

Tủ sách SOS²

Karl POPPER

Người dịch: Nguyễn Quang A

The Poverty of Historicism
Sự Khốn cùng của Chủ nghĩa Lịch sử

ROUTLEDGE
London and New York

Tủ sách SOS²

Karl POPPER

Người dịch: Nguyễn Quang A

The Poverty of Historicism
Sự Khốn cùng của Chủ nghĩa Lịch sử

ROUTLEDGE
London and New York

Chia sẻ ebook : <http://downloadsachmienphi.com/>

Tham gia cộng đồng chia sẻ sách : Fanpage : <https://www.facebook.com/downloadsachfree>

Cộng đồng Google : <http://bit.ly/downloadsach>

Sự khốn cùng của Chủ nghĩa lịch sử

Karl Popper

Để tưởng nhớ đến vô số đàn ông, đàn bà, và trẻ con thuộc mọi tín ngưỡng, mọi dân tộc hay chủng tộc, những người đã trở thành nạn nhân của lòng tin phát-xít và cộng sản vào các quy luật không thể lay chuyển được của vận mệnh lịch sử.

Lời giới thiệu

Bạn đọc cầm trên tay cuốn thứ chín [1] của tủ sách SOS2, cuốn Sự khốn cùng của Chủ nghĩa lịch sử của Karl Popper, nhà triết học lớn nhất thế kỉ 20. Ông nổi tiếng về những nghiên cứu phương pháp luận khoa học. Cuốn Logik der Forschung [Logic Nghiên cứu] được xuất bản đầu tiên năm 1934 và được dịch sang tiếng Anh với tiêu đề Logic of Scientific Discovery đã có ảnh hưởng mạnh mẽ đến phương pháp khoa học của các khoa học tự nhiên. Cuốn sách này cũng có xuất xứ từ các năm 1930 và lần đầu tiên được xuất bản vào các năm 1944, 1945.

Cuốn sách này chỉ ra rằng: Lòng tin vào vận mệnh lịch sử chỉ là sự mê tín, và không thể có sự tiên đoán nào về diễn tiến của lịch sử loài người bằng các phương pháp khoa học hay duy lý khác nào.

Học thuyết tin vào vận mệnh lịch sử và tin vào việc có thể tiên đoán diễn tiến của lịch sử, và trên cơ sở đó, có thể cải biến xã hội một cách tổng thể cho phù hợp với các quy luật này, được ông gọi là chủ nghĩa lịch sử (historicism). Trước khi phê phán chủ nghĩa lịch sử, trong hai chương đầu, ông mô tả các thuyết lịch sử chủ nghĩa, và chỉ sau đó, trong hai chương cuối, ông mới phê phán nó. Tức là, trong hai chương đầu, ông đi mô tả nghiêm ngặt điều mà ông sẽ tấn công trong hai chương cuối. Cách làm này có điểm hay: Phê phán của ông sẽ rất chặt chẽ, rõ ràng là nó phê phán cái gì; chứ không như nhiều phê phán mà chúng ta thường bắt gặp, không nêu tường minh điều muốn phê phán là gì, nên dễ dẫn đến nhầm lẫn. Tuy nhiên, nó cũng có nhược điểm: Sẽ có thể có người cho rằng, điều ông phê phán thực ra không có thực, mà chỉ do ông tạo ra. Phán xét cuối cùng là của bạn đọc.

Lời đề tặng của ông có thể gây sốc cho một số bạn đọc Việt Nam, và có lẽ chính vì nó và vì nội dung của tiểu luận này mà ở Việt Nam (và các nước xã hội chủ nghĩa trước đây), tác phẩm này của Popper được ít người biết đến. Tuy vậy, đọc kỹ, chúng ta sẽ biết được rất nhiều vấn đề mà đến nay chúng ta chưa biết hay không được phép biết, và có thể giúp chúng ta có phương pháp thích hợp trong việc thực hiện cải cách xã hội, một việc phải được tiến hành liên tục, theo cách dần dần, từ từ, từng phần một. Chúng ta có thể nhìn lại quá khứ của mình, của các nước xã hội chủ nghĩa, có thể học được từ các sai lầm, thử làm và chắc chắn sẽ vấp phải sai lầm khác, phát hiện ra sai lầm mới, sửa chúng và lại thử tiếp. Đó là cách tiếp cận thử-và-sai, cách tiếp cận khoa học có hiệu quả không chỉ trong các bộ môn khoa học tự nhiên và cả trong các bộ môn khoa học xã hội.

Cuốn sách có thể bổ ích cho các học giả, các nhà hoạch định chính sách, và tất cả những ai quan tâm đến những vấn đề phương pháp luận của các bộ môn khoa học xã hội.

Bản dịch chắc còn nhiều thiếu sót, mong bạn đọc thông cảm, lượng thứ, và chỉ bảo; xin liên hệ theo địa chỉ Tạp chí Tin học và Đời sống, 54 Hoàng Ngọc Phách Hà Nội [25/B7 Nam Thành Công], hoặc qua điện thư thds@hn.vnn.vn hay nqa@netnam.vn

Hà Nội 5-2004
Nguyễn Quang A

Ghi chú lịch sử

Luận đề căn bản của cuốn sách này - là lòng tin vào vận mệnh lịch sử chỉ là sự mê tín, và rằng, không thể có sự tiên đoán nào về diễn tiến của lịch sử loài người bằng các phương pháp khoa học hay duy lý khác nào - truy nguyên tới mùa đông 1919-1920. Phác thảo chính được hoàn tất vào năm 1935; nó được trình bày lần đầu tiên, vào tháng Giêng hay tháng Hai 1936, như một bài mang tựa đề “Sự khốn cùng của Chủ nghĩa Lịch sử”, ở một phiên riêng tại nhà của bạn tôi, Alfred Braunthal ở Brussels. Tại buổi gặp này, một sinh viên trước đây của tôi đã có một số đóng góp quan trọng cho thảo luận. Đó là Dr. Karl Hilferding, chẳng bao lâu sau đã là nạn nhân của Gestapo và của những mê tín của Đế chế Thứ ba. Cũng đã có mặt một số triết gia khác. Không lâu sau, tôi trình bày một bài tương tự trong Seminar của Giáo sư Hayek, ở Trường Kinh tế học London. Việc công bố bị chậm vài năm vì bản thảo mà tôi nộp đã bị tạp chí triết học từ chối. Nó được công bố lần đầu tiên, gồm ba phần, trong *Economica*, N.S., vol. XI no. 42 và 43, năm 1944, và vol. XII, no. 46, 1945. Kể từ đó, một bản dịch tiếng Ý (Milano, 1954) và một bản dịch tiếng Pháp (Paris, 1956) đã được xuất bản ở dạng sách. Văn bản của lần xuất bản này đã được soát lại, và có một vài bổ sung.

K.R.P.
1957

Lời nói đầu

Tôi đã thử chứng minh, trong Sự khốn cùng của Chủ nghĩa lịch sử, rằng: Chủ nghĩa lịch sử là một phương pháp tồi - một phương pháp chẳng có kết quả gì. Nhưng tôi đã không thật sự bỏ được chủ nghĩa lịch sử.

Kể từ đó, tôi đã thành công trong việc bác bỏ chủ nghĩa lịch sử: Vì tôi đã chứng minh bằng các lí lẽ nghiêm ngặt rằng: Chúng ta không thể tiên đoán diễn tiến tương lai của lịch sử.

Lí lẽ chứa đựng trong một bài báo, “Thuyết bất định trong vật lí cổ điển và vật lí lượng tử”, mà tôi công bố năm 1950. Nhưng tôi không còn thoả mãn với bài báo này. Một nghiên cứu thoả mãn hơn có thể thấy trong một chương về Thuyết bất định, một phần của Tái bút: Sau Hai mươi năm (Postscript: After Twenty Years) cho cuốn Logic của khám phá khoa học (Logic of Scientific Discovery) của tôi.

Để thông báo với bạn đọc về các kết quả mới hơn này, tôi dự định, bằng vài lời, đưa ra phác hoạ của sự bác bỏ chủ nghĩa lịch sử này. Lí lẽ có thể được tóm tắt trong năm khẳng định như sau:

- 1. Diễn tiến của lịch sử loài người bị ảnh hưởng mạnh bởi sự gia tăng hiểu biết của con người. (Tính đúng đắn của tiền đề này, ngay cả những người thấy trong các ý tưởng, bao gồm các ý tưởng khoa học của chúng ta, chỉ như các sản phẩm phụ của sự phát triển vật chất loại này hay loại khác, cũng phải thừa nhận).*
- 2. Chúng ta không thể tiên đoán, bằng các phương pháp duy lí hay khoa học, sự gia tăng về hiểu biết khoa học của chúng ta trong tương lai. (Khẳng định này có thể được chứng minh về mặt logic, bằng những cân nhắc được phác hoạ dưới đây).*

3. Chúng ta không thể, vì thế, tiên đoán diễn tiến tương lai của lịch sử loài người.
4. Điều này có nghĩa rằng: Chúng ta phải bác bỏ khả năng của lịch sử lí thuyết; tức là, của một khoa học xã hội lịch sử có thể tương ứng với vật lí lí thuyết. Không thể có lí thuyết khoa học nào về phát triển lịch sử dùng làm cơ sở cho tiên đoán lịch sử.
5. Mục đích căn bản của các phương pháp lịch sử chủ nghĩa (xem các chương 11 đến 16 của cuốn sách này) vì thế là sai lầm; và chủ nghĩa lịch sử sụp đổ.

Lí lẽ, tất nhiên, không bác bỏ khả năng của mọi loại tiên đoán xã hội; ngược lại, nó hoàn toàn tương thích với khả năng kiểm tra các lí thuyết xã hội - thí dụ, các lí thuyết kinh tế - bằng cách tiên đoán những diễn biến nào đó sẽ diễn ra dưới các điều kiện nhất định. Nó chỉ bác bỏ khả năng tiên đoán những diễn tiến lịch sử ở chừng mực chúng có thể bị ảnh hưởng bởi sự gia tăng hiểu biết của chúng ta.

Bước quyết định trong lập luận này là khẳng định (2). Tôi nghĩ rằng tự nó có tính thuyết phục: nếu có cái như hiểu biết gia tăng của con người, thì hôm nay chúng ta không thể biết trước cái chúng ta sẽ biết ngay chỉ ngày mai. Đây, tôi nghĩ, là lập luận vững chắc, nhưng nó chưa được tính là một chứng minh logic của khẳng định. Chứng minh của (2), mà tôi trình bày trong những công bố đã được nhắc đến, là phức tạp; và tôi không ngạc nhiên nếu có thể thấy những chứng minh đơn giản hơn. Chứng minh của tôi bao gồm việc chứng tỏ rằng không có (bộ) tiên đoán nào - bất luận là một nhà khoa học hay một máy tính, có thể tiên đoán các kết quả tương lai của chính nó bằng các phương pháp khoa học. Các nỗ lực làm như vậy đạt kết quả chỉ sau sự kiện, khi đã quá muộn cho một tiên đoán;

chúng có thể đạt kết quả chỉ sau khi tiên đoán đã biến thành diễn giải lại.

Lí lẽ này, thuần túy mang tính logic, áp dụng cho các bộ tiên đoán khoa học có bất kể độ phức tạp nào, bao gồm cả “xã hội” của các bộ tiên đoán tương tác với nhau. Nhưng điều này có nghĩa là không xã hội nào có thể tiên đoán các trạng thái hiểu biết tương lai của chính nó một cách khoa học.

Lí lẽ của tôi khá hình thức, và vì thế, nó có thể bị nghi ngờ là không có mấy ý nghĩa thực tế, dù cho tính hợp lệ logic của nó được cho là dĩ nhiên.

*Tuy vậy, tôi đã thử chứng tỏ tầm quan trọng của vấn đề trong hai công trình. Trong công trình sau của hai nghiên cứu này, trong *The Open Society and its Enemies* (Xã hội mở và các kẻ thù của nó), tôi đã lựa chọn một số sự kiện từ lịch sử của tư tưởng lịch sử chủ nghĩa, nhằm minh họa ảnh hưởng dai dẳng và nguy hại của nó lên triết lý xã hội và chính trị, từ Heraclitus và Plato đến Hegel và Marx. Trong công trình trước của hai nghiên cứu này, trong *Sự khốn cùng của Chủ nghĩa lịch sử* (*The Poverty of Historicism*), bây giờ được xuất bản lần đầu tiên bằng tiếng Anh dưới dạng sách, tôi đã cố chỉ ra tầm quan trọng của chủ nghĩa lịch sử như một cấu trúc trí tuệ quyến rũ. Tôi đã cố gắng phân tích logic của nó - thường rất tinh tế, cực kì lí thú và rất dễ đánh lừa - và lập luận rằng nó có yếu điểm cố hữu và không thể sửa được.*

K.R. P.

Penn, Buckinghamshire,

Tháng 7, 1957

Một vài trong các nhà phê bình am hiểu nhất của cuốn sách này đã bị tiêu đề của nó làm cho bối rối. Nó có ý định ám chỉ đến tiêu đề của cuốn Sự Khốn cùng của triết học (The Poverty of Philosophy) của Marx, tiêu đề đó đến lượt nó, lại ám chỉ đến Philosophy of Poverty (Triết học của sự khốn cùng) của Proudhon.

K.R.P.

Penn, Buckinghamshire,

Tháng 7, 1959

Dẫn nhập

Mối quan tâm khoa học về các vấn đề xã hội và chính trị hầu như không kém xưa, so với mối quan tâm khoa học về vũ trụ học và vật lý học; và đã có các giai đoạn trong thời cổ (Tôi nghĩ đến lý thuyết chính trị của Platon, và sưu tập hiến pháp của Aristotle) khi khoa học xã hội có thể dường như đã tiến bộ hơn khoa học tự nhiên. Nhưng với Galileo và Newton, thành công của vật lý học đã vượt sự

mong đợi, vượt xa tất cả các khoa học khác; và từ thời Pasteur, Galileo của sinh học, các khoa học sinh học đã hầu như thành công ngang vậ. Nhưng các khoa học xã hội vẫn dường như chưa tìm thấy Galileo của mình.

Trong những hoàn cảnh như vậy, các nhà nghiên cứu làm việc trong ngành này hay ngành khác của các bộ môn khoa học xã hội đặc biệt quan tâm đến các vấn đề phương pháp; và phần lớn sự thảo luận của họ về những vấn đề này được tiến hành với cái nhìn hướng đến các phương pháp của các môn khoa học thành công hơn, đặc biệt là vật lí học. Thí dụ, đã có nỗ lực có ý thức để sao chép phương pháp thực nghiệm của vật lí, điều đã dẫn, trong thế hệ của Wundt, đến cải cách tâm lí học; và từ J. S. Mill, đã có các nỗ lực lặp đi lặp lại để cải cách phương pháp của các khoa học xã hội theo hướng gần tương tự. Trong lĩnh vực tâm lí học, những cải cách này có thể đã có mức độ thành công nào đó, bất chấp rất nhiều thất vọng. Nhưng trong các môn khoa học xã hội lí thuyết, ngoài kinh tế học, chẳng được gì ngoài sự thất vọng từ các thử nghiệm này. Khi thảo luận các thất bại này, mau chóng nảy sinh câu hỏi: Liệu các phương pháp của vật lí học thực sự có áp dụng được cho các khoa học xã hội hay không. Hay có lẽ niềm tin khẳng khẳng vào khả năng có thể áp dụng chính là cái phải chịu trách nhiệm về trạng thái đáng phàn nàn của các ngành khoa học này?

Cách đặt vấn đề này gợi ý một sự phân loại đơn giản các trường phái tư duy quan tâm đến phương pháp của các khoa học ít thành công hơn. Theo quan điểm của chúng về khả năng có thể áp dụng các phương pháp của vật lí học, chúng ta có thể phân loại các trường phái này như theo tự nhiên hoặc như phản tự nhiên; gán cho chúng nhãn “theo tự nhiên” hay “tích cực” nếu chúng ủng hộ việc áp dụng các phương pháp của vật lí học cho các bộ môn khoa học xã

hội, và “phản tự nhiên” hay “tiêu cực” nếu chúng phản đối sử dụng các phương pháp này.

Liệu một nhà nghiên cứu phương pháp tán thành học thuyết phản tự nhiên hay theo tự nhiên, hoặc chấp nhận một lí thuyết kết hợp cả hai học thuyết hay không, sẽ chủ yếu phụ thuộc vào quan điểm của ông ta về đặc trưng của khoa học được xem xét, và đặc tính của đối tượng của nó. Nhưng thái độ mà ông ta chấp nhận cũng sẽ phụ thuộc vào quan điểm của ông ta về các phương pháp của vật lí học. Tôi tin điểm sau cùng này là quan trọng nhất. Và tôi nghĩ rằng, những sai lầm cốt yếu trong hầu hết các cuộc thảo luận về phương pháp luận nảy sinh từ một số hiểu lầm rất phổ biến về các phương pháp của vật lí học. Đặc biệt, tôi nghĩ chúng nảy sinh từ một diễn giải sai về hình thức logic của các lí thuyết của nó, về các phương pháp kiểm tra chúng, và về chức năng logic của quan sát và thí nghiệm. Tôi cho rằng những hiểu lầm này có các hậu quả nghiêm trọng; và tôi sẽ thử biện minh luận điểm này ở các chương 3 và 4 của nghiên cứu này. Ở đó, tôi sẽ cố gắng chứng tỏ rằng: Các lí lẽ và học thuyết khác nhau và đôi khi mâu thuẫn nhau, phản tự nhiên cũng như theo tự nhiên, thực ra dựa vào một sự hiểu sai lầm về các phương pháp của vật lí học. Trong các chương 1 và 2, tuy vậy, tôi sẽ giới hạn mình ở việc giải thích các học thuyết phản tự nhiên và theo tự nhiên nào đó, tạo thành một cách tiếp cận đặc trưng, trong đó, cả hai loại học thuyết được kết hợp.

Cách tiếp cận, mà đầu tiên tôi muốn giải thích, và chỉ phê phán muộn hơn, được tôi gọi là “chủ nghĩa lịch sử”. Thường gặp nó trong các cuộc thảo luận về phương pháp của các bộ môn khoa học xã hội; và nó thường được dùng mà không có nhận xét phê phán, hoặc thậm chí được coi là dĩ nhiên. Tôi hiểu “chủ nghĩa lịch sử” nghĩa là gì sẽ được giải thích đầy đủ trong phần nghiên cứu này. Sẽ là đủ, nếu tôi

nói ở đây rằng, tôi hiểu “chủ nghĩa lịch sử” là một cách tiếp cận đối với các bộ môn khoa học xã hội, cho rằng tiên đoán lịch sử là mục đích chính của chúng, và cho rằng mục đích này có thể đạt được bằng cách khám phá ra các “nhịp điệu” hay “hình mẫu”, các “quy luật” hay “xu hướng” làm cơ sở cho sự tiến hoá của lịch sử. Vì tôi tin chắc rằng: Cuối cùng, các học thuyết lịch sử chủ nghĩa như vậy, về phương pháp, chịu trách nhiệm về tình trạng thiếu năng lực của các bộ môn khoa học xã hội lí thuyết (ngoài lí thuyết kinh tế), trình bày của tôi về các học thuyết này chắc chắn không phải không có thành kiến. Nhưng tôi đã cố gắng hết sức để biện hộ cho chủ nghĩa lịch sử, nhằm tính điểm cho phê phán tiếp sau của tôi. Tôi đã cố gắng để trình bày chủ nghĩa lịch sử như một triết lí thống nhất được cân nhắc kĩ lưỡng. Và tôi đã không do dự để tạo ra các lí lẽ ủng hộ nó mà, theo hiểu biết của tôi, bản thân các nhà lịch sử chủ nghĩa đã chưa bao giờ đưa ra. Tôi hi vọng, bằng cách này, tôi đã xây đắp thành công một vị trí thật sự đáng tấn công. Nói cách khác, tôi đã cố gắng để hoàn thiện một lí thuyết thường được đưa ra, nhưng có lẽ chẳng bao giờ trong một dạng được phát triển đầy đủ. Đó là lí do vì sao tôi đã chọn một cách có cân nhắc kĩ lưỡng thuật ngữ hơi lạ là “chủ nghĩa lịch sử”. Bằng cách giới thiệu nó, tôi hi vọng tránh được trò chơi chữ đơn thuần: vì, tôi hi vọng, chẳng ai sẽ bị cám dỗ để nghi ngờ: Liệu bất kể lí lẽ nào được thảo luận ở đây, về bản chất, có thực sự đúng là thuộc về chủ nghĩa lịch sử hay không, hoặc, về bản chất, một cách chính xác, thuật ngữ “chủ nghĩa lịch sử” thật sự có nghĩa là gì.

Chương 1

Các thuyết phản tự nhiên của chủ nghĩa lịch sử

Ngược lại hoàn toàn với chủ nghĩa tự nhiên phương pháp luận trong lĩnh vực xã hội học, chủ nghĩa lịch sử cho rằng: Một vài phương pháp đặc trưng của vật lý học không thể áp dụng được cho các môn khoa học xã hội, do những khác biệt sâu sắc giữa xã hội học và vật lý học. Nó bảo chúng ta, các định luật vật lý, hoặc “các định luật tự nhiên” có hiệu lực ở mọi nơi và mọi lúc; vì thế giới vật lý được điều khiển bởi một hệ thống các đại lượng vật lý đồng đều bất biến trong không gian và thời gian. Các định luật xã hội học, hoặc các định luật của đời sống xã hội, tuy vậy, lại khác nhau ở các nơi và các giai đoạn khác nhau. Mặc dù chủ nghĩa lịch sử thừa nhận rằng: Có nhiều điều kiện xã hội điển hình mà sự tái diễn đều đặn có thể được quan sát, nó lại từ chối việc thừa nhận: Những sự đều đặn có thể phát hiện được trong đời sống xã hội có đặc tính của những sự đều đặn không thể thay đổi được của thế giới vật lý. Vì chúng phụ thuộc vào lịch sử, và vào những khác biệt về văn hoá. Chúng phụ thuộc vào *tình thế lịch sử* cá biệt. Như thế ta không thể, thí dụ, nói mà không nêu rõ thêm về các quy luật kinh tế, mà chỉ có thể nói về các quy luật kinh tế của giai đoạn phong kiến, hay của thời kì đầu công nghiệp, và vân vân; luôn luôn nhắc đến giai đoạn lịch sử, trong đó, các quy luật được nói đến được cho là đã thịnh hành.

Chủ nghĩa lịch sử khẳng định rằng: Tính tương đối lịch sử của các quy luật xã hội làm cho hầu hết các phương pháp của vật lý học không thể áp dụng được cho xã hội học. Các lí lẽ lịch sử chủ nghĩa điển hình, mà quan niệm này dựa vào, liên quan đến khái quát hoá, thí nghiệm, tính phức tạp của các hiện tượng xã hội, những khó khăn của tiên đoán chính xác, và tầm quan trọng của chủ nghĩa bản chất phương pháp luận. Tôi sẽ thảo luận lần lượt các lí lẽ này.

Mục 1: Khái quát hoá

Theo chủ nghĩa lịch sử, khả năng của khái quát hoá và sự thành công của nó trong các môn khoa học vật lý dựa vào tính đồng đều phổ biến của tự nhiên: Vào quan sát - có lẽ được mô tả đúng hơn như một giả thiết - rằng trong các hoàn cảnh giống nhau, những việc giống nhau xảy ra. Nguyên lí này, được cho là có hiệu lực cả trong không gian và thời gian, được nói là tạo cơ sở cho phương pháp của vật lý học.

Chủ nghĩa lịch sử khẳng định rằng: Nhất thiết, nguyên lí này vô dụng trong xã hội học. Những hoàn cảnh giống nhau chỉ xảy ra trong phạm vi một giai đoạn lịch sử duy nhất. Chúng chẳng bao giờ kéo từ một giai đoạn sang giai đoạn khác. Do đó, không có sự đồng đều dài hạn trong xã hội mà các khái quát hoá dài hạn có thể dựa vào - tức là, nếu chúng ta bỏ qua những sự đều đặn tầm thường, như được chủ nghĩa vị tha mô tả rằng: Con người luôn sống theo nhóm, hoặc rằng cung của các thứ nào đó có giới hạn còn cung của các thứ khác, như không khí, là vô hạn, và chỉ có các thứ trước có thể có bất kể giá trị thị trường hay trao đổi nào.

Theo chủ nghĩa lịch sử, một phương pháp bỏ qua sự hạn chế này và cố khái quát hoá những đồng đều xã hội sẽ ngầm giả thiết rằng: Những sự đều đặn được nói đến kéo dài muôn thủa; cho nên, một quan điểm ấu trĩ về phương pháp luận - quan điểm cho rằng các môn khoa học xã hội có thể lấy phương pháp khái quát hoá từ vật lý học - sẽ tạo ra một lí thuyết xã hội học sai và lừa dối một cách nguy hiểm. Nó sẽ là một lí thuyết từ chối, rằng xã hội phát triển; hoặc rằng: Nó từng thay đổi một cách đáng kể; hoặc rằng: Sự phát triển xã hội, nếu có, có thể tác động đến những tính đều đặn của đời sống xã hội.

Các nhà lịch sử chủ nghĩa hay nhấn mạnh rằng: Đằng sau các lí thuyết sai lầm như vậy,

thường có một mục đích biện giải; và thực vậy, giả thiết về các quy luật xã hội học không thay đổi có thể dễ bị lạm dụng cho các mục đích như vậy. Nó có thể xuất hiện, đầu tiên, như lí lẽ cho rằng: Các thứ khó chịu và không được ưa phải được chấp nhận, vì chúng được các quy luật bất biến của tự nhiên quy định. Thí dụ, “các quy luật không lay chuyển được” của kinh tế học đã được viện dẫn để chứng minh sự vô ích của sự can thiệp theo luật vào việc mặc cả lương. Một sự lạm dụng biện giải thứ hai của giả thiết về tính dai dẳng, là nó nuôi dưỡng cảm nhận chung về tính không thể tránh khỏi, và như thế, về sự sẵn sàng cam chịu sự không thể tránh khỏi một cách yên lặng và không có kháng cự. Cái hiện thời sẽ kéo dài mãi mãi, và các mưu toan tác động đến tiến trình của các sự kiện, hoặc ngay cả đánh giá nó, là lỗi bịch: Ta không lí luận chống lại các quy luật tự nhiên, và các mưu toan vứt bỏ chúng chỉ có thể dẫn đến thảm họa.

Nhà lịch sử chủ nghĩa cho rằng, các lí lẽ bảo thủ, biện giải, thậm chí an phận này là hệ quả tất yếu của đòi hỏi phương pháp theo tự nhiên phải được chấp nhận trong xã hội học.

Người theo chủ nghĩa lịch sử phản đối chúng bằng cách xác nhận rằng: Những sự đồng đều xã hội khác xa sự đồng đều của các môn khoa học tự nhiên. Chúng thay đổi từ một giai đoạn lịch sử này sang giai đoạn khác, và hoạt động của *con người* là lực làm thay đổi chúng. Vì những sự đồng đều xã hội không phải là các quy luật tự nhiên, mà là nhân tạo; và mặc dù có thể nói: Chúng phụ thuộc vào bản chất con người, chúng là vậy vì bản chất con người có năng lực để thay đổi và, có lẽ, để điều khiển chúng. Vì vậy, các thứ có thể được làm tốt lên hay xấu đi; cải cách tích cực không phải là vô ích.

Các xu hướng này của chủ nghĩa lịch sử hấp dẫn những người cảm thấy có bốn phận phải tích cực; để can thiệp, đặc biệt vào công việc đời, từ chối việc chấp nhận hiện trạng như điều không thể tránh khỏi. Xu hướng hành động và chống lại sự thỏa mãn thuộc bất kể loại nào có thể được gọi là “*chủ nghĩa hành động*”. Tôi sẽ nói kĩ hơn về quan hệ của chủ nghĩa lịch sử với chủ nghĩa hành động ở các mục 17 và 18; nhưng tôi có thể trích dẫn ở đây một lời kêu gọi nổi tiếng của Marx, một nhà lịch sử chủ nghĩa nổi tiếng, biểu hiện thái độ “hành động chủ nghĩa” một cách nổi bật: “Các triết gia đã chỉ *lí giải* thế giới theo những cách khác nhau; vấn đề tuy vậy là *biến đổi nó*”. [2]

Mục 2: Thí nghiệm

Vật lí học sử dụng phương pháp thí nghiệm; tức là, nó đưa ra sự điều khiển nhân tạo, sự cô lập nhân tạo, và do đó, đảm bảo sự tái tạo các điều kiện tương tự, và sự tạo ra nhất quán các tác động nhất định. Phương pháp này hiển nhiên dựa vào ý tưởng rằng: Ở đâu các điều kiện là giống nhau, những thứ giống nhau sẽ xảy ra. Nhà lịch sử chủ nghĩa cho rằng phương pháp này không thể áp dụng trong xã hội học. Nó cũng chẳng ích gì, anh ta lập luận, ngay cả giả như có thể áp dụng được. Vì các điều kiện giống nhau xuất hiện chỉ trong phạm vi giới hạn của một giai đoạn duy nhất, kết quả của bất kể thí nghiệm nào sẽ có tầm quan trọng rất hạn chế. Hơn nữa, sự cách li nhân tạo sẽ loại bỏ chính những nhân tố quan trọng nhất trong xã hội học. Robinson Crusoe và nền kinh tế đơn nhất của anh ta chẳng bao giờ có thể là một mô hình có giá trị của một nền kinh tế mà các vấn đề của nó nảy sinh chính từ tương tác kinh tế của các cá nhân và các nhóm.

Họ lập luận tiếp là không thể có các thí nghiệm có giá trị thật sự nào. Các thí nghiệm quy mô lớn trong xã hội học chẳng bao giờ là các thí nghiệm theo nghĩa vật lí. Chúng không được thực hiện để làm cho tri thức với cương vị như thế tiến bộ, mà để đạt được thành công chính trị. Chúng không được thực hiện trong một phòng thí nghiệm tách biệt khỏi thế giới bên ngoài; đúng hơn, chính việc thực hiện chúng làm thay đổi các điều kiện xã hội. Chúng chẳng bao giờ được lặp lại dưới các điều kiện giống nhau một cách chính xác, vì các điều kiện đã thay đổi bởi sự thực hiện lần đầu tiên của chúng.

Mục 3: Tính mới

Lí lẽ vừa được nhắc tới đáng bàn chi tiết thêm. Chủ nghĩa lịch sử, như tôi đã nói, từ chối khả năng lặp lại các thí nghiệm xã hội quy mô lớn trong các điều kiện giống nhau một cách chính xác, vì các điều kiện của lần thực hiện thứ hai phải bị ảnh hưởng bởi sự thực, là thí nghiệm đã được thực hiện trước đó. Lí lẽ này dựa vào ý tưởng rằng xã hội, giống một sinh vật, có một loại kí ức mà chúng ta thường gọi là lịch sử của nó.

Trong sinh học, chúng ta có thể nói về lịch sử cuộc sống của một sinh vật, vì một sinh vật tùy thuộc một phần vào các sự kiện đã qua. Nếu các sự kiện như vậy lặp lại, thì đối với các sinh vật, trải nghiệm sẽ mất đi đặc tính mới của chúng, và trở nên đơm mầu thói quen. Nhưng điều này là chính xác: Vì sao trải nghiệm sự kiện lặp lại *không* hết như trải nghiệm sự kiện ban đầu - vì sao trải nghiệm sự lặp lại là *mới*. Sự lặp lại của các sự kiện quan sát được, vì thế, có thể tương ứng với sự nổi lên của các kinh nghiệm mới trong một nhà quan sát. Vì nó tạo ra các thói quen mới, sự lặp lại tạo ra các điều kiện mới, quen thuộc. Tổng toàn bộ các điều kiện - bên trong và bên ngoài - ở đó, chúng ta lặp lại một thí nghiệm nào đó trên cùng một sinh vật, và vì thế, không thể là đủ giống nhau để cho chúng ta nói về một sự lặp lại đích thực. Vì ngay cả sự lặp lại chính xác các điều kiện môi trường sẽ kết hợp với các điều kiện nội tại mới trong sinh vật: Cơ thể học qua trải nghiệm.

Cũng thế, theo chủ nghĩa lịch sử, đúng với xã hội, vì xã hội cũng trải nghiệm: Nó cũng có lịch sử của mình. Nó có thể chỉ học chậm chạp từ những lặp lại (một phần) lịch sử của nó, nhưng không thể nghi ngờ là nó có học, ở chừng mực nó bị tùy thuộc vào quá khứ của nó. Các truyền thống và lòng trung thành với truyền thống và sự oán giận, sự tin cậy và sự nghi kỵ, nếu khác đi có thể không đóng vai trò quan trọng của chúng trong đời sống xã hội. Sự lặp lại thật sự, vì vậy, phải là không thể trong lịch sử xã hội; và điều này có nghĩa là phải cho rằng các sự kiện mang đặc tính mới thực chất sẽ nổi lên. Lịch sử có thể tự lặp lại - nhưng chẳng bao giờ ở cùng mức, đặc biệt nếu các sự kiện liên quan có tầm quan trọng lịch sử, và nếu chúng có ảnh hưởng dài lâu lên xã hội.

Trong thế giới được vật lí học mô tả, chẳng gì mới thực sự và thực chất có thể xảy ra. Một động cơ mới có thể được sáng chế, nhưng chúng ta luôn có thể phân tích nó như sự tái sắp xếp của các yếu tố, những cái là bất kể thứ gì song không mới. Tính mới trong vật lí học đơn thuần là tính mới về sự sắp xếp hay tổ hợp. Hoàn toàn đối lập với điều này, tính mới xã hội, giống tính mới sinh học, là một loại thực chất của tính mới, nhà lịch sử chủ nghĩa khẳng khẳng. Nó là tính mới thật sự, không thể quy về tính mới của sự sắp xếp. Vì trong đời sống xã hội, cùng các nhân tố cũ trong một sự sắp xếp mới chẳng bao giờ thực sự là cùng các nhân tố cũ. Nơi chẳng gì có thể tự lặp lại một cách chính xác, tính mới thực sự phải luôn hiện ra. Điều này được coi là quan trọng cho việc cân nhắc về sự tiến triển của các giai đoạn hay thời kì mới của lịch sử, mỗi giai đoạn đó lại khác nhau về bản chất.

Chủ nghĩa lịch sử cho rằng: Chẳng gì quan trọng hơn sự nổi lên của một thời kì mới thực sự. Khía cạnh vô cùng quan trọng này của đời sống xã hội không thể được nghiên cứu theo cùng cách, mà chúng ta đã quen theo, khi giải thích các tính mới trong lĩnh vực vật lí bằng cách coi chúng như sự tái sắp xếp của các nguyên tố quen thuộc. Dù cho các phương pháp thông thường của vật lí học, giả như có được ứng dụng cho xã hội, chúng chẳng bao giờ áp dụng được cho các đặc tính quan trọng nhất của nó: Sự phân chia thành các thời kì, và sự nổi lên của tính mới. Một khi lĩnh hội được tầm quan trọng của tính mới xã hội, chúng ta buộc phải từ bỏ ý tưởng: Việc áp dụng các phương pháp vật lí bình thường cho các vấn đề xã hội học có thể giúp chúng ta hiểu các vấn đề tiến triển xã hội.

Có một khía cạnh nữa của tính mới xã hội. Chúng ta đã thấy rằng: Mọi biến cố xã hội cá biệt, mỗi sự kiện đơn nhất trong đời sống xã hội, có thể được cho là mới, theo một nghĩa nào đó. Nó có thể được phân loại với các sự kiện khác; nó có thể giống các sự kiện đó ở các khía cạnh nào đó; nhưng nó sẽ luôn là đơn nhất theo một cách rất xác định. Điều này, ở chừng mực liên quan đến giải thích sinh học, dẫn đến một trạng thái khác rõ rệt với trạng thái trong vật lí học. Có thể hình dung rằng, bằng phân tích đời sống xã hội, chúng ta có thể có khả năng khám phá ra, và hiểu một cách trực giác, bất cứ sự kiện cá biệt nào xảy ra thế nào và vì sao; rằng: Chúng ta có thể hiểu rõ ràng *nguyên nhân và kết quả* của nó - các lực gắn với nó và ảnh hưởng của nó đến các sự kiện khác. Tuy nhiên, chúng ta có thể thấy là mình không có khả năng trình bày các quy luật chung những điều có thể dùng như một sự mô tả các mối liên kết nhân quả như vậy

một cách tổng quát. Vì nó có thể là tình huống xã hội học cá biệt duy nhất, không phải khác, có thể được giải thích bằng các lực cá biệt mà chúng ta đã khám phá ra. Và các lực này có thể đúng là đơn nhất: Chúng có thể nổi lên chỉ một lần, trong tình huống xã hội cá biệt này, và chẳng bao giờ trở lại.

Mục 4: Tính phức tạp

Tình thế phương pháp luận vừa được phác hoạ có một số khía cạnh khác nữa. Một khía cạnh đã được thảo luận rất thường xuyên (và sẽ không được thảo luận ở đây) là vai trò xã hội học của các nhân vật vô song nào đó. Một khía cạnh khác của các khía cạnh này là tính phức tạp của các hiện tượng xã hội. Trong vật lý học, chúng ta đối phó với một chủ thể ít phức tạp hơn nhiều; bất chấp điều đó, chúng ta còn đơn giản hoá hơn nữa một cách nhân tạo bằng phương pháp cô lập thí nghiệm. Do phương pháp này không thể áp dụng được trong xã hội học, chúng ta đối mặt với sự phức tạp gấp đôi - một sự phức tạp nảy sinh do tính không thể cô lập một cách nhân tạo, và một sự phức tạp do sự thực là đời sống xã hội là một hiện tượng tự nhiên giả định trước cuộc sống tinh thần của các cá nhân, tức là tâm lý học, điều mà đến lượt nó, lại giả định trước sinh học, điều lại giả định trước hoá học và vật lý học. Sự thực là xã hội học đứng cuối trong thứ bậc này của các môn khoa học, cho chúng ta thấy một cách rõ ràng sự phức tạp kinh khủng của các nhân tố dính líu đến đời sống xã hội. Cho dù có sự đồng đều mà xã hội học không thể biến đổi được, như sự đồng đều trong lĩnh vực vật lý, có thể chúng ta hoàn toàn không có khả năng tìm ra chúng, vì sự phức tạp kép này. Song nếu chúng ta không thể tìm ra nó, thì có ít giá trị trong chủ trương là: Tuy thế, chúng tồn tại.

Mục 5: Tính không chính xác của tiên đoán

Những cuộc thảo luận về các học thuyết theo tự nhiên sẽ chỉ ra rằng: Chủ nghĩa lịch sử có thiên hướng nhấn mạnh tầm quan trọng của tiên đoán như một trong những nhiệm vụ của khoa học. (Về khía cạnh này, tôi hoàn toàn đồng ý, dù tôi *không* tin rằng *tiên tri lịch sử* là một trong các nhiệm vụ của các môn khoa học xã hội). Thế nhưng, chủ nghĩa lịch sử lí luận rằng: Tiên đoán xã hội phải là rất khó khăn, không chỉ vì tính phức tạp của các cấu trúc xã hội, mà cũng vì tính phức tạp lạ kì nảy sinh từ liên kết giữa các tiên đoán và các sự kiện được tiên đoán.

Ý tưởng cho rằng sự tiên đoán có thể có ảnh hưởng lên sự kiện được tiên đoán là một ý tưởng rất cổ. Oedipus, trong truyền thuyết, đã giết cha mình, người ông chưa bao giờ thấy trước đó; và điều này là kết quả trực tiếp của lời tiên tri đã khiến cha ông từ bỏ ông. Đó là lí do vì sao tôi gọi ý tên "*hiệu ứng Oedipus*" cho ảnh hưởng của sự tiên đoán lên sự kiện được tiên đoán (hoặc, tổng quát hơn, cho ảnh hưởng của một món thông tin lên tình hình mà thông tin dẫn chiếu đến), bất luận ảnh hưởng này có xu hướng gây ra sự kiện được tiên đoán, hay có xu hướng ngăn cản nó.

Các nhà lịch sử chủ nghĩa gần đây chỉ ra rằng: Loại ảnh hưởng này có thể là thích đáng cho các môn khoa học xã hội; điều đó có thể làm tăng sự khó khăn trong việc đưa ra các tiên đoán chính xác và gây nguy hiểm cho tính khách quan của chúng. Họ nói rằng: Các hậu quả vô lí có thể rút ra từ giả thiết rằng, các môn khoa học xã hội đã từng có thể được phát triển đến mức cho phép các dự báo *chính xác* của mọi loại sự thực và sự kiện xã hội, và giả thiết này, vì thế có thể bị bác thuần tuý trên cơ sở logic. Vì, nếu giả như một loại lịch xã hội, khoa học, như vậy mới được lập ra và trở nên quen biết (không thể giữ bí mật nó lâu, vì về nguyên tắc, nó có thể được bắt kể ai tái khám phá ra), chắc chắn nó sẽ gây ra các hành động làm đảo lộn các tiên đoán của nó. Giả sử, thí dụ, được tiên đoán là giá cổ phần sẽ tăng trong ba ngày và sau đó sụt giảm. Hiển nhiên, mọi người có quan hệ với thị trường sẽ bán vào ngày thứ ba, gây sụt giá vào ngày đó và chứng minh tiên đoán là sai. Tóm lại, ý tưởng về một lịch chính xác và chi tiết của các sự kiện xã hội là tự mâu thuẫn; và các tiên đoán xã hội khoa học *chính xác và chi tiết* vì vậy là không thể thực hiện được.

[1] Chú thích của dịch giả: Các quyển trước gồm:

1. J. Kornai: Con đường dẫn tới nền kinh tế thị trường, Hội Tin học Việt Nam 2001, Nhà Xuất bản Văn hoá Thông tin (NXB VHTT) 2002.
2. J. Kornai: Hệ thống Xã hội chủ nghĩa, NXB Văn hoá Thông tin 2002
3. J. Kornai- K. Eggleston: Chăm sóc sức khoẻ cộng đồng, NXB VHTT 2002
4. G. Soros: Giả kim thuật tài chính, sắp xuất bản
5. H. de Soto: Sự bí ẩn của tư bản, sắp xuất bản (Nhà Xuất bản Chính trị Quốc gia, 2004)
6. J. E. Stiglitz: Chủ nghĩa xã hội đi về đâu? sắp xuất bản
7. F.A. Hayek: Con đường dẫn tới chế độ nông nô, sắp xuất bản
8. G. Soros: Xã hội Mở, sắp xuất bản

[2] Xem luận đề mười một của These on Feuerbach (1845) của ông; xem cả mục 17, ở dưới.

Mục 6: Tính khách quan và sự đánh giá

Khi nhấn mạnh những khó khăn về tiên đoán trong các môn khoa học xã hội, chúng ta đã thấy chủ nghĩa lịch sử đưa ra các lí lẽ, dựa trên sự phân tích về ảnh hưởng của các tiên đoán lên các sự kiện được tiên đoán. Nhưng theo chủ nghĩa lịch sử, ảnh hưởng này có thể, dưới những hoàn cảnh nhất định, có những tác động lại quan trọng lên nhà quan sát đang tiên đoán. Những suy xét tương tự đóng một vai trò quan trọng, thậm chí cả trong vật lí học, nơi mọi quan sát đều dựa trên sự trao đổi năng lượng giữa nhà quan sát và cái được quan sát; điều này dẫn đến sự bất định, thường có thể được bỏ qua, của các tiên đoán vật lí, cái được “nguyên lí bất định” mô tả. Có thể cho rằng: Sự bất định này là do một tương tác giữa khách thể được quan sát và chủ thể đang quan sát, vì cả hai đều thuộc về cùng thể giới vật lí của tác động và tương tác. Như Bohr đã chỉ ra, có những sự tương tự trong các môn khoa học khác đối với tình thế này trong vật lí học, đặc biệt trong sinh học và tâm lí học. Nhưng chẳng ở đâu, sự thực, là nhà khoa học và đối tượng của ông ta lại thuộc về cùng một thể giới, lại có tầm quan trọng hơn trong các môn khoa học xã hội, nơi nó dẫn đến (như đã được chứng tỏ) một sự bất định của tiên đoán, điều đôi khi có tầm quan trọng thực tiễn lớn.

Chúng ta đối mặt, trong các khoa học xã hội, với một tương tác đầy đủ và phức tạp giữa nhà quan sát và cái được quan sát, giữa chủ thể và khách thể. Biết sự tồn tại của các khuynh hướng, có thể tạo ra một sự kiện tương lai, và, hơn nữa, biết rằng bản thân tiên đoán có thể gây ảnh hưởng lên các sự kiện được tiên đoán, chắc có những tác động lại lên nội dung tiên đoán; và các tác động lại này có thể là loại làm suy yếu nghiêm trọng tính khách quan của các tiên đoán và của các kết quả nghiên cứu khác trong các khoa học xã hội.

Một tiên đoán là một biến cố xã hội, có thể tương tác với các biến cố xã hội khác, và giữa chúng với biến cố mà nó tiên đoán. Nó có thể, như ta đã thấy, giúp để tiên đoán sự kiện này; nhưng có thể dễ dàng thấy là nó cũng có thể ảnh hưởng theo cách khác. Nó có thể, trong trường hợp cực đoan, thậm chí *gây ra* sự cố nó tiên đoán: Biến cố đã có thể không hề xảy ra, nếu giả như nó đã không được tiên đoán. Ở thái cực khác, sự tiên đoán về một sự kiện sắp xảy ra có thể *ngăn cản* nó (đến mức có thể nói về nhà khoa học xã hội, người cố ý hay vô tình không tiên đoán, là có thể gây ra, hoặc làm cho nó xảy ra). Rõ ràng có nhiều trường hợp trung gian ở giữa hai thái cực này. Hành động tiên đoán cái gì đó, và việc kiêng không tiên đoán, cả hai có thể có mọi loại hệ quả.

Bây giờ, rõ ràng là các nhà khoa học xã hội, với thời gian, đã biết về những khả năng này. Một nhà khoa học xã hội, thí dụ, có thể tiên đoán cái gì đó, dự kiến trước là tiên đoán của mình sẽ làm cho nó xảy ra. Hoặc ông ta có thể từ chối rằng một sự kiện nào đó được dự kiến, bằng cách ấy, ngăn cản nó. Và trong cả hai trường hợp, ông ta có thể tôn trọng nguyên lí có vẻ như

đảm bảo sự khách quan khoa học: Về nói sự thật và không gì khác ngoài sự thật. Nhưng đầu cho ông ta đã nói sự thật, chúng ta không thể nói rằng, ông ta đã tôn trọng tính khách quan khoa học; vì bằng việc đưa ra các tiên đoán (mà các biến cố sắp tới sẽ thoả mãn), ông ta có thể đã ảnh hưởng đến những biến cố đó theo hướng mà cá nhân ông ta ưa thích.

Nhà lịch sử chủ nghĩa có thể thừa nhận là bức tranh này có hơi sơ lược, nhưng ông ta khẳng định rằng nó làm nổi bật một điểm mà chúng ta thấy ở hầu như trong mọi đề tài của các môn khoa học xã hội. Tương tác giữa những tuyên bố của nhà khoa học và đời sống xã hội hầu như luôn tạo ra các tình huống, trong đó, chúng ta không chỉ xem xét sự thật của những tuyên bố như vậy, mà cũng xem xét cả ảnh hưởng thực tế của chúng lên diễn tiến tương lai. Nhà khoa học xã hội có thể cố gắng để tìm sự thật; nhưng, đồng thời, ông ta luôn tác động một ảnh hưởng xác định lên xã hội. Chính sự thực, là các tuyên bố của ông ta có ảnh hưởng, phá huỷ tính khách quan của chúng.

Cho đến đây, chúng ta đã giả thiết rằng: Nhà khoa học xã hội thực sự cố gắng tìm sự thật, và không gì khác ngoài sự thật; nhưng nhà lịch sử chủ nghĩa sẽ chỉ ra rằng: Tình trạng được mô tả làm lộ ra những khó khăn của giả thiết của chúng ta. Vì ở nơi sự thiên vị và các lợi ích có ảnh hưởng như vậy lên nội dung của các lý thuyết và tiên đoán khoa học, phải rất đáng ngờ, liệu thiên kiến có thể được xác định và tránh hay không. Như thế, chẳng cần ngạc nhiên để thấy rằng, trong các môn khoa học xã hội, có rất ít điều giống sự tìm kiếm khách quan và lý tưởng đối với sự thật mà chúng ta thấy trong vật lý học. Chắc có thể thấy bấy nhiêu khuynh hướng trong khoa học xã hội như có thể thấy bao nhiêu khuynh hướng trong đời sống xã hội; có bấy nhiêu lập trường như có bao nhiêu lợi ích. Có thể hỏi: Liệu lý lẽ lịch sử chủ nghĩa này không dẫn đến một dạng cực đoan của chủ nghĩa tương đối, cho rằng tính khách quan, và lý tưởng về sự thật, hoàn toàn không thể áp dụng được trong các môn khoa học xã hội, nơi chỉ thành công - thành công chính trị - là quyết định.

Để minh họa các lý lẽ này, nhà lịch sử chủ nghĩa có thể chỉ ra rằng: Mỗi khi có một xu hướng cố hữu nào đó trong một giai đoạn phát triển xã hội, chúng ta có thể trông chờ để thấy các lý thuyết xã hội học ảnh hưởng đến sự phát triển này. Khoa học xã hội, như thế, có thể hoạt động như một bà đỡ, giúp sinh ra các giai đoạn xã hội mới; nhưng nó cũng có thể được dùng tương tự như thế, trong tay các thế lực bảo thủ, để làm chậm trễ những thay đổi xã hội sắp xảy ra.

