Quốc có lịch sử hơn 2 nghìn năm. Từ rất sớm, nó đã trở thành một môn khoa học độc lập, có ảnh hưởng lớn đối với mọi mặt của đời sống xã hội Trung Quốc. Điều này cho thấy, chúng ta nên tôn trọng việc nghiên cứu “Kinh học”. Nhưng coi Kinh học là chú giải học Trung Quốc, hoặc là hình thái nguyên sơ của chú giải học Trung Quốc, trên thực tế, là không hiện thực. Trong hệ thống học thuật mà Trung Quốc đã có, Kinh, Sử, Tử đều đại diện cho các lĩnh vực học thuật và đặc điểm chính trị khác nhau. “Kinh học” trong lịch sử có nội hàm đặc biệt, *một mặt* nó đóng vai trò phương pháp luận, đặc trưng cho một thái độ và phương pháp nghiên cứu, cho dù bao hàm một số phương pháp giải thích kinh điển và một số “vấn đề giải thích” quan trọng. *Mặt khác*, “Kinh học” là hình thái học thuật của xã hội phong kiến, được tuyên bố là đã bị diệt vong, không còn tồn tại trong lịch sử hiện đại. Theo tập quán và tâm lý của con người, nếu sắp xếp lại chúng vào hệ thống ngôn ngữ hiện đại, so sánh với ngôn ngữ triết học hiện đại phương Tây, thì điều đó dường như toát lên sự khiên cưỡng và gò ép.□

(Còn nữa)

**Người dịch:** TRẦN THUYẾT NGỌC  
(*Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn,  
Đại học Quốc gia Hà Nội*)