Cách nhìn như vậy có thể gợi ý cho khả năng phân tích và giải thích sự khác nhau giữa các học thuyết và trường phái xã hội học khác nhau, bằng cách dẫn chiếu hoặc đến quan hệ của chúng với những thiên vị và lợi ích thịnh hành trong một giai đoạn lịch sử cá biệt (một cách tiếp cận đôi khi được gọi là “thuyết lịch sử-*historism*”, và không nên lẫn lộn với cái tôi gọi là “chủ nghĩa lịch sử-*historicism*”), hoặc đến mối liên hệ của chúng với các lợi ích chính trị hay kinh tế hay giai cấp (một cách tiếp cận đôi khi được gọi là “*xã hội học tri thức*”).

Mục 7: Chính thể luận (Holism)

Hầu hết các nhà lịch sử chủ nghĩa tin rằng: Còn có một lý do sâu xa hơn nữa để giải thích vì sao các phương pháp khoa học vật lý không thể áp dụng được cho các môn khoa học xã hội. Họ lý luận rằng xã hội học, giống mọi khoa học “sinh học”, tức là các khoa học đề cập đến các đối tượng sống, không được tiến hành theo cách chẻ nhỏ, mà phải theo cách bây giờ được gọi là “chính thể - *holistic*”. Vì các đối tượng của xã hội học, các nhóm xã hội, không bao giờ được coi đơn thuần là tổng số các cá nhân. Nhóm xã hội là *nhiều hơn* tổng đơn thuần của các thành viên của nó, và nó cũng *nhiều hơn* tổng đơn thuần của các quan hệ cá nhân thuần túy tồn tại ở bất kể thời điểm nào, giữa bất kể thành viên nào của nó. Điều này có thể thấy dễ dàng, ngay cả trong một nhóm đơn giản, gồm ba thành viên. Một nhóm do A và B lập ra sẽ khác về đặc tính với một nhóm có cùng số thành viên nhưng do B và C lập ra. Điều này có thể minh họa cho việc nói rằng: Một nhóm có *lịch sử* riêng của nó có nghĩa là gì, và rằng cấu trúc của nó phụ thuộc rất lớn vào lịch sử của nó (xem cả mục 3 ở trên về “*Tính mới*”). Một nhóm có thể dễ giữ nguyên vẹn đặc tính của nó, nếu nó mất một vài thành viên ít quan trọng. Và thậm chí, có thể tưởng tượng được là một nhóm có thể giữ phần lớn đặc tính ban đầu của nó cho dù *toàn bộ* thành viên ban đầu của nó được thay thế bằng các thành viên khác. Nhưng cùng các thành viên đó,

những người hiện thời tạo thành nhóm, có lẽ có thể đã tạo thành một nhóm rất khác, nếu họ đã không tham gia vào nhóm ban đầu từng người một, mà thay vào đó, lập ra một nhóm mới. Tính cách của các thành viên có thể có ảnh hưởng lớn lên lịch sử và cấu trúc của nhóm, song sự thực này không ngăn cản nhóm khỏi có một lịch sử và cấu trúc của riêng mình; nó cũng chẳng ngăn nhóm khỏi có ảnh hưởng mạnh đến tính cách của các thành viên.

Mọi nhóm xã hội đều có các truyền thống riêng, định chế riêng, nghi lễ riêng của mình. Chủ nghĩa lịch sử cho rằng: Chúng ta phải nghiên cứu lịch sử của nhóm, các truyền thống và định chế của nó, nếu chúng ta muốn hiểu và giải thích nó như nó là hiện nay, và nếu chúng ta muốn hiểu và có lẽ nhìn thấy trước sự phát triển tương lai của nó.

Đặc tính chính thể của các nhóm xã hội, sự thực là các nhóm như vậy chẳng bao giờ được giải thích hoàn toàn như tổng số đơn thuần của các thành viên của chúng, rọi ánh sáng lên sự phân biệt của nhà lịch sử chủ nghĩa giữa tính mới trong vật lí học, cái thuần túy dính đến các tổ hợp hay sự sắp xếp mới của các nguyên tố và nhân tố không mới, và tính mới trong đời sống xã hội, điều là thực sự và không thể quy giản cho tính mới đơn thuần về sắp xếp. Bởi vì, nếu các cấu trúc xã hội nói chung không thể được giải thích như các tổ hợp của các phần hay các thành viên của chúng, thì rõ ràng cũng không thể để giải thích các cấu trúc xã hội *mới* bằng phương pháp này.

Mặt khác, các cấu trúc vật lí có thể được giải thích đơn thuần như các “hình trạng-*constellation*”, các nhà lịch sử chủ nghĩa khẳng khẳng, hoặc như tổng đơn thuần của các thành phần của chúng, cùng với cấu hình hình học của chúng. Thí dụ, xét hệ mặt trời; mặc dù có thể lí thú đi nghiên cứu lịch sử của nó, và dấu cho việc nghiên cứu này có thể soi sáng hiện trạng của nó, chúng ta biết rằng, theo một nghĩa nào đó, trạng thái này độc lập với lịch sử của hệ thống. Cấu trúc của hệ thống, chuyển động và diễn tiến tương lai của nó, hoàn toàn được xác định bởi hình trạng hiện tại của các thành viên của nó. Căn cứ vào vị trí tương đối, khối lượng, và *moment* của các thành viên của nó ở bất kể thời điểm nào, chuyển động tương lai của hệ thống là hoàn toàn xác định. Chúng ta chẳng cần thêm tri thức như hành tinh nào già hơn, hoặc hành tinh nào được đưa tới từ bên ngoài: Lịch sử của cấu trúc, mặc dù có thể lí thú, chẳng tạo thành cái gì cho sự hiểu biết của chúng ta về hành vi của nó, về cơ chế của nó, và về diễn tiến tương lai của nó. Hiển nhiên là một cấu trúc vật lí khác xa bất kể cấu trúc xã hội nào ở khía cạnh này; cấu trúc xã hội không thể được hiểu, cũng chẳng thể tiên đoán tương lai của nó, nếu như không nghiên cứu cẩn thận lịch sử của nó, cho dù chúng ta có đầy đủ tri thức về “hình trạng” nhất thời của nó.

Những cân nhắc như vậy gợi ý mạnh mẽ rằng: Có một mối liên hệ mật thiết giữa chủ nghĩa lịch sử và cái gọi là *lí thuyết sinh học hay hữu cơ* của các cấu trúc xã hội - lí thuyết lí giải các nhóm xã hội bằng sự tương tự với các cơ thể sống. Thật vậy, chính thể luận được cho là mang đặc trưng của các hiện tượng sinh học nói chung, và cách tiếp cận chính thể được coi là không thể thiếu được trong việc xem xét lịch sử của các sinh vật ảnh hưởng ra sao đến hành vi của chúng. Các lí lẽ chính thể của chủ nghĩa lịch sử như thể thích hợp để nhấn mạnh sự giống nhau giữa các nhóm xã hội và các sinh vật, mặc dù chúng không nhất thiết dẫn đến sự chấp nhận lí thuyết sinh học của các cấu trúc xã hội. Tương tự, lí thuyết nổi tiếng về sự tồn tại của *tinh thần nhóm*, như vật mang *các truyền thống nhóm*, mặc dù bản thân nó không nhất thiết là một phần của lí lẽ chính thể, nó liên quan mật thiết với quan điểm chính thể.

Mục 8: Sự hiểu biết trực giác

Cho đến nay, chúng ta chủ yếu đề cập đến các khía cạnh đặc trưng nào đó của cuộc sống xã hội, như tính mới, tính phức tạp, tính hữu cơ, tính chính thể, và cách mà lịch sử của nó chia thành các giai đoạn; các khía cạnh mà, theo chủ nghĩa lịch sử, làm cho các phương pháp điển hình nào đó của vật lí học không thể áp dụng được cho khoa học xã hội. Một phương pháp tiếp cận lịch sử hơn, vì vậy, được coi là cần thiết trong nghiên cứu xã hội. Nó là một phần của quan điểm phản tự nhiên của chủ nghĩa lịch sử mà chúng ta phải cố hiểu lịch sử của các nhóm xã hội

khác nhau một cách trực giác, và quan điểm này, đôi khi được phát triển thành học thuyết phương pháp luận, rất gần gũi với chủ nghĩa lịch sử, mặc dù không kết hợp với nó một cách bất biến.

Đó là học thuyết cho rằng: Phương pháp riêng của khoa học xã hội, ngược lại với phương pháp của khoa học tự nhiên, dựa vào sự hiểu biết bản chất các hiện tượng xã hội. Những sự đối lập và trái ngược sau thường được nhấn mạnh liên quan đến học thuyết này. Vật lý học hướng tới sự giải thích nhân quả: Xã hội học nhằm tới sự hiểu biết mục đích và ý nghĩa. Trong vật lý học, các sự kiện được giải thích một cách nghiêm ngặt và định lượng, với sự giúp đỡ của các công thức toán học. Xã hội học cố hiểu diễn tiến lịch sử ở dạng định tính hơn, thí dụ, ở dạng các xu hướng và mục tiêu xung đột nhau, hoặc bằng “tính cách dân tộc” hay “tinh thần thời đại”. Điều này giải thích vì sao vật lý học hoạt động với sự khái quát hoá quy nạp còn xã hội học chỉ có thể hoạt động với sự giúp đỡ của sự tưởng tượng giao cảm. Và đó cũng là lý do vì sao vật lý học có thể dẫn đến những đồng đều có hiệu lực phổ quát, còn xã hội học phải thoả mãn với sự hiểu biết trực giác các sự kiện đơn nhất, và vai trò mà chúng đóng trong các tình huống cá biệt, xảy ra trong khuôn khổ các cuộc tranh đấu riêng của các lợi ích, các xu hướng, và các sở phận.

Tôi kiến nghị phân biệt giữa ba biến thể khác nhau của học thuyết về hiểu biết trực giác. Biến thể thứ nhất khẳng định rằng: Một sự kiện xã hội được hiểu khi được phân tích bằng các lực lượng gây ra nó, tức là khi biết các cá nhân và nhóm dính líu, các mục đích và lợi ích của họ, và quyền lực mà họ có thể sử dụng. Các hành động của các cá nhân hoặc nhóm ở đây được hiểu như phù hợp với mục đích của họ - như thúc đẩy lợi thế thực tế của họ hoặc, chí ít, lợi thế tưởng tượng của họ. Phương pháp xã hội học ở đây được nghĩ như một sự tái tạo mang tính tưởng tượng của các hoạt động hoặc duy lý hoặc phi lý, hướng tới các mục đích nhất định.

Biến thể thứ hai đi xa hơn. Nó thừa nhận rằng: Một phân tích như vậy là cần thiết, đặc biệt liên quan đến sự hiểu biết các hoạt động cá nhân hay các hành động nhóm. Nhưng nó cho rằng: Cần nhiều hơn để hiểu đời sống xã hội. Nếu chúng ta muốn hiểu ý nghĩa của một sự kiện xã hội, thí dụ một hành động chính trị nào đó, thì không đủ để hiểu, theo mục đích luận, nó được dẫn đến thế nào và vì sao. Ngoài ra, chúng ta phải hiểu ý nghĩa của nó, tầm quan trọng của sự xuất hiện của nó. Ở đây “ý nghĩa” và “tầm quan trọng” có ý nghĩa gì? Nhìn từ quan điểm tôi mô tả như biến thể thứ hai, câu trả lời sẽ là: Một sự kiện xã hội không chỉ có những ảnh hưởng nào đó, nó không chỉ dẫn, theo thời gian, đến các sự kiện khác, mà chính sự tồn tại của nó làm thay đổi giá trị tình thế của một dải rộng các sự kiện khác. Nó tạo ra một tình huống mới, đòi hỏi một sự tái-định hướng và tái-diễn giải mọi đối tượng và mọi hoạt động trong lĩnh vực cá biệt đó. Để hiểu một sự kiện như vậy, thí dụ, việc tạo ra một quân đội mới ở một nước nào đó, cần phải phân tích các ý định, lợi ích, và v.v. Nhưng chúng ta không thể hiểu đầy đủ ý nghĩa hoặc tầm quan trọng của hành động này mà không phân tích cả giá trị tình thế của nó; thí dụ, các lực lượng quân sự của nước khác, đã hoàn toàn đủ cho việc bảo vệ nó cho tới thời điểm đó, bây giờ có thể trở nên hoàn toàn không thoả đáng. Tóm lại, toàn bộ *tình thế xã hội* có thể đã thay đổi, ngay cả trước bất kể những thay đổi thực sự thêm nào đã xảy ra, cả về mặt vật chất hay tâm lý; vì tình thế có thể đã thay đổi từ lâu trước khi bất kỳ ai nhận ra sự thay đổi. Như vậy, để hiểu đời sống xã hội, chúng ta phải đi quá phân tích thuần túy về các nguyên nhân và kết quả thực sự, tức là phân tích về các động cơ, lợi ích, và phản ứng do các hành động gây ra: chúng ta phải hiểu mọi sự kiện như biểu diễn một phần đặc trưng nào đó trong cái toàn thể. Sự kiện có được tầm quan trọng của nó từ ảnh hưởng mà nó có trên cái toàn thể, và tầm quan trọng của nó, một phần được xác định bởi cái toàn thể.

Biến thể thứ ba của học thuyết hiểu biết trực giác còn đi xa hơn nữa, trong khi chấp nhận mọi thứ của biến thể thứ nhất và thứ hai. Nó cho rằng: Để hiểu ý nghĩa hay tầm quan trọng của một sự kiện xã hội, cần nhiều hơn sự phân tích về căn nguyên, kết quả, và giá trị tình thế của nó. Ngoài một nghiên cứu như vậy ra, cần phải phân tích các xu hướng và xu thế lịch sử cơ sở, khách quan (như sự phát triển hay suy thoái của các truyền thống hay thế lực nào đó) thịnh hành tại giai đoạn đang bàn, và phân tích sự đóng góp của sự kiện đó đối với quá trình lịch sử, theo đó, các xu thế như vậy bộc lộ. Một sự hiểu biết đầy đủ về Vụ Dreyfus [1], thí dụ, ngoài một phân tích về căn nguyên, kết quả, và giá trị tình thế của nó ra, còn cần đến sự thấu hiểu sự thực rằng nó biểu hiện sự tranh giành giữa hai xu hướng lịch sử trong sự phát triển của Cộng hoà Pháp, dân chủ và chuyên quyền, tiến bộ và phản động.

Biến thể thứ ba này của phương pháp hiểu biết trực giác, với việc nhấn mạnh đến các xu hướng hay khuynh hướng, là một lập trường gợi ý ở mức độ nào đó đến việc áp dụng *suy diễn bằng tương tự* từ một giai đoạn lịch sử này sang giai đoạn khác. Vì, mặc dù nó hoàn toàn công nhận rằng: Các giai đoạn lịch sử là khác nhau về bản chất, và rằng: Không sự kiện nào có thể thực sự tự lặp lại trong một giai đoạn khác của tiến triển xã hội, nó có thể thừa nhận rằng: Các xu hướng tương tự có thể trở nên chi phối trong các giai đoạn khác nhau, các giai đoạn, có lẽ, rất xa nhau. Những sự giống nhau hay tương tự như vậy được cho là đã có, thí dụ, giữa Hi Lạp trước Alexander và Nam Đức trước Bismarck. Phương pháp hiểu biết trực giác, trong các trường hợp như vậy, gợi ý rằng, chúng ta phải đánh giá ý nghĩa của các sự kiện nào đó bằng việc so sánh chúng với các sự kiện tương tự trong các giai đoạn trước, sao cho có thể giúp chúng ta tiên đoán những tiến triển mới - không bao giờ quên, tuy vậy, rằng những khác biệt không thể tránh khỏi giữa hai giai đoạn phải được tính đến một cách thích đáng.

Do đó, chúng ta thấy rằng: Một phương pháp có khả năng hiểu ý nghĩa của các sự kiện xã hội phải đi khá xa sự giải thích nhân quả. Nó phải mang tính chỉnh thể; nó phải hướng tới sự xác định vai trò do sự kiện ấy đóng trong phạm vi một cấu trúc phức tạp - trong cái toàn thể bao hàm không chỉ các thành phần đương thời mà cả các giai đoạn kế tiếp nhau của diễn tiến thời gian. Điều này có thể giải thích, vì sao biến thể thứ ba của phương pháp hiểu biết trực giác hay dựa vào sự tương tự giữa một sinh vật và một nhóm, và vì sao nó hay hoạt động với các ý tưởng như ý tưởng về một tâm trí hay tinh thần của một thời đại, nguồn và giám thị của tất cả các xu hướng hay khuynh hướng lịch sử đó, những cái đóng một vai trò quan trọng trong việc xác định ý nghĩa của các sự kiện xã hội.

Nhưng phương pháp hiểu biết trực giác không chỉ hợp với các ý tưởng của chỉnh thể luận. Nó cũng rất phù hợp với việc nhà lịch sử chủ nghĩa nhấn mạnh về tính mới; vì tính mới không thể được giải thích một cách nhân quả hay duy lý, mà chỉ có thể lĩnh hội được một cách trực giác. Sẽ thấy, hơn thế nữa, trong cuộc thảo luận về các học thuyết theo tự nhiên của chủ nghĩa lịch sử, rằng có mối quan hệ rất mật thiết giữa chúng và “biến thể thứ ba” của chúng ta về phương pháp hiểu biết trực giác, với sự nhấn mạnh của nó lên các xu hướng hay khuynh hướng lịch sử. (Xem, thí dụ, mục 16).

Mục 9: Các phương pháp định lượng

Giữa những đối lập và trái ngược thường được nhấn mạnh, có liên quan đến học thuyết hiểu biết trực giác, các nhà lịch sử chủ nghĩa thường nhấn mạnh điểm sau. Trong vật lý học, họ nói, các sự kiện được giải thích nghiêm ngặt và chính xác, ở dạng định lượng, với sự giúp đỡ của các công thức toán học. Xã hội học, mặt khác, cố gắng hiểu sự tiến triển lịch sử ở dạng định tính hơn; thí dụ, ở dạng các xu hướng và mục đích xung khắc nhau.

Lí lẽ chống lại tính có thể dùng các phương pháp định lượng và toán học hoàn toàn không lạ kì đối với các nhà lịch sử chủ nghĩa; và, thực vậy, các phương pháp như vậy đôi khi bị ngay cả các tác giả, với các quan điểm chống lịch sử chủ nghĩa mạnh mẽ, bác bỏ. Nhưng một số lí lẽ có sức thuyết phục nhất chống lại các phương pháp định lượng và toán học làm nổi bật rất rõ quan điểm mà tôi gọi là chủ nghĩa lịch sử, và các lí lẽ này sẽ được thảo luận ở đây.

Khi chúng ta xem xét sự phản đối sử dụng các phương pháp định lượng và toán học trong xã hội học, một sự phản đối mạnh mẽ phải hiện ngay ra với chúng ta: Thái độ này có vẻ như mâu thuẫn với sự thực là các phương pháp định lượng và toán học thực sự được dùng rất thành công trong một số khoa học xã hội. Đối diện với điều này, làm sao có thể từ chối rằng chúng có thể áp dụng được?

Chống lại sự phản đối này, sự đối lập với quan điểm định lượng và toán học có thể được giữ vững bởi một số lí lẽ đặc trưng cho cách tư duy chỉnh thể.

Tôi hoàn toàn đồng ý với các nhận xét của bạn, nhà lịch sử chủ nghĩa có thể nói; song vẫn còn một sự khác biệt to lớn giữa các phương pháp thống kê của các môn khoa học xã hội và các phương pháp định lượng toán học của vật lý học. Các môn khoa học xã hội chẳng biết cái gì có thể so với *các định luật nhân quả của vật lý học được trình bày bằng toán học*.

Xét, thí dụ, định luật vật lý cho rằng (với ánh sáng có bất kể bước sóng nào) độ mở (độ rộng

của khe hở), qua đó một tia sáng xuyên qua, càng nhỏ thì góc khúc xạ càng lớn. Một quy luật vật lý loại này có dạng: “Dưới các điều kiện nhất định, nếu độ lớn A biến đổi theo một cách nào đó, thì độ lớn B cũng thay đổi theo một cách có thể dự đoán được nào đó”. Nói cách khác, một quy luật như vậy bày tỏ sự phụ thuộc của một đại lượng có thể đo được vào một đại lượng khác, và cách theo đó, một đại lượng phụ thuộc vào đại lượng khác được trình bày ở dạng định lượng chính xác. Vật lý học đã thành công trong việc biểu diễn mọi định luật của nó ở dạng này. Để đạt điều này, nhiệm vụ đầu tiên của nó là biến tất cả các tính chất vật lý thành các khái niệm định lượng. Thí dụ, nó đã thay thế việc mô tả định tính của một loại ánh sáng nào đó - thí dụ, ánh sáng xanh vàng chói - bằng một mô tả định lượng: Ánh sáng có bước sóng nào đó và cường độ nào đó. Một quá trình mô tả định lượng các đại lượng vật lý hiển nhiên là điều kiện tiên quyết cần thiết cho việc trình bày các quy luật vật lý nhân quả một cách định lượng. Những điều này cho phép chúng ta giải thích vì sao cái gì đó đã xảy ra; thí dụ, dưới giả thiết của định luật liên quan đến độ rộng của khe hở và góc khúc xạ, chúng ta có thể đưa ra một giải thích nhân quả của việc tăng góc khúc xạ bằng sự thực là độ mở đã giảm.

Giải thích nhân quả, nhà lịch sử chủ nghĩa kiên định, cũng phải được thử với các môn khoa học xã hội. Họ có thể, thí dụ, nhận giải thích chủ nghĩa đế quốc bằng sự bành trướng công nghiệp. Nhưng, nếu xem xét thí dụ này, chúng ta thấy ngay rằng: thật vô vọng khi đi thử biểu diễn các quy luật xã hội học bằng các khái niệm định lượng. Vì nếu xem xét cách phát biểu nào đó như thế, như “xu hướng bành trướng lãnh thổ tăng lên với cường độ công nghiệp hoá” (một cách trình bày chí ít là dễ hiểu, mặc dù có lẽ *không* phải là một mô tả đúng của sự thực), chúng ta sẽ mau chóng thấy rằng: Chúng ta không có bất kể phương pháp nào để có thể đo xu hướng bành trướng, hoặc cường độ công nghiệp hoá.

Tổng kết lại lý lẽ lịch sử chủ nghĩa chống lại các phương pháp định lượng-toán học, đó là nhiệm vụ của nhà xã hội học để đưa ra giải thích nhân quả của những thay đổi đã trải qua, trong tiến trình lịch sử, bằng các đại lượng xã hội, thí dụ, như các quốc gia, các hệ thống kinh tế, hay các hình thức chính phủ. Vì không có cách nào để biểu diễn chất lượng của các đại lượng này bằng các khái niệm định lượng, không định luật định lượng nào có thể được trình bày. Như thế, các quy luật nhân quả của các môn khoa học xã hội, nếu giả như là có, thì phải khác xa về mặt đặc tính với các định luật vật lý, và mang tính định tính hơn là định lượng và toán học. Nếu các quy luật xã hội xác định mức độ của bất kể thứ gì, thì chúng sẽ chỉ làm vậy bằng những khái niệm rất mơ hồ, và sẽ cho phép, nhiều nhất, một thang độ rất thô.

Dường như chất lượng - bất luận vật lý hay phi vật lý - chỉ có thể được đánh giá bằng trực giác. Các lý lẽ mà chúng ta thảo luận ở đây, vì thế, có thể dùng để hỗ trợ các lý lẽ được đưa ra để ủng hộ phương pháp hiểu biết trực giác.

Mục 10: Bản chất luận (Essentialism) đối lại Thuyết duy danh (Nominalism)

Sự nhấn mạnh tính chất định tính của các sự kiện xã hội dẫn thêm đến vấn đề địa vị của các khái niệm biểu thị chất lượng: Đến cái gọi là *vấn đề về cái chung (problem of universals)*, một trong những vấn đề cổ nhất và căn bản nhất của triết học.

Vấn đề này, mà một cuộc chiến lớn về nó đã diễn ra ác liệt suốt Thời Trung cổ, có gốc rễ trong triết học của Plato và Aristotle. Nó thường được diễn giải như một vấn đề thuần túy siêu hình học; nhưng, giống như hầu hết các vấn đề siêu hình học, nó có thể được trình bày lại để trở thành một vấn đề về phương pháp khoa học. Chúng ta sẽ chỉ đề cập đến vấn đề phương pháp luận ở đây, đưa ra một phác thảo ngắn gọn về vấn đề siêu hình học qua một đoạn dẫn nhập.

Mọi khoa học đều dùng các thuật ngữ gọi là các thuật ngữ chung (khái niệm chung), như “năng lượng”, “tốc độ”, “các bon”, “độ trắng”, “tiến hoá”, “công lí”, “quốc gia”, “nhân loại”. Các thuật ngữ này khác biệt với loại từ mà chúng ta gọi là các từ độc nhất hay các khái niệm riêng như “Alexander Đại đế”, “Sao chổi Halley”, “Chiến tranh Thế giới lần Thứ nhất”. Những thuật ngữ như thế này là các tên riêng, các nhãn gắn cho các sự vật riêng biệt được biểu thị bởi chúng theo quy ước.

Về bản chất của các từ chung, đã có sự bàn cãi lâu đời và đôi khi nổ ra dữ dội giữa hai phe.

Một phe cho rằng các từ chung, khác các tên riêng chỉ do được gắn với các thành viên của một *tập (hợp)* hay một *lớp* của các thứ đơn lẻ, hơn là gắn với chỉ một thứ đơn lẻ. Thí dụ, từ chung “trắng” đối với phe này chẳng là gì khác mà là một cái nhãn gắn cho một tập hợp của nhiều thứ khác nhau - thí dụ như bông tuyết, khăn trải bàn, và thiên nga. Đây là học thuyết của phe *duy danh (nominalist)*. Đối lập với nó là một học thuyết theo truyền thống được gọi là “*thuyết duy thực (realism)*” - một cái tên hơi gây nhầm lẫn, vì lí thuyết “duy thực” này đã cũng được gọi là “duy tâm”. Vì vậy, tôi kiến nghị đổi lại tên lí thuyết phản tự nhiên này thành *bản chất luận (essentialism)*. Các nhà bản chất luận phủ nhận việc: Đầu tiên, chúng ta gom một nhóm các thứ riêng biệt lại và gắn nhãn “trắng” cho chúng; đúng hơn, họ nói, chúng ta gọi mỗi thứ đơn lẻ là “trắng” vì một tính chất nội tại nào đó mà nó chia sẻ với các thứ trắng khác, cụ thể là “màu trắng”. Tính chất này, biểu hiện bằng từ chung, được coi như một đối tượng đáng được nghiên cứu hệt như bản thân các sự vật riêng lẻ. (Tên “duy thực luận” xuất xứ từ sự khẳng định là các đối tượng chung, thí dụ, sắc trắng, “thực sự” tồn tại, ngoài các sự vật riêng lẻ và các tập hay nhóm của các sự vật riêng lẻ). Như thế, các từ chung được cho là để biểu thị các đối tượng chung, hệt như các từ riêng biểu thị các thứ riêng lẻ. Các đối tượng chung này (Plato gọi là “Hình thức” hay “Ý niệm”) được chỉ rõ bằng các từ chung, cũng được gọi là “bản chất”.

Song duy thực luận không chỉ tin vào sự tồn tại của các thứ chung (các đối tượng chung), nó cũng nhấn mạnh tầm quan trọng của chúng với khoa học. Nó chỉ ra, các đối tượng riêng bày tỏ nhiều đặc tính phụ, các đặc tính không quan trọng gì cho khoa học. Để lấy một thí dụ từ các môn khoa học xã hội: Kinh tế học quan tâm đến tiền và tín dụng, song nó không để ý đến hình thù cá biệt của các đồng tiền, giấy bạc hay séc. Khoa học phải lột đi cái phụ và thấu hiểu cái bản chất của các sự vật. Nhưng bản chất của bất kể thứ gì luôn luôn là cái gì đó chung.

Những nhận xét cuối này biểu thị một số hệ lụy phương pháp luận của vấn đề siêu hình học này. Tuy vậy, vấn đề phương pháp luận mà tôi sắp thảo luận, thực ra có thể được xem xét độc lập với vấn đề siêu hình học. Chúng ta sẽ tiếp cận nó theo con đường khác - một cách tránh vấn đề về sự tồn tại của các đối tượng chung và riêng, và về sự khác biệt của chúng. Chúng ta sẽ chỉ thảo luận các mục đích và phương tiện của khoa học.

Trường phái của các nhà tư tưởng mà tôi kiến nghị gọi là *các nhà bản chất luận phương pháp* được sáng lập bởi Aristotle, người chủ trương là nghiên cứu khoa học phải đi sâu vào bản chất của các sự vật nhằm giải thích chúng. Các nhà bản chất luận phương pháp có thiên hướng trình bày các vấn đề khoa học dưới dạng như “vật chất là gì?” hay “lực là gì?” hay “công bằng là gì?” và họ tin rằng: Một câu trả lời thấu đáo cho các câu hỏi như vậy, bộc lộ ý nghĩa thực sự hay bản chất của các khái niệm này và vì vậy bộc lộ bản tính thực hay đúng của các bản chất biểu hiện bởi chúng, ít nhất là điều kiện tiên quyết, nếu không phải là nhiệm vụ chủ yếu, của việc nghiên cứu khoa học. *Các nhà duy danh luận phương pháp*, tương phản với điều này, sẽ đặt các vấn đề của họ dưới dạng như “miếng vật chất này ứng xử ra sao?” hay “nó chuyển động thế nào trong sự hiện diện của các vật thể khác?” Vì các nhà duy danh luận phương pháp cho rằng nhiệm vụ của khoa học chỉ là mô tả các sự vật ứng xử ra sao, và gọi ý rằng: Điều này phải được tiến hành một cách tự do, bằng cách đưa ra các thuật ngữ mới nơi cần thiết, hoặc bằng việc định nghĩa lại các thuật ngữ cũ nơi thấy thuận lợi, trong khi vui vẻ bỏ qua ý nghĩa ban đầu của chúng. Vì họ coi *các từ* chỉ là *các công cụ hữu ích để mô tả*.

Hầu hết mọi người đều thừa nhận rằng: Thuyết duy danh luận phương pháp đã chiến thắng trong các môn khoa học tự nhiên. Vật lí học, thí dụ, không thăm tra bản chất của nguyên tử hay ánh sáng, mà nó dùng các thuật ngữ này với độ tự do cao để giải thích và mô tả các quan sát vật lí nào đó, và cũng như tên của các cấu trúc vật lí quan trọng và phức tạp nào đó. Với sinh học cũng vậy. Các nhà triết học có thể đòi hỏi từ các nhà sinh học lời giải của các vấn đề như “cuộc sống là gì?” hay “tiến hoá là gì?” và đôi khi một số nhà sinh học có thể cảm thấy có ý thích thoả mãn các đòi hỏi như vậy. Tuy nhiên, khoa học sinh học giải quyết tổng quát các vấn đề khác, và chấp nhận các phương pháp giải thích và mô tả rất giống các phương pháp dùng trong vật lí học.

Như thế, trong các môn khoa học xã hội, chúng ta trông đợi các nhà phương pháp theo tự nhiên ủng hộ thuyết duy danh, còn các nhà phương pháp phản tự nhiên ủng hộ bản chất luận. Thế mà thực ra, bản chất luận dường như thắng thế ở đây; và nó thậm chí không đối mặt với bất kể sự phản đối rất mãnh liệt nào. Cho nên được gọi ý rằng: *Trong khi các phương pháp của*

khoa học tự nhiên căn bản là duy danh, khoa học xã hội phải theo phương pháp bản chất luận.
[2] Người ta lí luận rằng: Nhiệm vụ của khoa học xã hội là hiểu và giải thích các thực thể xã hội học như nhà nước, hoạt động kinh tế, nhóm xã hội, v.v., và rằng điều này chỉ có thể được tiến hành bằng sự thấu hiểu bản chất của chúng. Mỗi thực thể xã hội học quan trọng giả định trước các thuật ngữ chung cho sự mô tả nó và sẽ vô nghĩa khi đưa ra các thuật ngữ mới một cách tự do, như được làm rất thành công trong các môn khoa học tự nhiên. Nhiệm vụ của khoa học xã hội là mô tả các thực thể như vậy một cách rõ ràng và đúng đắn, tức là, để phân biệt cái bản chất khỏi cái tình cờ, cái phụ; nhưng điều này đòi hỏi tri thức về bản chất của chúng. Các vấn đề như “Nhà nước là gì?”; và “công dân là gì?” (được Aristotle coi là các vấn đề cơ bản của cuốn *Politics [Chính trị học]* của ông), hoặc “tín dụng là gì?” hay “sự khác biệt căn bản giữa linh mục và người theo môn phái (hay nhà thờ và môn phái) là gì?” không chỉ là hoàn toàn chính đáng, mà chính xác là loại vấn đề mà các lí thuyết xã hội học được thiết kế để trả lời.

Mặc dù các nhà lịch sử chủ nghĩa có thể khác nhau về thái độ của họ đối với vấn đề siêu hình học, và về ý kiến của họ liên quan đến phương pháp luận của khoa học tự nhiên, rõ ràng là họ sẽ có thiên hướng đứng về phía bản chất luận và chống thuyết duy danh trong chừng mực liên quan đến phương pháp luận của khoa học xã hội. Thực vậy, gần như mọi nhà lịch sử chủ nghĩa mà tôi biết đều có thái độ này. Nhưng đáng xem xét, liệu có phải chỉ xu hướng phản tự nhiên của chủ nghĩa lịch sử giải thích cho điều này, hay liệu có bất kể lí lẽ lịch sử chủ nghĩa đặc thù nào cũng có thể thúc giục việc ủng hộ bản chất luận phương pháp hay không.

Đầu tiên, rõ ràng là lí lẽ chống lại việc dùng các phương pháp định lượng trong khoa học xã hội có liên quan đến vấn đề này. Sự nhấn mạnh đến tính chất định tính của các sự kiện xã hội, cùng với sự nhấn mạnh đến hiểu biết trực giác (ngược với mô tả thuần túy), biểu lộ một thái độ liên quan mật thiết với bản chất luận.

Nhưng có các lí lẽ khác, điển hình hơn của chủ nghĩa lịch sử, theo một khuynh hướng tư tưởng mà bây giờ là quen thuộc đối với bạn đọc. (Tình cờ, chúng hầu như là cùng các lí lẽ, theo Aristotle, đã dẫn Plato đi phát triển lí thuyết đầu tiên về bản chất).

Chủ nghĩa lịch sử nhấn mạnh tầm quan trọng của thay đổi. Bây giờ, trong mọi sự thay đổi, nhà lịch sử chủ nghĩa có thể lí luận, phải có cái gì đó thay đổi. Cho dù chẳng có gì là không thay đổi, chúng ta phải có khả năng nhận diện ra cái đã thay đổi để có thể nói về sự thay đổi nói chung. Điều này là tương đối dễ trong vật lí học. Trong cơ học, thí dụ, mọi sự thay đổi đều là chuyển động, tức là những thay đổi về không-thời gian, của các vật thể vật lí. Nhưng xã hội học, chủ yếu quan tâm đến các định chế xã hội, đối mặt với những khó khăn lớn hơn, vì các định chế như vậy là không dễ nhận diện sau khi chúng đã trải qua sự thay đổi. Theo ý nghĩa mô tả đơn thuần, không có khả năng coi một định chế xã hội *trước* một sự thay đổi là cùng như định chế đó *sau* sự thay đổi; nó có thể, từ quan điểm mô tả, là hoàn toàn khác nhau. Một mô tả theo tự nhiên của các định chế chính phủ đương thời ở Vương quốc Anh, thí dụ, có thể phải trình bày chúng hoàn toàn khác cái mà chúng đã là bốn thế kỉ trước. Thế mà chúng ta có thể nói, trong chừng mực có một *chính phủ*, nó về *bản chất* là như nhau, cho dù nó có thể đã thay đổi một cách đáng kể. Chức năng của nó trong xã hội hiện đại về *bản chất* tương tự như chức năng nó đã thoả mãn khi đó. Mặc dù hầu như chẳng có đặc tính đáng muốn nào còn như cũ, nét riêng biệt *bản chất* của định chế được duy trì, cho phép chúng ta coi một định chế như một dạng được thay đổi của cái kia: Chúng ta không thể nói, trong các môn khoa học xã hội, về những thay đổi hay tiến triển mà không giả định trước một bản chất không thay đổi, và vì thế mà không tiến hành phù hợp với bản chất luận phương pháp.

Tất nhiên, rõ ràng là một số thuật ngữ xã hội học, như suy thoái, lạm phát, thiếu phát, v.v., ban đầu được đưa ra theo phong cách duy danh thuần túy. Nhưng dù có đúng như thế, chúng không giữ lại đặc tính duy danh của chúng. Khi điều kiện thay đổi, chúng ta mau chóng thấy các nhà khoa học xã hội không đồng ý về việc: Liệu các hiện tượng nào đó thật sự là lạm phát hay không; như thế, vì sự chính xác có thể trở nên cần thiết để điều tra nghiên cứu bản tính căn bản (hay ý nghĩa thực chất) của lạm phát.

Vì thế, có thể nói về bất kể thực thể xã hội nào, rằng: Nó “có thể, trong chừng mực liên quan đến *bản chất* của nó, có mặt ở bất kể chỗ nào khác và dưới bất kể hình thức nào khác, và có thể cũng như thế thay đổi trong khi thực ra vẫn không thay đổi, hoặc thay đổi khác hơn cách mà nó thực sự thay đổi” (Husserl). Mức độ của những thay đổi khả dĩ không thể bị hạn chế *a priori*

(*một cách tiên nghiệm*). Không thể biết: Một thực thể xã hội có thể cưỡng lại loại thay đổi nào mà vẫn giữ được nguyên trạng. Các hiện tượng mà theo các lập trường nào đây có thể khác nhau một cách bản chất, lại có thể về bản chất như nhau theo các lập trường khác.

Từ các lí lẽ lịch sử chủ nghĩa được phát triển ở trên, suy ra rằng: Một sự mô tả trần trụi các diễn tiến xã hội là không thể; hay đúng hơn, rằng: Một mô tả xã hội học chẳng bao giờ có thể đơn thuần là một mô tả theo nghĩa duy danh. Và nếu mô tả xã hội học không thể không cần đến bản chất, một lí thuyết về phát triển xã hội sẽ thậm chí ít có khả năng như vậy hơn. Vì ai dám từ chối, rằng các vấn đề như xác định và giải thích các nét đặc trưng của một giai đoạn xã hội nào đó, cùng với những căng thẳng và xu hướng nội tại và khuynh hướng của nó, chắc hẳn thách đố mọi nỗ lực để áp dụng các phương pháp duy danh?

Bản chất luận về phương pháp, do đó, có thể dựa vào lí lẽ lịch sử chủ nghĩa, mà thực tế đã dẫn Plato đến bản chất luận siêu hình học của ông, lí lẽ của Heraclite cho rằng, những thứ thay đổi thách đố mô tả duy lí. Cho nên khoa học hay tri thức giả thiết trước một cái gì đó không thay đổi mà vẫn y hệt như bản thân nó - một bản chất. *Lịch sử*, tức là mô tả sự thay đổi, và *bản chất*, tức là cái vẫn không thay đổi trong lúc sự thay đổi diễn ra, hiện ra ở đây như các khái niệm tương quan. Nhưng tương quan này còn có mặt khác của nó: Theo một nghĩa nào đó, bản chất cũng giả thiết trước sự thay đổi, và do đó, giả thiết trước lịch sử. Vì nếu nguyên lí đó về một thứ vẫn còn y nguyên hay không thay đổi khi sự vật thay đổi là bản chất (hay tư tưởng, hay hình thức, hay bản tính, hay thực chất) của nó, thì những thay đổi mà sự vật trải qua làm sáng tỏ các mặt hay các khía cạnh hay các khả năng khác nhau của sự vật và vì vậy của bản chất của nó. Bản chất, vì vậy, có thể được diễn giải như tổng hay nguồn của các khả năng vốn có trong sự vật, và những sự thay đổi (hay chuyển động) có thể được diễn giải như sự thực hiện hay sự hiện thực hoá các khả năng tiềm ẩn của bản chất của nó. (Lí thuyết này có xuất xứ từ Aristotle). Suy ra rằng một sự vật, tức là bản chất không thay đổi của nó, có thể được biết đến chỉ *thông qua những thay đổi của nó*. Nếu, thí dụ, chúng ta muốn khám phá ra, liệu một vật nào đó có phải được làm bằng vàng hay không, chúng ta phải đập nó, hoặc xét nghiệm nó về mặt hoá học, như thế làm thay đổi nó và bằng cách ấy, để lộ ra một số khả năng tiềm ẩn của nó. Theo cùng cách, bản chất của một người - nhân cách của anh ta - chỉ có thể được biết khi nó tự bộc lộ ra trong tiểu sử của anh ta. Áp dụng nguyên lí này vào xã hội học, dẫn chúng ta đến kết luận rằng: Bản chất hay đặc tính thật của một nhóm xã hội có thể tự tiết lộ, và được biết đến, chỉ thông qua lịch sử của nó. Nhưng nếu các nhóm xã hội có thể được biết chỉ qua lịch sử của chúng, thì các khái niệm dùng để mô tả chúng phải là các khái niệm lịch sử; và thực vậy, các khái niệm như *nhà nước* Nhật Bản hay *dân tộc* Ý hay *dòng giống* Aryan hầu như không thể diễn giải như bất kể thứ gì khác mà chỉ như các khái niệm dựa vào sự nghiên cứu lịch sử. Cũng đúng vậy với *các giai cấp* xã hội: *Giai cấp tư sản*, thí dụ, chỉ có thể được định nghĩa bằng lịch sử của nó: Như giai cấp lên nắm quyền thông qua cách mạng công nghiệp, đẩy các địa chủ ra bên lề, chiến đấu với và bị đánh bại bởi giai cấp vô sản, v. v.

Bản chất luận có thể được đưa vào với lí do: Nó cho phép chúng ta phát hiện ra một sự đồng nhất trong các sự vật thay đổi, nhưng đến lượt nó, nó cung cấp một số lí lẽ hùng mạnh nhất để ủng hộ học thuyết cho rằng: Các môn khoa học xã hội phải chấp nhận phương pháp lịch sử; tức là, ủng hộ học thuyết của chủ nghĩa lịch sử.

[1]Chú thích của dịch giả: Alfred Dreyfus, một sĩ quan quân đội Pháp, gốc Do thái, bị kết án làm gián điệp cho Đức cuối thế kỉ thứ mười chín. Nhà văn Émile Zola đã tố cáo việc tạo dựng vụ này.

[2]Xem mục vi của chương 3 của cuốn *Open Society and Its Enemies* của tôi, đặc biệt chú thích 30, và mục ii của chương 11.

Chương 2

Các thuyết theo-tự nhiên của chủ nghĩa lịch sử

Mặc dù chủ nghĩa lịch sử về căn bản là phản tự nhiên, nó chẳng hề phản đối ý tưởng cho rằng: Có một yếu tố chung trong các phương pháp của các môn khoa học vật lí và xã hội. Điều này có thể do sự thực: Các nhà lịch sử chủ nghĩa chấp nhận, như một quy tắc, quan điểm (mà tôi hoàn toàn chia sẻ) rằng xã hội học, giống vật lí học, là một nhánh tri thức hướng tới, đồng thời, là *lí thuyết* và *thực nghiệm*.

Bằng cách nói: Nó là một môn *lí thuyết*, chúng ta muốn nói rằng: Xã hội học phải *giải thích* và *tiên đoán* các sự kiện, với sự giúp đỡ của các lí thuyết hay của các định luật chung (mà nó cố gắng khám phá ra). Bằng cách mô tả xã hội học như môn *thực nghiệm*, chúng ta muốn nói rằng: Nó được kinh nghiệm ủng hộ, rằng các sự kiện mà nó giải thích và tiên đoán là các sự thực *có thể quan sát được*, và rằng, *sự quan sát* là cơ sở cho việc chấp nhận hay bác bỏ bất kể lí thuyết được đề xuất nào. Khi chúng ta nói về thành công trong vật lí học, chúng ta ghi nhớ đến thành công của các tiên đoán của nó: Và thành công của các tiên đoán của nó có thể diễn đạt là hết như sự chứng thực thực nghiệm của các định luật vật lí học. Khi chúng ta đối sánh thành công tương đối của xã hội học với thành công của vật lí học, chúng ta giả thiết rằng thành công trong xã hội học sẽ cũng như vậy, cốt ở, về cơ bản, sự củng cố của các tiên đoán. Suy ra rằng: Các phương pháp nào đó - tiên đoán với sự giúp đỡ của các định luật, và kiểm nghiệm các định luật bằng quan sát - phải là chung cho vật lí học và xã hội học.

Tôi hoàn toàn đồng ý với quan điểm này, bất chấp sự thực là tôi coi nó là một trong các giả thiết cơ bản của chủ nghĩa lịch sử. Song tôi không đồng ý với sự phát triển chi tiết hơn của quan điểm này, điều dẫn đến một loạt ý tưởng mà tôi sẽ mô tả ở phần tiếp. Thoạt nhìn, các ý tưởng này có thể dường như là các hệ quả khá dễ hiểu của quan điểm chung vừa được phác hoạ. Nhưng thực ra, chúng dính đến các giả thiết khác, cụ thể là, các học thuyết phản tự nhiên của chủ nghĩa lịch sử; và đặc biệt hơn, học thuyết về *các quy luật hay xu hướng lịch sử*.

Mục 11: So sánh với thiên văn học. Dự báo dài hạn và dự báo toàn diện [1]

Thành công của lí thuyết Newton đã gây ấn tượng rất mạnh lên các nhà lịch sử chủ nghĩa hiện đại, đặc biệt bởi năng lực dự báo vị trí của các hành tinh trước một thời gian dài. Họ cho là: Khả năng về *dự báo dài hạn*, như vậy, đã được xác lập, chứng tỏ rằng, các mơ ước lâu đời về tiên tri tương lai xa không vượt quá các giới hạn của điều mà trí óc con người có thể đạt được. Các môn khoa học xã hội phải hướng tới tầm cao đúng y như vậy. *Đối với thiên văn học, có thể tiên đoán được thiên thực [sự che khuất nhau của các thiên thể], vì sao đối với xã hội học, lại không có thể tiên đoán được các cuộc cách mạng?*

Mặc dù chúng ta nên hướng cao như vậy, chúng ta không bao giờ được quên, nhà lịch sử chủ nghĩa sẽ nhấn mạnh rằng: Các môn khoa học xã hội không thể hi vọng và không nên nỗ lực để đạt sự chính xác của các dự báo thiên văn học. Một lịch khoa học chính xác về các sự kiện xã hội, so sánh được với, thí dụ, Niên giám Hàng hải, được chứng tỏ (ở các mục 5 và 6) là không thể thực hiện, về mặt logic. Cho dù các cuộc cách mạng có thể được tiên đoán bởi các môn khoa học xã hội, những tiên đoán như vậy không thể chính xác; phải có một biên bất định về chi tiết của nó cũng như về diễn tiến thời gian của nó.

Trong khi thừa nhận, và thậm chí nhấn mạnh, các thiếu sót của các tiên đoán xã hội liên quan đến chi tiết và độ chính xác, các nhà lịch sử chủ nghĩa cho rằng: Tầm và ý nghĩa quan trọng của các tiên đoán như vậy có thể bù cho các thiếu sót này. Những thiếu sót nảy sinh chủ yếu từ tính phức tạp của các sự kiện xã hội, từ sự liên kết với nhau của chúng, và từ đặc điểm định tính của các khái niệm xã hội học. Nhưng, mặc dù khoa học xã hội vì thế bị mập mờ, các khái niệm định tính của nó đồng thời cho nó một sự phong phú nào đó và tính chất toàn diện về ý nghĩa. Các thí dụ của các khái niệm như vậy: “xung đột văn hoá”, “sự thịnh vượng”, “đoàn

kết”, “đô thị hoá”, “tính thoả dụng”. Các tiên đoán thuộc loại được mô tả, tức là các tiên đoán dài hạn mà tính mập mờ của chúng được bù lại bằng phạm vi và tầm quan trọng của chúng, tôi kiến nghị gọi là “*các tiên đoán trên quy mô lớn*” hay “*các tiên đoán toàn diện*”. Theo chủ nghĩa lịch sử, loại tiên đoán này là điều xã hội học phải nỗ lực.

Chắc hẳn đúng là các tiên đoán quy mô lớn như vậy - các tiên đoán dài hạn với tầm rộng và có thể hơi mơ hồ - có thể đạt được trong một số môn khoa học. Các thí dụ về tiên đoán quan trọng và khá thành công có thể thấy trong lĩnh vực thiên văn học. Thí dụ là dự đoán hoạt động của các vết mặt trời trên cơ sở các quy luật tuần hoàn (quan trọng cho thay đổi thời tiết) hay sự thay đổi hàng ngày hay theo mùa về sự ion hoá ở tầng cao khí quyển (quan trọng cho liên lạc vô tuyến điện). Các dự báo này giống với các tiên đoán thiên thực ở chừng mực: Chúng đề cập đến các sự kiện trong tương lai tương đối xa, nhưng chúng khác dự báo thiên thực ở chỗ: Thường chúng chỉ mang tính thống kê và trong mọi trường hợp, ít chính xác hơn khi liên quan đến chi tiết, thời gian, và các đặc điểm khác. Chúng ta thấy ở các dự báo toàn diện, có lẽ bản thân chúng không phi thực tiễn; và nếu nói chung, các khoa học xã hội chỉ có thể đạt được các dự báo dài hạn, thì khá rõ là chúng chỉ có thể là điều mà chúng ta đã mô tả như các dự báo toàn diện. Mặt khác, suy ra từ sự trình bày của chúng ta về các thuyết phản tự nhiên của chủ nghĩa lịch sử, cho rằng *các dự báo ngắn hạn* trong các môn khoa học xã hội bị bất lợi lớn. Thiếu chính xác chắc hẳn ảnh hưởng đáng kể đến chúng, vì do bản tính của chúng, chúng chỉ có thể đề cập đến các chi tiết, các đặc điểm nhỏ hơn của đời sống xã hội, vì chúng bị giới hạn ở các giai đoạn ngắn. Nhưng một dự báo chi tiết mà lại không chính xác về chi tiết thì thật chẳng có ích gì. Như vậy, nếu chúng ta có quan tâm đến dự báo xã hội nói chung, thì các dự báo toàn diện (cũng là các dự báo dài hạn) còn lại, theo chủ nghĩa lịch sử, không chỉ là hấp dẫn nhất mà thực sự là các dự báo duy nhất đáng thử làm.

Mục 12: Cơ sở quan sát

Cơ sở quan sát phi thí nghiệm cho một môn khoa học, theo một nghĩa nào đó của từ, là luôn mang tính “lịch sử”. Là thế ngay cả với cơ sở quan sát của thiên văn học. Các sự thực mà thiên văn học dựa vào được chứa trong các bản ghi chép của đài thiên văn; các bản ghi thông báo với chúng ta, thí dụ, rằng tại một thời điểm nào đó (giờ, giây) sao Thủy được ông Này ông Nọ quan sát ở vị trí nào đó. Tóm lại, chúng cho chúng ta một “sổ ghi các sự kiện theo thứ tự thời gian”, hoặc một ghi chép về những quan sát.

Tương tự, cơ sở quan sát của xã hội học chỉ có thể cho dưới dạng một ghi chép về các sự kiện, ấy là các biến cố chính trị hay xã hội. Sự ghi chép các biến cố chính trị và biến cố quan trọng khác trong đời sống xã hội là cái người ta thường gọi là “lịch sử”. Lịch sử theo nghĩa hẹp này là cơ sở của xã hội học.

Nực cười khi đi phủ nhận tầm quan trọng của lịch sử theo nghĩa hẹp này như một cơ sở kinh nghiệm cho khoa học xã hội. Nhưng một trong những khẳng định đặc trưng của chủ nghĩa lịch sử, điều liên kết mật thiết với sự phủ nhận của nó về tính có thể áp dụng được của phương pháp thí nghiệm, là lịch sử chính trị và xã hội, là nguồn kinh nghiệm *duy nhất* của xã hội học. Như thế, nhà lịch sử chủ nghĩa hình dung xã hội học như một môn lí thuyết và kinh nghiệm mà cơ sở kinh nghiệm của nó được tạo riêng bởi sự ghi chép các sự thực lịch sử, và mục đích của nó là đưa ra các dự đoán, tốt nhất là các dự báo toàn diện. Rõ ràng, *các dự báo này cũng phải có tính lịch sử*, vì sự kiểm chứng chúng bằng kinh nghiệm, sự xác minh hay bác bỏ chúng, phải được để cho lịch sử tương lai thực hiện. Như vậy, đưa ra và kiểm chứng các dự báo lịch sử toàn diện là nhiệm vụ của xã hội học theo cách nhìn của chủ nghĩa lịch sử. Tóm lại, nhà lịch sử chủ nghĩa cho rằng *xã hội học là sử học lí thuyết*.

Mục 13: Động học xã hội

Có thể mở rộng thêm sự tương tự giữa khoa học xã hội và thiên văn học. Phần thiên văn học

mà các nhà lịch sử chủ nghĩa thường xem xét, cơ học thiên thể, dựa trên động học, lí thuyết về chuyển động như được xác định bởi các lực. Các tác giả lịch sử chủ nghĩa thường nhấn mạnh là xã hội học phải, theo cách tương tự, dựa vào động học xã hội, lí thuyết về vận động xã hội như được các lực lượng xã hội (hay lịch sử) xác định.

Nhà vật lí biết rằng, tĩnh học chỉ là một sự tách ra từ động học; tức là lí thuyết giải thích làm sao và vì sao, dưới những hoàn cảnh nhất định, không có gì xảy ra, tức là vì sao sự thay đổi không xảy ra; và nó giải thích điều này bằng sự cân bằng của các lực chống lại nhau. Còn động học, mặt khác, đề cập trường hợp tổng quát, tức là với các lực bằng nhau hay không bằng nhau, và có thể được mô tả như lí thuyết giải thích: Làm sao và vì sao cái gì đó xảy ra. Như thế, chỉ động học có thể cho chúng ta các định luật có hiệu lực phổ quát của cơ học; vì tự nhiên là một quá trình; nó chuyển động, thay đổi, phát triển - mặc dù đôi khi chỉ chậm chạp, làm cho việc quan sát sự phát triển có thể gặp khó khăn.

Sự tương tự của cách nhìn này về động học đối với cách nhìn về xã hội học của nhà lịch sử chủ nghĩa là hiển nhiên và không cần bình luận thêm. Nhưng, nhà lịch sử chủ nghĩa có thể cho rằng, sự tương tự là sâu xa hơn. Ông ta, thí dụ, có thể cho rằng xã hội học, như được chủ nghĩa lịch sử hình dung, là hơi giống động học, bởi vì nó, về bản chất, là một lí thuyết nhân quả; vì sự giải thích nhân quả nói chung là một sự giải thích: Làm sao và vì sao các sự vật nào đó xảy ra. Về cơ bản, một giải thích như vậy phải luôn có một yếu tố lịch sử. Nếu ta hỏi ai đó bị gãy chân làm sao và vì sao nó xảy ra, ta trông chờ anh ta sẽ nói về lịch sử của tai nạn. Nhưng ngay cả ở mức tư duy lí thuyết, và đặc biệt ở mức của các lí thuyết cho phép dự báo, một phân tích lịch sử về các nguyên nhân của một sự kiện là cần thiết. Thí dụ điển hình của nhu cầu đối với một phân tích nguyên nhân, nhà lịch sử chủ nghĩa quả quyết, là vấn đề về căn nguyên, hay các lí do bản chất, của chiến tranh.

Trong vật lí học, một sự phân tích như vậy được thực hiện bằng cách xác định các lực tương tác, tức là bởi động học; và nhà lịch sử chủ nghĩa cho rằng, xã hội học cũng phải nỗ lực như thế. Nó phải phân tích các lực gây ra sự thay đổi xã hội và tạo ra lịch sử nhân loại. Từ động học, chúng ta học được các lực tương tác tạo thành các lực mới ra sao; và ngược lại, bằng phân tích các lực ra các thành phần, chúng ta có khả năng hiểu thấu các nguyên nhân căn bản hơn của các sự kiện được xem xét. Cũng như vậy, chủ nghĩa lịch sử đòi hỏi sự thừa nhận tầm quan trọng cơ bản của các lực lượng lịch sử, bất luận tinh thần hay vật chất; thí dụ, các tư tưởng tôn giáo hay đạo đức, hoặc các lợi ích kinh tế. Đi phân tích, đi gỡ mỗi bong bóng này của các xu hướng và lực xung đột nhau và để thâm nhập đến, lần đến gốc rễ của nó, đến động lực phổ quát và các quy luật của biến đổi xã hội - đây là nhiệm vụ của các môn khoa học xã hội, chí ít theo sự mừng rỡ của chủ nghĩa lịch sử. Chỉ bằng cách này, chúng ta mới có thể phát triển một khoa học lí thuyết làm cơ sở cho các dự báo toàn diện mà sự xác nhận của chúng sẽ có nghĩa là thành công của lí thuyết xã hội.

Mục 14: Các quy luật lịch sử

Chúng ta đã thấy rằng: Xã hội học, theo nhà lịch sử chủ nghĩa, là sử học lí thuyết. Các dự đoán khoa học của nó phải dựa vào các quy luật, và vì chúng là các dự báo lịch sử, dự báo về sự biến đổi xã hội, chúng phải dựa vào các quy luật lịch sử.

Nhưng đồng thời, nhà lịch sử chủ nghĩa cho là phương pháp khái quát hoá không thể áp dụng được cho khoa học xã hội, và rằng, chúng ta không được giả thiết những sự đồng đều của đời sống xã hội là có hiệu lực một cách bất biến trong không gian và thời gian, vì chúng thường chỉ áp dụng cho một giai đoạn văn hoá hay lịch sử nào đó. Như vậy các quy luật xã hội - nếu có bất kể quy luật xã hội thực sự nào - phải có một cấu trúc hơi khác một chút so với các khái quát hoá thông thường dựa trên những sự đều đặn. Các quy luật xã hội thực sự phải có hiệu lực "nói chung". Song điều này chỉ có thể có nghĩa là chúng áp dụng cho toàn bộ lịch sử loài người, phủ mọi giai đoạn của lịch sử loài người, hơn là chỉ bao phủ một vài giai đoạn trong số đó. Nhưng khi vượt quá những giai đoạn đơn nhất, không thể có sự đồng đều xã hội nào được cho là đúng cả. Như vậy, các quy luật có hiệu lực phổ quát duy nhất của xã hội phải là các quy luật *liên kết các giai đoạn kế tiếp nhau*. Chúng phải là các quy luật về phát triển lịch sử, các quy luật

quyết định sự quá độ từ một giai đoạn sang giai đoạn khác. Đây là điều các nhà lịch sử chủ nghĩa hiểu khi nói rằng: Các quy luật duy nhất của xã hội học là các quy luật lịch sử.

Mục 15: Tiên tri lịch sử đối lại với cải biến xã hội

Như đã chỉ ra, các quy luật lịch sử này (nếu có thể khám phá ra chúng) sẽ cho phép tiên đoán các sự kiện thậm chí rất xa, cho dù không chính xác đến từng phút về chi tiết. Như thế, học thuyết cho rằng các quy luật xã hội thực sự là các quy luật lịch sử (một học thuyết chủ yếu dẫn xuất từ tính hiệu lực hạn chế của những sự đồng đều xã hội) dẫn ta trở lại, độc lập với bất kể nỗ lực bắt chước thiên văn học nào, với ý tưởng về “dự báo toàn diện”. Và nó làm cho ý tưởng này cụ thể hơn, vì nó chứng tỏ: Các dự báo này có đặc tính của các lời tiên tri lịch sử.

Xã hội học, như thế trở thành, theo nhà lịch sử chủ nghĩa, một nỗ lực để giải vấn đề cũ về việc đoán trước tương lai; mặc dù không phải tương lai của cá nhân mà là của các nhóm, và của loài người. Nó là khoa học của những sự kiện sắp tới, của sự phát triển sắp xảy ra. Nếu nỗ lực để cung cấp cho chúng ta sự thấy trước có hiệu lực khoa học giả như thành công, thì xã hội học sẽ tỏ ra có giá trị thật to lớn cho các chính trị gia, đặc biệt cho những người có tầm nhìn vượt quá những cấp bách hiện thời, cho các chính trị gia có ý thức về vận mệnh lịch sử. Đúng là một số nhà lịch sử chủ nghĩa vừa lòng tiên đoán chỉ các giai đoạn tiếp theo của cuộc hành hương của con người, và thậm chí làm việc này rất thân trọng. Nhưng tất cả bọn họ đều có một ý tưởng chung: Nghiên cứu xã hội học phải giúp khám phá ra tương lai, và vì vậy, nó có thể trở thành công cụ hàng đầu của hoạt động chính trị thực tiễn nhìn xa trông rộng.

Từ quan điểm giá trị thực dụng của khoa học, tầm quan trọng của các tiên đoán khoa học là đủ rõ. Tuy vậy, không phải ai cũng hiểu rõ là có thể phân biệt hai loại tiên đoán trong khoa học, và vì vậy, có hai cách thực hiện khác nhau. Chúng ta có thể dự báo (a) một cơn bão sắp xảy ra, một dự báo có thể có giá trị thực tiễn rất lớn vì nó có thể cho phép người dân kiếm chỗ trú ẩn kịp thời; nhưng chúng ta cũng có thể dự báo (b) rằng nếu một chỗ trú ẩn nào đó để có thể đứng vững với bão, nó phải được xây dựng theo cách nào đấy, thí dụ, với trụ tường phía bắc bằng bê tông cốt sắt.

Hai loại dự báo này hiển nhiên là rất khác nhau, mặc dù cả hai đều quan trọng và thoả mãn các ước mơ lâu đời. Trong trường hợp một, chúng ta được nói về một sự kiện mà chúng ta chẳng có thể làm gì để ngăn chặn. Tôi sẽ gọi tiên đoán như vậy là một lời “*tiên tri*”. Giá trị thực tiễn của nó là ở chỗ: Cảnh báo chúng ta về sự kiện được dự báo, sao cho chúng ta có thể tránh né nó hay đương đầu với nó với sự chuẩn bị (có lẽ với sự giúp đỡ của các dự báo loại kia).

Ngược với các dự đoán này là các dự báo loại thứ hai mà chúng ta có thể mô tả như các dự báo *kỹ thuật (technological)* vì các dự báo loại này tạo cơ sở cho *ngành kỹ thuật (engineering)*. Có thể nói, chúng mang tính xây dựng, gợi ý các bước mở ra cho chúng ta nếu chúng ta muốn đạt kết quả nhất định. Phần lớn vật lý học (gần như tất cả, ngoại trừ thiên văn học và khí tượng học) đưa ra các tiên đoán ở dạng mà, xét từ lập trường thực tiễn, chúng có thể được mô tả như dự báo kỹ thuật. Sự phân biệt giữa hai loại tiên đoán này, đại thể trùng với tầm quan trọng ít hơn hay lớn hơn của phần thí nghiệm được thiết kế đối lại với việc đơn thuần quan sát ngẫu nhiên trong ngành khoa học có liên quan. Các khoa học thực nghiệm điển hình có khả năng đưa ra các dự đoán kỹ thuật, còn các khoa học chủ yếu áp dụng quan sát không có thí nghiệm tạo ra các lời tiên tri.

Tôi không muốn được coi như ngụ ý cho rằng: Mọi ngành khoa học, hoặc thậm chí mọi tiên đoán khoa học, căn bản mang tính thực tiễn - rằng chúng nhất thiết hoặc mang tính tiên tri hoặc mang tính kỹ thuật và không thể là bất kể thứ gì khác. Tôi chỉ muốn lưu ý đến sự khác biệt giữa hai loại tiên đoán và các khoa học tương ứng với chúng. Trong lựa chọn thuật ngữ “*tiên tri*” và “*kỹ thuật*”, tôi chắc chắn muốn ám chỉ một đặc điểm mà chúng bộc lộ, nếu nhìn từ quan điểm thực dụng; nhưng việc sử dụng thuật ngữ này của tôi chẳng có ý định muốn nói: Quan điểm thực dụng nhất thiết là ưu việt hơn quan điểm khác, cũng không có ngụ ý: Mỗi quan tâm khoa học chỉ giới hạn cho các lời tiên tri quan trọng về mặt thực dụng và cho các tiên đoán mang tính kỹ thuật. Nếu chúng ta xem xét, thí dụ, thiên văn học, chúng ta phải thừa nhận rằng những khám phá của nó chủ yếu lí thú về mặt lí thuyết, dầu cho chúng không phải không có giá

tri từ quan điểm thực dụng; nhưng với tư cách là “các lời tiên tri”, chúng đều giống như các dự báo thời tiết mà giá trị của chúng cho các hoạt động thực tiễn là khá hiển nhiên.

Đáng lưu ý rằng: Sự khác biệt giữa tính chất tiên tri và kỹ thuật của các khoa học không tương ứng với sự khác biệt giữa các dự báo dài hạn và ngắn hạn. Mặc dù hầu hết tiên đoán kỹ thuật là ngắn hạn, cũng có các tiên đoán kỹ thuật dài hạn, thí dụ, về tuổi thọ của một động cơ. Lần nữa, các tiên tri thiên văn có thể hoặc là ngắn hạn hoặc là dài hạn, và hầu hết tiên tri thời tiết là tương đối ngắn hạn.

Sự khác nhau giữa hai mục tiêu thực tiễn này - tiên tri và kỹ thuật - và sự khác nhau tương ứng trong cấu trúc của các lý thuyết khoa học liên quan, sẽ được thấy muộn hơn, là một trong các điểm chính trong phân tích phương pháp luận của chúng ta. Lúc này, tôi chỉ muốn nhấn mạnh rằng: Các nhà lịch sử chủ nghĩa, khá nhất quán với lòng tin của họ, cho rằng các thí nghiệm xã hội học là vô dụng và không thể thực hiện, lý luận ủng hộ tiên tri lịch sử - tiên tri sự phát triển xã hội, chính trị và định chế - và chống lại cải biến xã hội (*social engineering*), như mục tiêu thực tiễn của các môn khoa học xã hội. Ý tưởng về cải biến xã hội, tức là kế hoạch hoá và xây dựng các định chế, có lẽ với mục tiêu chặn lại, kiểm soát hay đẩy nhanh các diễn biến xã hội sắp xảy ra, đối với một số nhà lịch sử chủ nghĩa, tỏ ra có thể thực hiện được. Đối với những người khác, điều này dường như không thể làm nổi, hoặc là việc bỏ qua sự thực, cho rằng kế hoạch hoá chính trị, giống mọi hoạt động xã hội, phải ở dưới sự thống trị bề trên của các lực lượng lịch sử.

Mục 16: Lý thuyết về tiến triển lịch sử

Những cân nhắc này đã đưa chúng ta đến rất gần tâm của tập các lý lẽ mà tôi kiến nghị gọi là “chủ nghĩa lịch sử”, và chúng biện minh cho sự lựa chọn cái nhãn này. Khoa học xã hội chẳng khác gì lịch sử: Đây là luận đề. Tuy vậy, không phải lịch sử theo nghĩa truyền thống của một sự biên niên của các sự thực. Loại lịch sử mà các nhà lịch sử chủ nghĩa muốn đồng nhất với xã hội học không chỉ nhìn lui lại vào quá khứ mà cũng nhìn hướng về tương lai. Nó là việc nghiên cứu các lực hoạt động và, trước hết, các quy luật của tiến triển xã hội. Do đó, nó có thể được mô tả như lý thuyết lịch sử, hay sử học lý thuyết, vì chỉ có các quy luật xã hội có hiệu lực phổ quát mới được coi như các quy luật lịch sử. Chúng phải là các quy luật về quá trình, về thay đổi, về phát triển - không phải các quy luật giả về những sự bất biến hay đồng đều bề ngoài. Theo các nhà lịch sử chủ nghĩa, các nhà xã hội học phải cố đạt được ý tưởng chung về các *xu hướng rộng lớn* mà các cơ cấu xã hội thay đổi phù hợp với chúng. Nhưng bên cạnh điều này, họ phải cố gắng hiểu các nguyên nhân của quá trình này, hoạt động của các lực chịu trách nhiệm về sự thay đổi. Họ phải cố gắng trình bày các giả thuyết về các xu hướng chung nằm dưới sự phát triển xã hội, nhằm để cho con người có thể điều chỉnh mình đối với những thay đổi sắp xảy ra, bằng cách rút ra các lời tiên tri từ các quy luật này.

Quan niệm của nhà lịch sử chủ nghĩa về xã hội học có thể được làm rõ thêm, bằng cách theo dõi sự phân biệt mà tôi đã nêu ra giữa hai loại dự đoán khác nhau - và sự phân biệt liên quan giữa hai loại khoa học. Ngược lại với phương pháp luận lịch sử chủ nghĩa, chúng ta có thể hình dung một phương pháp luận nhằm tới *khoa học xã hội kỹ thuật*. Một phương pháp luận như vậy sẽ dẫn đến việc nghiên cứu các quy luật chung của đời sống xã hội, với mục đích tìm ra tất cả các sự thật không thể thiếu được như cơ sở cho công việc của mọi người tìm cách cải cách các định chế xã hội. Không nghi ngờ gì là có các sự thực như vậy. Thí dụ, chúng ta biết nhiều hệ thống Không tưởng phi thực tiễn đơn giản vì chúng không xem xét các sự thực đó một cách thích đáng. Phương pháp luận kỹ thuật mà chúng ta đang xem xét sẽ hướng vào việc cung cấp các công cụ để tránh các kiến trúc phi thực tiễn như vậy. Nó sẽ là phản lịch sử chủ nghĩa, nhưng chẳng hề phản lịch sử. Kinh nghiệm lịch sử sẽ phục vụ nó như nguồn thông tin quan trọng nhất. Nhưng, thay cho việc cố tìm ra các quy luật về phát triển xã hội, nó sẽ tìm các quy luật đa dạng, các quy luật áp đặt những hạn chế lên việc xây dựng các định chế xã hội, hoặc tìm các tính đều đặn khác (mặc dù những điều này, các nhà lịch sử chủ nghĩa nói, không tồn tại).

Cũng như việc dùng các lý lẽ ngược lại với loại đã được thảo luận, nhà lịch sử chủ nghĩa, như vậy, có thể nghi ngờ khả năng và tính hữu dụng của một công nghệ xã hội. Hãy giả sử, ông ta có

thể nói, rằng kĩ sư xã hội đã vạch tỉ mỉ một kế hoạch cho một cấu trúc xã hội mới, được hỗ trợ bởi loại xã hội học được ta hình dung ra. Chúng ta giả sử rằng, kế hoạch này là cả thực tế lẫn hiện thực theo nghĩa: Nó không mâu thuẫn với các sự thực quen biết và các quy luật của đời sống xã hội; và chúng ta thậm chí giả sử rằng: Kế hoạch được hỗ trợ bởi một kế hoạch nữa, cũng thực tiễn như thế, để biến đổi xã hội như vốn có hiện nay sang cấu trúc mới. Cho dù có đúng như thế, các lí lẽ lịch sử chủ nghĩa chứng tỏ rằng, một kế hoạch như vậy sẽ không đáng để xem xét nghiêm túc. Nó vẫn là một ước mơ phi hiện thực và Không tưởng, chính vì nó không tính đến các quy luật về phát triển lịch sử. Các cuộc cách mạng xã hội không phải do các kế hoạch duy lí gây ra, mà do các lực lượng xã hội gây ra, thí dụ, do những xung đột lợi ích. Ý tưởng cổ xưa về một ông vua-triết gia, người đưa các kế hoạch được suy nghĩ cẩn thận nào đó vào thực tiễn, là một chuyện được bịa ra vì lợi ích của giới quý tộc địa chủ. Cái tương đương dân chủ của chuyện bịa này là sự mê tín, cho rằng đủ số người có thiện chí sẽ có thể được lí lẽ duy lí thuyết phục để thực hiện các hành động có kế hoạch. Lịch sử chứng tỏ rằng: Thực tế xã hội là hoàn toàn khác. Tiến trình diễn tiến lịch sử chẳng bao giờ được định hình bởi các cấu trúc lí thuyết, dẫn cho xuất sắc đến đâu, dù cho các sơ đồ như vậy có thể, phải thừa nhận, có ảnh hưởng nào đó, cùng với nhiều nhân tố ít duy lí (hay thậm chí phi lí) khác. Ngay cả nếu một kế hoạch duy lí có trùng với các lợi ích của các nhóm hùng mạnh, nó sẽ chẳng bao giờ được thực hiện theo cách mà nó được hình dung, bất chấp sự thực rằng cuộc đấu tranh để thực hiện nó, khi đó, sẽ trở thành một nhân tố chủ yếu trong quá trình lịch sử. Kết quả thật sẽ luôn luôn rất khác cấu trúc duy lí. Nó sẽ luôn luôn là kết quả của hình trạng nhất thời của các lực lượng tranh đua nhau. Hơn nữa, kết quả của kế hoạch hoá duy lí không thể trở thành một cấu trúc ổn định dưới bất kể hoàn cảnh nào; vì sự cân bằng lực lượng nhất thiết thay đổi. Mọi cải biến xã hội (*social engineering*), bất kể nó tự hào đến đâu về tính hiện thực và về tính khoa học của nó, đều chịu số phận vẫn là một mơ ước Không tưởng.

Cho đến nay, nhà lịch sử chủ nghĩa tiếp tục dùng những lí lẽ để hướng tới việc: Chống khả năng thực tiễn của cải biến xã hội theo một môn khoa học lí thuyết nào đó, chứ không chống lại ý tưởng về bản thân môn khoa học đó. Tuy vậy, nó có thể được mở rộng dễ dàng để chứng minh tính “không thể” của bất kể môn khoa học xã hội nào thuộc loại công nghệ. Chúng ta đã thấy rằng: Sự đảm đương phiêu lưu cải biến có tính thực tiễn chịu số phận thất bại vì các sự thực và quy luật xã hội rất quan trọng. Nhưng điều này không hàm ý chỉ rằng một sự phiêu lưu như vậy không có giá trị thực tiễn mà cũng hàm ý rằng: Nó yếu về mặt lí thuyết, vì nó bỏ qua các quy luật xã hội duy nhất quan trọng thật sự - các quy luật phát triển. “Khoa học” mà nó được cho là dựa vào cũng phải bỏ sót các quy luật này, vì khác đi thì nó sẽ chẳng bao giờ đã cung cấp cơ sở cho các cấu trúc phi thực tế đến vậy. Bất kể môn khoa học xã hội nào mà không thuyết giảng tính không thể của kiến trúc xã hội duy lí, là hoàn toàn mù quáng đối với các sự thực quan trọng nhất của đời sống xã hội, và phải bỏ qua các quy luật xã hội duy nhất có tính hợp lệ thật sự và tầm quan trọng thật sự. Các môn khoa học xã hội tìm cách tạo cơ sở cho cải biến xã hội, vì vậy, không thể mô tả đúng các sự thực xã hội. Bản thân chúng là “không thể”.

Nhà lịch sử chủ nghĩa sẽ đòi hỏi rằng: Bên cạnh sự phê phán mang tính quyết định này, còn có các lí do khác nữa để từ chối xã hội học công nghệ. Một lí do, thí dụ, là chúng bỏ qua các khía cạnh của diễn tiến xã hội như sự nổi lên của tính mới. Ý tưởng cho rằng chúng ta có thể xây dựng các cấu trúc xã hội mới một cách duy lí trên cơ sở khoa học, hàm ý rằng: Chúng ta có thể tạo ra một thời kì lịch sử mới ít nhiều chính xác theo cách chúng ta đã lập kế hoạch. Thế mà, nếu kế hoạch dựa vào một môn khoa học bao trùm các sự thực xã hội, thì nó không thể tính đến các đặc tính mới thực chất, chỉ đến những tính mới về sắp xếp (xem mục 3). Nhưng chúng ta biết rằng, một thời kì mới sẽ có tính mới thật sự riêng của nó - một lí lẽ phải làm cho bất kể kế hoạch hoá chi tiết nào trở thành vô ích, và bất kể môn khoa học nào mà nó dựa vào đều không đúng.

Những cân nhắc lịch sử chủ nghĩa này có thể áp dụng cho mọi môn khoa học xã hội, bao gồm cả kinh tế học. Kinh tế học, vì vậy, không thể cho chúng ta bất kể thông tin có giá trị nào liên quan đến sự cải cách xã hội. Chỉ có giả-kinh tế học có thể tìm cách tạo một cơ sở cho kế hoạch hoá kinh tế duy lí. Kinh tế học khoa học thật sự chỉ có thể giúp việc tiết lộ các động lực của sự

phát triển kinh tế, thông qua các giai đoạn lịch sử khác nhau. Nó có thể giúp chúng ta nhìn thấy trước các nét phác họa của các giai đoạn tương lai, nhưng nó không thể giúp chúng ta phát triển và đưa vào hoạt động bất kể kế hoạch chi tiết nào cho bất kể thời kì mới nào. Cái đúng với các khoa học xã hội khác phải đúng với kinh tế học. Mục đích cuối cùng của nó chỉ có thể “để bóc trần quy luật kinh tế về vận động của xã hội loài người” (Marx).

Mục 17: Diễn giải đối lại việc lập kế hoạch thay đổi xã hội

Quan điểm lịch sử chủ nghĩa về sự phát triển xã hội không ngụ ý thuyết định mệnh, nó cũng chẳng dẫn đến sự không hoạt động - hoàn toàn ngược lại. Hầu hết các nhà lịch sử chủ nghĩa có các khuynh hướng rất rõ rệt, hướng tới “chủ nghĩa tích cực” (xem mục 1). Chủ nghĩa lịch sử nhận ra đầy đủ rằng: Những mong muốn và suy nghĩ của chúng ta, các ước mơ và lí lẽ của chúng ta, sự sợ hãi và tri thức của chúng ta, các lợi ích và năng lực của chúng ta, đều là các lực lượng để phát triển xã hội. Nó không dạy rằng: Chẳng có thể tạo ra cái gì; nó chỉ tiên đoán rằng: Cả các mơ ước của ta lẫn những điều mà lí trí của ta xây dựng lên sẽ chẳng bao giờ xảy ra *theo kế hoạch*. Chỉ có các kế hoạch khớp với dòng lịch sử chủ yếu là có thể có kết quả. Bây giờ, ta có thể thấy chính xác loại hoạt động được các nhà lịch sử chủ nghĩa thừa nhận là hợp lí. Chỉ có các hoạt động như vậy là hợp lí, các hoạt động hợp với, và thúc đẩy cho, các thay đổi sắp xảy ra. Việc đỡ đở xã hội là hoạt động hợp lí được ưa chuộng duy nhất mở ra cho chúng ta, là hoạt động duy nhất có thể dựa vào sự nhìn xa trông rộng của khoa học.

Mặc dù không có lí thuyết khoa học nào có thể trực tiếp khuyến khích hành động (nó chỉ có thể làm nản lòng các hành động phi thực tiễn nào đấy), gián tiếp, nó có thể cổ vũ những người cảm thấy mình phải làm cái gì đó. Chủ nghĩa lịch sử dứt khoát tạo loại cổ vũ này. Nó thậm chí giúp cho lí trí con người đóng một vai trò nào đó; vì nó là lí lẽ khoa học, khoa học xã hội lịch sử chủ nghĩa, cái chỉ riêng nó có thể nói cho chúng ta hướng của bất kể hành động nào cần lấy, nếu muốn nó trùng với hướng của các thay đổi sắp xảy ra.

Tiên tri lịch sử và diễn giải lịch sử, như vậy, phải trở thành cơ sở của bất kể hoạt động xã hội thực tế và được suy nghĩ kĩ nào. Vì vậy, diễn giải lịch sử phải là công việc trung tâm của tư duy lịch sử chủ nghĩa; và đối sánh với sự thực, nó đã trở thành như vậy. Mọi suy nghĩ và mọi hành động của các nhà lịch sử chủ nghĩa hướng tới việc diễn giải quá khứ, nhằm dự đoán tương lai.

Chủ nghĩa lịch sử có thể cho niềm hi vọng hay cổ vũ cho những người muốn thấy một thế giới tốt đẹp hơn không? Chỉ một nhà lịch sử chủ nghĩa, người có quan điểm lạc quan về sự phát triển xã hội, tin vào nó là “tốt” hay “có lí” một cách nội tại, theo nghĩa hướng thực chất tới một trạng thái tốt hơn, hợp lí hơn, mới có thể cho một niềm hi vọng như vậy. Nhưng quan điểm này chẳng khác gì một lòng tin vào những phép thần kì chính trị và xã hội, vì *đối với lí trí con người, nó phủ nhận việc: quyền lực tạo ra một thế giới hợp lí hơn*. Thực vậy, một số tác giả lịch sử chủ nghĩa có uy tín đã lạc quan đoán trước sự tiến tới của một vương quốc tự do, trong đó, công việc con người có thể được lập kế hoạch dựa trên lí trí. Và họ dạy rằng: Quá độ từ vương quốc của sự tất yếu, trong đó nhân loại hiện tại buộc phải chịu đựng, sang vương quốc tự do và lí trí không thể do lí trí gây ra, mà - một cách kì diệu - chỉ do sự tất yếu thô bạo, do các quy luật phát triển lịch sử mù quáng và không lay chuyển được, mà họ khuyến chúng ta nên phục tùng.

Những người muốn tăng ảnh hưởng của lí trí trong đời sống xã hội có thể chỉ được chủ nghĩa lịch sử khuyến đi nghiên cứu và diễn giải lịch sử, nhằm phát hiện ra các quy luật phát triển của nó. Nếu sự diễn giải như vậy tiết lộ rằng: Các thay đổi đáp lại mong mỏi của họ sắp xảy ra, thì mong muốn là hợp lí, vì nó thống nhất với tiên đoán khoa học. Nếu sự phát triển sắp tới có xu hướng theo chiều khác, thì mong muốn làm cho thế giới hợp lí hơn hoá ra là hoàn toàn không hợp lí; đối với các nhà lịch sử chủ nghĩa thì nó đúng chỉ là một mơ ước. Không tưởng. Chủ nghĩa tích cực có thể được biện minh chừng nào nó đồng ý với các thay đổi sắp xảy ra và thúc đẩy chúng.

Tôi đã chứng tỏ rằng, phương pháp theo tự nhiên, theo cách nhìn của chủ nghĩa lịch sử, ngụ ý một lí thuyết xã hội học xác định - lí thuyết cho rằng: Xã hội không phát triển hay thay đổi một cách đáng kể. Bây giờ chúng ta thấy rằng: Phương pháp lịch sử chủ nghĩa ngụ ý một lí thuyết xã hội học tương tự một cách lạ kì - lí thuyết cho rằng: Xã hội sẽ nhất thiết thay đổi

nhưng theo một quỹ đạo được xác định trước không thể thay đổi, thông qua các giai đoạn được xác định trước bởi tính tất yếu không lay chuyển được.

“Khi một xã hội đã khám phá ra quy luật tự nhiên xác định sự vận động riêng của nó, thậm chí khi đó, nó chẳng thể nhảy qua được các giai đoạn tiến triển tự nhiên của nó, cũng không loại bỏ được chúng bằng mệnh lệnh [nguyên văn bằng nét bút]. Nhưng ngàn này thứ nó có thể làm: Rút ngắn và giảm bớt sự đau đớn”. Cách trình bày này của Marx, [2] đại diện tuyệt vời cho lập trường lịch sử chủ nghĩa. Mặc dù nó không dạy việc từ bỏ hành động, nó cũng chẳng dạy thuyết định mệnh thật, chủ nghĩa lịch sử dạy về sự vô ích của bất kể nỗ lực nào để thay đổi những sự thay đổi sắp xảy ra; một loại thuyết định mệnh lạ kì, một thuyết định mệnh liên quan đến các xu hướng lịch sử. Phải thú nhận, lời hô hào “hoạt động chủ nghĩa” – “Các triết gia đã chỉ *diễn giải* thế giới theo những cách khác nhau: Điểm quan trọng, tuy vậy, là *biến đổi nó*” [3] - có thể nhận được nhiều sự đồng tình của các nhà lịch sử chủ nghĩa (hiểu “thế giới” ở đây là xã hội loài người đang phát triển) vì sự nhấn mạnh của nó về sự thay đổi. Song nó mâu thuẫn với các học thuyết quan trọng nhất của chủ nghĩa lịch sử. Vì như bây giờ chúng ta thấy, chúng ta có thể nói: “Nhà lịch sử chủ nghĩa chỉ có thể *diễn giải* sự phát triển xã hội và giúp nó theo các cách khác nhau; điểm quan trọng, tuy vậy, là *chẳng ai có thể thay đổi nó*”.

Mục 18: Kết thúc phân tích

Có thể cảm thấy rằng, những trình bày cuối của tôi lệch khỏi ý định mà tôi công khai thú nhận, là trước tiên, phác họa các lập trường lịch sử chủ nghĩa càng sắc nét và càng thuyết phục càng tốt, trước khi chuyển sang phê phán nó. Vì những trình bày này cố gắng chứng tỏ rằng: Thiên hướng của một số nhà lịch sử chủ nghĩa đến chủ nghĩa lạc quan hay chủ nghĩa tích cực bị chính kết quả của bản thân phân tích lịch sử chủ nghĩa làm thất bại. Điều này có thể dường như ngụ ý sự buộc tội, rằng: Chủ nghĩa lịch sử là không nhất quán. Và người ta có thể trách tôi là không ngay thẳng, đã cho phép việc phê phán và mỉa mai len vào sự trình bày.

Tuy nhiên, tôi không nghĩ sự trách móc này là đúng. Chỉ những người đầu tiên là các nhà lạc quan chủ nghĩa hay tích cực chủ nghĩa, rồi sau đó là lịch sử chủ nghĩa, mới có thể coi các nhận xét của tôi là phê phán theo một nghĩa bất lợi. (Sẽ có nhiều người cảm thấy như vậy: Những người ban đầu bị chủ nghĩa lịch sử hấp dẫn vì thiên hướng của họ tới chủ nghĩa lạc quan hay chủ nghĩa tích cực). Nhưng với những người trước hết là lịch sử chủ nghĩa, các nhận xét của tôi phải xuất hiện không như một phê phán các học thuyết lịch sử chủ nghĩa của họ mà chỉ như một sự phê phán các mưu toan gắn nó với chủ nghĩa lạc quan hay chủ nghĩa tích cực.

Như vậy, hẳn không phải mọi dạng của chủ nghĩa tích cực bị phê phán là không tương hợp với chủ nghĩa lịch sử, mà chỉ một số dạng ngông cuồng hơn của nó. Như so sánh với phương pháp theo tự nhiên, một nhà lịch sử chủ nghĩa thuần túy sẽ lí luận, chủ nghĩa lịch sử có sự cố vũ sự tích cực, vì sự nhấn mạnh của nó đến thay đổi, tiến trình, vận động; tuy nhiên, chắc chắn nó không khuyến khích một cách mù quáng mọi loại hành động, như các hành động hợp lí nhìn từ quan điểm khoa học; nhiều hành động khả dĩ là phi thực tế, và sự thất bại của chúng có thể được khoa học thấy trước. Điều này, ông ta có thể nói, là lí do vì sao ông ta và các nhà lịch sử chủ nghĩa khác áp đặt các hạn chế lên phạm vi của điều họ thừa nhận là hành động hữu ích, và vì sao, một sự nhấn mạnh đến các hạn chế này là cần thiết cho bất kể sự phân tích rõ ràng nào của chủ nghĩa lịch sử. Và ông ta có thể cho là hai trích dẫn của Marx (ở mục trước) không mâu thuẫn với nhau, mà bổ sung cho nhau; rằng, mặc dù trích dẫn thứ hai (và là trích dẫn cũ hơn), xét riêng nó có lẽ có vẻ hơi “tích cực chủ nghĩa” quá, các hạn chế đúng đắn của nó được trích dẫn thứ nhất quy định; và nếu trích dẫn thứ hai hấp dẫn các nhà tích cực chủ nghĩa cực đoan và khiến họ đi theo chủ nghĩa lịch sử, thì trích dẫn thứ nhất phải chỉ cho họ các giới hạn đúng đắn của bất kể hành động nào, dù là nó, vì thế, có làm giảm sự đồng tình của họ.

Dường như đối với tôi, vì các lí do này, mà trình bày của tôi là không bất công, mà nó chỉ làm rõ cái nền liên quan đến chủ nghĩa tích cực. Tương tự, tôi không nghĩ là nhận xét khác của tôi ở mục trước, theo đó, chủ nghĩa lạc quan lịch sử chủ nghĩa chỉ dựa vào riêng niềm tin (vì lí trí bị phủ nhận có vai trò tạo ra một thế giới hợp lí hơn), lại được coi là một phê phán bất lợi cho chủ nghĩa lịch sử. Nó có thể có vẻ bất lợi cho những người, trước hết, là các nhà lạc quan

chủ nghĩa hay cực đoan. Ngược lại, trong phân tích này, nhà lịch sử chủ nghĩa nhất quán sẽ chỉ thấy một cảnh báo hữu ích chống lại tính chất lãng mạn và Không tưởng của cả chủ nghĩa lạc quan lẫn chủ nghĩa bi quan trong các hình thức thông thường của chúng, và của cả chủ nghĩa duy lí nữa. Ông ta sẽ khẳng khái cho là chủ nghĩa lịch sử khoa học thật sự phải độc lập với các yếu tố như vậy; rằng: Chúng ta đơn giản phải phục tùng các quy luật phát triển hiện có, hệt như chúng ta phải phục tùng định luật hấp dẫn.

Nhà lịch sử chủ nghĩa thậm chí có thể đi xa hơn nữa. Ông ta có thể thêm rằng: Thái độ hợp lí nhất là, *ta phải điều chỉnh hệ thống giá trị của mình sao cho phù hợp với những thay đổi sắp xảy ra*. Nếu điều này làm được, ta sẽ đến một dạng có thể được biện minh của chủ nghĩa lạc quan, vì bất kể sự thay đổi nào đều nhất thiết là một sự thay đổi tốt hơn, nếu được đánh giá theo hệ thống giá trị đó.

Các ý tưởng loại này, thực tế được một số nhà lịch sử chủ nghĩa tin và thậm chí đã được phát triển thành một lí thuyết đạo đức lịch sử chủ nghĩa khá nhất quán (và khá phổ biến): Cái tốt về mặt đạo đức là cái tiến bộ về mặt đạo đức, tức là cái tốt về mặt đạo đức là cái đi trước thời đại của nó, phù hợp với các tiêu chuẩn ứng xử như sẽ được chấp nhận trong giai đoạn tương lai.

Lí thuyết đạo đức lịch sử chủ nghĩa này, cái có thể được mô tả như “chủ nghĩa hiện đại đạo đức” hay “chủ nghĩa vị lai đạo đức” (có cái đối chiếu của nó trong chủ nghĩa hiện đại hay chủ nghĩa vị lai thẩm mĩ) phù hợp tốt với thái độ chống bảo thủ của chủ nghĩa lịch sử; nó cũng có thể được coi như một câu trả lời cho các câu hỏi nào đó liên quan đến giá trị (xem mục 6, về “Tính Khách quan và Đánh giá”). Trước hết, nó có thể được coi như một dấu hiệu cho rằng: Chủ nghĩa lịch sử - mà, trong nghiên cứu này, chỉ được khảo sát nghiêm túc ở chừng mực như một học thuyết về phương pháp - có thể được mở rộng và phát triển thành một hệ thống triết học đầy đủ. Hoặc, nói cách khác: Dường như không phải là không chắc rằng, phương pháp lịch sử chủ nghĩa có thể có xuất xứ như một phần của một diễn giải triết học chung của thế giới. Vì không nghi ngờ gì rằng, từ quan điểm lịch sử, mặc dù không từ quan điểm logic, các phương pháp luận thường là các sản phẩm phụ của các quan điểm triết học. Tôi có ý định khảo sát các triết lí lịch sử chủ nghĩa này ở nơi khác. [4] Ở đây, tôi sẽ chỉ phê phán các học thuyết phương pháp luận của chủ nghĩa lịch sử, như chúng được trình bày ở trên.

[1]Hai đoạn văn đầu của tiết đoạn này bây giờ được chèn vào để thế cho một đoạn văn dài hơn đã bị bỏ đi năm 1944 vì thiếu giấy.

[2]Lời nói đầu của *Capital (Tư bản luận)*

[3]Lời hô hào này cũng là của Marx (*Theses on Feuerbach*); xem ở trên, cuối mục 1.

[4]Từ đó, công trình này đã được viết, *The Open Society and Its Enemies* đã được xuất bản. (London 1945; các lần tái bản có sửa lại, Princeton 1950, London 1952, 1957; tái bản lần thứ tư, London 1961). Tôi ám chỉ ở đây tới chương 22 của cuốn sách này, có nhan đề ‘The Moral Theory of Historicism’.

Chương 3

Phê phán các thuyết phản tự nhiên của chủ nghĩa lịch sử

Mục 19: Mục tiêu thực tiễn của phê phán này

Ở đây không cần trả lời cho câu hỏi, liệu động cơ thật của sự điều tra khoa học là khát vọng để biết, tức là, sự tò mò thuần túy lí thuyết hay “vô dụng”, hoặc đúng hơn, chúng ta phải hiểu

khoa học như một công cụ để giải quyết các vấn đề thực tiễn, nảy sinh trong cuộc đấu tranh vì cuộc sống hay không. Phải thừa nhận rằng: Những người bảo vệ quyền của nghiên cứu “thuần tuý” hay “cơ bản” xứng đáng nhận mọi sự ủng hộ trong cuộc đấu tranh của họ chống lại quan điểm thiển cận, đáng tiếc lại hợp thời, cho rằng nghiên cứu khoa học chỉ được biện minh, nếu nó chứng tỏ đó là một khoản đầu tư lành mạnh. [1] Nhưng ngay cả quan điểm hơi cực đoan (mà cá nhân tôi thiên về), cho rằng khoa học trở nên có ý nghĩa nhất, chính như một trong những sự phiêu lưu tinh thần lớn nhất mà con người từng biết đến, có thể được kết hợp với sự thừa nhận tầm quan trọng của các vấn đề thực tiễn và các kiểm chứng thực tiễn cho sự tiến bộ của khoa học, bất luận ứng dụng hay thuần tuý; vì thực tiễn là vô giá cho suy tư khoa học, cả như một sự kích thích lẫn như một dây cương. Chẳng cần phải theo chủ nghĩa thực dụng để có thể đánh giá cao câu nói của Kant: “Chạy theo mọi ý thích bất chợt của tính tò mò, và để cho niềm đam mê hiểu biết chẳng bị hạn chế nào ngoài các giới hạn về khả năng của chúng ta, điều này chứng tỏ một sự hăm hở trí tuệ xứng với *khoa học*. Nhưng chính sự *sáng suốt* là cái có giá trị về lựa chọn, từ vô số các vấn đề được bày ra, chọn ra các vấn đề mà lời giải của chúng là quan trọng cho nhân loại.” [2]

Điều này rõ ràng được áp dụng cho các môn khoa học sinh học, và có lẽ còn rõ ràng hơn nữa cho các môn khoa học xã hội. Việc cải cách các môn khoa học sinh học của Pasteur đã được tiến hành dưới sự kích thích của các vấn đề rất thực tiễn. Và ngày nay, sự cấp bách của các nghiên cứu xã hội đã vượt quá sự cấp bách của việc nghiên cứu ung thư. Như Giáo sư Hayek nói, “phân tích kinh tế chẳng bao giờ là sản phẩm của sự tò mò trí tuệ tách biệt về cái *vì sao* của các hiện tượng xã hội, mà là của một sự thôi thúc mãnh liệt để tái kiến thiết một thế giới, gây ra sự bất mãn sâu sắc”; [3] và một số môn khoa học xã hội, khác kinh tế học, vẫn chưa chấp nhận quan điểm này, chứng tỏ, bởi sự cần cỗi của các kết quả của chúng, rằng: Sự suy đoán của chúng cần đến sự hạn chế thực tiễn đến chừng nào.

Sự cần thiết đối với sự kích thích của các vấn đề thực tiễn cũng rõ ngang thế, khi chúng ta xem xét việc khảo sát các phương pháp nghiên cứu khoa học, và đặc biệt hơn, *các phương pháp khái quát hoá hay các môn khoa học xã hội lí thuyết* mà chúng ta quan tâm ở đây. Các cuộc tranh luận có kết quả hơn về phương pháp luôn được truyền cảm hứng bởi các vấn đề thực tiễn đối mặt với nhà nghiên cứu; và ngược lại, gần như tất cả các tranh luận về phương pháp nhưng không được truyền cảm hứng được đặc trưng bởi sự bối lung tìm vết vô ích, làm cho phương pháp luận mang tiếng xấu trước nhà nghiên cứu thực hành. Phải nhận ra rằng: Các cuộc tranh luận phương pháp luận thuộc loại thực tiễn hơn, không chỉ là hữu ích mà còn là cần thiết. Trong việc phát triển và cải thiện phương pháp, cũng như của bản thân khoa học, chúng ta học chỉ bằng thử và sai, và chúng ta cần sự phê phán của những người khác nhằm tìm ra sai lầm riêng của mình; và sự phê phán này càng quan trọng hơn vì đưa các phương pháp mới vào, có thể có nghĩa là một sự thay đổi mang tính căn bản và cách mạng. Tất cả điều này có thể được minh hoạ bởi các thí dụ, như đưa các phương pháp toán học vào kinh tế học, hoặc đưa cái gọi là các phương pháp “chủ quan” hay “tâm lí học” vào lí thuyết giá trị. Một thí dụ mới đây, là sự kết hợp của các phương pháp của lí thuyết này với các phương pháp thống kê (“phân tích cầu”). Cuộc cách mạng cuối cùng này về phương pháp đã một phần là kết quả của các cuộc tranh luận kéo dài và rất phê phán; một sự thực mà từ đó người biện hộ cho sự nghiên cứu phương pháp chắc chắn có thể lấy ra niềm cổ vũ.

Cách tiếp cận thực tiễn cho việc nghiên cứu của cả các môn khoa học xã hội lẫn phương pháp của chúng được nhiều người theo chủ nghĩa lịch sử chủ trương, những người hi vọng rằng: Họ sẽ có khả năng biến đổi các môn khoa học xã hội thành một công cụ hùng mạnh trong tay các nhà chính trị bằng cách dùng các phương pháp lịch sử chủ nghĩa. Chính việc nhận ra nhiệm vụ thực tiễn của các môn khoa học xã hội đã cung cấp một cái gì đó giống một nền tảng chung cho sự thảo luận giữa các nhà lịch sử chủ nghĩa và một số đối thủ của họ; và tôi sẵn sàng lấy lập trường của mình trên nền tảng chung này để phê phán chủ nghĩa lịch sử như *một phương pháp nghèo nàn*, không có khả năng mang lại các kết quả mà nó hứa hẹn.

Mục 20: Cách tiếp nhận kĩ thuật đến xã hội học

Mặc dù chủ đề của tôi trong việc nghiên cứu này là chủ nghĩa lịch sử, một học thuyết phương pháp mà tôi không tán thành, hơn là các phương pháp mà, theo tôi, đã thành công, và tôi khuyến nghị phát triển chúng thêm nữa và có ý thức hơn, trước tiên, sẽ hữu ích để đề cập ngắn gọn đến các phương pháp thành công, để tiết lộ cho độc giả biết thiên kiến riêng của tôi và để làm rõ quan điểm làm cơ sở cho sự phê phán của tôi. Để thuận tiện, tôi sẽ gán cho các phương pháp này cái nhãn “*kỹ thuật từng phần*”.

Thuật ngữ “công nghệ xã hội” (và thuật ngữ “kỹ thuật xã hội”, “cải biến xã hội” [4] được đưa ra ở mục tiếp còn hơn thế) chắc sẽ gây nghi ngờ, và gây khó chịu cho những người mà nó gợi nhớ đến các “kế hoạch xã hội” của các nhà kế hoạch hoá tích cực chủ nghĩa, hay ngay cả của các “nhà kỹ trị”. Tôi nhận ra mối nguy hiểm này, cho nên tôi chưa thêm từ “từng phần”, cả để bù lại những liên tưởng không mong muốn và bày tỏ niềm tin chắc của tôi rằng “vá vú dần dần” (đôi khi nó được gọi thế), kết hợp với phân tích phê phán, là cách chủ yếu để đạt các kết quả thực tiễn trong khoa học xã hội cũng như tự nhiên. Các môn khoa học xã hội được phát triển chủ yếu thông qua việc phê phán các kiến nghị cải thiện xã hội hay, chính xác hơn, thông qua các nỗ lực để tìm ra, liệu hành động kinh tế hay chính trị cá biệt nào đó chắc có tạo ra kết quả kì vọng, hoặc mong muốn hay không. [5] Cách tiếp cận này, thật ra có thể được gọi là cách tiếp cận kinh điển, là điều tôi nghĩ khi tôi nhắc đến cách tiếp cận kỹ thuật cho khoa học xã hội, hoặc cho “kỹ thuật xã hội từng phần- *piecemeal social technology*”.

Các vấn đề kỹ thuật trong lĩnh vực khoa học xã hội có thể mang tính “tư nhân” hay “công cộng”. Thí dụ, nghiên cứu kỹ thuật quản trị kinh doanh, hay nghiên cứu ảnh hưởng của các điều kiện làm việc được cải thiện lên đầu ra, thuộc nhóm thứ nhất. Những nghiên cứu ảnh hưởng của cải cách nhà tù hay của bảo hiểm y tế phổ quát, hay của ổn định giá cả bằng các công cụ toà án, hay của việc đưa ra các loại thuế nhập khẩu mới, v. v., lên, thí dụ, sự quân bình hoá thu nhập, thuộc nhóm thứ hai; cũng thế với các vấn đề thực tiễn cấp bách nhất hiện nay, như khả năng kiểm soát các chu kì thương mại; hay vấn đề: liệu “kế hoạch hoá” tập trung, hiểu theo nghĩa nhà nước quản lí sản xuất, có tương thích với sự kiểm soát chính quyền một cách dân chủ và có hiệu quả hay không; hay vấn đề xuất khẩu dân chủ sang Trung Đông thế nào.

Sự nhấn mạnh về cách tiếp cận kỹ thuật thực tiễn này không có nghĩa rằng: Phải loại trừ bất kể vấn đề lí thuyết nào có thể nảy sinh từ sự phân tích các vấn đề thực tiễn. Ngược lại, chính một trong các điểm nhấn chủ yếu của tôi là: Cách tiếp cận kỹ thuật chắc tỏ ra có kết quả trong việc tạo ra các vấn đề thuần túy lí thuyết quan trọng. Nhưng, trong nhiệm vụ căn bản về việc lựa chọn các vấn đề, bên cạnh việc giúp chúng ta, cách tiếp cận kỹ thuật áp đặt một kỉ luật lên các thiên hướng suy đoán của chúng ta (mà, đặc biệt trong lĩnh vực xã hội học, dễ dẫn chúng ta đến lĩnh vực của siêu hình học); vì nó buộc các lí thuyết của chúng ta phải tuân theo các tiêu chuẩn xác định, như các tiêu chuẩn về tính sáng sủa và tính có thể kiểm tra thực tiễn. Có lẽ có thể trình bày quan điểm của tôi về cách tiếp cận kỹ thuật bằng cách nói rằng: Xã hội học (và có lẽ các môn khoa học xã hội nói chung) phải tìm kiếm, thực ra không phải các “Newton hay Darwin của mình”, [6] mà đúng hơn là các Galileo, hay Pasteur của mình.

Điều này và các dẫn chiếu trước của tôi đến sự tương tự giữa các phương pháp của các môn khoa học xã hội và khoa học tự nhiên chắc cũng gây nhiều phản đối như sự lựa chọn thuật ngữ “công nghệ xã hội” và “kỹ thuật xã hội”, “cải biến xã hội” của chúng ta (điều này, bất chấp sự đề đặt quan trọng, được biểu lộ bởi từ “từng phần”). Chính vì thế, tốt hơn cho tôi khi nói rằng: Tôi hoàn toàn đánh giá cao tầm quan trọng của cuộc chiến chống chủ nghĩa tự nhiên phương pháp luận giáo điều hay “chủ nghĩa khoa học – *scientism*” (dùng từ của Giáo sư Hayek). Tuy nhiên, tôi không thấy, vì sao chúng ta lại không sử dụng sự tương tự này, chừng nào nó còn có kết quả, cho dù chúng ta thừa nhận rằng nó bị lạm dụng một cách tồi tệ và bị lí giải sai trong một số giới. Ngoài ra, khó khăn lắm chúng ta mới có thể có một lí lẽ mạnh mẽ chống lại các nhà tự nhiên chủ nghĩa giáo điều này, hơn là lí lẽ chúng tỏ rằng: Một số phương pháp mà họ công kích, về cơ bản là giống các phương pháp được dùng trong các môn khoa học tự nhiên.

Trước tiên, sự phản đối chống lại cái mà chúng ta gọi là cách tiếp cận kỹ thuật là nó ngụ ý sự chấp nhận một thái độ “tích cực chủ nghĩa” đối với trật tự xã hội (xem mục 1), và chính vì thế, nó làm cho chúng ta có thành kiến chống lại quan điểm chống can thiệp hay “thụ động chủ nghĩa”: Quan điểm cho rằng: Nếu chúng ta bất mãn với các điều kiện xã hội và kinh tế hiện tại, chính vì chúng ta không hiểu chúng hoạt động thế nào, và vì sao sự can thiệp tích cực chỉ có

thể làm cho sự việc tồi tệ hơn. Bây giờ tôi phải thú nhận rằng: Tôi chắc chắn không có thiện cảm với quan điểm “thụ động” này, và thậm chí, tôi tin là một chính sách của chủ nghĩa chống can thiệp *phổ quát* là không thể đứng vững được - ngay cả vì lí do thuần túy logic, vì những người ủng hộ nó nhất định sẽ kiến nghị can thiệp chính trị nhằm ngăn chặn can thiệp. Tuy nhiên, bản thân cách tiếp cận kĩ thuật là trung lập trong chuyện này (như thực ra nó phải vậy), và chẳng hề không tương thích với chủ nghĩa chống can thiệp. Ngược lại, tôi nghĩ rằng, chủ nghĩa chống can thiệp đòi hỏi một cách tiếp cận kĩ thuật. Vì khẳng định rằng: Chủ nghĩa can thiệp làm cho vấn đề tồi tệ hơn là nói rằng các hành động chính trị nào đó sẽ không có các tác động nào đó - tức là, không có những tác động mong muốn; và một trong các nhiệm vụ đặc trưng nhất của bất kể công nghệ nào là đi *chỉ ra cái gì là không thể đạt được*.

Bổ công xem xét điểm này kĩ lưỡng hơn. Như tôi đã chỉ ra ở nơi khác, [7] mọi định luật tự nhiên đều có thể được phát biểu bằng việc khẳng định rằng: *Một thứ nào đó không thể xảy ra*; tức là một câu có dạng của một negan ngữ: “Không thể mang nước trong sàng được”. Thí dụ, định luật bảo toàn năng lượng có thể được phát biểu bằng: “Không thể xây dựng động cơ vĩnh cửu”, và định luật về *entropy* bằng: “Không thể xây dựng một máy có hiệu suất một trăm phần trăm”. Cách phát biểu các định luật tự nhiên này là cách phát biểu làm cho tầm quan trọng công nghệ là hiển nhiên, và vì thế, nó có thể được gọi là “*dạng kĩ thuật*” của định luật tự nhiên. Nếu bây giờ, chúng ta xem xét chủ nghĩa chống can thiệp theo ánh sáng này, thì chúng ta thấy ngay rằng: Nó có thể được phát biểu tốt bằng các câu có dạng: “Không thể đạt được các kết quả như thế và như thế”, hay có lẽ, “không thể đạt được các mục đích như thế và như thế, mà không có các tác động đi kèm như thế và như thế”. Nhưng điều này chứng tỏ: Chủ nghĩa chống can thiệp có thể được gọi là một *học thuyết kĩ thuật* điển hình.

Nó, tất nhiên, không phải là duy nhất trong lĩnh vực khoa học xã hội. Ngược lại, ý nghĩa của sự phân tích của chúng ta nằm ở sự thực: Nó lưu ý đến sự tương tự thật sự căn bản giữa các môn khoa học tự nhiên và khoa học xã hội. Tôi nghĩ tới sự tồn tại của các định luật hay giả thuyết xã hội học tương tự như các định luật hay giả thuyết của các môn khoa học tự nhiên. Vì sự tồn tại của các định luật hay giả thuyết xã hội học (khác với cái gọi là “các quy luật lịch sử”) như vậy thường bị nghi ngờ, [8] bây giờ tôi sẽ đưa ra một loạt thí dụ: “Chúng ta không thể đưa ra các loại thuế nông nghiệp và đồng thời giảm giá sinh hoạt”. - “Trong một xã hội công nghiệp, chúng ta không thể tổ chức các nhóm áp lực người tiêu dùng hữu hiệu như có thể tổ chức các nhóm áp lực người sản xuất nào đó”. - “Chúng ta không thể có một xã hội kế hoạch hoá tập trung với một hệ thống giá thực hiện các chức năng chủ yếu của giá cả cạnh tranh”. - “Chúng ta không thể có công ăn việc làm đầy đủ mà không có lạm phát”. Một nhóm thí dụ khác có thể lấy ra từ lĩnh vực chính trị học quyền lực: “Chúng ta không thể đưa ra một cải cách chính trị mà không gây ra các hậu quả nào đó không đáng mong muốn nhìn từ quan điểm của các mục đích đặt ra” (vì vậy, cần phải chú ý tới chúng). - “Chúng ta không thể đưa ra một cải cách chính trị mà không củng cố các lực lượng chống đối, đại thể ở mức độ tỉ lệ với phạm vi của cải cách”. (Điều này có thể coi là một hệ quả kĩ thuật của định lí “Luôn có các nhóm lợi ích gắn với *status quo* [hiện trạng]”). - “Chúng ta không thể làm một cuộc cách mạng mà không gây ra sự phản động”. Thêm vào các thí dụ này, chúng ta có thể đưa ra hai định luật mà chúng ta có thể gọi là “định luật cách mạng của Plato” (lấy từ quyển thứ tám của *Republic*) và “định luật tham nhũng của Lord Acton”: “Chúng ta không thể tiến hành một cuộc cách mạng thành công nếu giai cấp thống trị không bị yếu đi do sự chia rẽ nội bộ hay bị đánh bại trong chiến tranh”. - “Chúng ta không thể cho một người quyền lực trên những người khác mà không cảm dỗ hấn ta lạm dụng nó - một sự cảm dỗ tăng đại thể với quyền lực nắm được, và rất ít người có khả năng cưỡng lại sự cảm dỗ đó”. [9] Chẳng có gì được giả thiết ở đây về sức mạnh của bằng chứng sẵn có để ủng hộ các giả thuyết này, mà sự trình bày chúng chắc chắn còn nhiều chỗ để cải thiện. Chúng đơn thuần là các thí dụ về loại các tuyên bố mà kĩ thuật từng phần có thể thử thảo luận, và chứng minh.

Mục 21: Cải biến từng phần đối lại cải biến không tương

Bất chấp những liên tưởng đáng chê trách gắn với thuật ngữ “kĩ thuật”, “cải biến” [*engineering*], [10] tôi sẽ dùng thuật ngữ “cải biến xã hội từng phần” để mô tả sự áp dụng thực tiễn của các kết quả kĩ thuật từng phần. Thuật ngữ là hữu ích vì có nhu cầu về một thuật ngữ

bao phủ các hoạt động xã hội, tư nhân cũng như công cộng, mà để thực hiện mục tiêu hay mục đích nào đó, nó sử dụng một cách có ý thức tất cả các tri thức công nghệ sẵn có. [11] Cải biến xã hội từng phần giống công việc của kỹ sư vật lý trong việc: Coi các *mục đích* là vượt quá phạm vi công nghệ. (Tất cả những điều mà công nghệ có thể nói về các mục đích là liệu chúng có tương thích với nhau hay không, hoặc có thể thực hiện được hay không). Trong khía cạnh này, nó khác với chủ nghĩa lịch sử, chủ nghĩa coi các mục đích của các hoạt động của con người là phụ thuộc vào các lực lượng lịch sử, và như thế, thuộc lãnh địa của nó.

Hệt như nhiệm vụ chính của kỹ sư là thiết kế các máy móc và tu sửa và bảo quản chúng, nhiệm vụ của kỹ sư cải biến xã hội từng phần là thiết kế các định chế xã hội, và tái tổ chức và vận hành các tổ chức đã tồn tại rồi. Thuật ngữ “định chế xã hội” được sử dụng ở đây theo nghĩa rất rộng, bao gồm các hội đồng mang tính tư nhân cũng như công cộng. Như thế, tôi sẽ dùng nó để mô tả một doanh nghiệp, bất luận là một cửa hiệu nhỏ hay một công ti bảo hiểm, và cũng như thế, một trường học, hay một “hệ thống giáo dục”, công an, hay một Nhà thờ, hay một toà án. Kỹ thuật viên hay kỹ sư cải biến xã hội từng phần thừa nhận rằng: *Chỉ một thiểu số các định chế xã hội là được thiết kế một cách có chủ ý, trong khi tuyệt đại đa số đúng là chỉ “mọc lên” như kết quả không cố ý của các hành động của con người.* [12] Nhưng dù anh ta có thể bị sự thực quan trọng này gây ấn tượng đến đâu, với tư cách một kỹ thuật viên hay kỹ sư, anh ta sẽ xem xét chúng từ quan điểm “chức năng” hay “công cụ”. [13] Anh ta sẽ thấy chúng như các công cụ cho các mục đích xác định nào đó, hay có thể hoán cải để phục vụ cho các mục đích nào đó; như các máy móc hơn là như các sinh vật. Điều này, tất nhiên, không có nghĩa rằng anh ta sẽ bỏ qua những khác biệt căn bản giữa các định chế và các công cụ vật lý. Ngược lại, kỹ thuật viên phải nghiên cứu những khác biệt cũng như những sự tương tự, trình bày kết quả của mình ở dạng các giả thuyết. Và thực vậy, không khó để trình bày các giả thuyết về các định chế ở dạng kỹ thuật, như các thí dụ sau đây chứng tỏ: “Chúng ta không thể xây dựng các định chế hoàn toàn đảm bảo, tức là, các định chế mà hoạt động của chúng không phụ thuộc nhiều vào nhân sự: Các định chế, nhiều nhất, có thể làm giảm sự không chắc chắn của yếu tố nhân sự, bằng cách giúp những người làm việc cho các mục tiêu dự kiến của các định chế, mà thành công phần lớn phụ thuộc vào sáng kiến và hiểu biết riêng của họ. (Các định chế giống như các pháo đài. Chúng phải được thiết kế khéo và có những người bảo vệ thoả đáng)”. [14]

Cách tiếp cận đặc trưng của kỹ sư cải biến từ từ là thế này. Ngay dù cho, có lẽ anh ta có thể áp dụng một số lý tưởng liên quan đến xã hội “như một tổng thể” - có thể, thí dụ phúc lợi chung của xã hội - anh ta không tin vào phương pháp tái thiết kế nó như một tổng thể. Bất luận các mục đích của anh ta là gì, anh ta cố đạt chúng bằng những điều chỉnh và tái điều chỉnh nhỏ, những điều chỉnh có thể liên tục được cải thiện. Các mục đích của anh ta có thể thuộc các loại khác nhau, thí dụ, tích tụ của cải hay quyền lực cho các cá nhân nào đó, hay cho các nhóm nào đó; hay phân phát của cải và quyền lực; hay bảo vệ “các quyền” nào đó của các cá nhân hay nhóm, v. v. Như thế, cải biến xã hội công cộng hay chính trị có thể có các xu hướng cực kỳ khác nhau, toàn trị cũng như tự do. (Các thí về các chương trình tự do sâu rộng cho cải cách từng phần được W. Lippmann đưa ra dưới tiêu đề “*The Agenda of Liberalism* - Chương trình nghị sự của Chủ nghĩa tự do” [15]). Kỹ sư cải biến từ từ, giống như Socrates, biết là mình biết ít bao nhiêu. Anh ta biết rằng chúng ta có thể học chỉ từ các sai lầm của mình. Do đó, anh ta luôn tiến từng bước một, cẩn trọng so sánh các kết quả mong đợi với các kết quả đạt được, và luôn luôn coi chừng các hậu quả không mong muốn nhưng không tránh khỏi của bất kể cải cách nào; và anh ta sẽ tránh tiến hành các cải cách có độ phức tạp và phạm vi làm cho anh ta không thể tách bạch các nguyên nhân và tác động, và để biết điều gì anh ta thực sự đang làm.

“Sự mờ mờ vá vúi từ từ” như vậy không phù hợp với tính khí chính trị của nhiều “nhà tích cực chủ nghĩa”. Chương trình của họ, cũng được mô tả như chương trình “cải biến xã hội - *social engineering*”, có thể được gọi là cải biến “chỉnh thể - *holistic*” hay “cải biến Không tưởng - *Utopian engineering*”.

Cải biến xã hội chỉnh thể hay Không tưởng, ngược với cải biến xã hội từ từ, chẳng bao giờ mang tính “tư nhân” mà luôn luôn mang tính “công cộng”. Nó nhắm tới việc tổ chức lại “toàn bộ xã hội” phù hợp với một kế hoạch hay sơ đồ xác định; nó nhắm tới việc “chiếm lấy các vị trí then chốt” [16] và tới việc mở rộng “quyền lực của Nhà nước... cho đến khi Nhà nước trở nên gần như đồng nhất với xã hội”, [17] và, hơn nữa, từ các “vị trí then chốt” này, nó nhắm tới việc

kiểm soát các lực lượng lịch sử tạo hình cho tương lai của xã hội đang phát triển: Hoặc bằng cách chặn sự phát triển này lại, hay bằng cách nhìn thấy trước diễn tiến của nó và điều chỉnh xã hội theo nó.

Có lẽ có thể nảy sinh câu hỏi, liệu các cách tiếp cận từng phần và chỉnh thể được mô tả ở đây là khác nhau căn bản, vì chúng ta không đưa ra các giới hạn cho phạm vi của cách tiếp cận từ từ. Như cách tiếp cận này được hiểu ở đây, cải cách hiến pháp, thí dụ, đúng là nằm trong phạm vi của nó; tôi cũng sẽ chẳng loại trừ khả năng của một loạt cải cách từng phần có thể do một xu hướng chung gây cảm hứng, thí dụ, do một xu hướng tiến tới sự bình quân hoá lớn hơn về thu nhập. Theo cách này, các phương pháp từ từ có thể dẫn đến những thay đổi của cái thường được gọi là “cấu trúc giai cấp của xã hội”. Có thể hỏi, liệu có bất kể sự khác biệt nào giữa các loại cải biến từng phần tham vọng hơn này và cách tiếp cận chỉnh thể hoặc Không tưởng hay không? Và câu hỏi này có thể thậm chí trở nên khẩn thiết hơn, nếu chúng ta xem xét điều đó, khi cố gắng đánh giá những hậu quả khả dĩ của một cải cách nào đó được đề xuất, kĩ thuật viên cải biến từng phần phải hết sức nỗ lực để ước lượng các tác động của bất kể biện pháp nào lên “toàn bộ” xã hội.

Trả lời câu hỏi này, tôi sẽ không thử vạch một đường ranh giới chính xác giữa hai phương pháp, nhưng tôi sẽ thử đưa ra quan điểm rất khác nhau mà kĩ thuật viên chỉnh thể và từng phần xem xét công việc cải cách xã hội. Các nhà chỉnh thể bác bỏ cách tiếp cận từng phần, do họ cho là quá khiêm tốn. Sự bác bỏ của họ, tuy vậy, không hoàn toàn hợp với thực tiễn của họ; vì trong thực tiễn, họ luôn luôn bị trượt lại vào việc áp dụng hơi bừa bãi và vụng về, dẫn cho nhiều tham vọng và tàn nhẫn, điều về cơ bản là một phương pháp từng phần nhưng không có tính thận trọng và tự-phê bình của nó. Lí do là, trong thực tiễn, phương pháp chỉnh thể hoá ra là không thể thực hiện được; những thay đổi chỉnh thể được thử làm càng lớn bao nhiêu, thì những tác động trở lại không dự kiến và phần lớn không mong đợi càng lớn bấy nhiêu, buộc kĩ sư chỉnh thể phải dùng cách *ứng biến* từng phần. Thực ra, cách làm này là đặc trưng cho kế hoạch hoá tập trung hay tập thể hơn là cho sự can thiệp từng phần, thận trọng và khiêm tốn hơn; và nó liên tục dẫn kĩ sư Không tưởng đến việc làm những điều mà anh ta không có ý định làm; tức là, nó dẫn đến hiện tượng khét tiếng về *kế hoạch hoá không có kế hoạch (unplanned planning)*. Như vậy sự khác biệt giữa cải biến Không tưởng và từng phần hoá ra, trong thực tiễn, là một sự khác biệt không phải về quy mô và phạm vi, mà về sự thận trọng và về sự chuẩn bị sẵn sàng đối với những điều bất ngờ không tránh khỏi. Ta cũng có thể nói rằng, trong thực tiễn, hai *phương pháp* khác nhau theo cách khác chứ không phải về quy mô và phạm vi - ngược với cái chúng ta chờ đợi, nếu so sánh hai *học thuyết* liên quan đến các phương pháp thích hợp về cải cách xã hội duy lí. Trong hai học thuyết này, tôi cho rằng một cái đúng, trong khi phương pháp khác là sai và nhất thiết dẫn tới các sai lầm có thể sửa chữa được, nhưng trầm trọng. Trong hai phương pháp, tôi cho rằng một là có thể, trong khi phương pháp khác đơn giản không tồn tại: Không thể thực hiện được.

Vì thế, một trong những khác biệt giữa cách tiếp cận Không tưởng hay chỉnh thể và cách tiếp cận từng phần có thể được phát biểu theo cách này: Trong khi kĩ sư cải biến từng phần có thể tấn công vấn đề của mình với một đầu óc mở về phạm vi của cải cách, nhà chỉnh thể không thể làm điều này; vì anh ta đã quyết định trước rồi, rằng: Một sự tái thiết toàn bộ là có thể và cần thiết. Sự thực này có các hệ quả sâu rộng. Nó làm cho nhà Không tưởng có định kiến chống lại các giả thuyết xã hội học nhất định, các giả thuyết nêu ra các hạn chế đối với sự kiểm soát định chế; thí dụ, giả thuyết được nhắc tới ở trên trong mục này, bày tỏ tính bất định do yếu tố nhân sự, do “nhân tố con người”. Bằng việc bác bỏ *a priori [một cách tiên nghiệm]* các giả thuyết như vậy, cách tiếp cận Không tưởng vi phạm các nguyên lí của phương pháp khoa học. Một mặt, các vấn đề gắn với tính bất định của nhân tố con người phải buộc nhà Không tưởng, bất luận anh ta thích nó hay không, phải thử kiểm soát nhân tố con người bằng các công cụ định chế, và phải mở rộng chương trình của mình sao cho để bao trùm không chỉ biến đổi xã hội, theo kế hoạch, mà cũng có cả biến đổi con người. [18] “Vấn đề chính trị, vì vậy, là *tổ chức những thói thúc của con người* theo cách sao cho chúng sẽ hướng năng lực của họ đến các điểm chiến lược đúng đắn, và lái toàn bộ quá trình phát triển theo hướng mong muốn”. Dường như, tuột khỏi sự chú ý của nhà Không tưởng cả tin, là sự thực: Chương trình của anh ta bao hàm một sự thú nhận thất bại, ngay cả trước khi anh ta khởi động nó. Vì nó thay đòi hỏi của anh ta,

cho rằng chúng ta phải xây dựng một xã hội mới, phù hợp cho cuộc sống của con người, bằng đòi hỏi sau: Chúng ta phải “nhào nặn” con người cho phù hợp với xã hội mới của anh ta. Điều này, rõ ràng, loại bỏ bất kể khả năng nào để kiểm tra sự thành công hay thất bại của xã hội mới. Vì những người không thích sống trong xã hội mới bằng cách đó, họ chỉ thừa nhận rằng họ vẫn chưa thích hợp để sống trong đó; rằng “những thôi thúc con người” của họ cần được “tổ chức” thêm. Nhưng không có khả năng kiểm tra, thì mọi đòi hỏi, rằng một phương pháp “khoa học” được sử dụng, đều tan biến mất. Cách tiếp cận chính thể là không tương thích với một thái độ khoa học thực sự.

Kỹ thuật cải biến Không tưởng không phải là một trong những chủ đề chính của cuộc nghiên cứu này, nhưng có hai lý do, vì sao nó được xem xét ở ba mục tiếp theo, cùng với chủ nghĩa lịch sử. Thứ nhất, vì dưới tên kế hoạch hoá tập thể (hay tập trung), nó là học thuyết rất thời thượng, mà từ đó “kỹ thuật từng phần - *piecemeal technology*” và “cải biến từng phần - *piecemeal engineering*” phải được phân biệt rõ rệt. Thứ hai, vì chủ nghĩa Không tưởng không chỉ giống chủ nghĩa lịch sử trong sự thù địch của nó với cách tiếp cận từng phần, mà cũng thường xuyên xuyên hợp lực với hệ tư tưởng lịch sử chủ nghĩa.

Mục 22: Liên minh tội lỗi với chủ nghĩa không tưởng

Mill đã nhận ra rõ ràng sự đối lập giữa hai cách tiếp cận phương pháp luận mà tôi gọi là “kỹ thuật từng phần” và “chủ nghĩa lịch sử”. Ông viết, “có hai loại khảo sát xã hội học”: [19]

“Ở loại thứ nhất, câu hỏi được đề xuất là, ... thí dụ, tác động của ...việc đưa ra bỏ phiếu phổ thông, trong điều kiện hiện thời của xã hội sẽ là gì?... Nhưng cũng có một khảo sát thứ hai... Trong đó... câu hỏi, không phải là tác động của một nguyên nhân cho trước trong một trạng thái nào đó của xã hội sẽ là gì, mà là các nguyên nhân nào gây ra ...các Trạng thái Xã hội nói chung?”

Xét rằng “các Trạng thái Xã hội” của Mill tương ứng chính xác với cái chúng ta gọi là “các giai đoạn lịch sử”, rõ ràng là sự phân biệt của ông giữa “hai loại khảo sát xã hội học” tương ứng với sự phân biệt của chúng ta giữa cách tiếp cận kỹ thuật từng phần và cách tiếp cận của chủ nghĩa lịch sử; và điều này còn hiển nhiên hơn, nếu chúng ta theo sát hơn mô tả của Mill về “loại khảo sát xã hội học thứ hai” mà (dưới ảnh hưởng của Comte) ông tuyên bố là ưu việt hơn loại thứ nhất, mà ông mô tả như sử dụng điều mà ông gọi là “phương pháp lịch sử”.

Như được chỉ ra ở trên (trong các mục 1, 17 và 18), chủ nghĩa lịch sử không đối kháng với “chủ nghĩa tích cực”. Xã hội học lịch sử chủ nghĩa, thậm chí có thể được diễn giải như một loại công nghệ có thể giúp (như Marx diễn đạt) để “rút ngắn và làm nhẹ bớt cơn đau đẻ” của một giai đoạn lịch sử. Và thực vậy, trong mô tả của Mill về phương pháp lịch sử, chúng ta có thể thấy ý tưởng này được trình bày rất giống cách trình bày của Marx: [20]

“Phương pháp được phân tích đặc điểm ở đây là cái mà theo đó...các quy luật...về tiến bộ xã hội phải được tìm ra. Với sự giúp đỡ của nó, sau này, chúng ta có thể thành công không chỉ trong sự nhìn xa vào lịch sử tương lai của nhân loại, mà cả trong việc xác định loại công cụ nhân tạo nào có thể được sử dụng... để đẩy nhanh sự phát triển tự nhiên ở chừng mức mà nó có lợi... [21] Các chỉ dẫn thực tiễn như vậy, dựa trên cơ sở của ngành cao nhất của xã hội học suy đoán, sẽ tạo thành phần cao quý nhất và lợi ích nhất của Nghệ thuật Chính trị.”

Như đoạn trích này cho biết, sự khác biệt giữa cách tiếp cận của tôi và cách tiếp cận lịch sử chủ nghĩa không phải trong chừng mực mà cách trước có tính kỹ thuật mà là có tính kỹ thuật *từng phần*. Trong chừng mực chủ nghĩa lịch sử có tính kỹ thuật, cách tiếp cận của nó không là từng phần, mà là “chỉnh thể”.

Cách tiếp cận của Mill được chứng tỏ rất rõ ràng là chỉnh thể khi ông giải thích việc ông hiểu “Trạng thái của Xã hội” (hay giai đoạn lịch sử) là gì: “Cái được gọi là một trạng thái của xã hội”, ông viết, “... là trạng thái đồng thời của tất cả các sự thực hay hiện tượng xã hội lớn hơn”. Các thí dụ về những sự thực này *inter alia* [không kể những cái khác] là: “Trạng thái của công nghiệp, của cải và phân phối nó”; xã hội “phân chia thành các giai cấp, và các quan hệ của các giai cấp đó với nhau; các niềm tin chung mà họ nuôi dưỡng...; hình thức chính phủ của họ, và cái quan trọng hơn của các luật và tập quán của họ”. Tóm lại, Mill đặc trưng các trạng thái của

xã hội như sau: “Các trạng thái của xã hội giống như ... các thời kì trong cơ thể; chúng là tình trạng không phải trong một hay vài cơ quan hay chức năng, mà là của *toàn bộ cơ thể*”. [22]

Chính chỉnh thể luận này là cái phân biệt triệt để nhất chủ nghĩa lịch sử khởi bất kể kĩ thuật từng phần nào, và là cái làm cho liên minh của nó với các loại nào đó của cải biến xã hội chỉnh thể hay Không tưởng là có thể.

Đây chắc chắn là một liên minh hơi lạ kì; vì như chúng ta đã thấy (ở mục 15), có một xung đột rất rõ ràng giữa cách tiếp cận chỉnh thể và cách tiếp cận của kĩ sư hay kĩ thuật viên xã hội, với điều kiện chúng ta hiểu kĩ thuật cải biến xã hội là xây dựng các định chế xã hội theo kế hoạch. Theo quan điểm của chủ nghĩa lịch sử, cách tiếp cận lịch sử chủ nghĩa chống lại bất cứ loại cải biến xã hội nào một cách triệt để, hệt như cách tiếp cận của một nhà khí tượng học đối với cách của nhà ảo thuật làm mưa; vì vậy, các nhà lịch sử chủ nghĩa tấn công sự cải biến xã hội (ngay cả cách tiếp cận từng phần) như Không tưởng. [23] Bất chấp điều đó, chúng ta thấy, chủ nghĩa lịch sử liên minh rất thường xuyên với đúng các ý tưởng đó, các ý tưởng điển hình của cải biến xã hội chỉnh thể hay Không tưởng, như ý tưởng về “các bản thiết kế cho một trật tự mới”, hay về “kế hoạch hoá tập trung”.

Hai đại diện đặc trưng của liên minh này là Plato và Marx. Plato, một người bi quan, tin rằng mọi thay đổi - hay hầu như mọi thay đổi - đều suy đồi; đây là quy luật của ông về phát triển lịch sử. Vì vậy, kế hoạch Không tưởng của ông nhằm tới chặn mọi thay đổi; [24] cái ngày nay có thể được gọi là kế hoạch “tĩnh”. Mặt khác, Marx, một người lạc quan, và có thể (giống Spencer) là một người ủng hộ một lí thuyết đạo đức lịch sử chủ nghĩa. Vì vậy, kế hoạch Không tưởng của ông là một xã hội phát triển hay “động” hơn là một xã hội bị hãm lại. Ông đã tiên đoán, và đã cố thúc đẩy một cách tích cực, một sự phát triển đạt cực độ trong một xã hội Không tưởng lí tưởng không biết đến sự áp bức chính trị hay kinh tế nào: Nhà nước tiêu vong, mỗi người hợp tác tự do theo năng lực của mình, và mọi nhu cầu đều được thoả mãn.

Yếu tố mạnh nhất trong liên minh giữa chủ nghĩa lịch sử và chủ nghĩa Không tưởng, không nghi ngờ gì, chính là cách tiếp cận chỉnh thể là chung cho cả hai. Chủ nghĩa lịch sử quan tâm đến phát triển, không phải phát triển các khía cạnh của đời sống xã hội, mà là phát triển “xã hội như một tổng thể”; và cải biến Không tưởng, cũng vậy, là chỉnh thể. Cả hai đều bỏ qua một sự thực quan trọng sẽ được xác lập ở mục tiếp - sự thực rằng “cái tổng thể” theo nghĩa này chẳng bao giờ có thể là đối tượng của khảo cứu khoa học. Cả hai đều không hài lòng với “vá vúi từng phần” và “mày mò tấn mẩn”: Họ muốn theo các phương pháp triệt để hơn. Và cả nhà lịch sử chủ nghĩa lẫn nhà Không tưởng dường như bị ấn tượng, và đôi khi thậm chí bị xao xuyến sâu sắc, bởi kinh nghiệm thay đổi môi trường xã hội (một kinh nghiệm thường là khủng khiếp, và đôi khi được mô tả như một “tai hoạ xã hội”). Vì vậy, cả hai, họ đều cố hợp lí hoá sự thay đổi này, một người bằng cách tiên đoán diễn tiến của phát triển xã hội, và người khác bằng cách khẳng khái cho rằng: Phải kiểm soát nghiêm ngặt và hoàn toàn sự thay đổi, hoặc thậm chí phải chặn nó lại hoàn toàn. Sự kiểm soát phải là hoàn toàn, vì trong bất kể lĩnh vực nào không được kiểm soát như vậy của đời sống xã hội, có thể có các lực lượng nguy hiểm ẩn nấp, các lực lượng gây ra những thay đổi không lường trước được.

Một mối liên kết khác giữa nhà lịch sử chủ nghĩa và nhà Không tưởng là cả hai đều tin rằng: Các mục tiêu hay mục đích của họ không phải là chuyện lựa chọn, hay là chuyện quyết định đạo đức, mà là họ có thể khám phá ra chúng một cách khoa học trong phạm vi lĩnh vực khảo cứu của họ. (Về điểm này, họ khác với kĩ thuật viên hay kĩ sư cải biến từng phần, và giống hệt như kĩ sư vật lí). Cả nhà lịch sử chủ nghĩa lẫn nhà Không tưởng đều tin rằng: Họ có thể tìm ra các mục tiêu hay mục đích thật của “xã hội” là gì; thí dụ, bằng cách xác định các xu hướng lịch sử của nó, hoặc bằng cách chuẩn đoán “các nhu cầu của thời đại họ”. Như thế, họ dễ chấp nhận một loại lí thuyết đạo đức lịch sử chủ nghĩa nào đó (xem mục 18). Không ngẫu nhiên khi hầu hết các tác giả, những người chủ trương “kế hoạch hoá” Không tưởng, đều nói với chúng ta rằng: Kế hoạch hoá là đơn giản không thể tránh được, vì lịch sử đi theo hướng này; và chúng ta phải lập kế hoạch, bất luận muốn hay không. [25]

Theo cùng phong cách lịch sử chủ nghĩa, các tác giả này quở trách các đối thủ của mình là lạc hậu về tinh thần, và tin rằng: Nhiệm vụ chủ yếu của họ là “đập tan thói quen cũ kĩ của tư duy, và tìm ra các chìa khoá mới cho sự hiểu biết thế giới đang thay đổi”. [26] Họ khẳng định: “Không thể ảnh hưởng đến, hay thậm chí, làm trệch đi một cách thành công” các xu hướng của

sự thay đổi xã hội, cho đến khi chúng ta từ bỏ cách tiếp cận từng phần, hay “tinh thần ‘mày mò tấn mẩn’”. Nhưng có thể nghi ngờ, liệu “tư duy ở mức kế hoạch hoá” [27] mới có gì mới mẻ hay không, như nó được cho là, vì chính thể luận dường như là đặc trưng của tư duy khá cổ xưa, từ Plato trở đi. Đích thân tôi tin vào một lí lẽ biện hộ khá tốt cho quan điểm này, rằng: Cách tư duy chính thể (dù về “xã hội” hay về “tự nhiên”) còn rất xa mới đại diện cho một trình độ cao hay giai đoạn mới nhất về phát triển của tư duy, mà là đặc trưng của giai đoạn tiền-khoa học.

Mục 23: Phê phán chính thể luận

Sau khi đã tiết lộ thiên kiến riêng của mình, và đã phác hoạ quan điểm làm cơ sở cho phê phán của tôi, cũng như sự đối lập giữa cách tiếp cận từng phần và chủ nghĩa lịch sử và chủ nghĩa Không tưởng, bây giờ, tôi bắt đầu công việc chính của mình, khảo sát các học thuyết lịch sử chủ nghĩa. Tôi bắt đầu với một phê phán ngắn gọn của chính thể luận, vì đây chính là một trong những vị trí cốt yếu của lí thuyết cần tấn công.

Có một sự mơ hồ cơ bản trong việc sử dụng từ “toàn bộ - *whole*” trong văn khoa chính thể luận. Nó được dùng để biểu thị (a) tổng thể (*totality*) tất cả các tính chất hay khía cạnh của một sự vật, và đặc biệt, tổng tất cả các quan hệ tồn tại giữa các thành tố của nó, và (b) các tính chất hay khía cạnh đặc biệt nhất định của sự vật được nói đến, cụ thể là những điều làm cho nó hiện ra như một cấu trúc có tổ chức, thay vì là một “đồng đơn thuần”. Cái toàn bộ theo nghĩa (b) được làm thành đối tượng nghiên cứu khoa học, đặc biệt bởi cái gọi là trường phái tâm lí học “*Gestalt*” [28]; và thực ra, chẳng có lí do vì sao chúng ta lại không nghiên cứu các khía cạnh như vậy như các sự đều đặn của cấu trúc (thí dụ, tính đối xứng) có thể thấy trong các sự vật nhất định như các sinh vật, hay các trường điện, hay các máy móc. Có thể nói về các thứ có các cấu trúc như vậy, như lí thuyết *Gestalt* diễn đạt, rằng chúng là nhiều hơn tổng gộp - “nhiều hơn tổng đơn thuần của thành phần của chúng”.

Bất kể thí dụ nào của lí thuyết *Gestalt* cũng có thể được dùng để chứng tỏ rằng: Những cái toàn bộ theo nghĩa (b) là rất khác những cái toàn bộ theo nghĩa (a). Nếu, chúng ta suy xét cùng với các nhà lí thuyết *Gestalt*, thì một giai điệu là nhiều hơn tập hợp hay trình tự đơn thuần của các âm mà chúng ta chọn ra để xem xét. Nó là một khía cạnh có thể phân biệt rõ ràng khỏi các khía cạnh khác, như độ cao tuyệt đối của âm đầu tiên của các âm này, hay cường độ trung bình tuyệt đối của chúng. Và còn có các khía cạnh *Gestalt* khác thậm chí trừu tượng hơn các khía cạnh của giai điệu, thí dụ, nhịp điệu; vì xem xét nhịp điệu, chúng ta bỏ qua ngay cả độ cao tương đối, vốn quan trọng đối với giai điệu. Bởi là chọn lọc như vậy, nghiên cứu về một *Gestalt*, và cùng với nó, về bất kể cái toàn bộ theo nghĩa (b) nào, là khác biệt rõ ràng với nghiên cứu cái tổng thể, tức là, cái toàn bộ theo nghĩa (a).

Cho nên, sự thực là những cái toàn bộ theo nghĩa (b) có thể được nghiên cứu một cách khoa học không được viện dẫn đến nhằm biện hộ cho một đòi hỏi hoàn toàn khác, rằng những cái toàn bộ theo nghĩa (a) có thể cũng được nghiên cứu như thế. Đòi hỏi sau phải bị bác bỏ. Nếu chúng ta muốn nghiên cứu một sự vật, chúng ta nhất thiết phải chọn ra các khía cạnh nhất định của nó. Chúng ta không thể quan sát hay mô tả toàn bộ một miếng của thế giới hay của tự nhiên; thực ra, ngay cả toàn bộ một miếng nhỏ nhất cũng chẳng thể được mô tả như vậy, vì mọi mô tả nhất thiết phải mang tính chọn lọc. [29] Thậm chí có thể nói rằng: Những cái toàn bộ theo nghĩa (a) chẳng bao giờ có thể là đối tượng của bất kể hoạt động khoa học hay hoạt động khác nào. Nếu lấy một sinh vật và vận chuyển nó sang một chỗ khác, sau đó ta quan hệ với nó như với một cơ thể sống, bỏ qua nhiều khía cạnh khác của nó. Nếu chúng ta giết nó, thì chúng ta đã huỷ hoại các tính chất nhất định của nó, nhưng chẳng bao giờ tất cả. Thực ra, có lẽ chúng ta không thể phá huỷ tổng thể của các tính chất của nó và của tất cả các mối quan hệ nội tại giữa các thành phần của nó, ngay cả nếu chúng ta đập nát hay đốt cháy nó.

Nhưng thực ra, những cái toàn thể theo nghĩa tổng thể không thể là đối tượng nghiên cứu khoa học, hay của bất kể hoạt động nào khác, như điều khiển hay tái xây dựng, dường như đã tuột khỏi sự chú ý của các nhà chính thể luận, ngay cả trong số họ, cũng có những người thừa nhận, như một quy tắc, rằng khoa học mang tính chọn lọc. [30] Họ không nghi ngờ khả năng hiểu biết khoa học về những cái toàn bộ xã hội (theo nghĩa tổng thể) vì họ dựa vào tiền lệ của

tâm lý học *Gestalt*. Vì họ tin là sự khác biệt giữa cách tiếp cận *Gestalt* và sự nghiên cứu những cái toàn bộ xã hội (*social wholes*) theo nghĩa (a), bao hàm “cấu trúc của tất cả các sự kiện xã hội và lịch sử của một thời đại”, chỉ đơn thuần dựa vào sự thực, rằng một *Gestalt* có thể được lĩnh hội bằng cảm nhận trực giác trực tiếp, còn những cái toàn bộ xã hội là “quá phức tạp để thoáng nhìn là có thể hiểu được”, cho nên chúng “chỉ có thể được lĩnh hội từ từ sau suy nghĩ kéo dài, trong đó, mọi yếu tố được ghi chép, so sánh, và kết hợp”. [31] Tóm lại, các nhà chính thể luận đã không thấy, rằng cảm nhận *Gestalt* đơn giản chẳng dính dáng gì đến những cái toàn bộ theo nghĩa (a) cả, rằng mọi sự hiểu biết, bất luận trực giác hay tản mạn, đều phải có các khía cạnh trừu tượng, và rằng, chúng ta chẳng bao giờ có thể lĩnh hội “cấu trúc cụ thể của bản thân thực tại xã hội”. [32] Do bỏ qua điểm này, họ khẳng khái cho rằng: Phải bổ sung sự nghiên cứu “chi tiết vụn vặt” của các chuyên gia bằng một phương pháp “tích hợp” hay “tổng hợp”, hướng tới việc xây dựng lại “toàn bộ quá trình”; và họ khẳng định rằng “xã hội học sẽ tiếp tục bỏ qua vấn đề căn bản, chừng nào các chuyên gia từ chối xem xét các vấn đề của họ như một tổng thể”. [33] Nhưng phương pháp chính thể luận này nhất thiết chỉ đơn thuần là một chương trình. Chẳng bao giờ họ nêu ra được một thí dụ về mô tả khoa học của một tình trạng xã hội toàn bộ, cụ thể. Và nó không thể được trích dẫn, vì trong mỗi trường hợp như vậy, có thể luôn dễ để chỉ ra các khía cạnh đã bị bỏ qua; các khía cạnh tuy thế lại có thể là quan trọng nhất trong một bối cảnh khác nào đó.

Thế mà các nhà chính thể luận không chỉ có kế hoạch nghiên cứu toàn bộ xã hội bằng một phương pháp không thể dùng được, mà họ cũng có kế hoạch điều khiển và tái kiến thiết xã hội của chúng ta “như một tổng thể”. Họ tiên tri rằng: “Quyền lực Nhà nước nhất thiết tăng lên, cho đến khi Nhà nước trở nên gần như đồng nhất với xã hội”. [34] Trực giác được đoạn này bày tỏ là đủ rõ. Nó là trực giác toàn trị. [35] Tuy nhiên, ngoài việc truyền đạt trực giác này, lời tiên tri còn có nghĩa gì? Thuật ngữ “xã hội”, tất nhiên, bao gồm mọi quan hệ xã hội, kể cả mọi quan hệ cá nhân; các quan hệ của bà mẹ đối với đứa con cũng như các quan hệ của viên chức lo phúc lợi trẻ em đối với mỗi người trong hai mẹ con. Vì nhiều lí do nên hoàn toàn không thể kiểm soát được tất cả, hay “gần như” tất cả, các mối quan hệ này; ngay chỉ vì mỗi lí do là mỗi sự kiểm soát mới đối với các quan hệ xã hội, chúng ta lại tạo ra một loạt các quan hệ xã hội mới cần phải kiểm soát. Tóm lại, tính không thể này là tính bất khả logic. [36] (Nỗ lực này dẫn tới một sự hồi quy [quay lui] vô tận; tình hình giống như thử *nghiên cứu* toàn bộ xã hội - việc phải bao hàm cả chính sự nghiên cứu ấy). Thế nhưng, không nghi ngờ gì là các nhà Không tưởng có kế hoạch, chính xác hơn, đi thử cái không thể; vì họ bảo chúng ta, bên cạnh các thứ khác, rằng thậm chí có thể “nhào nặn sự giao thiệp cá nhân theo một cách thực tế hơn”. [37] (Tất nhiên, chẳng ai nghi ngờ là những cái toàn bộ theo nghĩa (b) có thể được nhào nặn hay kiểm soát, hay thậm chí tạo ra, ngược với những cái toàn bộ theo nghĩa (a); chúng ta có thể tạo ra một giai điệu; song điều này chẳng liên quan gì đến các mơ ước kiểm soát toàn bộ Không tưởng cả).

Ngần ấy điều về chủ nghĩa Không tưởng. Trong chừng mực liên quan đến chủ nghĩa lịch sử, tình hình cũng tuyệt vọng như vậy. Các nhà chính thể lịch sử chủ nghĩa thường quả quyết, bằng ẩn ý, rằng phương pháp lịch sử là thoả đáng cho việc nghiên cứu cái toàn bộ theo nghĩa tổng thể. [38] Nhưng khẳng định này dựa vào một sự hiểu lầm. Nó là kết quả của sự kết hợp một niềm tin đúng đắn, rằng sử học, ngược với các khoa học lí thuyết, quan tâm đến các sự kiện cụ thể riêng lẻ và các cá nhân riêng rẽ hơn là đến các quy luật chung trừu tượng, với một niềm tin sai lầm rằng các cá thể “cụ thể” có thể được đồng nhất với những cái toàn bộ theo nghĩa (a). Nhưng chúng không thể thực hiện được; vì sử học, giống như bất kể loại khảo sát khác nào, chỉ có thể đề cập đến các khía cạnh được lựa chọn của đối tượng mà nó quan tâm. Sai lầm khi đi tin là có một thứ sử học theo nghĩa chính thể, một thứ sử học về “các Trạng thái của Xã hội” biểu hiện “cái toàn bộ của cơ thể xã hội” hay “tất cả các sự kiện xã hội và lịch sử của một thời đại”. Ý tưởng này xuất phát từ một quan niệm trực giác về *lịch sử của nhân loại* như một dòng khổng lồ và toàn diện của sự phát triển. Song không thể viết được một lịch sử như vậy. Mọi lịch sử thành văn đều là lịch sử về một khía cạnh hẹp nào đó của sự phát triển “tổng thể” này, và dẫu sao, cũng chỉ là lịch sử rất không đầy đủ, ngay cả của khía cạnh không đầy đủ cá biệt được chọn lựa ra này.

Các xu hướng chính thể của chủ nghĩa Không tưởng và chủ nghĩa lịch sử thống nhất trong

tuyên bố đặc trưng sau:

“Chúng ta đã chẳng bao giờ phải dựng lên và điều khiển toàn bộ hệ thống của tự nhiên một cách đầy đủ như chúng ta buộc phải làm hiện nay, với xã hội của mình, và vì thế, chúng ta đã chẳng bao giờ phải đào sâu vào lịch sử và cấu trúc của các thế giới cá thể của tự nhiên. Nhân loại hướng tới... điều tiết toàn bộ cuộc sống xã hội của nó, dẫu cho nó chẳng bao giờ thử đảm nhận việc tạo ra một tự nhiên thứ hai...” [39]

Tuyên bố này minh họa niềm tin sai lầm rằng: Nếu chúng ta muốn, như các nhà chính thể luận, đề cập “toàn bộ hệ thống tự nhiên một cách đầy đủ”, sẽ hữu ích khi đi chấp nhận phương pháp lịch sử. Nhưng các khoa học tự nhiên, như địa chất học, chấp nhận phương pháp này, còn xa mới thấu hiểu “toàn bộ hệ thống” chủ đề của họ. Tuyên bố này cũng minh họa quan điểm sai lầm, rằng có thể “dựng lên” hay “điều khiển” hay “điều tiết” cái toàn bộ theo nghĩa (a). Rằng “chúng ta chẳng bao giờ phải dựng lên và điều khiển toàn bộ hệ thống tự nhiên” chắc chắn là đúng, đơn giản vì chúng ta thậm chí không thể dựng lên và điều khiển một miếng duy nhất của một bộ máy vật lý trong cái “toàn bộ” của nó. Những việc như vậy không thể làm được. Chúng là các mơ ước Không tưởng, hay có lẽ là những sự hiểu lầm. Và đi bảo chúng ta rằng: Ngày nay chúng ta *buộc phải* làm một việc bất khả thi về mặt logic, cụ thể là dựng lên và điều khiển toàn bộ hệ thống xã hội, và đi điều tiết toàn bộ cuộc sống xã hội, chỉ là một mưu toan điển hình để đe dọa chúng ta với “các lực lượng lịch sử” và “những phát triển sắp xảy ra”, những cái làm cho kế hoạch hoá Không tưởng là không tránh khỏi.

Ngẫu nhiên, tuyên bố được trích dẫn là một sự thú nhận lí thú về sự thực rất quan trọng, rằng không có sự tương tự vật lý của kĩ thuật cải biến chính thể hay của “khoa học” tương ứng. Theo đuổi sự tương tự giữa khoa học tự nhiên và xã hội, vì thế, chắc chắn là hữu ích để làm rõ vấn đề ở đây.

Địa vị logic của chính thể luận là thế đấy: Tảng đá mà chúng ta được cổ vũ xây dựng một xã hội mới trên đó.

Có thể thêm một nhận xét phê phán về những cái toàn bộ theo nghĩa (b), mà tôi thừa nhận có địa vị khoa học. Chẳng cần rút lại bất kể thứ gì tôi đã nói, tôi phải chỉ ra sự tầm thường cũng như tính mơ hồ của tuyên bố: Cái toàn bộ là nhiều hơn tổng của các phần của nó, một điều hiếm khi người ta nhận ra. Ngay cả ba quả táo trên một chiếc đĩa là nhiều hơn “tổng đơn thuần”, trong chừng mực là phải có các quan hệ nào đó giữa chúng (quả lớn nhất có thể hoặc không nằm giữa hai quả kia, v. v.): Các quan hệ không được suy diễn ra từ sự thực là có ba quả táo, và là điều có thể được nghiên cứu một cách khoa học. Cũng thế, sự đối lập giữa cách tiếp cận “nguyên tử” và *Gestalt* được quảng cáo nhiều là hoàn toàn vô căn cứ, chỉ ít trong chừng mực liên quan đến vật lý nguyên tử: Vì vật lý nguyên tử không đơn thuần “lấy tổng” của các hạt cơ bản của nó, mà nó nghiên cứu *các hệ thống* hạt từ quan điểm liên quan một cách xác định nhất với cái toàn bộ theo nghĩa (b). [40]

Điều mà hầu hết các nhà lí thuyết *Gestalt* hiển nhiên muốn khẳng định, là sự tồn tại hai loại của các thứ, “các đồng”, trong đó, chúng ta không thể thấy rõ bất kể trật tự nào, và “những cái toàn bộ”, trong đó một trật tự hay một đối xứng hay một sự đều đặn hay một hệ thống hay một kế hoạch cấu trúc có thể được tìm thấy. Như thế, một câu như “Các cơ thể là toàn bộ”, bản thân nó rút gọn thành sự tầm thường rằng, trong một cơ thể, chúng ta có thể phân biệt trật tự nào đó. Vả lại, một cái gọi là “đồng”, như một quy tắc, cũng có một khía cạnh *Gestalt*, như thí dụ được nhắc đến nhiều về trường điện. (Hãy xem cách đều đặn, theo đó áp suất tăng lên trong một đồng đá). Như vậy, sự phân biệt không chỉ là tầm thường, mà là cực kì mơ hồ; và không thể áp dụng cho các loại khác nhau của các sự vật, mà chỉ cho các khía cạnh khác nhau của cùng một thứ.

[1] Vấn đề là một vấn đề cổ xưa. Ngay cả Plato đôi khi cũng tấn công việc nghiên cứu “thuần tuý”. Về những người bảo vệ nó, xem T. H. Huxley, *Science and Culture* (1882), p. 19 f., và M. Polanyi, *Economica*, N. S., vol. VIII (1941), pp. 428 ff. (ngoài các sách được trích dẫn ở đó, xem cả Veblen, *The Place of Science in Modern Civilisation*, pp. 7 ff.)

[2] Kant, *Dreams of a Ghost Seer*, Part II, ch. III (*Werke*, ed. E. Cassirer, vol. II, p. 385).

[3] Xem *Economica*, vol. XIII (1933), p. 122.

[4] Về sự bào chữa cho thuật ngữ này, xem chú thích 18 dưới đây.

[5]So sánh với F. A. von Hayek, *Economica*, vol. XIII (1933), p. 123. “... kinh tế học đã phát triển chủ yếu như kết quả của việc điều tra khảo sát và bác bỏ các kiến nghị Không tưởng kế tiếp nhau...”

[6]Xem M. Ginsberg, trong *Human Affairs* (do R. B. Cartell và những người khác chủ biên), tr. 180. Phải thừa nhận, tuy vậy, rằng sự thành công của kinh tế học toán học chứng tỏ rằng: Chỉ ít một môn khoa học xã hội đã trải qua cách mạng Newton của nó.

[7]Xem *Logic of Scientific Discovery* (1959) của tôi, mục 15. (Các định đề tồn tại ở dạng phủ định). Lí thuyết có thể được đối sánh với *Logic*, Cuốn V, Chương 5, Mục 2 của J. S. Mill.

[8]Xem, thí dụ, M. R. Cohen, *Reason and Nature*, tr. 356 ff [và các trang tiếp]. Các thí dụ trong văn bản hình như bác bỏ quan điểm phản-tự nhiên chủ nghĩa cá biệt này.

[9]Một phát biểu tương tự của “qui luật tham nhũng” này được C. J. Friedrich thảo luận trong tác phẩm *Constitutional Government and Politics* (1937) rất lí thú và một phần mang tính kĩ thuật của ông. Ông nói về qui luật này: “Tất cả các khoa học tự nhiên không thể kiêu hãnh về một “giả thuyết” duy nhất ngang tầm quan trọng cho loài người” (tr. 7). Tôi không nghi ngờ về tầm quan trọng của nó; nhưng tôi nghĩ rằng, chúng ta có thể thấy vô số qui luật có tầm quan trọng ngang vậ trong các môn khoa học tự nhiên, nếu chúng ta tìm kiếm chúng giữa các qui luật tầm thường hơn là giữa các qui luật trừu tượng hơn. (Hãy xem các qui luật như con người không thể sống mà không có thực phẩm, hoặc các động vật có xương sống có hai giống [đực, cái]). Giáo sư Friedrich cứ khẳng khẳng ủng hộ luận đề cho rằng: “Các môn khoa học xã hội không thể có lợi ích từ việc áp dụng các phương pháp của khoa học tự nhiên’ (*op. cit.* tr. 4). Nhưng, mặt khác, ông cố đặt cơ sở cho lí thuyết về chính trị học của mình trên một loạt các giả thuyết, mà về tính chất của chúng, các đoạn trích tiếp theo (*op. Cit.* tr. 14ff [và các trang tiếp]) có thể cho một ý tưởng: “Sự tán thành và sự e dè đều là sinh lực, tạo ra quyền lực”; chúng cùng nhau xác định “cường độ của tình thế chính trị”; và bởi vì “cường độ này được xác định bởi độ lớn tuyệt đối của sự tán thành hay e dè hay của cả hai, nó có lẽ được thể hiện tốt nhất bằng đường chéo của hình bình hành của hai lực này: Sự tán thành và sự e dè. Trong trường hợp đó, giá trị bằng số của nó sẽ bằng căn bậc hai của tổng của bình phương của giá trị bằng số của sự tán thành và e dè”. Đây là nỗ lực áp dụng định lí Pythagoras cho một “hình bình hành” của các lực (tuy không rõ vì sao chúng lại vuông góc với nhau) cái là quá mơ hồ để có thể đo được, đối với tôi dường như là một thí dụ không phải của chủ nghĩa phản tự nhiên mà đúng là của một loại chủ nghĩa tự nhiên hay “chủ nghĩa khoa học” mà, tôi thừa nhận, “các môn khoa học xã hội chẳng được lợi ích gì từ nó”. Có thể lưu ý rằng, các “giả thuyết” này khó có thể trình bày ở dạng kĩ thuật, trong khi, thí dụ, “qui luật tham nhũng” mà tầm quan trọng của nó được Friedrich nhấn mạnh rất thích đáng, lại có thể được trình bày ở dạng đó. Về nền lịch sử của quan điểm “khoa học chủ nghĩa” mà các vấn đề của lí thuyết chính trị có thể được hiểu bằng “hình bình hành của các lực”, xem cuốn sách của tôi, *The Open Society and Its Enemies* (tái bản có sửa chữa), chú thích 2 của chương 7.

[10]Giáo sư Hayek chống lại việc dùng thuật ngữ “kĩ thuật xã hội” “*social engineering*” (theo nghĩa từng phần, dần dần, từ từ) vì công việc kĩ thuật điển hình đòi hỏi sự tập trung mọi tri thức liên quan vào một người duy nhất, trong khi điển hình cho mọi vấn đề xã hội thực sự là tri thức cần dùng không thể được tập trung như vậy. (Xem Hayek, *Collectivist Economic Planning*, 1935, tr. 210). Tôi thừa nhận rằng: Sự thực này có tầm quan trọng căn bản. Nó có thể được trình bày bằng một giả thuyết kĩ thuật: “Trong phạm vi một nhà chức trách kế hoạch hoá, chúng ta không thể tập trung tri thức liên quan cho các nhiệm vụ như thoả mãn các nhu cầu cá nhân, hay sử dụng các kĩ năng và năng lực được chuyên môn hoá”. (Một giả thuyết tương tự có thể được đề xuất về tính không thể tập trung hoá sáng kiến liên quan đến các nhiệm vụ tương tự). Việc sử dụng thuật ngữ “kĩ thuật xã hội, cải biến xã hội - *social engineering*” bây giờ có thể được bảo vệ bằng cách chỉ ra rằng: Kĩ sư phải sử dụng tri thức kĩ thuật biểu hiện trong các giả thuyết này những điều thông báo cho anh ta về những hạn chế của sáng kiến riêng của anh ta cũng như của tri thức riêng của anh ta. Xem cả chú thích 52 dưới đây.

[11] Bao gồm, nếu có thể nhận được, cả tri thức liên quan đến các hạn chế của tri thức, như được giải thích ở chú thích trước.

[12] Hai quan điểm - rằng các định chế xã hội hoặc là “được thiết kế” hoặc là chúng chỉ “mọc lên” - tương ứng với các quan điểm của các nhà lý thuyết Khế ước Xã hội và các nhà phê phán họ, thí dụ, Hume. Nhưng Hume đã không từ bỏ quan điểm “chức năng” hay “công cụ chủ nghĩa” của các định chế xã hội, vì ông nói rằng: Con người không thể làm mà không có chúng. Lập trường này có thể được trau chuốt thành một giải thích kiểu Darwin về tính chất công cụ của các định chế không được thiết kế (thí dụ ngôn ngữ): Nếu chúng không có chức năng hữu ích nào, thì chúng chẳng có cơ hội để tồn tại. Theo quan điểm này, các định chế không được thiết kế có thể nổi lên như *các hệ quả không chủ ý của các hành động duy lý*: Hệt như một đường đi có thể được hình thành mà không có bất kể chủ ý nào để thực hiện, do người dân thấy thuận tiện để sử dụng một đường mòn đã có rồi (như Descartes quan sát). Hầu như chẳng cần nhấn mạnh, tuy vậy, rằng cách tiếp cận kỹ thuật là khá độc lập với mọi vấn đề về “xuất xứ”.

[13] Về cách tiếp cận “chức năng”, xem, thí dụ, “Anthropology as Basis of Social Science” của B. Malinowski trong *Human Affairs* (ed. Cattel), đặc biệt các tr. 206 ff. và các trang 239ff.

[14] Thí dụ này, khẳng định rằng hiệu suất của các “bộ máy” định chế bị hạn chế, và rằng hoạt động của các định chế phụ thuộc vào việc cung cấp nhân sự phù hợp, có lẽ có thể được so sánh với các nguyên lý của nhiệt động học, như định luật bảo toàn năng lượng (ở dạng trong đó nó loại trừ khả năng chế tạo động cơ vĩnh cửu). Với tư cách như vậy, nó có thể được đối sánh với mưu toan “khoa học chủ nghĩa” khác để phát triển một phép tương tự giữa khái niệm vật lý về năng lượng và một số khái niệm xã hội học như quyền lực; xem, thí dụ, *Power* (1938) của Bertrand Russell, tr. 10f., nơi loại mưu toan khoa học chủ nghĩa loại này được thử. Tôi không nghĩ là điểm chính của Russell - rằng “các dạng quyền lực” khác nhau như sự giàu có, sức mạnh tuyên truyền, sức mạnh thô bạo, đôi khi có thể được “chuyển đổi” lẫn nhau - có thể được trình bày ở dạng kỹ thuật.

[15] W. Lippmann, *The Good Society* (1937), Ch. XI, các tr. 203ff. Xem cả W. H. Hutt, *Plan for Reconstruction* (1943).

[16] Thành ngữ này K. Mannheim thường dùng trong cuốn *Man and Society in an Age of Reconstruction* của ông, xem Chỉ mục, Index, và thí dụ, các tr. 269, 295, 320, 381. Cuốn sách này trình bày kỹ lưỡng nhất một chương trình chỉnh thể và lịch sử chủ nghĩa mà tôi được biết, và vì thế, được lựa ra ở đây để phê phán.

[17] Xem Mannheim, *ibid.*, tr. 337. Đoạn này được trích đầy đủ hơn ở mục 23, nơi nó cũng được phê phán. (Xem chú thích 42 dưới đây).

[18] “Vấn đề Biến đổi Con người” là tiêu đề của một chương của cuốn sách *Man and Society* của K. Mannheim. Trích dẫn tiếp theo là từ chương đó, tr. 199f.

[19] Xem J. S. Mill, *Logic*, Book VI, ch. X, mục I.

[20] *Logic*, Book VI, ch. X, mục 8. Đoạn tương tự của Marx (được trích ở mục 17) lấy từ lời nói đầu của lần xuất bản đầu tiên của *Capital - Tư bản Luận*

[21] Nhận xét này chứng tỏ rằng Thuyết Vị Lợi của Mill đã ngăn ông khỏi định nghĩa “có lợi – *beneficia*” như đồng nghĩa với “tiến bộ – *progressive*”; tức là, bất chấp thuyết tiến bộ của ông, ông đã không tán thành lý thuyết đạo đức lịch sử chủ nghĩa (so sánh mục 19) như được phát triển bởi Spencer và Engels (và ngày nay bởi C. H. Waddington; xem *Science and Ethics* của ông).

[22] Mill, *ibid.*, mục 2 (tôi nhấn mạnh).

[23] Xem các mục 15 đến 17; đặc biệt xem *Socialism, Utopian and Scientific [Chủ nghĩa xã hội, Không tưởng và Khoa học]* của Engels.

[24] Tôi thảo luận điều này chi tiết trong *The Open Society and Its Enemies*.

[25] Xem, thí dụ, *Man and Society* của K. Mannheim, tr. 6 (và ở nhiều chỗ khác), nơi ông bảo chúng ta rằng “Chẳng còn bất kể lựa chọn nào “giữa kế hoạch hoá và không kế hoạch hoá”, mà chỉ có sự lựa chọn “giữa kế hoạch hoá tốt và tồi” mà thôi”; hoặc *The Planning of Free Societies* (1942) của F. Zweig, tr. 30, người trả lời cho câu hỏi, liệu một xã hội được kế hoạch hoá hay không được kế hoạch hoá là được ưa chuộng hơn, bằng cách nói rằng câu hỏi này không nảy sinh, vì nó đã được chiều hướng phát triển lịch sử hiện tại trả lời cho chúng ta rồi.

[26] K. Mannheim *op. cit.* [*sách đã dẫn*], tr. 33; các trích dẫn tiếp theo là *ibid* [*cũng từ đó*], tr. 7.

[27] K. Mannheim, giống như Comte, phân biệt ba mức phát triển của tư duy: (1) thử và sai hay khám phá ngẫu nhiên, (2) phát minh, (3) kế hoạch hoá (*ibid.* tr. 150f.). Tôi không tán thành chút nào học thuyết của ông, đối với tôi, phương pháp thử và sai (1) dường như tiến tới gần phương pháp của khoa học hơn bất kể phương pháp nào của các “mức” khác.- Một lý do thêm cho việc coi cách tiếp cận chỉnh thể là tiền-khoa học, là nó chứa đựng một yếu tố của chủ nghĩa cầu toàn. Tuy vậy, một khi chúng ta nhận ra rằng: Chúng ta không thể tạo ra thiên đường trên trái đất mà chỉ có thể cải thiện sự việc *một chút*, chúng ta cũng phải nhận ra rằng: Chúng ta chỉ có thể cải thiện chúng *từng tí một*.

[28] Chú thích của dịch giả: *Gestalt*: tiếng Đức có nghĩa là dáng, hình.

[29] H. Gomperz, *Weltanschauungslehre*, II/I (1908), tr. 63, chỉ ra rằng: Một mẫu của thế giới, thí dụ như sự vỗ cánh bực dọc của một con sẻ, có thể được mô tả bằng các tuyên bố rất khác nhau như sau, mỗi tuyên bố tương ứng với một khía cạnh của nó: “Con chim này đang bay!” - “Một con sẻ bay lượn!” - “Nhìn xem, có một con vật ở đây.” - “Có cái gì chuyển động ở đây.” - “Năng lượng được chuyển đổi ở đây.” - “Đây không phải là một trường hợp về chuyển động vĩnh cửu.” - “Con vật đáng thương bị hoảng

sơ!” Rõ ràng là chẳng bao giờ có thể là nhiệm vụ của khoa học khi đi hoàn tất một danh mục như vậy, một danh mục nhất thiết là vô tận. - F. A. von Hayek, trong *Ethics*, vol. LIV (1943), chú thích 5, phác hoạ một phê phán chủ nghĩa lịch sử rất giống với phê phán được đề xuất ở đây, trong văn bản.

[30]K. Mannheim (*op.cit.*, tr. 167) mô tả khoa học chọn lọc hay trừu tượng như “một giai đoạn, qua đó mọi khoa học phấn đấu cho sự chính xác đều phải trải qua”.

[31]Với ba trích dẫn tiếp theo, hãy so sánh với Mannheim, *op.cit.*, tr. 184; xem cả tr. 170, chú thích, và tr. 230.

[32]*Ibid.*, tr. 230. Học thuyết cho rằng chúng ta có thể nhận được một loại hiểu biết cụ thể về “bản thân thực tại” được biết kĩ như một phần của điều có thể được mô tả về mặt kĩ thuật như *chủ nghĩa thần bí*; và sự hò hét cho “những cái toàn bộ” cũng thế.

[33]Xem *op. cit.*, thí dụ, các tr. 26 và 32. Tôi phê phán thuyết chỉnh thể, không có nghĩa rằng tôi phản đối lời yêu cầu khẩn thiết cho sự hợp tác giữa các ngành khoa học khác nhau. Đặc biệt, khi chúng ta đối mặt với một vấn đề từng phần xác định có thể được đẩy mạnh bởi sự hợp tác như vậy, chẳng ai đi mơ ước chống lại việc đó. Nhưng đây là chuyện rất khác với kế hoạch để lĩnh hội những cái toàn bộ cụ thể bằng một phương pháp tổng hợp có hệ thống, hay cái gì đó thuộc loại ấy.

[34]Xem *op. Cit.*, tr. 337; và chú thích 25 ở trên.

[35]Cách trình bày được trích là gần đồng nhất với cách trình bày của C. Schmitt.

[36]Các nhà chỉnh thể luận hi vọng là có cách thoát khỏi khó khăn này, bằng cách từ chối tính hợp lệ của logic mà, họ nghĩ, đã được thay thế bởi biện chứng. Tôi đã thử chặn đứng lối lập luận này trong “What is Dialectic?”, *Mind*, vol. 49 N. S., tr. 303ff.

[37]Xem K. Mannheim, *op. cit.*, tr. 202. Có thể lưu ý rằng: Một thuyết chỉnh thể tâm lí học là rất thời thượng hiện nay đối với các nhà lí thuyết giáo dục.

[38]Học thuyết cho rằng lịch sử đề cập đến “cái toàn bộ cụ thể riêng lẻ”, có thể là các cá nhân, sự kiện hay thời đại, đặc biệt được Troeltsch tuyên truyền. Sự đúng đắn của nó được Mannheim liên tục giả thiết.

[39]K. Mannheim, *op. cit.*, tr. 175 f. (tôi nhấn mạnh).

[40]Xem, thí dụ, nguyên lí loại trừ Pauli. - Đối với nhà khoa học xã hội, các ý tưởng như cạnh tranh hay phân công lao động phải là đủ rõ là cách tiếp cận “nguyên tử” hay “cá nhân chủ nghĩa” chẳng thể nào ngăn chúng ta không nhận ra rằng: Mọi cá nhân tương tác với tất cả những người khác. (Trong tâm lí học, tình hình lại khác, vì thuyết nguyên tử dường như không thích hợp ở đây - bất chấp nhiều nỗ lực thử áp dụng nó).

Mục 24: Lí thuyết chỉnh thể luận về thí nghiệm xã hội

Tư duy chỉnh thể luận là đặc biệt có hại trong ảnh hưởng của nó lên lí thuyết lịch sử chủ nghĩa về các thí nghiệm xã hội (được trình bày chi tiết ở mục 2 ở trên). Mặc dù kĩ thuật viên cải biến từng phần sẽ đồng ý với quan điểm chỉnh thể rằng: Các thí nghiệm xã hội toàn diện hay chỉnh thể, nếu nói chung có thể, là cực kì không thích hợp cho các mục đích khoa học, anh ta sẽ dứt khoát phản đối giả thiết, chung cho cả chủ nghĩa lịch sử và chủ nghĩa Không tưởng, rằng các thí nghiệm xã hội, để trở nên thực tiễn, phải mang tính chất của các nỗ lực Không tưởng khi tổ chức lại toàn bộ xã hội.

Tiện lợi để bắt đầu sự phê phán của chúng ta với việc thảo luận một sự phản đối rất hiển nhiên đối với chương trình Không tưởng, cụ thể là chúng ta không có tri thức thực nghiệm cần thiết cho một nhiệm vụ như vậy. Các bản thiết kế của kĩ sư vật lí dựa trên kĩ thuật thực nghiệm; tất cả các nguyên lí tạo cơ sở cho các hoạt động của anh ta được kiểm chứng bằng các thực nghiệm. Nhưng các bản thiết kế chỉnh thể luận của kĩ sư xã hội không dựa trên bất kể kinh nghiệm thực tiễn nào có thể so sánh được. Như vậy, sự tương tự được cho là có giữa kĩ thuật vật lí và kĩ thuật cải biến xã hội chỉnh thể bị sụp đổ; kế hoạch hoá chỉnh thể được coi một cách đúng đắn là “Không tưởng”, vì các kế hoạch của nó, đơn giản, chẳng hề có cơ sở khoa học.

Đối mặt với sự phê phán này, kĩ sư Không tưởng chắc có lẽ thừa nhận nhu cầu về kinh nghiệm thực tiễn, và về kĩ thuật thí nghiệm. Nhưng anh ta sẽ cho là chúng ta sẽ chẳng bao giờ biết bất kể thứ gì về những vấn đề này, nếu chúng ta lưỡng lự làm các thí nghiệm xã hội, hay kĩ thuật cải biến chỉnh thể, điều theo quan điểm của anh ta, cũng thế. Chúng ta phải bắt đầu, anh ta lí luận, sử dụng bất luận tri thức nào chúng ta có, dù nhiều hay ít. Nếu chúng ta có tri thức nào đó về việc thiết kế máy bay ngày nay, đó chỉ là vì người đi tiên phong nào đó, người đã không có tri thức này, đã dám thiết kế một máy bay và mang nó ra thử. Như vậy, nhà Không tưởng thậm chí có thể cho rằng: Phương pháp chỉnh thể luận mà anh ta chủ trương chẳng là gì khác mà là phương pháp thực nghiệm áp dụng cho xã hội. Vì anh ta, cũng như nhà lịch sử chủ nghĩa, cho rằng các thí nghiệm quy mô nhỏ, như một thí nghiệm trong chủ nghĩa xã hội thực

hiện ở một nhà máy hay ở một làng hay thậm chí ở một quận huyện, sẽ là hoàn toàn không thuyết phục; “các thí nghiệm Robinson-Crusoe” biệt lập như vậy không nói cho chúng ta điều gì về đời sống xã hội hiện đại trong “Xã hội Vĩ đại”. Họ thậm chí xứng đáng cái tên nhạo “Không tưởng” - theo nghĩa (Marxist) trong đó, từ này hàm ý bỏ qua các xu hướng lịch sử. (Ảnh trong trường hợp này có thể là xu hướng tới một sự phụ thuộc lẫn nhau ngày càng tăng của đời sống xã hội bị bỏ qua).

Chúng ta thấy: Chủ nghĩa Không tưởng và chủ nghĩa lịch sử thống nhất trong quan điểm là *một thí nghiệm xã hội (nếu có sự kiện như vậy) có thể có giá trị, chỉ nếu khi được tiến hành ở một quy mô chính thể*. Định kiến phổ biến rộng rãi này kéo theo niềm tin, cho rằng chúng ta hiếm khi ở vị thế để tiến hành “các thí nghiệm được kế hoạch hoá” trong lĩnh vực xã hội, và rằng, để giải thích các kết quả của “các thí nghiệm ngẫu nhiên” cho đến bây giờ đã được tiến hành trong lĩnh vực này, chúng ta phải quay về *lịch sử*. [1]

Tôi có hai lí do để phản đối quan điểm này: (a) rằng nó bỏ qua *các thí nghiệm từng phần* những cái là cơ bản cho mọi tri thức xã hội, tiền-khoa học cũng như khoa học; (b) rằng *các thí nghiệm chính thể* chắc có lẽ không đóng góp nhiều cho tri thức thực nghiệm của chúng ta; và chúng có thể được gọi là các “thí nghiệm” chỉ theo nghĩa: Trong đó, từ này là đồng nghĩa với *một hành động mà kết quả của nó là không chắc chắn*, nhưng không phải theo nghĩa: Trong đó, từ này được dùng để chỉ *một phương tiện thu nhận tri thức, bằng cách so sánh các kết quả nhận được với các kết quả dự kiến*.

Liên quan đến (a) có thể chỉ ra rằng: Quan niệm chính thể về các thí nghiệm xã hội bỏ mặc không giải thích sự thực rằng: Chúng ta có rất nhiều tri thức thực nghiệm về đời sống xã hội. Có sự khác biệt giữa một nhà doanh nghiệp, hay nhà tổ chức, hay chính trị gia, hay tướng có kinh nghiệm và người không có kinh nghiệm. Đó là một sự khác biệt về kinh nghiệm xã hội của họ; và về kinh nghiệm nhận được không chỉ qua quan sát, hay bằng suy ngẫm cái mà họ đã quan sát, mà bằng nỗ lực để đạt được mục tiêu thực tiễn nào đó. Phải thừa nhận rằng: Tri thức thu nhận được bằng cách này thường là loại tiền-khoa học, và vì thế, giống tri thức nhận được bằng sự quan sát ngẫu nhiên hơn là tri thức nhận được bằng các thí nghiệm khoa học được thiết kế cẩn thận; nhưng đây không phải là lí do để từ chối, rằng tri thức được nói đến dựa trên thí nghiệm hơn là chỉ trên quan sát. Một người bán tạp phẩm mở một cửa hiệu mới là tiến hành một thí nghiệm xã hội; và ngay cả một người đứng xếp hàng trước một nhà hát nhận được hiểu biết kĩ thuật thực nghiệm mà anh ta có thể sử dụng bằng cách đặt vé trước vào lần sau, đây lại là một thí nghiệm xã hội. Và chúng ta không được quên rằng: Chỉ các thí nghiệm thực tiễn đã dạy những người mua và những người bán bài học trên thị trường, rằng giá chắc sẽ giảm với tăng cung, và lên với tăng cầu.

Các thí dụ về các thí nghiệm từng phần trên một quy mô lớn hơn một chút có thể là quyết định của một nhà độc quyền để thay đổi giá sản phẩm của mình; việc một công ti bảo hiểm tư nhân hay công cộng đưa ra một loại bảo hiểm y tế hay bảo hiểm việc làm mới; hoặc việc đưa ra một loại thuế doanh thu mới, hay một chính sách để chiến đấu với các chu kì thương mại. Tất cả các thí nghiệm này đều được tiến hành với các mục đích thực tiễn hơn là khoa học. Ngoài ra, các thí nghiệm được một số hãng lớn hơn tiến hành, với mục đích có tính toán để tăng hiểu biết của họ về thị trường (tất nhiên, nhằm tăng lợi nhuận ở các giai đoạn sau) hơn là với mục đích tăng lợi nhuận của họ ngay lập tức. [2] Tình hình này rất giống tình trạng của kĩ sư vật lí và các phương pháp tiền-khoa học mà theo đó, hiểu biết kĩ thuật của chúng ta trong các vấn đề như xây dựng tàu thủy hay nghệ thuật hàng hải thu nhận được đầu tiên. Đường như, chẳng có lí do vì sao các phương pháp này lại không được cải thiện, và cuối cùng, được thay thế bằng một công nghệ mang tính khoa học hơn; tức là, bởi một cách tiếp cận có hệ thống hơn theo cùng hướng, dựa trên tư duy phê phán cũng như trên thí nghiệm.

Theo quan điểm từng phần này, không có sự phân chia rạch ròi giữa các cách tiếp cận thí nghiệm tiền-khoa học và khoa học, dù là việc áp dụng có ý thức các phương pháp ngày càng khoa học hơn, tức là, các phương pháp phê phán là rất quan trọng. Cả hai cách tiếp cận có thể được diễn tả, về cơ bản, như việc sử dụng phương pháp thử và sai. Chúng ta thử, tức là, chúng ta không chỉ ghi chép một sự quan sát, mà là thực hiện các nỗ lực để giải quyết một số vấn đề ít nhiều thực tiễn và xác định. Và chúng ta tiến bộ nếu, và chỉ nếu, chúng ta sẵn sàng *học từ sai lầm của mình*: Nhận ra các sai lầm của chúng ta và sử dụng chúng một cách phê phán thay cho

sự kiên trì với chúng một cách giáo điều. Mặc dù phân tích này có thể có vẻ tầm thường, nó mô tả, tôi tin, phương pháp của tất cả các môn khoa học thực nghiệm. Chúng ta sẵn sàng càng thoải mái hơn và có ý thức hơn để gánh chịu rủi ro của thử nghiệm, và càng phê phán hơn khi theo dõi các sai lầm mà chúng ta luôn mắc phải, thì phương pháp này càng mang tính khoa học hơn. Và công thức này bao phủ không chỉ phương pháp thí nghiệm, mà cả mối quan hệ giữa lý thuyết và thí nghiệm nữa. Mọi lý thuyết đều là sự thử nghiệm; chúng là các giả thuyết mang tính thăm dò, thử để xem chúng có hoạt động không; và mọi sự củng cố thực nghiệm đều đơn giản là kết quả của các kiểm nghiệm được tiến hành theo tinh thần phê phán, một nỗ lực để tìm ra các lý thuyết của chúng ta sai ở đâu. [3]

Đối với kỹ thuật viên hay kỹ sư cải biến từng phần, các quan điểm này có nghĩa, nếu anh ta muốn đưa các phương pháp khoa học vào việc nghiên cứu xã hội và vào hoạt động chính trị, rằng cái cần đến nhất là việc chấp nhận một thái độ phê phán, và sự thừa nhận rằng: Không chỉ thử mà cả sai cũng là cần thiết. Và anh ta phải học, không chỉ để chờ đợi các sai lầm, mà phải tìm ra chúng một cách có ý thức. Tất cả chúng ta đều có một điểm yếu phi khoa học là luôn nghĩ mình là đúng, và nhược điểm này hình như đặc biệt phổ biến giữa các chính trị gia chuyên nghiệp và nghiệp dư. Nhưng cách duy nhất để áp dụng điều gì đó giống phương pháp khoa học trong hoạt động chính trị là tiến lên với giả thiết: Không thể có nước đi chính trị nào lại không có những bất lợi, không có các hệ quả không mong muốn. Coi chừng các sai lầm này, tìm ra chúng, và đưa chúng ra công khai, phân tích chúng, và học từ chúng, đây là điều một chính trị gia khoa học cũng như nhà khoa học chính trị phải làm. Phương pháp khoa học trong hoạt động chính trị có nghĩa: Nghệ thuật khéo léo về việc thuyết phục bản thân chúng ta rằng: Chúng ta đã chẳng phạm sai lầm nào khi bỏ qua chúng, khi che giấu chúng, và khi đổ lỗi cho người khác vì chúng, được thay thế bằng nghệ thuật tài ba về việc chấp nhận trách nhiệm vì chúng, để thử học từ chúng, và để áp dụng trí thức này sao cho chúng ta có thể tránh chúng trong tương lai.

Bây giờ, chúng ta quay sang điểm (b), phê phán quan điểm là chúng ta có thể học từ các thí nghiệm chính thể, hay chính xác hơn, từ các biện pháp được thực hiện ở quy mô gần tới mô-đen chính thể (vì các thí nghiệm chính thể theo nghĩa triết để cho rằng chúng tổ chức lại “toàn bộ xã hội” là không thể có được về mặt logic, như tôi đã chỉ ra ở mục trước). Điểm chủ yếu của chúng ta rất đơn giản: Khá khó để có khả năng tự phê phán các sai lầm riêng của mình, nhưng đối với chúng ta, chắc hẳn gần như không thể giữ một thái độ phê phán đối với các hành động của chúng ta, các hành động dính dáng đến cuộc sống của nhiều người. Nói cách khác, rất khó để học từ các sai lầm rất lớn.

Lí do của điều này gồm hai loại: Kỹ thuật cũng như đạo đức. Vì quá nhiều việc xảy ra đồng thời, nên không thể nói biện pháp cá biệt nào chịu trách nhiệm về bất kể kết quả nào; hay đúng hơn, nếu chúng ta quy một kết quả nào đó cho một biện pháp nào đấy, thì chúng ta có thể làm vậy, chỉ trên cơ sở của sự hiểu biết lý thuyết nào đó đã có từ trước, chứ không từ thí nghiệm chính thể được nói đến. Thí nghiệm này không giúp chúng ta quy các kết quả cá biệt cho các biện pháp cá biệt; tất cả điều chúng ta có thể làm là quy “toàn bộ kết quả” cho nó; và điều này có thể có nghĩa bất kể là gì, chắc chắn rất khó để đánh giá. Ngay cả các nỗ lực lớn nhất để đảm bảo một tuyên bố có nhiều thông tin, độc lập, và phê phán về các kết quả này cũng không chắc thành công. Nhưng xác suất để cho các nỗ lực như vậy được tiến hành là nhỏ, có thể bỏ qua; ngược lại, rất có thể là sẽ không được thảo luận tự do về kế hoạch chính thể và các hệ quả của nó. Lí do là mọi nỗ lực kế hoạch hoá ở quy mô rất lớn đều là một nhiệm vụ, nói nhẹ đi, chắc hẳn gây ra bất tiện đáng kể cho nhiều người, và trong một thời gian khá dài. Do đó, luôn luôn có một xu hướng phản đối kế hoạch, và than phiền về nó. Kỹ sư Không tưởng phải để ngoài tai nhiều trong số những phàn nàn này, nếu anh ta nói chung muốn đạt tới chỗ nào đó; thực ra, sẽ là một phần công việc của anh ta là đi chặn những sự phản đối phi lý. Nhưng cùng với chúng, anh ta chắc hẳn cũng chặn cả những phê phán hợp lý. Và đơn thuần sự thực là phải kiềm chế sự bày tỏ bất mãn, làm giảm ngay cả sự bày tỏ thoả mãn nhiệt tình nhất thành vô nghĩa. Như vậy, sẽ khó để tìm hiểu chắc chắn các sự thực, tức là hậu quả của kế hoạch lên mỗi công dân; và không có các sự thực này, phê phán mang tính khoa học là không thể có.

Nhưng kết hợp kế hoạch hoá chính thể và các phương pháp khoa học còn gặp khó khăn cơ bản hơn so với những điều đã được biểu lộ ra, cho đến đây. Nhà kế hoạch chính thể bỏ qua sự thực: Dễ tập trung quyền lực nhưng không thể tập trung tất cả tri thức nằm rải rác trong đầu của nhiều cá nhân, và sự tập trung hoá chúng là cần thiết cho việc nắm quyền lực tập trung một cách khôn khéo. [4] Nhưng sự thực này có các hệ quả sâu rộng. Không có khả năng biết chắc có cái gì trong đầu của rất nhiều cá nhân, anh ta hẳn phải cố đơn giản hoá các vấn đề của mình bằng cách loại bỏ những sự khác biệt riêng: Anh ta phải cố kiểm soát và rập khuôn các lợi ích và niềm tin bằng giáo dục và tuyên truyền. [5] Nhưng nỗ lực này để sử dụng quyền lực trên tinh thần phải phá huỷ khả năng cuối cùng của việc tìm ra điều người dân thực sự suy nghĩ, vì nó rõ ràng không tương hợp với sự biểu lộ tự do của tư duy, đặc biệt của tư duy phê phán. Cuối cùng, nó phải phá huỷ tri thức; và sự tăng thêm về quyền lực càng lớn bao nhiêu, thì sự mất mát tri thức càng nhiều bấy nhiêu. (Quyền lực chính trị và tri thức xã hội, như vậy có thể được phát hiện ra là “bù” cho nhau, dùng từ theo nghĩa của Bohr. Và thậm chí, hoá ra có thể là minh hoạ rõ duy nhất của thuật ngữ khó hiểu nhưng thời thượng này). [6]

Tất cả những nhận xét này hạn chế ở vấn đề phương pháp khoa học. Chúng ngầm thừa nhận giả thiết khổng lồ rằng: Chúng ta chẳng cần nghi ngờ lòng nhân từ cơ bản của kĩ sư Không tưởng kế hoạch hoá, người được ban cho quyền lực chỉ ít gần bằng quyền lực độc tài. Tawney kết thúc một thảo luận về Luther và thời đại của ông với các từ sau: “Thời đại của Machiavelli và Henry VIII, nghi ngờ về sự tồn tại của những con kì lân và kì giông, đã tìm thấy thức ăn cho tính cả tin của nó trong việc thờ phụng các con quái vật, Hoàng tử sùng bái Trời, hiếm có đó”. [7] Ở đây thay các từ “những con kì lân và kì giông” bằng “Hoàng tử sùng bái Trời”; thay hai tên bằng tên của những thứ tương ứng hiện đại hiển nhiên hơn của chúng, và thay “Hoàng tử sùng bái Trời” bằng “nhà chức trách kế hoạch hoá nhân từ”: Và chúng ta có một mô tả về tính cả tin của riêng thời đại chúng ta. Tính cả tin này sẽ không bị tấn công ở đây; nhưng có thể nhận xét rằng, giả thiết lòng nhân từ vô giới hạn và không thay đổi của các nhà kế hoạch hùng mạnh, phân tích của chúng ta vẫn chứng tỏ rằng có thể chẳng bao giờ họ biết được, liệu các kết quả của các biện pháp của họ có phù hợp với các ý định tốt lành của họ hay không.

Tôi không tin rằng có thể đưa ra bất kể phê phán tương ứng nào chống phương pháp từng phần. Phương pháp này có thể được dùng, cá biệt hơn, để tìm ra, và đấu tranh chống lại, các tai hoạ lớn nhất và khẩn cấp nhất của xã hội, hơn là để tìm ra, và đấu tranh cho, cái tốt cuối cùng nào đó (như các nhà chính thể luận có thiên hướng làm). Nhưng một cuộc chiến có hệ thống chống lại những cái xấu xác định, chống lại các hình thức xác định của bất công hay bóc lột, và sự đau khổ có thể tránh được như đói nghèo hay thất nghiệp, là một việc rất khác với nỗ lực để thực hiện một bản thiết kế lí tưởng xa vời về xã hội. Thành công hay thất bại được đánh giá dễ hơn, và chẳng có lí do cố hữu vì sao phương pháp này lại dẫn đến sự tích tụ quyền lực, và đến đê nén phê phán. Hơn nữa, một cuộc đấu tranh như vậy chống lại những cái xấu xác định và các mối nguy hiểm cụ thể chắc có nhiều khả năng tìm được sự ủng hộ của đại đa số hơn là một cuộc chiến đấu cho sự thiết lập một điều Không tưởng, dù lí tưởng như có thể tỏ ra với các nhà kế hoạch. Điều này có lẽ có thể soi một ánh sáng nào đó lên sự thực, là trong các nước dân chủ tự bảo vệ chống lại sự xâm lược, có thể nhận được sự ủng hộ thích đáng cho các biện pháp sâu rộng cần thiết (chúng thậm chí có thể mang tính chất của kế hoạch hoá chính thể) *mà không cấm phê phán công khai*, trong khi ở các nước chuẩn bị cho một cuộc tấn công hay tiến hành chiến tranh xâm lược, như một quy tắc, phê phán công khai phải bị cấm, nhằm huy động sự ủng hộ công khai bằng cách bày tỏ sự xâm lược như sự phòng thủ.

Bây giờ, chúng ta có thể quay lại đòi hỏi của nhà Không tưởng, cho rằng phương pháp của anh ta là phương pháp thí nghiệm thật sự áp dụng cho lĩnh vực xã hội học. Tôi nghĩ, phê phán của chúng ta đã xua tan đòi hỏi này. Điều này có thể được minh hoạ thêm bởi sự tương tự giữa kĩ thuật vật lí và kĩ thuật cải biến chính thể. Có thể thừa nhận rằng: Các máy móc vật lí có thể được lập kế hoạch thành công theo các bản thiết kế, và với chúng, ngay cả toàn bộ một nhà máy để sản xuất ra chúng, v.v. Nhưng tất cả điều này là có thể chỉ vì nhiều thí nghiệm từng phần đã được tiến hành từ trước rồi. Mỗi chiếc máy là kết quả của rất nhiều cải tiến nhỏ. Mỗi *model* phải được “phát triển” bởi phương pháp thử và sai, bởi vô số điều chỉnh nhỏ. Cũng đúng thế với việc lập kế hoạch cho một nhà máy sản xuất. Kế hoạch dường như là chính thể, có thể thành công chỉ vì chúng ta đã vấp phải mọi loại sai lầm nhỏ rồi; nếu khác đi, có mọi lí do là nó

có thể dẫn đến các sai lầm lớn.

Như vậy, sự tương tự giữa kĩ thuật vật lí và kĩ thuật xã hội, nếu xét kĩ lưỡng hơn, quay ra chống kĩ sư chỉnh thể và ủng hộ kĩ sư cải biến xã hội từng phần. Thành ngữ “kĩ thuật xã hội - *social engineering*”, ám chỉ đến sự tương tự này, đã bị nhà Không tưởng chiếm đoạt, mà thật ra, ông ta không có một chút quyền hành nào.

Với điểm này, tôi kết thúc các nhận xét phê phán của mình về chủ nghĩa Không tưởng, và bây giờ, tập trung vào việc tấn công đồng minh của nó, chủ nghĩa lịch sử. Tôi tin là mình đã cho một câu trả lời đủ đối với luận điểm lịch sử chủ nghĩa liên quan đến các thí nghiệm xã hội, trừ lí lẽ cho rằng: Các thí nghiệm xã hội là vô dụng, vì việc lặp lại chúng dưới các điều kiện giống hệt là không thể thực hiện được. Bây giờ chúng ta sẽ xem xét lí lẽ này.

Mục 25: Tính hay thay đổi của các điều kiện thí nghiệm

Nhà lịch sử chủ nghĩa cho rằng: Phương pháp thí nghiệm không thể áp dụng được cho các môn khoa học xã hội vì chúng ta không thể, trong lĩnh vực xã hội, tái tạo tùy ý một cách chính xác các điều kiện thí nghiệm giống nhau. Điều này đưa chúng ta đến gần tâm của lập trường lịch sử chủ nghĩa. Tôi thừa nhận, có thể có điều gì đó trong luận điểm này: Không nghi ngờ gì, ở đây có một số khác biệt giữa các phương pháp vật lí và xã hội học. Tuy nhiên, tôi khẳng định rằng: Luận điểm lịch sử chủ nghĩa dựa trên một sự hiểu lầm thô thiển về các phương pháp thí nghiệm của vật lí học.

Đầu tiên, hãy xem xét các phương pháp này. Mọi nhà vật lí thực nghiệm đều biết: Những thứ rất không giống nhau có thể xảy ra dưới cái dường như là các điều kiện hoàn toàn giống nhau. Thoạt nhìn, hai dây điện có thể trông giống hệt nhau, nhưng nếu một dây được nối cho dây kia trong một cái máy điện, sự khác biệt nảy sinh có thể là rất lớn. Xem xét kĩ lưỡng hơn (thí dụ, qua một kính hiển vi), chúng ta có thể thấy: Chúng không giống nhau như thoạt đầu chúng có vẻ. Nhưng thường thật rất khó để tìm ra một sự khác biệt về điều kiện của hai thí nghiệm dẫn đến các kết quả khác nhau. Nghiên cứu lâu dài về thực nghiệm cũng như về lí thuyết, có thể là cần thiết, nhằm tìm ra tính giống nhau nào là quan trọng, và mức độ giống nhau nào là đủ. Việc nghiên cứu này có thể phải được tiến hành trước khi chúng ta có khả năng đảm bảo các điều kiện giống nhau cho các thí nghiệm của mình, và trước khi chúng ta thậm chí biết “các điều kiện giống nhau” trong trường hợp này nghĩa là gì. Thế mà, *phương pháp thực nghiệm được áp dụng luôn luôn*.

Như vậy, chúng ta có thể nói rằng: Câu hỏi về điều gì được coi là “các điều kiện giống nhau” phụ thuộc vào loại thí nghiệm, và có thể được trả lời chỉ bằng việc sử dụng các thí nghiệm. Quyết định *a priori* [trước] về bất kể sự khác biệt hay sự giống nhau được quan sát, dấu cho chúng nổi bật đến đâu, liệu chúng có quan trọng hay không cho mục đích tái lập một thí nghiệm, là việc không thể làm được. Cho nên, chúng ta phải để phương pháp thí nghiệm tự lo lấy cho mình. Những cân nhắc tương tự cũng hoàn toàn đúng cho vấn đề được tranh luận nhiều về *cách li* nhân tạo các thí nghiệm khỏi các tác động quấy rầy. Rõ ràng, chúng ta không thể cách li một thiết bị chống lại *mọi* tác động; thí dụ, chúng ta không thể biết *a priori* liệu ảnh hưởng của vị trí của các hành tinh hay của mặt trăng lên một thí nghiệm vật lí là đáng kể hay có thể bỏ qua. Loại cách li nhân tạo nào, nếu có, là cần thiết, chúng ta có thể học chỉ từ kết quả của các thí nghiệm, hay từ các lí thuyết mà, đến lượt chúng, lại được kiểm chứng bằng các thí nghiệm.

Dưới ánh sáng của những cân nhắc như vậy, lí lẽ lịch sử chủ nghĩa cho rằng: Đúng là tai họa khi các thí nghiệm xã hội bị cản trở bởi tính hay thay đổi của các điều kiện xã hội, và đặc biệt bởi những thay đổi do sự phát triển lịch sử, đã làm mất hiệu lực của các thí nghiệm xã hội. Những khác biệt nổi bật, mà nhà lịch sử chủ nghĩa bận tâm với chúng nhiều đến vậy, tức là, những khác biệt giữa các điều kiện thịnh hành trong các thời kì lịch sử khác nhau, không nhất thiết gây ra bất kể khó khăn khác thường nào cho khoa học xã hội. Có thể thú nhận rằng: Nếu giả như chúng ta đột nhiên được chuyển vào một thời kì lịch sử khác, có lẽ chúng ta thấy rằng, nhiều kì vọng xã hội của chúng ta, được hình thành trên cơ sở các thí nghiệm từng phần được thực hiện trong xã hội của chúng ta, gây thất vọng. Nói cách khác, các thí nghiệm có thể dẫn đến những kết quả không lường trước được. Nhưng chính *các thí nghiệm* dẫn chúng ta đến việc

khám phá ra sự thay đổi về các điều kiện xã hội; các thí nghiệm dạy chúng ta rằng: Các điều kiện xã hội nào đó thay đổi với *thời kì lịch sử*; hết như các thí nghiệm đã dạy nhà vật lí rằng: Nhiệt độ sôi của nước có thể thay đổi theo *vị trí địa lí*. [8] Nói cách khác, thuyết về sự khác biệt giữa các thời kì lịch sử, còn xa mới làm cho các thí nghiệm xã hội là không thể, nó đơn thuần chỉ là sự phát biểu của giả thiết cho rằng: Nếu chuyển sang một thời kì khác, chúng ta phải tiếp tục thực hiện các thí nghiệm từng phần của mình, nhưng phải tính đến các kết quả gây ngạc nhiên hay thất vọng. Thực ra, nếu chúng ta biết mọi thứ về các thái độ trong các thời kì lịch sử khác nhau, thì chính từ các thí nghiệm được thực hiện trong trí tưởng tượng của chúng ta. Các nhà sử học có thể gặp khó khăn về cách diễn giải các ghi chép nào đó, hoặc họ phát hiện ra các sự thực, chứng tỏ rằng một vài tiền bối của họ đã diễn giải sai bằng chứng lịch sử nào đó. Những khó khăn này về diễn giải lịch sử là bằng chứng duy nhất của chúng ta về loại biến đổi lịch sử mà nhà lịch sử chủ nghĩa nghĩ đến; nhưng chúng chẳng là gì mà là sự khác nhau giữa các kết quả kì vọng và thực tế của các thí nghiệm tưởng tượng [trong tư duy] của chúng ta. Những ngạc nhiên và thất vọng này là những sự kiện, bằng phương pháp thử và sai, đã dẫn đến những cải thiện về khả năng của chúng ta để diễn giải các điều kiện xã hội lạ thường. Và điều mà chúng ta đạt được bằng thí nghiệm tưởng tượng trong trường hợp diễn giải lịch sử, là điều các nhà nhân loại học đạt được trong công việc thực tiễn trên thực địa. Các nhà khảo sát hiện đại, những người đã thành công trong việc điều chỉnh các kì vọng của mình với các điều kiện có lẽ không kém xa lạ so với điều kiện của Thời Đồ Đá, có thành công là cũng nhờ các thí nghiệm từng phần.

Một số nhà lịch sử chủ nghĩa nghi ngờ khả năng của những điều chỉnh thành công như vậy; và thậm chí, họ bảo vệ thuyết của mình về tính vô dụng của các thí nghiệm xã hội bằng lí luận: Nếu được dịch chuyển vào các thời kì lịch sử xa xôi, quá nhiều thử nghiệm xã hội của chúng ta dẫn đến thất vọng. Họ khẳng định rằng: Chúng ta không có khả năng để điều chỉnh các tập quán tư duy của mình, và đặc biệt các tập quán của mình về việc phân tích các sự kiện xã hội, theo các điều kiện gây hoang mang này. Những nỗi sợ hãi như vậy, đối với tôi, có vẻ là một phần của chứng cuồng loạn lịch sử chủ nghĩa - nỗi ám ảnh về tầm quan trọng của biến đổi lịch sử; nhưng tôi phải thừa nhận là khó để xua tan các nỗi sợ hãi đó trên cơ sở *a priori*. Rốt cuộc, khả năng để điều chỉnh mình với môi trường mới, thay đổi từ người này sang người khác, và dường như chẳng có lí do vì sao chúng ta lại chờ đợi điều này ở một nhà lịch sử chủ nghĩa (người có các quan điểm chủ bại như vậy): rằng đầu óc anh ta sẽ có khả năng thích nghi một cách thành công với các thay đổi của môi trường xã hội. Hơn nữa, vấn đề còn phụ thuộc vào tính chất của môi trường mới. Khả năng để một nhà nghiên cứu xã hội có thể thấy mình bị ăn thịt trước khi anh ta thành công trong việc thích nghi bản thân, bằng thử và sai, với các tập quán ăn thịt người, không thể bị loại trừ nhiều hơn khả năng: Trong một xã hội “kế hoạch” nào đó, nghiên cứu của anh ta có thể kết thúc trong một trại tập trung. Các nhận xét tương tự, tuy vậy, cũng đúng trong lĩnh vực vật lí học. Trên thế giới, có nhiều nơi mà các điều kiện vật chất thịnh hành ít cho nhà vật lí có cơ hội sống sót, hoặc có cơ hội điều chỉnh mình theo các điều kiện này bằng thử và sai.

Tóm lại, dường như không có cơ sở nào có vẻ hợp lí hơn khẳng định lịch sử chủ nghĩa sau đây: Tính hay thay đổi của các điều kiện lịch sử làm cho phương pháp thực nghiệm không thể sử dụng được cho các vấn đề của xã hội, hoặc cho khẳng định, ở điểm này, rằng nghiên cứu xã hội là về cơ bản khác nghiên cứu tự nhiên. Là chuyện hoàn toàn khác, nếu chúng ta thừa nhận, trong thực tiễn, rằng thường rất khó cho nhà khoa học xã hội để chọn và thay đổi tùy ý các điều kiện thí nghiệm của mình. Nhà vật lí ở vị trí tốt hơn, mặc dù đôi khi anh ta cũng đối mặt với các khó khăn tương tự. Như khả năng thực hiện các thí nghiệm trong các trường hấp dẫn biến đổi, hay dưới các điều kiện nhiệt độ cực đoan, là rất hạn chế. Nhưng chúng ta không được quên rằng, nhiều khả năng mở ra cho nhà vật lí ngày nay đã là không thực tiễn trước đây không lâu, không phải vì những khó khăn vật lí mà vì khó khăn xã hội, tức là: Vì chúng ta đã không sẵn sàng chịu rủi ro chi tiền cần thiết cho nghiên cứu. Tuy vậy, sự thực rằng nhiều khảo sát vật lí bây giờ có thể được tiến hành dưới các điều kiện thực nghiệm đáng khen, trong khi nhà khoa học xã hội lại ở vị thế rất khác. Nhiều thí nghiệm rất đáng mong mỏi sẽ vẫn chỉ là các ước mơ cho thời gian dài trước mắt, bất chấp việc chúng không mang tính Không tưởng mà mang tính từng phần. Trong thực tiễn, anh ta thường phải dựa quá nhiều vào các thí nghiệm thực hiện

trong óc, và vào việc phân tích các biện pháp chính trị được thực hiện dưới các điều kiện, và theo một cách, rất đáng chê trách khi nhìn từ quan điểm khoa học.

Mục 26: Khái quát hoá bị hạn chế ở các thời kỳ?

Thực ra, tôi đã thảo luận vấn đề về các thí nghiệm xã hội trước thảo luận nói chung vấn đề về các quy luật, hay lí thuyết, hay giả thuyết, hay “khái quát hoá” xã hội học, không có nghĩa là tôi nghĩ rằng các quan sát và thí nghiệm theo cách này hay cách khác đứng ưu tiên về mặt logic hơn các lí thuyết. Ngược lại, tôi tin rằng: Các lí thuyết là đi trước đối với các quan sát và thí nghiệm, theo nghĩa những cái sau là quan trọng chỉ trong quan hệ tới các vấn đề lí thuyết. Hơn nữa, chúng ta phải có câu hỏi trước khi chúng ta có thể hi vọng rằng quan sát hay thí nghiệm, có thể bằng cách nào đó, giúp chúng ta đưa ra một câu trả lời. Hoặc diễn đạt theo phương pháp thử và sai, thử phải đi trước sai; và như chúng ta đã thấy (ở mục 24), lí thuyết hay giả thuyết luôn mang tính thăm dò và là một phần của thử, trong khi quan sát và thí nghiệm giúp chúng ta gạt bỏ các lí thuyết bằng cách chứng tỏ rằng chúng sai. Vì vậy, tôi không tin vào “phương pháp khái quát hoá”, tức là, vào quan điểm cho rằng: Khoa học bắt đầu với những quan sát, từ đó nó dẫn ra các lí thuyết bằng quá trình khái quát hoá hay quy nạp nào đó. Đúng hơn, tôi tin rằng chức năng của quan sát và thí nghiệm là khiêm tốn hơn để giúp chúng ta kiểm tra các lí thuyết của mình và loại bỏ các lí thuyết không qua được kiểm chứng; cho dù phải thừa nhận rằng quá trình gạt bỏ này không chỉ kiểm tra suy đoán lí thuyết, mà cũng kích thích nó thử lại nữa - và thường lại sai, và lại bị bác, bằng những quan sát và thí nghiệm mới.

Trong mục này, tôi sẽ phê phán luận điểm lịch sử chủ nghĩa (xem mục 1) cho rằng: Trong các môn khoa học xã hội, tính hợp lệ của mọi khái quát hoá, hay chí ít của các khái quát hoá quan trọng nhất, bị giới hạn ở thời kì lịch sử cụ thể, trong đó những quan sát liên quan được thực hiện. Tôi sẽ phê phán luận điểm này mà không đi thảo luận trước vấn đề: liệu cái gọi là “phương pháp khái quát hoá” có bảo vệ được hay không, bất chấp niềm tin chắc chắn của tôi là: Không; vì tôi nghĩ rằng, luận điểm lịch sử chủ nghĩa có thể bị bác mà không cần chứng tỏ rằng phương pháp này là không có hiệu lực. Việc thảo luận các quan điểm của tôi về phương pháp này, và về các quan hệ giữa lí thuyết và thí nghiệm nói chung, vì vậy, có thể được hoãn lại. Nó sẽ được đề cập lại ở mục 28.

Tôi bắt đầu phê phán của mình về luận điểm lịch sử chủ nghĩa với thú nhận: Hầu hết người dân sống trong một thời kì lịch sử nào đó sẽ có thiên hướng tới niềm tin sai, rằng những sự đều đặn mà họ quan sát thấy quanh mình là các quy luật phổ quát của đời sống xã hội, đúng với mọi xã hội. Thật vậy, đôi khi chúng ta chỉ nhận ra rằng: Bản thân chúng ta nâng niu các niềm tin như vậy khi, ở một nước khác, chúng ta thấy rằng các tập quán về ăn uống, về xưng hô, v.v. của chúng ta chẳng được chấp nhận như chúng ta giả thiết một cách ấu trĩ. Suy ra khá hiển nhiên là nhiều trong số các khái quát hoá khác của chúng ta, bất luận có ý thức hay không, có thể thuộc cùng loại, mặc dù chúng vẫn không bị thách thức vì chúng ta không thể du hành vào một thời kì lịch sử khác. (Kết luận này được, thí dụ, Hesiod [9] rút ra). Nói cách khác, phải thú nhận rằng: Có thể có nhiều sự đều đặn trong đời sống xã hội của chúng ta chỉ đặc trưng cho thời kì riêng của chúng ta, và chúng ta có thiên hướng coi nhẹ hay bỏ qua hạn chế này. Đến mức (đặc biệt trong thời kì biến động xã hội nhanh) chúng ta có thể biết được, với nỗi đau buồn, rằng chúng ta đã dựa vào các quy luật đã mất hiệu lực. [10]

Nếu các luận điểm lịch sử chủ nghĩa chỉ dừng lại ở đây, thì chúng ta chỉ có thể lên án anh ta làm mất thời gian vì một điểm khá tầm thường. Nhưng đáng tiếc, anh ta khẳng định nhiều hơn. Anh ta khẳng định cho rằng tình hình tạo ra những khó khăn không xuất hiện đối với các môn khoa học tự nhiên, còn trong các môn khoa học xã hội, chúng ta chẳng bao giờ được giả thiết rằng: Chúng ta đã khám phá ra một quy luật phổ quát thật sự, vì chúng ta chẳng bao giờ biết liệu nó có luôn đúng trong quá khứ hay không (vì các ghi chép của chúng ta có thể không đủ) hoặc có đúng trong tương lai hay không.

Chống lại những đòi hỏi như vậy, tôi không chấp nhận rằng, tình hình được mô tả theo cách nào đó là riêng cho các môn khoa học xã hội, hoặc nó gây ra bất kỳ một khó khăn riêng nào. Ngược lại, hiển nhiên là một sự thay đổi về môi trường vật lí của chúng ta có thể làm nảy sinh các kinh nghiệm khá giống những kinh nghiệm nảy sinh từ một sự thay đổi về môi trường xã

hội hay lịch sử của chúng ta. Liệu có sự đều đặn hiển nhiên nào hơn, và ai cũng biết, là sự kế tiếp nhau của ngày và đêm? Thế mà nó sụp đổ khi ta bước qua vòng cực. Có lẽ rất khó để so sánh các kinh nghiệm vật lý với kinh nghiệm xã hội, nhưng tôi nghĩ rằng: Một sự tan vỡ như vậy có thể đúng là gây ngạc nhiên như bất kể sự tương tự nào xảy ra trong lĩnh vực xã hội. Lấy một thí dụ khác, các môi trường lịch sử hay xã hội của xứ Crete năm 1990 và của Crete ba ngàn năm trước khó có thể nói là khác nhiều hơn các môi trường địa chất hay vật lý của Crete và của Greenland [Băng đảo]. Một sự di chuyển đột ngột không được chuẩn bị từ một môi trường vật lý này sang môi trường khác, tôi nghĩ, có thể có nhiều khả năng tạo ra các kết quả tai hại hơn là một sự thay đổi tương ứng về môi trường xã hội.

Đối với tôi, dường như rõ: Nhà lịch sử chủ nghĩa đánh giá quá cao tầm quan trọng của những khác biệt hơi dễ thấy giữa các thời kì lịch sử khác nhau, và anh ta đánh giá thấp các khả năng của tài khéo léo khoa học. Đúng là các quy luật do Kepler khám phá ra chỉ có hiệu lực đối với các hệ thống hành tinh, nhưng hiệu lực của nó không giới hạn ở hệ thống Mặt trời nơi ông đã sống và hệ thống được ông quan sát. [11] Newton đã không phải lui về một xó của vũ trụ, nơi ông có thể quan sát các vật thể chuyển động mà không bị ảnh hưởng của các lực hấp dẫn và các lực khác để thấy tầm quan trọng của quy luật quán tính. Mặt khác, quy luật này, cho dù chẳng vật nào trong hệ thống này chuyển động phù hợp với nó, không mất tầm quan trọng của nó trong hệ thống Mặt trời. Tương tự, dường như chẳng có lí do vì sao chúng ta lại không có khả năng tạo ra các lí thuyết xã hội học, những lí thuyết có tầm quan trọng cho mọi giai đoạn xã hội. Những sự khác biệt ngoạn mục giữa các giai đoạn này hoàn toàn không phải là dấu hiệu cho rằng các quy luật như vậy là không thể tìm thấy, chẳng hơn những sự khác biệt ngoạn mục giữa Crete và Greenland, có thể chứng tỏ rằng: Không có quy luật vật lý nào đúng cho cả hai khu vực. Ngược lại, những sự khác biệt này dường như, chỉ ít trong một vài trường hợp, có tính tương đối hơi hợt (như những khác biệt về tập quán, xung hô, nghi lễ, v.v.), và ít nhiều cũng đúng thế với những sự đều đặn được cho là đặc trưng của một thời kì lịch sử nào đó hay của một xã hội nào đó (và bây giờ chúng được một số nhà xã hội học gọi là *principia media*). [12]

Đối với điểm này, nhà lịch sử chủ nghĩa có thể trả lời: Những sự khác biệt về môi trường xã hội là cơ bản hơn các sự khác biệt về môi trường vật lý; vì nếu xã hội thay đổi, thì con người cũng thay đổi; và điều này hàm ý: Một sự thay đổi về mọi sự đều đặn, vì mọi sự đều đặn xã hội đều phụ thuộc vào bản chất con người, vào nguyên tử của xã hội. Trả lời của chúng ta là các nguyên tử vật lý cũng thay đổi với môi trường của chúng (thí dụ, dưới tác động của các trường điện-từ, v.v.), không phải bất chấp các quy luật vật lý, mà phù hợp với các quy luật này. Vả lại, tầm quan trọng của các thay đổi được vin vào của bản chất con người là đáng ngờ, và rất khó đánh giá.

Bây giờ chúng ta chuyển sang luận điểm lịch sử chủ nghĩa: Trong các môn khoa học xã hội, chúng ta chẳng bao giờ được giả thiết rằng: Chúng ta đã khám phá ra quy luật phổ quát thật sự vì chúng ta không thể chắc chắn, liệu tính hiệu lực của nó có mở rộng ra quá các thời kì, trong đó, chúng ta quan sát thấy là nó đúng hay không. Điều này có thể được thừa nhận, nhưng chỉ trong chừng mực là nó cũng áp dụng cho các môn khoa học tự nhiên nữa. Trong các môn khoa học tự nhiên, rõ ràng, chúng ta chẳng bao giờ hoàn toàn chắc chắn: Liệu các quy luật của chúng ta là có hiệu lực phổ quát thực sự hay không, hoặc liệu chúng chỉ đúng trong một thời kì nào đó (có lẽ chỉ trong thời kì nở của vũ trụ) hoặc chỉ ở các vùng nào đó (có lẽ trong một vùng có trường hấp dẫn tương đối yếu) hay không. Bất chấp tính không thể đảm bảo chắc tính hiệu lực phổ quát của chúng, chúng ta không chừa thêm trong việc trình bày các quy luật tự nhiên một điều kiện, nói rằng: Chúng được khẳng định chỉ cho thời kì mà chúng được quan sát là đúng, hoặc có lẽ chỉ trong phạm vi “thời kì vũ trụ học hiện thời”. Chẳng phải là dấu hiệu của sự thận trọng khoa học đáng khen ngợi, nếu giả như chúng ta chừa thêm một điều kiện như vậy, mà chỉ là dấu hiệu cho biết chúng ta không hiểu thủ tục khoa học. [13] Vì có một định đề quan trọng của phương pháp khoa học: Chúng ta phải tìm kiếm các quy luật với một phạm vi hiệu lực vô hạn. [14] Nếu giả như chúng ta thừa nhận các quy luật mà bản thân chúng bị thay đổi, thì sự thay đổi chẳng bao giờ có thể được giải thích bằng các quy luật. Đó sẽ là sự thừa nhận rằng: Thay đổi đơn giản là huyền diệu. Và đó sẽ là kết thúc của tiến bộ khoa học; vì nếu chúng ta thực hiện các quan sát không được mong đợi, không cần phải xem xét lại các lí thuyết của chúng ta: Giả thuyết *ad hoc* rằng các quy luật đã thay đổi sẽ “giải thích” mọi thứ.

Các lí lẽ này đúng cho các môn khoa học xã hội không kém gì so với các môn khoa học tự nhiên.

Với điểm này, tôi kết thúc sự phê phán của mình về các thuyết quan trọng hơn của các thuyết phản tự nhiên của chủ nghĩa lịch sử. Tiếp sau đây, trước khi tiếp tục thảo luận một số thuyết ít cơ bản hơn, tôi sẽ quay sang một thuyết của các học thuyết theo tự nhiên, cụ thể là thuyết cho rằng, chúng ta phải tìm kiếm các quy luật của sự phát triển lịch sử.

[1]Đây cũng là quan điểm của Mill, khi ông nói về các thí nghiệm xã hội: “Chúng ta rõ ràng chẳng bao giờ có năng lực thử bất cứ thứ gì. Chúng ta chỉ có thể theo dõi những cái mà tự nhiên tạo ra,...những sự tiếp diễn của các hiện tượng được ghi trong lịch sử...” (Xem *Logic*, Book VI, ch. VII, mục 2).

[2]Sidney và Beatrice Webb, *Methods of Social Study* (1932), các tr. 221 ff., cho các thí dụ tương tự về các thí nghiệm xã hội. Tuy vậy, họ không phân biệt giữa hai loại thí nghiệm được gọi là “từng phần” và “chỉnh thể”, mặc dù sự phê phán của họ về phương pháp thí nghiệm (xem tr. 226, “sự trộn lẫn các tác động”) là đặc biệt thuyết phục như một phê phán các thí nghiệm chỉnh thể (mà dường như họ ngưỡng mộ). Và lại, phê phán của họ lại kết hợp với “lí lẽ về tính hay biến đổi” mà tôi coi là không hợp lệ; xem mục 25 dưới đây.

[3]Một phân tích đầy đủ hơn về các phương pháp của vật lí học hiện đại theo đường hướng được phác hoạ ở đây có thể thấy trong cuốn *Logic of Scientific Discovery* của tôi; xem cả “What is Dialectic?” *Mind*, vol. 49, các tr. 403 ff. Xem cả, thí dụ, Tinbergen, *Statistical Testing of Business Cycle Theories*, vol. II, tr. 21: “Xây dựng một mô hình ... là... vấn đề về thử và sai”, v.v.

[4]Nhận xét rằng không thể có tri thức cần cho kế hoạch hoá “tập trung vào bất kể một cái đầu duy nhất nào” là của Hayek; xem *Collectivist Economic Planning*, tr. 210. (Xem cả chú thích 18 ở trên).

[5]Một trong các điểm mấu chốt của lí thuyết chính trị của Spinoza là tính không thể biết và không thể kiểm soát cái mà người khác nghĩ. Ông định nghĩa “sự chuyên chế” như mưu toan để đạt cái không thể làm được, và để hành sử quyền lực ở nơi nó không thể dùng được. Phải nhớ rằng, Spinoza đã không chính xác là một người theo tư tưởng tự do; ông không tin vào sự kiểm soát chế định của quyền lực, mà nghĩ rằng: Một hoàng tử có quyền hành sử quyền lực của mình tới giới hạn thực tế của nó. Thế mà cái Spinoza gọi là “chuyên chế”, và tuyên bố là nó mâu thuẫn với lí trí, lại được các nhà kế hoạch hoá chỉnh thể coi một cách ngây thơ như một vấn đề “khoa học”, “vấn đề biến đổi con người”.

[6]Niels Bohr gọi hai cách tiếp cận là “bù nhau” nếu chúng là (a) bù cho nhau theo nghĩa thông thường và (b) nếu chúng loại trừ lẫn nhau theo nghĩa: Chúng ta càng sử dụng một thứ nhiều bao nhiêu thì chúng ta có thể sử dụng thứ kia ít bấy nhiêu. Mặc dù trong văn bản, tôi nhắc chủ yếu đến tri thức *xã hội*, có thể cho rằng sự tích tụ (và tập trung) quyền lực chính trị là “bù” cho tiến bộ về tri thức khoa học nói chung. Vì sự tiến bộ khoa học phụ thuộc vào sự cạnh tranh tự do của tư duy, do đó, vào quyền tự do tư duy, và vì vậy, cuối cùng, vào quyền tự do chính trị.

[7]R. H. Tawney, *Religion and The Rise of Capitalism*, ch. II, cuối mục ii.

[8]Trong cả hai trường hợp - các thời kì lịch sử và vị trí địa lí - chúng ta có thể thấy, dùng các lí thuyết được kiểm chứng bằng các thí nghiệm, rằng bất kể dẫn chiếu nào đến các vị trí không gian hay thời gian đều có thể được thay thế bằng sự mô tả *chung* nào đó về các điều kiện quan trọng thịnh hành nhất định, như tình trạng giáo dục, hay độ cao.

[9]Cũng kết luận này là cơ sở của cái gọi là “*xã hội học tri thức*” được phê phán ở đây, ở các trang 143f., và ở chương 23 của cuốn *Open Society* của tôi.

[10]K. Mannheim, *Man and Society*, tr. 178, viết về “người dân thường quan sát thế giới xã hội một cách sáng dạ”, rằng “trong các thời kì tĩnh, trong mọi trường hợp, anh ta không có khả năng phân biệt giữa một quy luật xã hội chung trừu tượng và các nguyên lí riêng chỉ có trong một thời đại nào đó, vì trong các thời kì biến động chỉ chút ít thì sự khác biệt giữa hai loại này là không rõ ràng đối với người quan sát”. Mannheim gọi các nguyên lí riêng này, những cái chỉ thịnh hành trong một thời đại nào đấy, là “*principia media*” [*các nguyên lí môi trường*]; xem chú thích 60 dưới đây. Đối với tình hình “trong một thời kì, nơi cấu trúc xã hội liên tục thay đổi”, xem Mannheim, *op. Cit.*, tr. 179f.

[11]Các qui luật Kepler được Mill chọn như các thí dụ về cái ông gọi, theo Bacon, là “*axiomata media*” [*các tiên đề môi trường*], vì lí do là chúng không là các qui luật chung về chuyển động mà chỉ là các qui luật (gần đúng) về chuyển động hành tinh: Xem *Logic*, Book VI, ch. V, mục 5. *Axioma media* tương tự của một khoa học xã hội có thể là các qui luật đúng cho mọi “hệ thống xã hội” *thuộc một loại nào đó*, hơn là những sự đều đặn ngẫu nhiên hơn của một thời kì lịch sử cho trước. Cái sau có thể được so sánh, không phải với các qui luật Kepler, mà, thí dụ, với những sự đều đặn trong trật tự của các hành tinh trong hệ mặt trời của chúng ta.

[12]K. Mannheim, *op. Cit.*, tr. 177, đưa ra từ “*principia media*” với dẫn chiếu đến Mill (người nói về *axioma media*; xem chú thích trước) để biểu thị cái tôi gọi là “những khái quát hoá giới hạn ở thời kì lịch sử cụ thể, trong đó, những quan sát liên quan được thực hiện”; xem, thí dụ, đoạn văn sau của ông (*op. Cit.*, tr. 178; so sánh với chú thích 58 trên đây): “Người dân thường quan sát thế giới xã hội một cách sáng dạ, hiểu các sự kiện trước hết bằng vô tình dùng *principia media* như vậy”, cái là “... các nguyên lí

riêng thông dụng chỉ trong một thời đại nào đó”. (Mannheim, *loc. Cit.*[ở chỗ đã dẫn], định nghĩa *principia media* của mình bằng cách nói rằng: Chúng là, “trong phân tích cuối cùng, các lực phổ quát trong một sự sắp xếp cụ thể như chúng được tích hợp từ các nhân tố hoạt động khác nhau, ở một chỗ cho trước, tại một thời điểm cho trước - một sự kết hợp cá biệt của những hoàn cảnh có thể chẳng bao giờ lặp lại”). Mannheim tuyên bố rằng ông ta không theo “chủ nghĩa lịch sử, chủ nghĩa Hegel, và chủ nghĩa Marx” trong thất bại của chúng để “tính đến các nhân tố phổ quát” (*op. cit.*, tr. 177 f.). Do đó, lập trường của ông ta là nhấn mạnh tầm quan trọng của các khái quát hoá được giới hạn ở các thời kì lịch sử cụ thể hay riêng biệt, trong khi thú nhận rằng: Chúng ta có thể xuất phát từ chúng, bằng một “phương pháp trừu tượng”, đến “các nguyên lí chung chứa đựng trong chúng”. (Chống lại quan điểm này, tôi không tin rằng các lí thuyết tổng quát hơn có thể nhận được bằng việc trừu tượng hoá từ những sự đều đặn đó của các tập quán, các thủ tục pháp lí, v.v., những cái, theo các thí dụ do Mannheim đưa ra ở các trang 179 ff., tạo thành *principia media* của ông).

[13]Thường được gợi ý rằng, thay cho cố gắng một cách vô ích để theo tấm gương của vật lí học trong xã hội học, và để tìm các qui luật xã hội học phổ quát, sẽ tốt hơn khi đi theo tấm gương của một xã hội học lịch sử chủ nghĩa trong vật lí học, tức là hoạt động với các qui luật được giới hạn ở các thời kì lịch sử. Các nhà lịch sử chủ nghĩa, những người khắc khoải nhấn mạnh tính thống nhất của vật lí học và xã hội học, đặc biệt thiên về suy nghĩ theo cách này. Xem Neurath, *Erkenntnis*, vol. VI, tr. 399.

[14]Cũng định đề này trong vật lí học dẫn đến, thí dụ, đòi hỏi rằng sự dịch chuyển do quan sát được ở các đám tinh vân xa xôi phải được *giải thích*; vì nếu không có định đề này, thì sẽ hoàn toàn là đủ để giả thiết rằng: Các qui luật về tần số nguyên tử thay đổi với các vùng khác nhau của vũ trụ, hay với thời gian. Và cũng chính định đề đó đã dẫn lí thuyết tương đối đến việc phát biểu các định luật chuyển động, như định luật cộng tốc độ, v.v., giống nhau cho các tốc độ cao và thấp (hoặc cho các trường hấp dẫn mạnh và yếu), và không thoả mãn với các giả thiết *ad hoc* cho các lĩnh vực khác nhau về tốc độ (hay về hấp dẫn). Về một thảo luận về “Tính bất biến của các Qui luật Tự nhiên”, và sự phản đối của nó đối với “Tính đồng đều của Tự nhiên”, xem *Logic of Scientific Discovery* của tôi, mục 79.

Chương 4

Phê phán các thuyết theo-tự nhiên

Mục 27: Có quy luật về tiến hoá? Các quy luật và các xu hướng

Các thuyết của chủ nghĩa lịch sử mà tôi gọi là “*theo-tự nhiên*” có nhiều điểm chung với các thuyết phản tự nhiên của nó. Chúng, thí dụ, bị ảnh hưởng của tư duy chỉnh thể, và bắt nguồn từ một sự hiểu lầm các phương pháp của các môn khoa học tự nhiên. Vì chúng tiêu biểu cho một nỗ lực sao chép lầm lạc các phương pháp này, chúng có thể được gọi là “khoa học chủ nghĩa” (theo nghĩa của Giáo sư Hayek [1]). Chúng đặc trưng cho chủ nghĩa lịch sử đúng như các thuyết phản tự nhiên của nó đặc trưng, và có lẽ còn quan trọng hơn. Niềm tin, đặc biệt hơn, rằng: Nhiệm vụ của các môn khoa học xã hội là đi bóc trần *quy luật tiến hoá của xã hội* nhằm đoán trước tương lai của nó (quan điểm được trình bày ở các mục 14 đến 17) có lẽ có thể được coi như thuyết lịch sử chủ nghĩa trung tâm. Một mặt, vì chính quan điểm này về xã hội chuyển dịch qua một loạt các giai đoạn là điều gây ra sự tương phản giữa một thế giới xã hội biến đổi và một thế giới vật lí không thay đổi, và bằng cách ấy, khích lệ chủ nghĩa phản tự nhiên. Mặt khác, chính quan điểm đó làm nảy sinh niềm tin theo tự nhiên - và khoa học chủ nghĩa - vào cái gọi là “các quy luật tự nhiên về sự nối tiếp nhau”; một niềm tin mà, trong thời của Comte và Mill, có thể cho là được những tiên đoán dài hạn của thiên văn học, và gần đây, chủ nghĩa Darwin, ủng hộ. Thật vậy, một thời thượng mới đây về chủ nghĩa lịch sử có thể được xem thuần túy chỉ như một phần của một về chủ nghĩa tiến hoá - một triết lí có ảnh hưởng của mình chủ yếu dựa vào sự va chạm hơi kì lạ giữa một giả thuyết khoa học lỗi lạc về các động vật và thực vật trên trái đất, và một lí thuyết siêu hình cổ hơn mà, tình cờ, là một phần của một niềm tin tôn giáo

đã được xác lập. [2]

Cái mà chúng ta gọi là giả thuyết tiến hoá là một sự giải thích về một loạt quan sát sinh học và cổ thực vật học - thí dụ, về những sự giống nhau nhất định giữa các loài và các giống khác nhau - bằng giả thiết về tổ tiên chung của các dạng có họ hàng với nhau. [3] Giả thuyết này không phải là một quy luật phổ quát, cho dù các quy luật phổ quát nào đó của tự nhiên, như các quy luật về di truyền, tách biệt, và đột biến, có tham gia vào sự giải thích. Đúng hơn, nó có tính chất của một tuyên bố lịch sử cá biệt (riêng hay đặc thù). (Nó có cùng địa vị như tuyên bố: "Charles Darwin và Francis Galton có chung một người ông"). Thực ra, giả thuyết tiến hoá không phải là một quy luật phổ quát của tự nhiên [4] mà là một tuyên bố lịch sử cá biệt (hoặc, chính xác hơn, đơn nhất) về tổ tiên của một số thực vật và động vật trên trái đất, trở nên hơi mơ hồ bởi sự thực: Từ "giả thuyết" thường được dùng để đặc trưng cho địa vị của các quy luật phổ quát của tự nhiên. Nhưng chúng ta không được quên rằng: Từ này thường xuyên được dùng với một nghĩa khác. Thí dụ, có thể chắc chắn đúng khi coi một chẩn đoán y học mang tính thăm dò như một giả thuyết, cho dù một giả thuyết như vậy mang đặc trưng đơn nhất và lịch sử hơn là mang tính chất của một quy luật phổ quát. Nói cách khác, sự thực cho rằng mọi quy luật tự nhiên đều là các giả thuyết không được làm rối sự chú ý của chúng ta khỏi sự thực cho rằng không phải mọi giả thuyết đều là quy luật, và đặc biệt hơn, các giả thuyết lịch sử, như một quy tắc, không là phổ quát mà là các tuyên bố đơn nhất về một sự kiện riêng biệt, hay về một số các sự kiện như vậy.

Nhưng có thể có một *quy luật* về tiến hoá? Có thể có một quy luật khoa học theo nghĩa mà T. H. Huxley chủ ý khi ông viết: "...phải là một triết gia thiếu nhiệt tình, người ... nghi ngờ rằng khoa học sẽ sớm muộn... có được quy luật về tiến hoá của các dạng hữu cơ - về trật tự không thay đổi của chuỗi nhân quả vĩ đại mà tất cả các dạng hữu cơ, cổ xưa và hiện đại, đều là các mối liên kết..."? [5]

Tôi tin rằng câu trả lời cho câu hỏi này phải là "Không", và rằng: Tìm kiếm quy luật về "trật tự không thay đổi" trong tiến hoá có lẽ không thể thuộc phạm vi của phương pháp khoa học, dù trong sinh học hay trong xã hội học. Các lí do của tôi rất đơn giản. Sự tiến hoá của cuộc sống trên trái đất, hay của xã hội loài người, là một quá trình lịch sử đơn nhất. Một quá trình như vậy, chúng ta có thể giả thiết, diễn ra phù hợp với mọi loại quy luật nhân quả, thí dụ, các quy luật của cơ học, hoá học, của di truyền và tách biệt, của chọn lọc tự nhiên, v.v. Sự mô tả của nó, tuy vậy, không phải là một quy luật, mà chỉ là một tuyên bố lịch sử duy nhất. Các quy luật phổ quát đưa ra những khẳng định về trật tự không thay đổi nào đó, như Huxley diễn đạt, tức là về tất cả các quá trình thuộc loại nào đó; và cho dù không có lí do vì sao sự quan sát một trường hợp đơn nhất lại không khiến chúng ta trình bày một quy luật phổ quát, cũng như vì sao, nếu chúng ta may mắn, chúng ta lại không nhầm trúng sự thật, rõ ràng là bất cứ quy luật nào, được diễn đạt bằng cách này hay cách khác, phải được *kiểm nghiệm* bởi các trường hợp mới trước khi nó có thể được khoa học coi là nghiêm túc. Nhưng chúng ta không thể hi vọng kiểm nghiệm một giả thuyết phổ quát, cũng chẳng thể tìm ra một quy luật tự nhiên có thể chấp nhận được đối với khoa học, nếu chúng ta mãi mãi bị giới hạn ở sự quan sát một quá trình duy nhất. Sự quan sát một quá trình duy nhất cũng không thể giúp chúng ta đoán trước sự phát triển tương lai của nó. Sự quan sát cẩn thận nhất *một* con nhộng đang phát triển không giúp chúng ta tiên đoán sự biến hoá của nó thành một con bướm. Áp dụng cho lịch sử xã hội loài người - và chúng ta chủ yếu quan tâm đến chính điều này ở đây - lập luận này của chúng ta được H.A.L. Fisher diễn đạt với các từ thế này: "Nhiều người... phát hiện ra một mưu đồ, một nhịp điệu, một hình mẫu được xác định trước trong lịch sử... tôi chỉ thấy một tình trạng khẩn cấp kế tiếp nhau..., *chỉ một quá trình khổng lồ duy nhất, vì là duy nhất, nên không thể có khái quát hoá nào...*" [6]

Làm sao có thể chống lại sự phản đối này? Những người tin vào quy luật tiến hoá có thể giữ hai lập trường chủ yếu. Họ có thể (a) từ chối luận điểm của chúng ta, cho rằng quá trình tiến hoá là duy nhất; hoặc (b) khẳng định rằng trong một quá trình tiến hoá, ngay nếu nó là duy nhất, chúng ta có thể phân biệt một xu hướng hay khuynh hướng hay chiều hướng, và rằng chúng ta có thể trình bày một giả thuyết nói rõ xu hướng này, và kiểm nghiệm giả thuyết này bằng thực nghiệm. Hai lập trường (a) và (b) không loại trừ lẫn nhau.

Lập trường (a) truy nguyên về một ý tưởng rất cổ xưa - ý tưởng rằng vòng đời về sinh, ấu thơ, thanh niên, trưởng thành, già, và chết áp dụng không chỉ cho riêng từng động vật và thực

vật, mà cho cả các xã hội, chủng tộc, và có lẽ cho cả “toàn bộ thế giới”. Thuyết cổ xưa này đã được Plato sử dụng trong diễn giải của ông về sự suy tàn và sụp đổ của các quốc gia đô thị thuộc Hi Lạp và của Đế chế Persian (Ba Tư). [7] Machiavelli, Vico, Spengler, và gần đây Giáo sư Toynbee trong tác phẩm *Study of History* bệ vệ của mình, đã sử dụng nó một cách tương tự. Từ quan điểm của thuyết này, lịch sử có tính lặp lại, và các quy luật về vòng đời của các nền văn minh, thí dụ, có thể được nghiên cứu theo cùng cách như chúng ta nghiên cứu vòng đời của một loài động vật nào đó. [8] Chính một hệ quả của thuyết này, mặc dù là hệ quả mà những người sáng tạo ra nó hầu như không có ý định, làm yếu sự phản đối của chúng ta, sự phản đối dựa trên tính duy nhất của quá trình tiến hoá hay lịch sử. Bây giờ tôi không có ý định (tôi cảm thấy chắc chắn là trong đoạn được trích dẫn, Giáo sư Fisher cũng không có ý định đó) phủ nhận: Lịch sử đôi khi tự lặp lại mình trong các khía cạnh nào đó, cũng không phủ nhận rằng: Sự tương tự giữa các loại nào đó của các sự kiện lịch sử, như sự nổi lên của các chính thể chuyên chế trong Hi Lạp cổ và trong các thời kì hiện đại, có thể là quan trọng cho nhà nghiên cứu xã hội học về quyền lực chính trị. [9] Nhưng rõ ràng, tất cả các thí dụ lặp lại này lại dính líu đến các hoàn cảnh hết sức không giống nhau, và có thể ảnh hưởng đáng kể lên sự phát triển tiếp theo. Cho nên, chúng ta không có lí do hợp lệ nào để kì vọng về bất kể sự lặp lại hiển nhiên của sự phát triển lịch sử, cái sẽ *tiếp tục* chạy song song với nguyên mẫu của nó. Phải thừa nhận, một khi chúng ta đã tin vào quy luật về các vòng đời lặp lại - một niềm tin đạt được nhờ các suy đoán tương tự, hay có lẽ được thừa kế từ Plato - chúng ta chắc chắn khám phá ra sự xác nhận nó gần như ở mọi nơi. Nhưng điều này đơn thuần chỉ là một trong nhiều thí dụ của các lí thuyết siêu hình dường như được xác nhận bởi các sự thực - các sự thực, nếu xem xét kĩ lưỡng hơn, hoá ra là được lựa chọn theo ánh sáng của chính các lí thuyết mà chúng được cho là phải kiểm nghiệm. [10]

Quay sang lập trường (b), niềm tin cho rằng chúng ta có thể thấy rõ, và ngoại suy, xu hướng hay chiều hướng của chuyển động tiến hoá, đầu tiên chúng ta có thể nhắc đến rằng: Niềm tin này đã ảnh hưởng đến, và đã được dùng để ủng hộ, một số giả thuyết chu kì đại diện cho lập trường (a). Thí dụ, Giáo sư Toynbee bày tỏ các quan điểm sau mang đặc trưng của lập trường (b) để ủng hộ lập trường (a): “Các nền văn minh không phải là các trạng thái tĩnh của xã hội mà là các chuyển động động học thuộc loại tiến hoá. Chúng không chỉ không thể đứng yên, mà chúng không thể đảo chiều mà không làm tan vỡ quy luật chuyển động riêng của chúng...”. [11] Tại đây, chúng ta gần như có tất cả các yếu tố thường thấy trong các tuyên bố của lập trường (b): Ý tưởng về *động học* xã hội (ngược lại với *tĩnh học* xã hội); về *các chuyển động* tiến hoá của các xã hội (dưới tác động của *các lực* xã hội); và về *các chiều hướng* (và *diễn tiến*, và *tốc độ*) của các chuyển động như vậy mà chúng, họ nói, không thể *đảo chiều lại* mà không phá vỡ *quy luật chuyển động*. Các thuật ngữ in nghiêng, tất cả đều được lấy từ vật lí học sang cho xã hội học, và sự chấp nhận chúng đã dẫn đến một loạt hiểu lầm thô thiển đáng kinh ngạc, nhưng rất đặc trưng cho sự lạm dụng mang tính khoa học chủ nghĩa của các thí dụ vật lí học và thiên văn học. Phải thừa nhận, những sự hiểu lầm này không mấy tai hại ở ngoài phân xưởng lịch sử chủ nghĩa. Trong kinh tế học, thí dụ việc dùng thuật ngữ “*động học*” (so với thuật ngữ “động học vĩ mô” thời thượng hiện nay) là không thể chê trách, như phải được chấp nhận bởi ngay cả những người không thích thuật ngữ này. Nhưng ngay cả việc sử dụng này cũng có xuất xứ từ nỗ lực của Comte để áp dụng sự phân biệt giữa tĩnh học và động học của nhà vật lí vào xã hội học; và không thể có nghi ngờ gì về sự hiểu lầm thô bạo tạo cơ sở cho nỗ lực này. *Vì loại xã hội mà nhà xã hội học gọi là “tĩnh” tương tự một cách chính xác với các hệ thống vật lí mà nhà vật lí gọi là “động”* (dẫu cho có gọi là “*dừng-stationary*”). Thí dụ điển hình là hệ thống mặt trời; nó là nguyên mẫu của một hệ thống động theo nghĩa của nhà vật lí; nhưng vì nó mang tính lặp lại (hay “*dừng*”), do nó không tăng lên hay phát triển, do nó không chứng tỏ bất kể sự thay đổi cấu trúc nào (trừ các thay đổi không thuộc phạm vi của động học thiên thể và những cái, vì thế, có thể được bỏ qua ở đây), nó tương ứng, không nghi ngờ gì, với các hệ thống xã hội mà nhà xã hội học có thể gọi là “*tĩnh*”. Điểm này có tầm quan trọng đáng kể, liên quan tới những đòi hỏi của chủ nghĩa lịch sử, trong chừng mực thành công của các tiên đoán dài hạn của thiên văn học, hoàn toàn phụ thuộc vào tính lặp lại này, và theo ý nghĩa của nhà xã hội học mang tính tĩnh, của hệ thống mặt trời - về sự thực rằng: Ở đây, chúng ta có thể bỏ qua bất kể triệu chứng của một sự phát triển lịch sử nào. Vì vậy, chắc chắn là một sai lầm để giả thiết rằng: Những tiên

đoán động học dài hạn này của một hệ thống dừng (*stationary*) lại thiết lập khả năng tiên tri lịch sử toàn diện của các hệ thống xã hội không dừng (*non-stationary*).

Sử dụng các thuật ngữ khác được liệt kê ở trên, từ vật lí học sang cho xã hội, kéo theo những hiểu lầm rất giống thế. Thường sự áp dụng này là hoàn toàn vô hại. Không có hại gì, thí dụ, nếu chúng ta mô tả những thay đổi trong tổ chức xã hội, trong các phương pháp sản xuất, v. v, như *những chuyển động*. Nhưng chúng ta phải thấy rõ ràng: Đơn thuần, chúng ta đang sử dụng một ẩn dụ, và lại là một ẩn dụ hơi dễ gây lầm lạc. Vì trong vật lí học, khi chúng ta nói về chuyển động của một vật thể hay của một hệ thống các vật thể, thì chúng ta không có ý định ngụ ý rằng: Vật thể hay hệ thống được nói đến trải qua bất kể sự thay đổi bên trong hay cấu trúc nào, mà chỉ là nó thay đổi vị trí tương đối của nó đối với một hệ thống toạ độ (được chọn một cách tùy ý) nào đó. Ngược với điều này, nhà xã hội học hiểu “sự chuyển động của xã hội” là một sự thay đổi cấu trúc hay nội tại nào đó. Anh ta, do đó, sẽ cho rằng một chuyển động của xã hội phải được giải thích bằng *các lực* trong khi nhà vật lí cho rằng chỉ *những thay đổi* của chuyển động, chứ không phải bản thân chuyển động, phải được giải thích. [12] Các ý tưởng về *tốc độ* của chuyển động xã hội, hay về *đường đi*, hay *diễn tiến*, hay *chiều* của nó, tương tự là vô hại chừng nào chúng được dùng chỉ để truyền đạt ấn tượng trực giác nào đó; nhưng nếu được dùng với bất kể thứ gì giống như sự kiêu kì khoa học, thì chúng đơn thuần trở thành biệt ngữ khoa học chủ nghĩa, hay chính xác hơn, biệt ngữ chính thể luận. Phải thừa nhận, bất kể loại thay đổi nào của một nhân tố xã hội có thể đo được - thí dụ, tăng dân số - có thể được trình bày bằng đồ thị như một đường, hết như quỹ đạo của một vật thể chuyển động. Nhưng rõ ràng là một biểu đồ như vậy không miêu tả cái mà người ta hiểu là chuyển động của xã hội - chú ý rằng một dân số dừng có thể trải qua một chấn động xã hội triệt để. Tất nhiên, chúng ta có thể kết hợp bất kể số lượng nào của các biểu đồ như vậy vào một biểu diễn đa chiều duy nhất. Nhưng một biểu đồ kết hợp như vậy không thể được nói là đại diện cho quỹ đạo chuyển động của xã hội; nó không nói cho chúng ta nhiều hơn so với các biểu đồ đơn lẻ đi cùng nhau; nó không biểu diễn bất kể chuyển động nào của “toàn bộ xã hội”, mà chỉ là những thay đổi của các khía cạnh được chọn lọc. Ý tưởng về chuyển động của bản thân xã hội - ý tưởng cho rằng: Xã hội, giống như một vật thể vật lí, có thể *như một tổng thể* chuyển động dọc theo một quỹ đạo nào đó và theo một chiều nào đó - đơn thuần chỉ là một sự lẫn lộn chính thể luận. [13]

Hi vọng, đặc biệt là, một ngày đẹp trời nào đấy, chúng ta có thể tìm thấy “các quy luật chuyển động của xã hội”, hết như Newton đã tìm thấy các quy luật chuyển động của các vật thể vật lí, chẳng là gì khác mà là kết quả của những sự hiểu lầm này. Vì không có chuyển động nào của xã hội, theo bất kể nghĩa nào, tương tự hay giống với chuyển động của các vật thể vật lí, nên không thể có quy luật nào như vậy.

Nhưng, họ sẽ nói, sự tồn tại của các xu hướng hay khuynh hướng trong thay đổi xã hội khó có thể nghi ngờ: Mỗi nhà thống kê có thể tính toán những xu hướng như thế. Những xu hướng này không so sánh được với định luật Newton về quán tính? Câu trả lời là: Các xu hướng tồn tại, hoặc chính xác hơn, giả thiết về các xu hướng thường là một công cụ thống kê hữu ích. *Song các xu hướng không phải là các quy luật*. Một tuyên bố khẳng định sự tồn tại của một xu hướng là mang tính tồn tại, không phải phổ quát. (Một quy luật phổ quát, mặt khác, không khẳng định sự tồn tại; ngược lại: Như đã được chứng tỏ ở cuối mục 20, nó khẳng định tính không thể có của điều này hay điều khác. [14]) Và một tuyên bố khẳng định sự tồn tại của một xu hướng tại một thời điểm và một địa điểm nào đó sẽ chỉ là một tuyên bố mang tính lịch sử độc nhất, không phải một quy luật phổ quát. Tầm quan trọng về thực tiễn của tình trạng logic này là đáng kể: Trong khi chúng ta có thể đặt cơ sở cho các tiên đoán khoa học trên các quy luật, chúng ta không thể (như mọi nhà thống kê thân trọng đều biết) đặt cơ sở cho chúng chỉ trên sự tồn tại của các xu hướng. Một xu hướng (chúng ta lại có thể lấy sự tăng dân số như một thí dụ) đã kéo dài hàng trăm, thậm chí hàng ngàn năm, có thể thay đổi trong vòng một thập kỉ, hay thậm chí nhanh hơn thế.

Thật quan trọng để chỉ ra rằng: *Các quy luật và các xu hướng là những thứ hoàn toàn khác nhau*. [15] Không còn nghi ngờ gì nữa: Thói quen lẫn lộn các xu hướng với các quy luật, cùng với quan sát trực giác về các xu hướng (như tiến bộ kĩ thuật), đã khích lệ các thuyết trung tâm của chủ nghĩa tiến hoá và chủ nghĩa lịch sử - các học thuyết về những quy luật không lay chuyển được của tiến hoá sinh học và về những quy luật không thể đảo ngược của chuyển động xã hội.

Và chính sự lẫn lộn và trực giác này cũng khích lệ học thuyết của Comte về những quy luật của sự kế tiếp nhau - một thuyết vẫn còn rất có ảnh hưởng.

Sự phân biệt, nổi tiếng từ Comte và Mill, giữa *các quy luật về đồng tồn tại*, được cho là tương ứng với tĩnh học, và *các quy luật của sự kế tiếp*, được cho là tương ứng với động học, phải thừa nhận có thể được diễn giải theo một cách hợp lý; tức là: Như sự phân biệt giữa các quy luật không viện dẫn đến khái niệm *thời gian*, và các quy luật hàm chứa *thời gian* (thí dụ, các quy luật nói về tốc độ). [16] Nhưng đây không hoàn toàn là điều Comte và những người theo ông nghĩ. Khi nói về các quy luật của sự kế tiếp nhau, Comte nghĩ về các quy luật xác định sự kế tiếp nhau của một chuỗi “động” của các hiện tượng trong trật tự, mà trong đó, chúng ta quan sát chúng. Bây giờ, điều quan trọng là phải nhận ra rằng: Các quy luật “động” của sự kế tiếp nhau, như Comte đã tưởng tượng ra chúng, không tồn tại. Chúng chắc chắn không tồn tại trong phạm vi động học. (Tôi thực sự *hiểu* là động học). Cách tiếp cận gần nhất đối với họ trong lĩnh vực khoa học tự nhiên - và có lẽ là điều ông đã nghĩ tới - là các chu kì tự nhiên như các mùa, các tuần trăng, sự trở lại của các đợt thiên thực [sự che khuất nhau của các thiên thể], hay có lẽ sự đu đưa của quả lắc. Nhưng các tính chu kì này, mà trong vật lí học được cho là có tính động học (mặc dù dừng), lại là “tĩnh” hơn là “động” theo nghĩa của Comte; và trong mọi trường hợp, chúng khó có thể được gọi là các quy luật (vì chúng phụ thuộc vào các điều kiện đặc biệt thịnh hành trong hệ thống mặt trời; xem mục sau). Tôi sẽ gọi chúng là “các tựa-quy luật [*quasi-law*] của sự kế tiếp”.

Điểm mấu chốt là thế này: Mặc dù chúng ta có thể giả thiết rằng: Bất kể sự kế tiếp nhau nào - trong thực tế - của các hiện tượng diễn ra theo các quy luật của tự nhiên, rất quan trọng để nhận ra rằng, trên thực tiễn, *không chuỗi nào của, thí dụ, ba hay nhiều sự kiện cụ thể liên kết với nhau một cách nhân quả lại diễn ra theo bất kể một quy luật đơn nhất nào của tự nhiên*. Nếu gió làm rung cây và quả táo của Newton rơi xuống đất, chẳng ai phủ nhận rằng các sự kiện này có thể được mô tả bằng các quy luật nhân quả. Nhưng không có một quy luật riêng duy nhất nào, như quy luật hấp dẫn, thậm chí cũng chẳng có một tập duy nhất nào của các quy luật, để mô tả sự kế tiếp nhau thực sự hay cụ thể của các sự kiện liên kết với nhau một cách nhân quả; ngoài quy luật hấp dẫn, chúng ta phải xem xét đến các quy luật giải thích áp suất gió; giải thích các chuyển động giạt của cành cây; ứng suất căng trong cuống quả táo; vết thâm do va đập của quả táo gây ra; các quá trình hoá học do vết dập gây ra kế tiếp sau tất cả những thứ này, v. v. Ý tưởng rằng bất kể chuỗi hay sự kế tiếp nhau cụ thể nào của các sự kiện (trừ các thí dụ như chuyển động của một quả lắc hay của hệ thống mặt trời) có thể được mô tả hay giải thích bằng bất kể một quy luật nào, hay bằng bất kể một tập xác định nào của các quy luật, đơn giản là ý tưởng sai lầm. Chẳng có quy luật nào của sự kế tiếp nhau, cũng không có quy luật của tiến hoá.

Thế mà Comte và Mill đã tưởng tượng các quy luật lịch sử của họ về sự kế tiếp nhau như các quy luật xác định một chuỗi các sự kiện lịch sử trong trật tự của sự xuất hiện thực tế của chúng. Điều này có thể thấy từ cách mà Mill nói về một phương pháp, mà:

“Cốt lõi là cố gắng, bằng nghiên cứu và phân tích các sự thực chung của lịch sử để khám phá ra... quy luật của sự tiến bộ; quy luật đó, một khi đã được xác định, phải ...cho phép chúng ta tiên đoán các sự kiện tương lai, *hệt như sau vài số hạng của một chuỗi số vô tận trong đại số, chúng ta có khả năng dò ra nguyên lí về sự đều đặn trong cấu tạo của chúng, và để tiên đoán các số hạng còn lại bất kì nào của chuỗi mà ta thích.*” [17]

Bản thân Mill phê phán phương pháp này; song phê phán của ông (xem đoạn đầu của mục 28) thừa nhận hoàn toàn khả năng tìm thấy các quy luật của sự kế tiếp nhau tương tự như các quy luật của các chuỗi toán học, dẫn cho ông bày tỏ sự nghi ngờ: Liệu “trật tự của sự kế tiếp nhau... mà lịch sử bày ra cho chúng ta” có thể đủ “đồng đều nghiêm ngặt” để được so sánh với một chuỗi toán học hay không. [18]

Bây giờ, chúng ta đã thấy, không có *quy luật* nào xác định sự kế tiếp nhau của một dãy “động” như vậy của các sự kiện. [19] Mặt khác, có thể có các *xu hướng* mang đặc tính “động” này; thí dụ, sự tăng dân số. Vì vậy có thể ngờ rằng: Mill đã nghĩ đến các xu hướng như vậy khi ông nói về “các quy luật của sự kế tiếp nhau”. Và sự nghi ngờ này được xác nhận bởi bản thân Mill, khi ông mô tả quy luật lịch sử của mình về tiến bộ như một *xu hướng*. Thảo luận “quy luật” này, ông bày tỏ “niềm tin ... rằng *xu hướng* cải thiện chung - *một xu hướng tiến tới một trạng thái hạnh phúc hơn và tốt hơn* - sẽ tiếp tục, trừ những ngoại lệ ngẫu nhiên và nhất thời. Đây...

là... một định lí của khoa học” (tức là của khoa học xã hội). Việc, rằng Mill phải thảo luận nghiêm túc vấn đề: Liệu “các hiện tượng của xã hội loài người” có quay tròn “theo một quỹ đạo” hay không hoặc liệu chúng có di chuyển, về phía trước, theo một “đường đi” [20] hay không, là hợp với sự lẫn lộn cơ bản giữa các quy luật và xu hướng, cũng như với ý tưởng chỉnh thể luận, rằng: Xã hội như một tổng thể có thể “di chuyển” - thí dụ, giống như một hành tinh.

Nhằm tránh sự hiểu lầm, tôi muốn làm rõ là tôi tin rằng cả Comte và Mill đã có những cống hiến vĩ đại cho triết học và phương pháp luận khoa học: Tôi nghĩ, đặc biệt, về sự nhấn mạnh của Comte đến các quy luật và tiên đoán khoa học, về phê phán của ông đối với lí thuyết bản chất luận của tính nhân quả; và về học thuyết của ông và của Mill về sự thống nhất của phương pháp khoa học. Tuy nhiên, học thuyết của họ về các quy luật lịch sử của sự kế tiếp nhau, tôi tin, chẳng hơn một bộ sưu tập của các ẩn dụ được áp dụng sai. [21]

Mục 28: Phương pháp rút gọn. Giải thích nhân quả. Tiên đoán và tiên tri

Phê phán của tôi đối với thuyết về các quy luật lịch sử của sự kế tiếp nhau vẫn chưa được thuyết phục ở một khía cạnh quan trọng. Tôi đã thử chứng tỏ rằng: “Các chiều hướng” hay “các xu hướng” mà các nhà lịch sử chủ nghĩa phát hiện ra trong sự kế tiếp nhau của các sự kiện được gọi là lịch sử, không phải là các quy luật, giỏi lắm chúng chỉ là các xu hướng. Và tôi đã chỉ ra vì sao một xu hướng, ngược với một quy luật, nói chung lại không được dùng như cơ sở cho các tiên đoán khoa học.

Nhưng đối với sự phê phán này, giữa các nhà lịch sử chủ nghĩa, tôi tin, chỉ có duy nhất Mill và Comte, ở khía cạnh này, vẫn có thể cho một lời đáp lại. Mill có lẽ có thể thừa nhận một sự lẫn lộn nào đó giữa các quy luật và các xu hướng. Nhưng ông có thể nhắc nhở chúng ta rằng: Bản thân ông đã phê phán những người đã lẫn lộn một “sự đồng đều của sự kế tiếp nhau mang tính lịch sử” với một quy luật thực sự của tự nhiên; rằng, ông đã cẩn thận để nhấn mạnh rằng một sự đồng đều như vậy có thể “chỉ là một quy luật kinh nghiệm” [22] (thuật ngữ hơi gây nhầm lẫn); và rằng nó chỉ được coi là chắc chắn, nếu trên cơ sở “sự phù hợp của suy diễn *a priori* với bằng chứng lịch sử” nó được quy về địa vị của một quy luật thật của tự nhiên. Và ông có thể nhắc nhở chúng ta rằng: Thậm chí, ông đã đưa ra “quy tắc cưỡng bách: đừng bao giờ đưa ra bất kể khái quát hoá nào từ lịch sử vào khoa học xã hội, trừ phi có thể chỉ ra đủ lí do cho việc đó”, [23] - tức là, bằng cách suy diễn nó từ các quy luật tự nhiên thật sự nào đó, có thể được thiết lập một cách độc lập. (Các quy luật mà ông nghĩ đến là các quy luật về “bản chất con người”, tức là các quy luật tâm lí học). Thủ tục này, về quy các khái quát hoá lịch sử hay khái quát hoá khác về một tập nào đó của các quy luật có tính khái quát cao hơn, được Mill gọi là “phương pháp suy diễn ngược”, và ông biện hộ nó như phương pháp lịch sử và xã hội học duy nhất đúng đắn.

Tôi sẵn sàng thừa nhận rằng có sức thuyết phục nào đó trong lời đáp lại này. Vì nếu chúng ta thành công trong việc quy một xu hướng về một tập các quy luật, thì chúng ta có thể được biện minh về sự sử dụng xu hướng này, giống như một quy luật, như một cơ sở của các tiên đoán. Một sự rút gọn, hay suy diễn ngược như vậy, có thể góp phần vào việc lấp cái hố sâu toang hoác giữa các quy luật và các xu hướng. Sức thuyết phục của lời đáp trả này còn nổi bật thêm nữa, bởi sự thực là phương pháp “suy diễn ngược” của Mill là một mô tả khá (dù chấp vả) của một thủ tục được dùng, không chỉ trong các môn khoa học xã hội, mà trong mọi môn khoa học, và ở phạm vi vượt xa ước lượng riêng của Mill.

Bất chấp những thú nhận này, tôi tin rằng: Phê phán của tôi vẫn đúng, và sự lẫn lộn cơ bản mang tính lịch sử chủ nghĩa của các quy luật với các xu hướng là không thể bảo vệ được. Nhưng để chứng minh điều này, cần một phân tích kĩ lưỡng về phương pháp rút gọn hay suy diễn ngược.

Khoa học, chúng ta có thể nói, đối diện với các vấn đề, tại mọi thời điểm của sự phát triển của nó. Nó không thể bắt đầu với những quan sát, hay với việc “thu thập số liệu”, như một số nhà nghiên cứu phương pháp tin vậy. Trước khi chúng ta có thể thu thập số liệu, mỗi quan tâm của chúng ta về *số liệu thuộc loại nào đó* phải được gọi lên: Đầu tiên luôn luôn là *vấn đề*. Vấn đề đến lượt nó lại có thể được gợi ý bởi các nhu cầu thực tiễn, hoặc bởi các niềm tin khoa học hay tiền-khoa học mà, vì lí do này hay lí do khác, các niềm tin đó dường như cần được xem xét lại.

Mà một vấn đề khoa học, như quy tắc, nảy sinh từ nhu cầu cần một *sự giải thích*. Đi theo Mill, chúng ta sẽ phân biệt hai trường hợp chính: Giải thích một sự kiện riêng hay đặc biệt, và giải thích sự đều đặn hay quy luật nào đó. Mill diễn đạt nó như sau:

“Một sự thực riêng lẻ được coi là đã được giải thích bằng cách chỉ ra nguyên nhân của nó, tức là, bằng cách phát biểu một quy luật hay các quy luật ...mà sự thực riêng đó là một trường hợp. Như vậy, một trận hoả hoạn được giải thích khi chúng mình được rằng: Nó xảy ra do một tàn lửa rơi xuống một đồng chất đốt; và theo cách tương tự, một quy luật ...được coi là được giải thích, khi một quy luật hay các quy luật khác được chỉ ra, mà bản thân quy luật được nói đến đó là một trường hợp và có thể được dẫn ra từ (các) quy luật khác này.” [24]

Trường hợp giải thích một quy luật là trường hợp “suy diễn ngược”, và vì thế, trở nên quan trọng trong khung cảnh của chúng ta.

Sự giải nghĩa của Mill về một giải thích, hoặc hay hơn về một giải thích nhân quả, về cơ bản hoàn toàn có thể chấp nhận được. Nhưng cho các mục đích nhất định, nó không đủ chính xác; và sự thiếu chính xác này đóng một phần quan trọng trong vấn đề mà chúng ta quan tâm ở đây. Vì thế, tôi sẽ phát biểu lại vấn đề, và chỉ ra những khác biệt giữa quan điểm của Mill và của tôi là ở đâu.

Tôi đề xuất rằng: Để cho một giải thích nhân quả của một *sự kiện cụ thể* nào đó, có nghĩa là suy diễn một tuyên bố, mô tả sự kiện này từ hai loại tiền đề: Từ *các quy luật phổ quát* nào đó, và từ các tuyên bố đặc biệt hay cụ thể nào đó mà chúng ta có thể gọi là *các điều kiện ban đầu cụ thể*. Thí dụ, chúng ta có thể nói: Chúng ta đã cho một giải thích nhân quả về sự đứt của một sợi dây nào đó, nếu chúng ta nhận thấy là sợi dây này chỉ có thể mang một trọng lượng một *pound*, và dây đã chịu một trọng lượng hai *pound*. Nếu chúng ta phân tích sự giải thích nhân quả này, thì chúng ta thấy dính đến hai yếu tố tạo thành khác nhau. (1) Một số giả thuyết mang đặc tính của các quy luật tự nhiên; trong trường hợp này, có lẽ là: “Với mọi dây có cấu trúc *s* cho trước (được xác định bởi vật liệu, bề dày, v.v., của nó) có một trọng lượng đặc trưng *w* sao cho sợi dây sẽ đứt, nếu bất kể trọng lượng nào nặng hơn *w* được treo lên nó”; và “Với mọi dây có cấu trúc *s1*, trọng lượng đặc trưng *w* là một *pound*”. (2) Các mệnh đề cụ thể (đặc biệt) nào đó - các điều kiện ban đầu - gắn với sự kiện cá biệt được nói đến; trong trường hợp này, chúng ta có thể có hai mệnh đề: “Sợi dây này có cấu trúc *s1*”, và “Trọng lượng được treo lên sợi dây là hai *pound*”. Như thế, chúng ta có hai cấu thành, hai loại mệnh đề khác nhau mà chúng cùng mang lại một giải thích nhân quả đầy đủ: (1) *Các mệnh đề phổ quát mang đặc trưng của các quy luật tự nhiên*; và (2) *các mệnh đề cụ thể liên quan đến trường hợp đặc biệt được nói đến, được gọi là “các điều kiện ban đầu”*. Mà từ các quy luật phổ quát (1) chúng ta có thể rút ra, với sự giúp đỡ của các điều kiện ban đầu (2), mệnh đề cụ thể sau (3): “Sợi dây này sẽ đứt”. Kết luận này (3) có thể được gọi là một *dự đoán* cụ thể. Các điều kiện ban đầu (hay chính xác hơn trạng thái được chúng mô tả) thường được nói đến như *nguyên nhân* của sự kiện được nói đến, và dự đoán (đúng hơn, sự kiện được mô tả bởi dự đoán) như kết quả; thí dụ, chúng ta nói: Đặt một trọng lượng hai *pound* lên một sợi dây chỉ có khả năng chịu được một *pound* là nguyên nhân, và dây đứt là kết quả. [25]

Một giải thích nhân quả như vậy, tất nhiên, sẽ có thể chấp nhận được về mặt khoa học, chỉ nếu khi các quy luật phổ quát được kiểm nghiệm và củng cố tốt, và nếu chúng ta cũng có bằng chứng độc lập nào đó ủng hộ nguyên nhân, tức là các điều kiện ban đầu.

Trước khi tiếp tục phân tích sự giải thích những sự đều đặn hay các quy luật, có thể nhận thấy: Nhiều thứ nổi lên từ sự phân tích của chúng ta về việc giải thích các sự kiện đơn nhất. Một là, ta chẳng bao giờ có thể nói về nguyên nhân và kết quả một cách tuyệt đối, mà phải nói rằng một sự kiện là nguyên nhân của một sự kiện khác - kết quả của nó - trong quan hệ đối với quy luật phổ quát nào đó. Tuy vậy, các quy luật phổ quát này thường rất tầm thường (như trong thí dụ của chúng ta) đến mức, như một quy tắc, chúng ta coi chúng là nghiêm nhiên thay cho việc dùng chúng một cách có ý thức. Hai là, việc dùng một lí thuyết để *tiên đoán* một sự kiện cụ thể nào đó lại đúng là một khía cạnh khác của việc dùng nó để *giải thích* một sự kiện như vậy. Và vì chúng ta kiểm nghiệm một lí thuyết bằng cách so sánh các sự kiện được tiên đoán với các sự kiện quan sát được thực sự, phân tích của chúng ta cũng chỉ ra các lí thuyết có thể *được kiểm nghiệm* ra sao. Liệu chúng ta dùng một lí thuyết cho mục đích giải thích, tiên đoán, hay cho mục đích kiểm nghiệm, phụ thuộc vào mối quan tâm của chúng ta; nó phụ thuộc

vào câu hỏi các mệnh đề nào được chúng ta coi là cho trước hay không có vấn đề, và các mệnh đề nào chúng ta coi là cần phê phán và kiểm nghiệm thêm. (Xem mục 29).

Giải thích nhân quả một *sự đều đặn*, được một quy luật phổ quát mô tả, là hơi khác sự giải thích một sự kiện đơn nhất. Thoạt đầu, ta có thể nghĩ rằng tình thế là tương tự và quy luật được nói đến phải được rút ra từ (1) các quy luật tổng quát hơn nào đó, và (2) các điều kiện đặc biệt nào đó tương ứng với các điều kiện ban đầu nhưng *không* đơn nhất, và dẫn chiếu đến một *loại* hoàn cảnh nào đó. Tuy vậy, điều này không phải vậy, vì các điều kiện đặc biệt (2) phải được phát biểu tường minh trong trình bày của quy luật mà chúng ta muốn giải thích; vì nếu khác đi, quy luật này sẽ đơn giản mâu thuẫn với (1). (Thí dụ, nếu với sự giúp đỡ của lí thuyết Newton, chúng ta muốn giải thích quy luật cho rằng: Mọi hành tinh chuyển động theo quỹ đạo elíp, thì trước tiên, chúng ta phải nêu rõ trong việc trình bày quy luật này các điều kiện ở đó, chúng ta có thể khẳng định tính hợp lệ của nó, có lẽ dưới dạng: *Nếu* nhiều hành tinh, mà khoảng cách giữa chúng là đủ xa để cho sự hút lẫn nhau của chúng là rất nhỏ, chuyển động xung quanh mặt trời nặng hơn rất nhiều, *thì* mỗi hành tinh chuyển động gần theo một hình elíp với mặt trời là một tiêu điểm). Nói cách khác, trình bày một quy luật phổ quát mà chúng ta thử giải thích phải bao gồm mọi điều kiện của sự hợp lệ của nó, vì nếu khác đi, chúng ta không thể khẳng định nó một cách phổ quát (hay như Mill nói, một cách vô điều kiện). Do đó, giải thích nhân quả của một sự đều đặn không gì khác hơn là sự suy diễn ra một quy luật (chứa các điều kiện mà ở đó sự đều đặn được khẳng định là hợp lệ) từ một tập của các quy luật phổ biến hơn đã được kiểm nghiệm và xác nhận một cách độc lập.

Nếu so sánh sự miêu tả của chúng ta về sự giải thích nhân quả với miêu tả của Mill, chúng ta thấy: Không có khác biệt lớn trong chừng mực liên quan đến việc quy các quy luật về các quy luật phổ biến hơn, tức là, trong sự giải thích nhân quả của các sự đồng đều. Song ở thảo luận của Mill về giải thích nhân quả của *các sự kiện đơn nhất*, không có sự phân biệt rõ giữa (1) các quy luật phổ quát, và (2) các điều kiện ban đầu. Điều này, chủ yếu, do sự thiếu rõ ràng của Mill trong việc dùng từ “nguyên nhân” mà đôi khi ông hiểu là các sự kiện đơn nhất, và đôi khi là các quy luật phổ quát. Chúng ta sẽ chứng tỏ điều này ảnh hưởng ra sao đến sự giải thích hay rút gọn các xu hướng.

Không thể nghi ngờ, sự rút gọn hay giải thích các xu hướng là có thể về mặt logic. Giả sử, thí dụ, rằng chúng ta thấy mọi hành tinh đều tiến dần đến gần mặt trời. Thì hệ thống mặt trời sẽ là một hệ thống động học theo nghĩa của Comte; nó sẽ phát triển, sẽ có một lịch sử, với một xu hướng xác định. Xu hướng sẽ có thể được giải thích dễ dàng trong vật lí học Newton bằng giả thiết (mà chúng ta có thể thấy chứng có độc lập) rằng không gian giữa các hành tinh được vật chất có sức cản nào đó nhồi đầy - thí dụ, một loại khí nào đó. Giả thiết này sẽ là một điều kiện ban đầu đặc thù mới mà chúng ta phải đưa thêm vào các điều kiện ban đầu thông thường cho các vị trí và *moment* của các hành tinh ở một thời điểm nhất định. Chừng nào điều kiện ban đầu mới còn duy trì, chúng ta sẽ có một thay đổi có hệ thống hay một xu hướng. Nếu chúng ta giả thiết thêm rằng: Sự thay đổi là lớn, thì nó phải có một ảnh hưởng có hệ thống rất rõ rệt lên sinh học và lịch sử của các loài khác nhau trên trái đất, kể cả lịch sử loài người. Thí dụ này chứng tỏ chúng ta có thể, về nguyên lí, giải thích các xu hướng tiến hoá và lịch sử sẽ ra sao - thậm chí “các xu hướng chung”, tức là các xu hướng dai dẳng suốt quá trình phát triển được xem xét. Hiển nhiên là các xu hướng này sẽ tương tự như các tựa-quy luật của sự kế tiếp nhau (cách tính chu kì theo mùa) được nhắc tới ở mục trước, với sự khác biệt là chúng sẽ mang tính “động”. Chúng sẽ, do đó, tương ứng, thậm chí gần gũi hơn so với các tựa-quy luật “tĩnh”, với ý tưởng mơ hồ của Comte và Mill về các quy luật tiến hoá hay lịch sử của sự kế tiếp nhau. Bây giờ, nếu có lí do để giả thiết sự kéo dài của các điều kiện ban đầu có liên quan thì, rõ ràng, chúng ta có thể giả thiết rằng các xu hướng này hay “các tựa-quy luật động” sẽ kéo dài, như thế chúng có thể được dùng, như các quy luật, làm cơ sở cho các tiên đoán.

Không nghi ngờ rằng *các xu hướng được giải thích* như vậy (như chúng ta có thể gọi chúng), hay các xu hướng sắp được giải thích, đóng một vai trò đáng kể trong lí thuyết tiến hoá hiện đại. Trừ một số xu hướng như vậy gắn với sự tiến hoá của các dạng sinh vật nào đó như các loài có vỏ và tê giác, dường như là một xu hướng *chung* tiến tới số lượng tăng lên và tính đa dạng tăng lên của các dạng sinh vật trải ra trên một diện rộng của các điều kiện môi trường trở thành có thể giải thích được bằng các quy luật sinh học (cùng với các điều kiện ban đầu đưa ra

các giả thiết nào đó liên quan đến môi trường trái đất của các sinh vật và chúng, cùng với các quy luật, bao hàm, thí dụ, sự hoạt động của cơ chế quan trọng được gọi là “chọn lọc tự nhiên”). [26]

Tất cả những điều này dường như chống lại chúng ta, và thực ra ủng hộ Mill và chủ nghĩa lịch sử. Nhưng không phải vậy. Các xu hướng được giải thích có tồn tại, nhưng sự kéo dài của chúng phụ thuộc vào sự kéo dài của các điều kiện ban đầu cụ thể nào đó (mà đến lượt nó, có thể đôi khi là các xu hướng).

Mill và các nhà lịch sử chủ nghĩa theo ông lại *bỏ qua sự phụ thuộc của các xu hướng vào các điều kiện ban đầu*. Họ hoạt động với các xu hướng giả như chúng là vô điều kiện, giống như các quy luật. Sự lẫn lộn quy luật với xu hướng [27] của họ khiến họ tin vào các xu hướng vô điều kiện (và vì thế tổng quát); hoặc, như chúng ta có thể nói, vào “*các xu hướng tuyệt đối*”; [28] thí dụ, trong một khuynh hướng lịch sử chung đến tiến bộ - “một khuynh hướng tới một trạng thái tốt hơn và hạnh phúc hơn”. Và nếu nói chung, họ có xem xét “việc rút gọn hay quy” các khuynh hướng của họ về các quy luật, họ tin rằng các khuynh hướng này có thể được dẫn ngay lập tức từ riêng các quy luật phổ quát mà thôi, như các quy luật của tâm lí học (hay có lẽ của chủ nghĩa duy vật biện chứng, v.v.).

Đây, chúng ta có thể nói, là sai lầm trung tâm của chủ nghĩa lịch sử. “*Các quy luật phát triển của nó hoá ra là các xu hướng tuyệt đối*; các xu hướng, mà, giống các quy luật, không phụ thuộc vào các điều kiện ban đầu, và đưa chúng ta theo một chiều nào đó vào tương lai một cách không thể cưỡng lại được. Chúng là cơ sở của *các lời tiên tri* vô điều kiện, ngược lại với *các tiên đoán khoa học có điều kiện*.”

Nhưng có thể nói gì về những người thấy là các xu hướng phụ thuộc vào các điều kiện ban đầu, và thử tìm ra các điều kiện này và trình bày chúng một cách tường minh? Câu trả lời của tôi là tôi không có tranh chấp nào với họ. Ngược lại: không thể có nghi ngờ gì là có các xu hướng. Vì thế, chúng ta có nhiệm vụ nặng nề khi giải thích chúng ở mức chúng ta có thể, tức là xác định các điều kiện chính xác nhất ở mức có thể mà dưới các điều kiện đó, chúng có hiệu lực. (Xem mục 32). [29]

Điểm quan trọng là các điều kiện này rất dễ bị bỏ qua. Thí dụ, có một xu hướng tiến đến sự “tích tụ các tư liệu sản xuất” (như Marx diễn đạt). Nhưng chúng ta hầu như không cho rằng nó kéo dài khi dân cư giảm nhanh; và một sự giảm như vậy, đến lượt nó, lại có thể phụ thuộc vào các điều kiện ngoài kinh tế, thí dụ, vào các sáng chế bất ngờ, hay có thể hình dung là phụ thuộc vào tác động sinh lí học (có lẽ sinh hoá học) trực tiếp của môi trường công nghiệp. Thực ra, có vô số các điều kiện khả dĩ; và để có khả năng thẩm tra các khả năng này trong việc tìm kiếm các điều kiện thật của một xu hướng, chúng ta liên tục phải cố hình dung ra các điều kiện mà dưới mức đó, xu hướng được nói đến sẽ biến mất. Nhưng đây chính là điều nhà lịch sử chủ nghĩa không thể làm. Anh ta tin vững chắc vào xu hướng ưa thích của mình, và các điều kiện mà dưới mức đó nó sẽ biến mất, đối với anh ta là không thể tưởng tượng nổi. Sự khốn cùng của chủ nghĩa lịch sử, chúng ta có thể nói, là sự nghèo nàn về trí tưởng tượng. Nhà lịch sử chủ nghĩa liên tục mắng nhiếc những người không thể tưởng tượng sự thay đổi trong thế giới nhỏ bé của họ; thế mà dường như bản thân nhà lịch sử chủ nghĩa lại kém về tưởng tượng, vì anh ta không thể hình dung một sự thay đổi về các điều kiện của sự thay đổi.

[1]Xem F. A. von Hayek, “Scientism and the Study of Society”, *Economica*, N.S., vol. IX, đặc biệt tr. 269. Giáo sư Hayek dùng từ “chủ nghĩa khoa học” như cái tên cho “sự bắt chước mù quáng phương pháp và ngôn ngữ của khoa học”. Nó được dùng ở đây, đúng hơn, như tên cho sự bắt chước *cái những người nhất định hiểu lầm* là phương pháp và ngôn ngữ của khoa học.

[2]Tôi đồng ý với Giáo sư Raven, trong tác phẩm *Science, Religion, and the Future* (1943) của mình, khi ông gọi mâu thuẫn này là “một cơn bão trong một tách trà thời Victoria”; mặc dù sức mạnh của nhận xét này có lẽ bị làm suy yếu đi một chút bởi sự chú ý của ông tới hơi nước vẫn bốc lên từ chiếc tách - tới các Hệ thống Vĩ đại của Triết học Tiến hoá do Bergson, Whitehead, Smuts, và những người khác tạo ra.

[3]Cảm thấy hơi bị hăm dọa bởi khuynh hướng của những người theo thuyết tiến hoá, đi nghi ngờ bất kể ai là theo chủ nghĩa ngu dân, những người không chia sẻ thái độ xúc cảm của họ đối với thuyết tiến hoá như một “thách thức táo tợn và phản động đối với tư duy truyền thống”, tốt hơn cho tôi để nói ở đây rằng: Tôi thấy chủ nghĩa Darwin hiện đại là một giải thích thành công nhất của các sự thực quan trọng. Một minh hoạ tốt về thái độ xúc cảm của những người theo thuyết tiến hoá, là tuyên bố của C. H. Waddington (*Science and Ethics*, 1942, tr. 17): “Chúng ta phải chấp nhận chiều hướng tiến hoá là tốt, đơn giản bởi vì nó là tốt”; một tuyên bố cũng minh hoạ sự thực rằng: Nhận xét tiết lộ sau đây của Giáo sư Bernal về cuộc tranh cãi về chủ nghĩa Darwin (*ibid.*, tr. 115) vẫn còn ngược nhau: “Đã không phải ...là khoa học phải chiến đấu với một kẻ thù bên ngoài, là Nhà thờ; mà là Nhà thờ...đã ở trong bản thân các nhà khoa học”.

[4]Ngay cả một tuyên bố như “Mọi động vật có xương sống đều có chung một đôi tổ tiên” không phải là một quy luật phổ quát của tự nhiên, bất chấp từ “mọi”; vì nó dẫn chiếu tới các động vật có xương sống tồn tại trên trái đất, hơn là tới mọi cơ thể có cấu tạo được coi là đặc trưng cho các động vật có xương sống ở bất kể chỗ nào và thời gian nào. Xem cuốn *Logic of Scientific Discovery* của tôi, mục 14 f.

[5]Xem T. H. Huxley, *Lay Sermons* (1880), tr. 214. Niềm tin của Huxley vào một quy luật tiến hoá là rất khác thường vì thái độ cực kì phê phán của ông đối với ý tưởng về một quy luật của sự tiến bộ (không thể tránh khỏi). Sự giải thích dường như là ông không chỉ phân biệt rõ ràng giữa tiến hoá tự nhiên và tiến bộ, mà là ông cho rằng (một cách đúng đắn, tôi tin vậy) hai thứ chẳng có mấy liên quan. Phân tích lí thú của Julian Huxley về cái ông gọi là “sự tiến bộ tiến hoá” (*Evolution*, 1942, các tr. 559 ff.) đối với tôi dường như không làm phong phú thêm mấy cho điều này, mặc dù nó có ý định để thiết lập một mối liên kết giữa tiến hoá và tiến bộ. Vì ông thừa nhận rằng tiến hoá, dẫu cho đôi khi là “tiến bộ”, thường xuyên hơn, nó không phải thế. (Về điều này và về định nghĩa của Huxley về “tiến bộ”, xem chú thích 88 dưới đây). Mặt khác, sự thực cho rằng mọi phát triển “tiến bộ” có thể được coi như tiến hoá, là hầu như không hơn sự tầm thường. (Sự kế tiếp nhau của các loại mang tính trội được cho là tiến bộ theo nghĩa của ông có thể đơn thuần chỉ có nghĩa: Chúng ta quen dùng từ “các loại mang tính trội” cho các loại thành công nhất mà chúng là các loại “tiến bộ” nhất).

[6]Xem H.A.L. Fisher, *History of Europe*, vol. I. tr. vii (tôi nhấn mạnh). Xem cả F.A. von Hayek, *op. cit.*, *Economica*, vol X, tr. 58, ông phê phán nỗ lực “đi tìm các quy luật, nơi theo bản chất của sự việc, chúng không thể được tìm thấy, trong sự kế tiếp nhau của các hiện tượng lịch sử duy nhất và xảy ra một lần”.

[7]Plato mô tả chu kì của Năm Vĩ đại trong *The Statesman*; xuất phát từ giả thiết cho rằng: Chúng ta sống trong thời suy đồi, ông áp dụng thuyết này trong *The Republics* cho tiến hoá của các đô thị Hi Lạp, và trong *Laws* cho Đế chế Ba Tư.

[8]Giáo sư Toynbee khẳng khái cho rằng phương pháp của ông là để điều tra nghiên cứu *theo kinh nghiệm* vòng đời của 21 mẫu kì quặc của loài sinh vật “nền văn minh”. Nhưng trong khi ông chấp nhận phương pháp này, thì ông thậm chí không bị chi phối bởi bất kể mong muốn nào để chống lại lí lẽ (được trích ở trên) của Fisher; chí ít, tôi không thấy bất kể dấu hiệu nào về một mong mỏi như vậy trong các bình luận của ông về lí lẽ này mà ông thoả mãn để gạt bỏ như một biểu lộ của “lòng tin Phương Tây hiện đại vào quyền tuyệt đối của khả năng”; xem *A Study of History*, vol. V, tr. 414. Tôi không nghĩ rằng sự mô tả đặc điểm này là công bằng đối với Fisher, người tiếp tục đoạn được trích dẫn bằng những lời sau: “...Sự thực của tiến bộ được viết rõ ràng và đầy đủ trên các trang của lịch sử; nhưng tiến bộ không phải là một quy luật của tự nhiên. Cái mà một thể hệ kiểm được có thể bị thể hệ tiếp theo đánh mất”.

[9]Trong sinh học, tình hình là tương tự ở chừng mực số lượng lớn của những tiến hoá (thí dụ, của các giống khác nhau) có thể được coi như cơ sở cho *các khái quát hoá*. Nhưng sự so sánh này của những tiến hoá đơn thuần chỉ dẫn đến sự mô tả về *các kiểu (loại)* của các quá trình tiến hoá. Tình hình cũng thế trong lịch sử xã hội. Chúng ta có thể thấy rằng: Các kiểu nào đó của các sự kiện được lặp lại ở đây ở đó, nhưng như kết quả từ so sánh như vậy không tỏ ra có quy luật nào mô tả hoặc diễn tiến của mọi quá trình tiến hoá (như quy luật về các chu kì tiến hoá) hay diễn tiến của mọi tiến hoá nói chung. Xem chú thích 88 dưới đây.

[10]Hầu như có thể nói về mỗi lí thuyết rằng nó phù hợp với nhiều sự thực: Đây là một trong những lí do vì sao có thể nói về một lí thuyết là nó được củng cố chỉ khi chúng ta không có khả năng tìm ra các sự thực bác bỏ, hơn là nếu chúng ta có khả năng tìm thấy các sự thực ủng hộ; xem mục 29 dưới đây, và cuốn *Logic of Scientific Discovery* của tôi, đặc biệt chương X. Một thí dụ của thủ tục bị phê phán ở đây, tôi tin, là khảo sát được cho là mang tính kinh nghiệm của Giáo sư Toynbee về vòng đời của cái được ông gọi là “loài nền văn minh” (xem chú thích 70 ở trên). Ông dường như bỏ qua sự thực, rằng ông phân loại chỉ các thực thể, những cái phù hợp với niềm tin *a priori* của ông vào các vòng đời, như các nền văn minh. Thí dụ, Giáo sư Toynbee tương phản “các nền văn minh” của ông (*op. cit.*, vol. 1, các tr. 147 đến 149) với “các xã hội nguyên thủy” nhằm thiết lập thuyết của mình, cho

rằng những cái này không thể thuộc về cùng “loài-species” mặc dù chúng có thể thuộc về cùng “giống-genus”. Nhưng cơ sở duy nhất của sự phân loại này là một trực giác *a priori* vào bản chất của các nền văn minh. Điều này có thể thấy từ lí lẽ của ông, cho rằng hai thứ này hiển nhiên là khác nhau như voi khác thỏ - một lí lẽ trực giác mà nhược điểm của nó trở nên rõ ràng, nếu chúng ta xem xét trường hợp về sự khác nhau của chó St. Bernard và chó Bắc Kinh. Nhưng toàn bộ câu hỏi (liệu hai thứ có thuộc về cùng loại hay không) là không thể cho phép được, vì nó dựa trên phương pháp khoa học chủ nghĩa, phương pháp coi các tập thể giả như chúng là các thân thể vật lí hay sinh học. Mặc dù phương pháp này thường bị phê phán (xem, thí dụ, F. A. von Hayek, *Economica*, vol. X, các tr. 41 ff.) những phê phán này chưa bao giờ nhận được câu trả lời thoả đáng.

[11]Toynbee, *op. cit.*, vol. 1, tr. 176

[12]Điều này là vậy vì định luật quán tính.- Về một thí dụ của một nỗ lực “khoa học chủ nghĩa” điển hình để tính “các lực” chính trị với sự trợ giúp của định lí Pythagoras, xem chú thích 17 ở trên.

[13]Sự lẫn lộn do nói về “chuyển động”, “lực”, “chiều”, v.v. tạo ra có thể được đo bằng cách để ý đến cái mà Henry Adams, một sử gia Mĩ nổi tiếng, đã hi vọng một cách nghiêm túc để xác định diễn tiến của lịch sử, bằng cách cố định vị trí của hai điểm trên đường đi của nó - một điểm nằm ở thế kỉ thứ mười ba, điểm kia trong thời đại riêng của ông. Ông ta nói với mình về đề án của ông: “Với sự giúp đỡ của hai điểm này...ta hi vọng phóng chiếu đường đi của lịch sử ra phía trước và ra phía sau một cách vô tận...”, bởi vì, ông lập luận “bất kể học trò nào cũng có thể thấy rằng con người như một lực phải được đo bằng chuyển động, từ một điểm được cố định” (*The Education of Henry Adams*, 1918, tr. 434 f.). Như một thí dụ mới đây hơn, tôi có thể trích nhận xét của Waddington (*Science and Ethics*, tr. 17 f.): “Một hệ thống xã hội” là “một cái gì đó mà sự tồn tại của nó về bản chất dính dáng đến chuyển động dọc theo một quỹ đạo tiến hoá...”, và (tr. 18 f.) “bản chất của cống hiến của khoa học cho đạo đức học... là sự khám phá bản chất, đặc tính và chiều của quá trình tiến hoá trên thế giới như một tổng thể...”

[14]Xem cuốn *Logic of Scientific Discovery* của tôi, mục 15, nơi đưa ra các lí do để coi các tuyên bố tồn tại là mang tính *siêu hình học* (theo nghĩa phi khoa học); xem cả chú thích 90 dưới đây.

[15]Một quy luật, tuy vậy, có thể khẳng định rằng: Dưới các hoàn cảnh nhất định (các điều kiện ban đầu), các xu hướng nhất định có thể xuất hiện; hơn nữa, sau một xu hướng đã được giải thích như vậy, có khả năng để phát biểu một quy luật tương ứng với xu hướng; xem cả chú thích 91 dưới đây.

[16]Có thể đáng nhắc đến rằng: Kinh tế học cân bằng không nghi ngờ gì là *động* (theo nghĩa “hợp lí” đối lập với nghĩa “theo Comte” của từ này), cho dù thời gian không xuất hiện trong phương trình của nó. Vì lí thuyết này không khẳng định sự cân bằng được thực hiện ở bất cứ đâu; nó đơn thuần chỉ khẳng định rằng: Mỗi sự nhiễu loạn (và nhiễu loạn xảy ra liên tục) kéo theo một sự điều chỉnh - bằng “chuyển động” tiến tới cân bằng. Trong vật lí học, tĩnh học là lí thuyết về các cân bằng và *không phải* về các chuyển động tới cân bằng; một hệ thống tĩnh ở đây *không di chuyển*.

[17]Mill, *Logic*, Book VI, ch. X, mục 3. Về lí thuyết “các tác động tiến bộ” của Mill nói chung, xem cả Book III, ch. XV, mục 2 f.

[18]Mill dường như bỏ qua sự thực rằng: Chỉ các chuỗi đơn giản nhất, như các chuỗi cấp số cộng và cấp số nhân, mới là các chuỗi mà “vài số hạng” là đủ để dò ra “nguyên lí” của chúng. Để tạo ra các chuỗi toán học phức tạp hơn, trong đó, hàng ngàn số hạng có thể không đủ để khám phá ra quy luật cấu tạo của chúng - *cho dù có một quy luật như vậy*.

[19]Về cách tiếp cận gần nhất tới các quy luật như vậy, xem mục 28, đặc biệt là chú thích 91 trong mục đó.

[20]Xem Mill, *loc. cit.* Mill phân biệt hai ý nghĩa của từ “tiến bộ”; theo nghĩa rộng, nó ngược lại với sự thay đổi có chu kì nhưng không hàm ý sự cải thiện. (ông thảo luận “sự thay đổi tiến bộ”, theo nghĩa này, một cách đầy đủ hơn, *op. cit.*, Book III, ch. XV). Theo nghĩa hẹp, nó ngụ ý sự cải thiện. Ông dạy rằng: Sự kiên trì tiến bộ theo nghĩa rộng là một vấn đề về *phương pháp* (tôi không hiểu điểm này), và theo nghĩa hẹp hơn là một định lí của xã hội học.

[21]Trong nhiều tác phẩm lịch sử chủ nghĩa và tiến hoá chủ nghĩa, thường là việc không thể để phát hiện ra ẩn dụ kết thúc ở đâu và lí thuyết nghiêm túc bắt đầu ở đâu. (Xem thí dụ các chú thích số 72 và 75 của mục này). Và thậm chí chúng ta phải đối mặt với khả năng là một số nhà lịch sử chủ nghĩa có thể phủ nhận rằng: Có một sự khác biệt giữa ẩn dụ và lí thuyết. Thí dụ, hãy xem xét trích dẫn sau từ nhà phân tâm học Dr. Karin Stephen: “Tôi thừa nhận rằng giải thích hiện đại mà tôi đã thử đề xuất có thể không hơn một ẩn dụ...tôi không nghĩ chúng ta phải xấu hổ... vì các giả thuyết khoa học thực ra tất cả đều dựa trên ẩn dụ. Lí thuyết sóng về ánh sáng có là cái gì khác...?” (Đối sánh với *Science and Ethics*, của Waddington, tr. 80, xem cả tr. 76 về hấp dẫn). Nếu giả như phương pháp của khoa học vẫn là phương pháp của bản chất luận, tức là phương pháp của việc hỏi “nó là cái gì?” (đối sánh với mục 10 ở trên), và nếu lí thuyết sóng của ánh sáng giả như là tuyên bố bản chất luận rằng ánh sáng *là* chuyển động sóng, thì nhận xét này có thể được biện minh. Song sự việc là, một trong những khác biệt chính giữa phân tâm học và lí thuyết sóng của ánh sáng chính lại là, trong khi cái trước vẫn về cơ bản mang tính bản chất luận và ẩn dụ, còn cái sau thì không.

[22]Trích dẫn này và trích dẫn tiếp là từ Mill, *Logic*, Book VI, ch. X, mục 3. Tôi coi thuật ngữ “quy luật kinh nghiệm-*empirical law*” (do Mill dùng như tên cho một quy luật có mức độ phổ biến thấp) là rất không may, bởi vì *tất cả* các quy luật khoa học đều mang tính kinh nghiệm: Tất cả chúng đều được chấp nhận hay bị gạt bỏ trên cơ sở của chúng có kinh nghiệm. (Về “các quy luật kinh nghiệm” của Mill, xem cả *op. cit.*, Book III, ch. VI và Book VI, ch. V, mục 1). Sự phân biệt của Mill đã được C. Menger chấp nhận, người đối chọi “các quy luật chính xác” với “các quy luật kinh nghiệm”; xem *The Collected Works*, vol. II, các tr. 38 ff., và 259 ff.

[23]Xem Mill, *op. cit.*, Book VI, ch. X, mục 4. Xem cả Comte, *Cours de philosophie positive*, IV, tr. 335.

[24]Mill, *op. cit.*, Book III, ch. XII, mục 1. Về cách “dẫn ra” hay “suy diễn ngược” điều mà ông gọi là “các quy luật kinh nghiệm”, xem cả *lib.cit.*, ch. XVI, mục 2.

[25]Đoạn văn này, phân tích sự giải thích nhân quả của một sự kiện cụ thể, là gần như một trích dẫn từ cuốn *Logic of Scientific Discovery* của tôi, mục 12. Hiện tại, tôi cảm thấy có thiên hướng để gợi ý một định nghĩa của *nguyên nhân* dựa trên ngữ nghĩa học của Tarski (mà tôi đã không biết khi cuốn sách đó được viết), theo cách như sau: Sự kiện (đơn nhất) A được gọi là *nguyên nhân* của sự kiện (đơn nhất) B khi và chỉ khi: Từ một tập của các mệnh đề phổ quát *đúng* (các qui luật tự nhiên) dẫn đến một phép kéo theo quan trọng (*material implication*) mà thành phần đầu tiên của nó (*implicans*) chỉ định (*designates*) A và thành phần cuối của nó (*implicate*) chỉ định B. Tương tự, chúng ta có thể định nghĩa khái niệm của một “nguyên nhân được chấp nhận một cách khoa học”. Về khái niệm ngữ nghĩa học của chỉ định (*designation*), xem Carnap, *Introduction to Semantics* (1942). Đường như định nghĩa trên có thể được cải thiện bằng cách dùng cái mà Carnap gọi là “các khái niệm tuyệt đối”. - Về một vài nhận xét lịch sử liên quan đến vấn đề của nguyên nhân, xem chú thích 7 ở chương 25 của cuốn *The Open Society and Its Enemies* của tôi.

[26]Về một thảo luận của các xu hướng tiến hoá, xem J. Huxley, *Evolution* (1942), ch. IX. Liên quan đến lí thuyết về Sự Tiến bộ Tiến hoá của Huxley (*op. cit.*, ch. X) dường như với tôi là, tất cả điều có thể được khẳng định một cách vừa phải là: Xu hướng chung tiến đến sự đa dạng tăng lên của các dạng, v. v., để chỗ cho tuyên bố rằng “sự tiến bộ” (định nghĩa của Huxley được thảo luận dưới đây) đôi khi xảy ra, đôi khi không; rằng tiến hoá của một số dạng đôi khi là tiến bộ, trong khi hầu hết là không; và rằng không có lí do chung vì sao chúng ta phải kì vọng rằng các dạng sẽ xuất hiện trong tương lai các dạng sẽ làm cho tiến bộ thêm. (So với luận điểm của Huxley –thí dụ, *op. cit.* tr. 571- rằng, nếu loài người bị quét sạch, sự tiến bộ nữa là cực kì không chắc chắn. Mặc dù các lí lẽ của ông không thuyết phục được tôi, chúng kéo theo một hàm ý mà tôi có thiên hướng đồng ý; cụ thể là, sự tiến bộ sinh học là, như nó đã là, cái gì đó ngẫu nhiên). Về *định nghĩa* của Huxley về sự tiến bộ tiến hoá như *hiệu quả sinh học chung* tăng lên, tức là, như sự kiểm soát tăng lên đối với môi trường và độc lập với môi trường, tôi cảm thấy ông đã thành công trong việc trình bày một cách thoả đáng ý định của nhiều người, những người đã dùng khái niệm này. Hơn nữa, tôi thừa nhận, các khái niệm được định nghĩa không lấy người làm trung tâm; chúng không chứa sự đánh giá nào. Thế mà, đi gọi một sự gia tăng về hiệu quả hay về kiểm soát là “tiến bộ” dường như đối với tôi là sự bày tỏ một sự đánh giá; nó bày tỏ niềm tin rằng hiệu quả hay sự kiểm soát là tốt, và rằng sự lan rộng của cuộc sống và sự chinh phục vật chất chết của nó là đáng mong mỏi. Nhưng chắc chắn là *có thể* để chấp nhận các giá trị rất khác. Tôi không nghĩ vì vậy rằng đòi hỏi của Huxley rằng ông đã cho “định nghĩa khách quan” của sự tiến bộ tiến hoá, thoát được chủ nghĩa lấy con người làm trung tâm [*anthropomorphism*] và các đánh giá giá trị, là có thể duy trì được. (Xem *op. cit.*, tr. 559; cả tr. 565, lí lẽ chống quan điểm của J. B. S. Haldane rằng ý tưởng về tiến bộ mang tính lấy con người làm trung tâm [*anthropocentric*]).

[27]Trong trường hợp của Mill, sự lẫn lộn này chịu trách nhiệm chủ yếu về niềm tin của ông vào sự tồn tại của cái tôi gọi là “xu hướng tuyệt đối” có thể thấy bằng nghiên cứu cuốn *Logic* của ông, Book III, ch. XVI.

[28]Có các lí do logic nào đó cho việc coi niềm tin vào một xu hướng tuyệt đối là phi khoa học hay siêu hình học (so với chú thích 76 ở chương này). Một xu hướng như vậy có thể được trình bày bằng một mệnh đề tồn tại không-đặc thù hay được khái quát hoá (“Tồn tại một xu hướng như thế và như thế”), mà chúng ta không thể kiểm nghiệm vì không có sự quan sát nào về sự lệch khỏi xu hướng có thể bác bỏ mệnh đề này; vì chúng ta luôn có thể hi vọng rằng, “về dài hạn”, những sự lệch theo chiều ngược lại sẽ điều chỉnh vấn đề đầu vào đấy.

[29]Nếu chúng ta thành công trong việc xác định các điều kiện riêng hoàn toàn hay đầy đủ *c* của một xu hướng đơn nhất *t*, thì chúng ta có thể trình bày quy luật phổ quát: “Mỗi khi có các điều kiện thuộc loại *c* thì sẽ có một xu hướng thuộc loại *t*”. Ý tưởng về một quy luật như vậy là không thể chê trách được khi nhìn từ quan điểm logic; nhưng nó rất khác ý tưởng của Comte và Mill về quy luật của sự kế tiếp nhau, điều mà, giống như một xu hướng tuyệt đối, hay quy luật của một chuỗi toán học, đặc trưng cho sự diễn tiến chung của các sự kiện. Ngoài ra, làm sao chúng ta có thể xác định rằng: Các điều kiện của chúng ta là đủ? Hay điều là câu hỏi cũng thế: Làm sao chúng ta có thể *kiểm nghiệm* một quy luật có dạng như trên? (Chúng ta không được quên rằng, chúng ta đang thảo luận lập trường (*b*) của mục 27, lập trường dính dáng đến sự đòi hỏi rằng xu hướng *có thể được kiểm nghiệm*.) Để kiểm nghiệm một quy luật như vậy, chúng ta phải cố hết sức tạo ra các điều kiện mà dưới mức đó nó không đúng; cho mục đích này, chúng ta phải thử chứng tỏ rằng: Các điều kiện thuộc loại *c* là không đủ, và rằng ngay cả với sự hiện diện của chúng, một xu hướng loại *t* không luôn luôn xuất hiện. Một phương pháp giống thế này (được phác thảo ở mục 32) sẽ không thể chê trách được. Nhưng nó không thể áp dụng được cho các xu hướng tuyệt đối của nhà lịch sử chủ nghĩa, vì chúng là những việc đi cùng tất yếu và có mặt khắp nơi của đời sống xã hội, và không thể được loại bỏ bởi bất kể sự can thiệp khả dĩ nào với các điều kiện xã hội. (Ở đây, chúng ta lại có thể thấy tính chất “siêu hình” của niềm tin vào các xu hướng không đặc thù, như các xu hướng chung; các mệnh đề bày tỏ một niềm tin như vậy không thể được kiểm nghiệm; xem cả chú thích trước).

Mục 29: Sự thống nhất của phương pháp

Tôi đã ám chỉ trong mục trước rằng: Các phương pháp suy diễn được phân tích ở đó được sử dụng rộng rãi và là quan trọng - nhiều hơn là, thí dụ, Mill đã từng nghĩ đến. Gợi ý này sẽ được thảo luận tỉ mỉ thêm, để rọi một chút ánh sáng vào sự tranh chấp giữa chủ nghĩa theo tự nhiên và chủ nghĩa phản tự nhiên. Trong mục này, tôi sẽ đề xuất học thuyết về tính thống nhất của phương pháp; tức là, quan điểm cho rằng: Tất cả các khoa học lí thuyết hay khái quát hoá đều dùng cùng phương pháp, bất luận chúng là các khoa học tự nhiên hay xã hội. (Tôi hoãn việc thảo luận các môn khoa học lịch sử cho đến mục 31). Đồng thời, một số học thuyết của chủ nghĩa lịch sử mà tôi chưa khảo sát đủ sẽ được đề cập đến, như các vấn đề của Khái quát hoá; của Bản chất luận; của vai trò của Hiểu biết Trực giác; của Tính không chính xác của Tiên đoán; của Tính phức tạp; và của áp dụng các Phương pháp Định lượng.

Tôi không có ý khẳng định rằng: Không có khác biệt nào giữa các phương pháp của các môn khoa học lí thuyết tự nhiên và xã hội; những sự khác biệt như vậy rõ ràng là có, thậm chí giữa bản thân các môn khoa học tự nhiên với nhau, cũng như giữa các môn khoa học xã hội khác nhau. (Hãy so sánh, thí dụ, phân tích các thị trường cạnh tranh và phân tích các ngôn ngữ Romance). Nhưng tôi đồng ý với Comte và Mill - và với nhiều người khác, như C. Menger - rằng: Các phương pháp, trong hai lĩnh vực về căn bản là như nhau (cho dù các phương pháp mà tôi nghĩ đến có thể khác các phương pháp mà họ nghĩ tới). Các phương pháp luôn cốt ở việc cung cấp những giải thích nhân quả suy diễn, và ở việc kiểm nghiệm chúng (thông qua các tiên đoán). Phương pháp này đôi khi được gọi là phương pháp mang tính giả thuyết-suy diễn, [1] hoặc thường xuyên hơn, là phương pháp giả thuyết, vì nó không đạt sự chắc chắn tuyệt đối cho bất kể mệnh đề khoa học nào mà nó kiểm nghiệm; đúng hơn, các mệnh đề này luôn luôn vẫn mang đặc tính của các giả thuyết thăm dò, dầu cho đặc tính thăm dò của chúng có thể không còn hiển nhiên sau khi chúng đã vượt qua rất nhiều kiểm nghiệm nghiêm ngặt.

Bởi tính thăm dò hay tính tạm thời của chúng, các giả thuyết được hầu hết các nhà nghiên cứu phương pháp coi *như tạm thời theo nghĩa: Cuối cùng, chúng phải được thay thế bởi các lí thuyết đã được chứng minh* (hoặc chí ít, bởi các lí thuyết có thể được chứng minh là “có xác suất cao”, theo nghĩa nào đấy của phép tính xác suất). Tôi tin rằng quan điểm này là sai và nó dẫn đến hàng loạt khó khăn hoàn toàn không cần thiết. Nhưng vấn đề này [2] ở đây tương đối không quan trọng. Điều quan trọng là nhận ra rằng: Trong khoa học, chúng ta luôn luôn quan tâm đến các giải thích, tiên đoán, và kiểm nghiệm, và phương pháp kiểm nghiệm các giả thuyết luôn là như nhau (xem mục trước). Từ giả thuyết cần được kiểm nghiệm - thí dụ, một quy luật phổ quát - cùng với các mệnh đề khác nào đó, mà vì mục đích này được coi là không có vấn đề - thí dụ, các điều kiện ban đầu nào đó - chúng ta suy ra dự đoán nào đó. Sau đó, chúng ta đối chiếu dự đoán này, mỗi khi có thể, với các kết quả thí nghiệm hay những quan sát khác. Sự thống nhất với chúng được coi là sự làm vững thêm hay sự củng cố của giả thuyết, tuy nhiên, không như chúng minh cuối cùng; sự không thống nhất rõ rệt được coi là sự bác bỏ [*refutation*] hoặc sự chứng minh là sai [*falsification*].

Theo phân tích này, không có sự khác biệt lớn giữa giải thích, tiên đoán và kiểm nghiệm. Sự khác biệt không phải là khác biệt về cấu trúc logic, mà đúng hơn là sự khác biệt về nhấn mạnh; nó phụ thuộc vào *cái gì chúng ta coi là vấn đề của mình* và cái gì chúng ta không coi là như vậy. Nếu vấn đề của chúng ta không phải là tìm một dự đoán, mà là đi tìm các điều kiện ban đầu hay các quy luật phổ quát nào đó (hay cả hai) mà từ đó, chúng ta có thể suy diễn ra một “dự đoán” *cho trước*, thì chúng ta đang kiểm một *giải thích* (và “dự đoán” cho trước trở thành “*explicandum* [cái cần được giải thích]”). Nếu chúng ta coi các quy luật và các điều kiện ban đầu là cho trước (hơn là phải được tìm) và sử dụng chúng chỉ để suy diễn ra dự đoán, nhằm qua đó nhận được thông tin mới nào đó, thì chúng ta đang thử làm một *dự đoán*. (Đây là trường hợp chúng ta *áp dụng* các kết quả khoa học của chúng ta). Và nếu chúng ta coi một trong các tiên đề, tức là hoặc một quy luật phổ quát hoặc một điều kiện ban đầu, như là có vấn đề, và coi dự đoán như điều gì đó cần được so sánh với các kết quả của kinh nghiệm, thì chúng ta nói về một *kiểm nghiệm* của tiên đề có vấn đề đó.

Dựa vào kết quả của các kiểm nghiệm, chúng ta *lựa chọn* các giả thuyết đứng vững với kiểm nghiệm, hay *loại bỏ* các giả thuyết không đứng vững, và vì vậy, các giả thuyết này bị loại ra. Quan trọng để nhận ra các hệ quả của quan điểm này. Chúng là thế này: Mọi kiểm nghiệm đều có thể được diễn giải như một nỗ lực để gạt bỏ các lí thuyết sai - để tìm các điểm yếu của một lí

thuyết nhằm loại bỏ nó nếu nó bị kiểm nghiệm chứng minh là sai. Quan điểm này đôi khi được coi là nghịch lý; mục tiêu của chúng ta, họ nói, là đi thiết lập các lý thuyết, không phải đi loại bỏ các lý thuyết sai. Nhưng đúng vì mục tiêu của chúng ta là đi thiết lập các lý thuyết tốt nhất mà chúng ta có thể có, nên chúng ta phải kiểm nghiệm chúng thật nghiêm ngặt, bằng tất cả khả năng của chúng ta; tức là, chúng ta phải cố tìm ra lỗi của chúng, chúng ta phải cố để chứng minh chúng là sai. Chỉ nếu khi chúng ta không thể chứng minh được chúng là sai, bất chấp các nỗ lực tốt nhất của mình, thì chúng ta mới có thể nói: Chúng đã vượt qua các kiểm nghiệm nghiêm ngặt. Đây là lý do vì sao khám phá ra các trường hợp xác nhận một lý thuyết có nghĩa rất ít nếu chúng ta đã không thử, và thất bại, để khám phá ra những sự bác bỏ. Vì nếu chúng ta không có tính phê phán, chúng ta sẽ luôn luôn tìm thấy cái mình muốn: Chúng ta sẽ tìm, và thấy, các thí dụ xác nhận, và chúng ta sẽ bỏ qua, và không nhìn thấy, bất kể thứ gì có thể nguy hiểm cho các lý thuyết mà mình yêu chuộng. Bằng cách này, quá dễ để nhận được cái dường như là bằng chứng không thể chống lại nổi, ủng hộ một lý thuyết mà, nếu được tiếp cận một cách phê phán, có thể bị bác bỏ. Để làm cho phương pháp lựa chọn bằng loại bỏ hoạt động, và đảm bảo rằng: Chỉ các lý thuyết phù hợp nhất là còn trụ lại, thì phải làm cho cuộc đấu tranh của chúng vì sự tồn tại là gay gắt đối với chúng.

Đây, trên những nét đại cương, là phương pháp của tất cả mọi môn khoa học được kinh nghiệm hậu thuẫn. Nhưng phương pháp mà theo đó chúng ta *nhận được* các lý thuyết hay giả thuyết của chúng ta thì sao? Về *các khái quát hoá quy nạp*, và cách mà chúng ta đi từ quan sát đến lý thuyết thì sao? Đối với câu hỏi này (và với các thuyết được thảo luận ở mục 1, trong chừng mực, chúng chưa được đề cập đến trong mục 26) tôi sẽ cho hai câu trả lời. (a) Tôi không tin rằng chúng ta đã từng đưa ra các khái quát hoá quy nạp theo nghĩa: Chúng ta bắt đầu với các quan sát và cố gắng dẫn ra các lý thuyết từ chúng. Tôi tin, định kiến rằng chúng ta tiến hành theo cách này, là một loại ảo thị, và rằng chẳng ở giai đoạn nào của sự phát triển khoa học, chúng ta lại bắt đầu mà không có cái gì đó mang bản chất của một lý thuyết, như một giả thuyết, hoặc một định kiến, hoặc một vấn đề - thường là một vấn đề kỹ thuật - mà theo cách nào đó, nó *hướng dẫn* các quan sát của chúng ta, và giúp chúng ta lựa chọn từ vô số các đối tượng quan sát ra những điều có thể là lý thú. [3] Nhưng nếu tình hình là vậy, thì phương pháp loại bỏ - chẳng khác gì phương pháp thử và sai được thảo luận ở mục 24 - lại luôn luôn có thể được áp dụng. Tuy vậy, tôi không nghĩ là cần phải khẳng định giữ điểm này cho cuộc thảo luận hiện thời của chúng ta. Vì chúng ta có thể nói (b) rằng: Nhìn từ quan điểm của khoa học thì chẳng liên quan gì đến việc: Liệu chúng ta nhận được các lý thuyết của mình bằng cách chộp lấy các kết luận vô căn cứ hay đơn thuần bằng cách vấp phải chúng (tức là, qua “trực giác”), hay khác đi, bằng một thủ tục quy nạp nào đó. Câu hỏi, “Đầu tiên, anh *tìm ra* lý thuyết của mình thế nào?” liên quan, như nó từng liên quan, đến vấn đề hoàn toàn riêng tư, ngược lại với câu hỏi, “Anh *kiểm nghiệm* lý thuyết của mình thế nào?” là câu hỏi thật sự quan trọng về mặt khoa học. Và phương pháp kiểm nghiệm được mô tả ở đây là màu mỡ; nó dẫn đến các quan sát mới, và đến quan hệ cho và lấy lẫn nhau giữa lý thuyết và quan sát.

Mà tất cả những thứ này, tôi tin, không chỉ đúng cho các môn khoa học tự nhiên mà cho cả các môn khoa học xã hội. Và trong các môn khoa học xã hội, thậm chí còn hiển nhiên hơn trong các môn khoa học tự nhiên: Chúng ta không thể nhìn thấy và quan sát các đối tượng của mình trước khi chúng ta nghĩ về chúng. Vì hầu hết các đối tượng của khoa học xã hội, nếu không phải tất cả, đều là các đối tượng trừu tượng; chúng là các kiến trúc *lý thuyết*. (Ngay cả “chiến tranh” hay “quân đội” đều là các khái niệm trừu tượng, dấu hiệu này nghe có thể lạ kì đối với một số người nào đó. Cái cụ thể là những người bị giết; hay những người đàn ông và đàn bà mặc đồng phục, v.v.). Các đối tượng này, các kiến trúc lý thuyết này được dùng để diễn giải kinh nghiệm của chúng ta, là kết quả của việc xây dựng *các mô hình* nhất định (đặc biệt của các định chế), để giải thích các kinh nghiệm nhất định - một phương pháp lý thuyết quen thuộc trong các môn khoa học tự nhiên (nơi chúng ta xây dựng các mô hình của mình về các nguyên tử, phân tử, chất rắn, chất lỏng, v.v.). Nó là một phần của phương pháp giải thích bằng cách rút gọn, hay suy diễn từ các giả thuyết. Rất thường xuyên, chúng ta không có ý thức về sự thực: Chúng ta hoạt động với các giả thuyết hay các lý thuyết, và vì thế, chúng ta nhầm lẫn các mô hình lý thuyết của mình với các thứ cụ thể. Đây là loại sai lầm quá phổ biến. [4] Thực ra, các mô hình thường được dùng theo cách này, giải thích - và bằng cách đó, phá huỷ - các thuyết của bản chất luận

phương pháp (so mục 10). Nó giải thích chúng vì các mô hình có đặc tính trừu tượng hay lí thuyết, và như thế, chúng ta có thể cảm thấy rằng: Chúng ta thấy nó như một loại linh hồn hay bản chất vĩnh cửu trong hay đằng sau các sự kiện thay đổi, có thể quan sát được. Và nó phá huỷ chúng bởi vì nhiệm vụ của lí thuyết xã hội là đi xây dựng và phân tích các mô hình xã hội học của chúng ta một cách thận trọng bằng các thuật ngữ mô tả hay duy danh, nói cách khác, *bằng các thuật ngữ về các cá thể*, về các thái độ, kì vọng, quan hệ v.v. của họ, - một định đề có thể được gọi là “chủ nghĩa cá nhân phương pháp luận”.

Tính thống nhất của các phương pháp của các môn khoa học tự nhiên và xã hội có thể được minh họa và bảo vệ bởi sự phân tích hai đoạn trích từ *Scientism and the Study of Society* của Giáo sư Hayek. [5]

Trong đoạn đầu của các đoạn này, Giáo sư Hayek viết:

“Nhà vật lí muốn hiểu các vấn đề của các môn khoa học xã hội với sự giúp đỡ của sự tương tự từ lĩnh vực riêng của mình có thể phải tưởng tượng một thế giới, trong đó, anh ta đã biết bằng cách quan sát trực tiếp bên trong các nguyên tử và đã chẳng có khả năng làm các thí nghiệm với các miếng vật chất, cũng chẳng có cơ hội để quan sát nhiều hơn những tương tác của tương đối ít nguyên tử trong một thời gian hạn chế. Từ kiến thức về các loại nguyên tử khác nhau, anh ta có thể xây dựng các mô hình theo mọi cách khác nhau, trong đó, chúng có thể kết hợp thành các đơn vị lớn hơn và làm cho các mô hình này tái tạo càng chính xác hơn tất cả các tính chất của vài trường hợp, trong đó, anh ta đã có thể quan sát các hiện tượng phức tạp hơn. Nhưng các quy luật của thế giới vĩ mô mà anh ta có thể dẫn ra từ sự hiểu biết của mình về thế giới vi mô sẽ luôn luôn vẫn mang tính “*suy diễn*”; bởi vì sự hiểu biết hạn chế của anh ta về các số liệu của tình hình phức tạp, các quy luật này hầu như chẳng bao giờ cho phép anh ta tiên đoán chính xác kết quả của một tình thế cá biệt; và anh ta chẳng bao giờ có thể xác minh chúng bằng thí nghiệm được kiểm soát - mặc dù chúng có thể bị *bác bỏ* bởi sự quan sát các sự kiện mà theo lí thuyết của anh ta là không thể có được.”

Tôi thừa nhận là câu đầu tiên của đoạn trích này chỉ ra những khác biệt nào đó giữa khoa học tự nhiên và xã hội. Nhưng phần còn lại của đoạn trích, tôi tin, biện hộ cho *sự thống nhất hoàn toàn của phương pháp*. Vì nếu đây là mô tả đúng đắn về phương pháp của khoa học xã hội, và tôi không nghi ngờ, thì nó chứng tỏ: Nó chỉ khác các loại diễn giải về phương pháp của khoa học tự nhiên mà chúng ta đã loại bỏ. Tôi nghĩ chủ yếu đến diễn giải “quy nạp chủ nghĩa”, cho rằng: Trong các môn khoa học tự nhiên, chúng ta tiến hành một cách có hệ thống từ quan sát đến lí thuyết bằng một phương pháp khái quát hoá nào đó, và thậm chí, chúng ta có thể “xác minh”, hay có lẽ thậm chí chứng minh, lí thuyết của mình bằng một phương pháp quy nạp nào đó. Tôi đã chủ trương một quan điểm rất khác ở đây - một diễn giải của phương pháp khoa học, như mang tính suy diễn, giả thuyết, chọn lọc bằng cách chứng minh là sai, v.v. Và mô tả này về phương pháp của khoa học tự nhiên hoàn toàn thống nhất với mô tả của Giáo sư Hayek về phương pháp của khoa học xã hội. (Tôi có mọi lí do để tin rằng: Diễn giải của tôi về các phương pháp của khoa học đã không bị ảnh hưởng bởi bất kể hiểu biết nào về các phương pháp của các môn khoa học xã hội; vì trước tiên, khi tôi phát triển nó, tôi đã chỉ nghĩ đến các môn khoa học tự nhiên, [6] và tôi hầu như chẳng biết gì về các môn khoa học xã hội).

Nhưng ngay cả các khác biệt được ám chỉ ở câu đầu tiên của đoạn trích cũng không lớn như nó thoát đầu có vẻ. Không nghi ngờ gì là chúng ta có hiểu biết trực tiếp hơn về “bên trong của nguyên tử con người” so với chúng ta có về các nguyên tử vật lí; nhưng hiểu biết này mang tính trực giác. Nói cách khác, chúng ta chắc chắn dùng hiểu biết của chúng ta về chính mình để định khung *các giả thuyết* về vài người khác, hay về tất cả mọi người. Nhưng các giả thuyết này phải được kiểm nghiệm, chúng phải trải qua phương pháp lựa chọn bằng loại bỏ. (Trực giác ngăn cản một số người, ngay cả trong việc hình dung rằng, có ai đó lại có thể không thích keo sô cô la). Đúng là, quan sát trực tiếp không giúp đỡ nhà vật lí khi anh ta định khung các giả thuyết của mình về các nguyên tử; tuy nhiên, anh ta khá thường xuyên sử dụng loại tưởng tượng hay trực giác yêu thích nào đó làm cho anh ta dễ cảm thấy rằng mình quen thân mật với thậm chí “bên trong của các nguyên tử” - với ngay cả tính khí thất thường và định kiến của chúng. Nhưng trực giác này là chuyện riêng tư của anh ta. Khoa học chỉ quan tâm đến các giả thuyết mà trực giác của anh ta có thể truyền cảm hứng, và cũng chỉ nếu chúng có các hệ quả phong phú, và nếu chúng có thể được kiểm nghiệm một cách đúng đắn. (Về khó khăn khác được câu

đầu tiên của Giáo sư Hayek nhắc đến, tức là khó khăn tiến hành thí nghiệm, xem mục 24).

Vài nhận xét này có thể cũng chỉ ra cách ta nên phê phán thuyết lịch sử chủ nghĩa được trình bày ở mục 8, tức là, thuyết cho rằng khoa học xã hội phải dùng phương pháp hiểu trực giác.

Trong đoạn trích thứ hai, Giáo sư Hayek, khi nói về các hiện tượng xã hội, ông viết:

“...sự hiểu biết của chúng ta về nguyên lý theo đó các hiện tượng này được tạo ra, nếu có, sẽ hiếm khi cho phép chúng ta tiên đoán kết quả chính xác của bất kể tình trạng *cụ thể* nào. Trong khi chúng ta có thể giải thích nguyên lý trên đó các hiện tượng nào đó được tạo ra và từ sự hiểu biết này có thể *loại trừ khả năng của các kết quả nào đó*, thì dù khả năng cùng xuất hiện của các sự kiện nào đó, sự hiểu biết của chúng ta theo một nghĩa sẽ chỉ mang tính phủ định, tức là nó sẽ chỉ cho phép chúng ta loại trừ các kết quả nào đó, nhưng không cho phép chúng ta thu hẹp dải của các khả năng đủ hẹp đến mức chỉ còn lại một khả năng.”

Đoạn trích này, thay cho sự mô tả một tình thế riêng biệt đối với các môn khoa học xã hội, nó mô tả một cách hoàn hảo đặc tính của các quy luật tự nhiên mà, thực ra, chẳng bao giờ có thể làm nhiều hơn là *loại trừ các khả năng nào đó*. (“Không thể mang nước bằng sàng”; xem mục 20). Đặc biệt hơn khi tuyên bố rằng, như một quy tắc, chúng ta sẽ không có khả năng “tiên đoán kết quả chính xác của bất kể trạng thái *cụ thể* nào” mở ra vấn đề về tính không chính xác của các tiên đoán (xem mục 5, ở trên). Tôi dám chắc rằng cũng có thể nói chính xác thế về thế giới vật lý cụ thể. Nói chung, chúng ta có thể tiên đoán các sự kiện vật lý chỉ bằng cách dùng sự cách li thí nghiệm nhân tạo. (Hệ thống mặt trời là trường hợp đặc biệt - sự cách li tự nhiên chứ không phải cách li nhân tạo; một khi sự cách li của nó bị phá hủy do sự xâm nhập của một vật thể lạ đủ lớn, tất cả dự đoán của chúng ta nhất thiết đổ vỡ). Chúng ta còn rất xa mới có khả năng để tiên đoán, ngay cả trong vật lý học, các kết quả chính xác của một tình trạng *cụ thể*, như một cơn mưa giông, hay một trận hoả hoạn.

Có thể đưa thêm một nhận xét rất ngắn về vấn đề của tính phức tạp (xem mục 4). Không nghi ngờ gì: Tính phức tạp của nó làm cho việc phân tích bất kể tình trạng xã hội cụ thể nào là cực kì khó khăn. Nhưng cũng đúng thế với bất kể tình trạng vật lý cụ thể nào. [7] Định kiến phổ biến cho rằng các tình trạng xã hội là phức tạp hơn các trạng thái vật lý dường như nảy sinh từ hai nguồn. Nơi nguồn thứ nhất, chúng ta buộc phải so sánh những thứ không nên được so sánh; tôi hiểu: Một mặt là các trạng thái xã hội cụ thể và mặt khác là các trạng thái vật lý thí nghiệm được cách li một cách nhân tạo. (Những trạng thái vật lý có lẽ phải được so sánh, đúng hơn, với trạng thái xã hội được cách li một cách nhân tạo - như một nhà tù, hay một cộng đồng thí nghiệm). Nguồn thứ hai là một lòng tin cổ xưa, cho rằng mô tả một trạng thái xã hội phải bao hàm các trạng thái tinh thần và thậm chí cơ thể của tất cả mọi người liên quan (hay có lẽ, nó phải thậm chí có thể quy được về cho chúng). Nhưng lòng tin này không được biện minh; nó thậm chí còn ít được biện minh hơn đòi hỏi phi lí: Mô tả một phản ứng hoá học cụ thể phải bao hàm việc mô tả của các trạng thái nguyên tử và dưới-nguyên tử của tất cả các hạt cơ bản liên quan (mặc dù hoá học thực ra có thể quy về vật lý học). Lòng tin này cũng chỉ ra các dấu vết của quan điểm phổ biến: Các thực thể xã hội như các định chế hay các hiệp hội là các thực thể tự nhiên cụ thể như một đám người, hơn là các mô hình trừu tượng được xây dựng để diễn giải các quan hệ trừu tượng được lựa chọn nào đó giữa các cá nhân.

Nhưng thực ra, có các lí do chính đáng, không chỉ cho niềm tin rằng khoa học xã hội là ít phức tạp hơn vật lý học, mà cho cả niềm tin rằng: Các tình trạng xã hội cụ thể nói chung là ít phức tạp hơn các trạng thái vật lý cụ thể. Vì trong hầu hết các trạng thái xã hội, nếu không phải tất cả, có một yếu tố của *tính duy lí*. Phải thú nhận rằng, con người hầu như không bao giờ hành động hoàn toàn duy lí (tức là, như họ làm nếu họ có thể sử dụng tối ưu mọi thông tin sẵn có để đạt bất cứ mục đích nào mà họ có thể có), nhưng tuy vậy, họ hành động ít nhiều hợp lí; và điều này làm cho việc xây dựng các mô hình tương đối đơn giản về các hành động và tương tác lẫn nhau của họ là có thể, và để dùng các mô hình này như các phép gần đúng.

Điểm cuối này dường như với tôi, thật sự, biểu lộ một sự khác biệt đáng kể giữa các môn khoa học tự nhiên và xã hội - có lẽ là *sự khác biệt quan trọng nhất về các phương pháp của chúng*, vì các khác biệt quan trọng khác, tức là các khó khăn đặc thù về việc tiến hành các thí nghiệm (xem cuối mục 24) và về việc áp dụng các phương pháp định lượng (xem dưới đây), là các khác biệt về cấp độ hơn là về loại. Tôi nói đến khả năng chấp nhận, trong khoa học xã hội,

điều có thể được gọi là phương pháp của cấu trúc logic hay duy lý, hay có lẽ “phương pháp zero”. [8] Tôi hiểu đây là phương pháp xây dựng một mô hình trên giả thiết về tính duy lý hoàn toàn (và có lẽ cả trên giả thiết về việc nắm được đầy đủ thông tin) từ phía tất cả những cá nhân liên quan, và về việc ước lượng sự chênh lệch giữa ứng xử thật sự của người dân và ứng xử của mô hình, và dùng cái sau như một loại tọa độ zero. [9] Một thí dụ của phương pháp này là sự so sánh giữa ứng xử thực tế (dưới ảnh hưởng của, thí dụ, định kiến truyền thống, v.v.) và ứng xử mô hình được kì vọng trên cơ sở của “lựa chọn thuần túy logic”, như được các phương trình của kinh tế học mô tả. Thí dụ, “Ảo tưởng Tiền” lí thú của Marschak có thể diễn giải theo cách này. [10] Nỗ lực áp dụng phương pháp zero cho một lĩnh vực khác có thể thấy trong sự so sánh của P. Sargant Florence giữa “logic của hoạt động quy mô lớn” trong công nghiệp và “phi logic của hoạt động thực tế”. [11]

Nhân tiện, tôi muốn nhắc đến rằng: Cả nguyên lí của chủ nghĩa cá nhân phương pháp luận, lẫn nguyên lí của phương pháp zero về việc xây dựng các mô hình duy lý, đều không hàm ý việc chấp nhận phương pháp tâm lí học trong ý kiến của tôi. Ngược lại, tôi tin rằng các nguyên lí này có thể kết hợp với quan điểm [12] cho rằng: Các môn khoa học xã hội là tương đối độc lập với các giả thiết tâm lí học, và tâm lí học có thể được coi, không như cơ sở của mọi môn khoa học xã hội, mà như một môn khoa học xã hội giữa những môn khoa học xã hội khác.

Trong khi kết thúc mục này, tôi phải nhắc đến điều tôi coi là sự khác biệt chủ yếu khác giữa các phương pháp của một số môn khoa học tự nhiên và xã hội. Tôi muốn nói đến các khó khăn đặc thù, liên quan đến việc áp dụng các phương pháp định lượng, và đặc biệt các phương pháp đo lường. [13] Một trong số những khó khăn này có thể, và đã được khắc phục bằng việc áp dụng các phương pháp thống kê, thí dụ trong sự phân tích cầu. Và chúng *phải được khắc phục* nếu, thí dụ, một số phương trình của kinh tế học toán học cung cấp cơ sở ngay cả cho các ứng dụng chỉ mang tính định tính đơn thuần; vì không có sự đo lường như vậy, chúng ta thường không biết, liệu một số tác động chống lại có vượt quá tác động được tính bằng định tính đơn thuần hay không. Như thế, những cân nhắc định tính đơn thuần đôi khi có thể rất dễ gây lầm lẫn; dễ lầm lẫn hết như, dùng lời của Giáo sư Frisch, “có thể nói rằng khi một người cố chèo thuyền ra phía trước, thì con thuyền lại bị đẩy ra phía sau vì áp lực do chân anh ta gây ra”. [14] Nhưng không thể nghi ngờ là có một số khó khăn căn bản ở đây. Trong vật lí học, thí dụ, các tham số của chúng ta, về nguyên tắc, có thể quy gọn về một số ít các hằng số tự nhiên - một sự rút gọn được tiến hành thành công trong nhiều trường hợp quan trọng. Không phải như vậy trong kinh tế học; ở đây, bản thân các tham số trong các trường hợp quan trọng nhất là các biến số thay đổi nhanh. [15] Điều này cố nhiên làm giảm tầm quan trọng, tính có thể diễn giải, và tính có thể kiểm nghiệm của các phép đo của chúng ta.

Mục 30: Các môn khoa học lí thuyết và lịch sử

Luận đề về sự thống nhất của phương pháp khoa học, mà sự áp dụng của nó cho các môn khoa học lí thuyết vừa được tôi bảo vệ, có thể được mở rộng, với những hạn chế nhất định, thậm chí cho lĩnh vực của các môn khoa học lịch sử. Và có thể làm điều này mà không từ bỏ sự phân biệt cơ bản giữa các môn khoa học lí thuyết và lịch sử - thí dụ, giữa một bên là xã hội học hay lí thuyết kinh tế hay lí thuyết chính trị, và bên kia là sử học xã hội, kinh tế và chính trị - một sự phân biệt đã được các sử gia giỏi nhất tái xác nhận một cách rất thường xuyên và dứt khoát. Đó là sự phân biệt giữa mối quan tâm đến các quy luật phổ quát và mối quan tâm đến các sự thực cá biệt. Tôi muốn bảo vệ quan điểm, rất hay bị các nhà lịch sử chủ nghĩa công kích là quan điểm cổ hủ, rằng: *Sử học được đặc trưng bởi mối quan tâm của nó tới các sự kiện thực tế, đơn nhất, hay đặc thù, hơn là tới các quy luật hay những sự khái quát hoá.*

Quan điểm này hoàn toàn tương thích với sự phân tích phương pháp khoa học, và đặc biệt với việc giải thích nhân quả, được trình bày ở các mục trước. Tình hình đơn giản là thế này: Trong khi các môn khoa học lí thuyết chủ yếu quan tâm đến việc tìm ra và kiểm nghiệm các quy luật phổ quát, các môn khoa học lịch sử coi mọi loại quy luật phổ quát là nghiễm nhiên và chủ yếu quan tâm đến việc tìm ra và kiểm nghiệm các tuyên bố độc nhất. Thí dụ, cho trước một “*explicandum*-cái cần giải thích” độc nhất - một sự kiện đặc biệt - họ có thể tìm các điều

kiện ban đầu đặc biệt mà chúng (cùng với mọi loại quy luật phổ quát có thể được cho là ít lí thú) sẽ giải thích điều cần giải thích đó. Hoặc họ có thể *kiểm nghiệm* một giả thuyết đơn nhất cho trước, cùng bởi các tuyên bố đơn nhất khác, như các điều kiện ban đầu, và bằng cách suy diễn từ các điều kiện ban đầu này (lại với sự giúp đỡ của mọi loại quy luật phổ quát ít lí thú) ra các “dự đoán” mới nào đó, cái có thể mô tả một sự kiện đã xảy ra trong quá khứ xa xôi, và có thể đối chất dự đoán đó với bằng chứng kinh nghiệm - có lẽ với tư liệu hay những nghi chép, v.v.

Theo nghĩa của phân tích này, *tất cả* giải thích nhân quả của một sự kiện độc nhất có thể được nói là lịch sử trong chừng mực “nguyên nhân” luôn luôn được mô tả bởi các điều kiện ban đầu độc nhất. Và điều này thống nhất hoàn toàn với ý tưởng phổ biến rằng: Để giải thích một sự việc một cách nhân quả, ta phải giải thích vì sao nó xảy ra và nó xảy ra thế nào, tức là, kể “lịch sử” của nó. Nhưng chỉ trong sử học, chúng ta mới thực sự quan tâm đến việc giải thích nhân quả của một sự kiện *độc nhất*. Trong các môn khoa học lí thuyết, những giải thích nhân quả như vậy chủ yếu phục vụ các mục đích khác - để kiểm nghiệm các quy luật phổ quát.

Nếu những cân nhắc này của tôi là đúng đắn, thì mỗi quan tâm nóng bỏng đến các vấn đề xuất xứ, mà một số nhà tiến hoá và lịch sử chủ nghĩa bày tỏ, những người coi khinh sử học cổ hủ và muốn cải biến nó thành một môn khoa học lí thuyết, được đặt ra không đúng chỗ lắm. *Các câu hỏi về xuất xứ là các câu hỏi về “thế nào và vì sao”.* Chúng là tương đối không quan trọng về mặt lí thuyết và thường chỉ có một sự quan tâm lịch sử đặc thù.

Chống lại sự phân tích của tôi về việc giải thích lịch sử [16], có thể lí luận rằng sử học có sử dụng các quy luật phổ quát, ngược với tuyên bố mạnh mẽ của rất nhiều nhà sử học, cho rằng sử học không có bất kỳ sự quan tâm nào đến các quy luật như vậy. Đối với điều này, anh ta có thể trả lời như sau: Một sự kiện đơn nhất là nguyên nhân của một sự kiện đơn nhất khác - kết quả của nó - chỉ mang tính tương đối so với các quy luật phổ quát nào đó. [17] Nhưng các quy luật này là tầm thường đến mức, là một phần của hiểu biết chung của chúng ta đến mức, chúng ta không cần nhắc đến chúng và hiếm khi để ý đến chúng. Nếu chúng ta nói rằng, nguyên nhân cái chết của Giordano Bruno là do bị thiêu cháy trên cọc, chúng ta chẳng cần nhắc đến quy luật phổ quát: Mọi sinh vật đều chết nếu bị phơi ra nóng gắt. Nhưng một quy luật như vậy đã được giả thiết một cách ngầm định trong việc giải thích nhân quả của chúng ta.

Trong số các lí thuyết mà sử gia chính trị giả định trước, tất nhiên, có các lí thuyết nào đó của xã hội học - thí dụ, xã hội học về quyền lực. Nhưng sử gia sử dụng ngay cả các lí thuyết này, như một quy tắc, mà không có ý thức về chúng. Ông ta dùng chúng chủ yếu không như các quy luật phổ quát giúp ông ta kiểm nghiệm các giả thuyết đặc thù của mình, mà như sự ngầm định trong thuật ngữ của ông ta. Nói về các chính phủ, quốc gia, quân đội, ông ta dùng, thường một cách vô thức, các “mô hình” do việc phân tích xã hội học khoa học hay tiền khoa học cung cấp (xem mục trước).

Các môn khoa học lịch sử, có thể nhận xét, không đứng hoàn toàn một mình về thái độ của chúng đối với các quy luật phổ quát. Bất kể khi nào chúng ta bắt gặp một ứng dụng thật sự của khoa học cho một vấn đề đơn nhất hay đặc thù, chúng ta gặp phải tình thế tương tự. Nhà hoá học thực tiễn, thí dụ, người muốn phân tích một hợp chất cho trước nào đó - thí dụ, một mẫu đá - hầu như không xem xét bất kể quy luật phổ quát nào. Thay vào đó, anh ta áp dụng, có lẽ chẳng suy nghĩ nhiều, các kĩ thuật thông thường nào đó mà, nhìn từ quan điểm logic, là các kiểm nghiệm của các giả thuyết *đơn nhất* như “hợp chất này chứa lưu huỳnh”. Mỗi quan tâm của anh ta chủ yếu là quan tâm mang tính lịch sử - sự mô tả của một tập của các sự kiện đặc thù, hay của một vật thể vật lí đơn lẻ.

Tôi tin rằng phân tích này làm rõ một số tranh cãi nổi tiếng giữa các nhà nghiên cứu nào đó về phương pháp của sử học. [18] Một nhóm lịch sử chủ nghĩa khẳng định rằng sử học, không chỉ liệt kê các sự thực mà còn cố gắng trình bày chúng trong loại nào đó của liên hệ nhân quả, phải quan tâm đến việc trình bày các quy luật lịch sử, vì tính nhân quả có nghĩa, cơ bản, là sự xác định bởi quy luật. Nhóm khác, cũng bao gồm các nhà lịch sử chủ nghĩa, lại lí luận: Ngay cả các sự kiện “duy nhất”, các sự kiện xảy ra một lần và chẳng có gì “chung” về chúng cả, có thể là nguyên nhân của các sự kiện khác, và chính loại tạo ra kết quả này là cái sử học quan tâm đến. Bây giờ, chúng ta có thể thấy: Cả hai nhóm đúng một phần và sai một phần. Quy luật phổ quát và các sự kiện cụ thể cùng là cần thiết cho bất kể sự giải thích nhân quả nào, nhưng ngoài các

môn khoa học lí thuyết, các quy luật phổ quát thường ít được quan tâm.

Điều này dẫn chúng ta đến câu hỏi về *tính duy nhất* của các sự kiện lịch sử. Trong chừng mực chúng ta quan tâm đến việc giải thích lịch sử của các sự kiện điển hình, chúng nhất thiết phải được coi như điển hình, như thuộc về các loại hay các lớp của các sự kiện. Vì chỉ khi đó, phương pháp suy diễn của việc giải thích nhân quả mới có thể áp dụng được. Sử học, tuy vậy, quan tâm không chỉ đến việc giải thích các sự kiện cụ thể mà cả đến việc mô tả của một sự kiện cụ thể như nó là. Một trong những nhiệm vụ quan trọng nhất của nó, rõ ràng là đi mô tả những biến cố lí thú trong sự độc đáo hay duy nhất của chúng; tức là, bao hàm các khía cạnh mà nó không cố giải thích một cách nhân quả, như sự xảy ra đồng thời “tình cờ” của các sự kiện không có liên hệ nhân quả. Hai nhiệm vụ này của sử học, việc gỡ các mối nhân quả và mô tả cách “tình cờ” mà các mối này đan xen nhau, đều cần thiết, và chúng bổ sung cho nhau; một lúc nào đó, một sự kiện có thể được xem là điển hình, tức là từ quan điểm giải thích nhân quả của nó, và khi khác, như duy nhất.

Những cân nhắc này có thể được áp dụng cho vấn đề về *tính mới*, được thảo luận ở mục 3. Sự phân biệt đưa ra ở đó giữa “tính mới về sắp xếp” và “tính mới bản chất” tương ứng với sự phân biệt hiện thời giữa lập trường về việc giải thích nhân quả và lập trường đánh giá cao tính duy nhất. Trong chừng mực, tính mới có thể được phân tích và tiên đoán một cách duy lí, nó chẳng bao giờ có thể là “bản chất”. Điều này xua tan thuyết lịch sử chủ nghĩa, cho rằng khoa học xã hội phải áp dụng được cho vấn đề tiên đoán sự nổi lên của các sự kiện mới về bản chất - một đòi hỏi có thể nói là cuối cùng dựa vào một phân tích không đủ của sự tiên đoán và của sự giải thích nhân quả.

Mục 31: Logic tình huống trong sử học. Diễn giải lịch sử

Nhưng đây là tất cả ư? Chẳng còn gì trong sự đòi hỏi lịch sử chủ nghĩa về một cải cách sử học - về một xã hội học đóng vai trò của sử học lí thuyết, hay một lí thuyết phát triển lịch sử ư? (Xem các mục 12 và 16). Chẳng còn gì trong ý tưởng lịch sử chủ nghĩa về “các giai đoạn”; về “tinh thần” hay “phong cách” của một thời đại; về các xu hướng lịch sử không thể cưỡng nổi; về những vận động làm say đắm tâm hồn của các cá nhân và trào dâng như nước lũ cuốn các cá nhân đi, thay vì bị các cá nhân xô đẩy? Chẳng ai, người đã đọc, thí dụ, những suy xét của Tolstoy trong *Chiến tranh và Hoà bình* - chẳng nghi ngờ gì, ông là nhà lịch sử chủ nghĩa, nhưng ông nói rõ các động cơ của mình một cách chân thật - về sự di chuyển của người Phương Tây sang Phương Đông và sự di chuyển ngược lại của những người Nga sang Phương Tây, [19] lại có thể phủ nhận rằng chủ nghĩa lịch sử thoả mãn một nhu cầu thực sự. Chúng ta phải thoả mãn nhu cầu này bằng cách cung cấp cái gì đó tốt hơn, trước khi chúng ta có thể hi vọng một cách nghiêm túc để giải thoát khỏi chủ nghĩa lịch sử.

Chủ nghĩa lịch sử của Tolstoy là một phản ứng chống lại một phương pháp viết sử, phương pháp ngầm chấp nhận sự đúng đắn của nguyên lí về sự lãnh đạo; một phương pháp quy nhiều - quá nhiều, nếu Tolstoy đúng, như chẳng nghi ngờ gì là ông đúng - cho người vĩ đại, cho thủ lĩnh. Tolstoy cố chỉ ra, tôi nghĩ một cách thành công, ảnh hưởng nhỏ của các hành động và quyết định của Napoleon, Alexander, Kutuzov, và của các lãnh tụ lớn khác của 1812, nếu chúng ta so sánh với điều có thể được gọi là logic của các sự kiện. Tolstoy chỉ ra, một cách đúng đắn, tầm quan trọng bị bỏ qua nhưng vô cùng to lớn của các quyết định và hành động của vô số cá nhân vô danh, những người đã chiến đấu, đã đốt cháy Moscow, và những người đã phát minh ra phương pháp chiến tranh du kích. Song ông tin là ông có thể thấy loại nào đó của tính xác định trong các sự kiện này - số phận, các quy luật lịch sử, hay một kế hoạch. Trong phiên bản của ông về chủ nghĩa lịch sử, ông kết hợp cả chủ nghĩa cá nhân phương pháp luận lẫn chủ nghĩa tập thể; tức là, ông trình bày một sự kết hợp rất điển hình, điển hình của thời ông, và, tôi e, của cả thời đại chúng ta, của các yếu tố cá nhân chủ nghĩa-dân chủ và tập thể chủ nghĩa-dân tộc chủ nghĩa.

Thí dụ này có thể nhắc nhở chúng ta rằng: Có *một số* yếu tố lành mạnh trong chủ nghĩa lịch sử; nó là phản ứng chống lại phương pháp ấu trĩ về việc diễn giải lịch sử chính trị chỉ như chuyện về các nhà chuyên chế lớn và các vị tướng vĩ đại. Các nhà lịch sử chủ nghĩa cảm thấy

một cách đúng đắn rằng: có cái gì đó tốt hơn phương pháp này. Chính cảm nhận này là cái làm cho ý tưởng về “tinh thần” - của một thời đại, của một dân tộc, của một quân đội - lại quyến rũ đến vậy.

Mà tôi thì chẳng hề có thiện cảm chút nào với những “tinh thần” này - cả hình mẫu lí tưởng lẫn hiện thân duy vật và biện chứng của chúng - và tôi hoàn toàn đồng cảm với những người khinh rẻ chúng. Thế mà tôi cảm thấy: Chúng cho biết, chí ít, sự tồn tại của một kẻ hở, một chỗ mà nhiệm vụ của xã hội học là lấp nó với một cái gì đó hợp lí hơn, như một phân tích của các vấn đề nảy sinh trong khuôn khổ một truyền thống. Còn khả năng cho một phân tích chi tiết hơn của *logic của các tình huống*. Các sử gia giỏi nhất thường sử dụng khái niệm này một cách ít nhiều vô thức: Thí dụ, khi Tolstoy mô tả vì sao không phải sự quyết định mà là “sự bắt buộc” đã là điều khiến quân đội Nga bỏ Moscow mà không chiến đấu và rút lui về các vị trí nơi họ có thể kiểm được cái ăn. Vượt quá *logic tình huống* này, hay có lẽ là một phần của nó, chúng ta cần điều gì đó giống một sự phân tích các phong trào xã hội. Dựa vào chủ nghĩa cá nhân phương pháp luận, chúng ta cần nghiên cứu các định chế mà qua đó, các ý tưởng có thể lan rộng và quyến rũ các cá nhân, cách mà các truyền thống mới có thể được tạo ra, và cách mà các truyền thống hoạt động và tan vỡ. Nói cách khác, các mô hình cá nhân chủ nghĩa và chế định luận (*institutionalist*) của chúng ta về các thực thể tập thể như các dân tộc, hay chính phủ, hay thị trường phải được bổ sung bằng các mô hình về các tình huống chính trị cũng như về các phong trào xã hội như sự tiến bộ khoa học và công nghiệp. (Phác họa của một sự phân tích về tiến bộ có thể thấy ở mục tiếp theo). Các mô hình này, sau đó, có thể được các nhà lịch sử dùng, một phần như các mô hình khác, và một phần cho mục đích giải thích, cùng với các quy luật phổ quát mà họ sử dụng. Nhưng ngay cả điều này cũng không đủ; nó vẫn không thoả mãn mọi nhu cầu thực tế mà chủ nghĩa lịch sử cổ thoả mãn.

Nếu chúng ta xem xét các môn khoa học lịch sử dưới ánh sáng của sự so sánh giữa chúng và các môn khoa học lí thuyết, chúng ta có thể thấy: Sự thiếu quan tâm của chúng tới các quy luật phổ quát đặt chúng vào địa vị khó khăn. Vì trong khoa học lí thuyết, các quy luật, cùng với các thứ khác, đóng vai như những trung tâm của sự chú ý mà các quan sát liên quan đến, hay như các quan điểm, mà từ đó, các quan sát được tiến hành. Trong sử học, các quy luật phổ quát, mà phần lớn mang tính tầm thường và được dùng một cách vô thức, có lẽ không thể thực hiện chức năng này. Cái gì đó khác phải thế chỗ nó. Vì không nghi ngờ gì, không thể có sử học mà không có một quan điểm; giống như các khoa học tự nhiên, sử học phải *mang tính chọn lọc*, trừ phi nó muốn bị chết ngạt trong một dòng lũ của số liệu nghèo nàn và rời rạc. Nỗ lực theo đuổi các chuỗi nhân quả vào quá khứ xa xôi chẳng giúp được gì, vì mỗi tác động cụ thể mà chúng ta có thể bắt đầu với, lại có rất nhiều nguyên nhân từng phần; tức là, các điều kiện ban đầu là rất phức tạp, và hầu hết lại chẳng đáng quan tâm lắm.

Cách duy nhất để thoát khỏi khó khăn này, tôi tin, là đưa *quan điểm chọn lọc được hình dung trước* vào sử học một cách có ý thức; tức là, viết *loại lịch sử mà chúng ta quan tâm*. Điều này không có nghĩa là chúng ta có thể vắn hay nhào nặn các sự thực cho đến khi chúng hợp với một khung khổ của các ý tưởng được hình dung trước, hoặc chúng ta có thể bỏ qua các sự thực không phù hợp. [20] Ngược lại, mọi bằng chứng sẵn có, có ảnh hưởng đến quan điểm của chúng ta, phải được xem xét thận trọng và khách quan (theo nghĩa của “tính khách quan khoa học”, được thảo luận ở mục tiếp). Song nó có nghĩa: Chúng ta không phải lo lắng về tất cả các sự thực hay các khía cạnh, những sự việc không có ảnh hưởng đến quan điểm của chúng ta, và vì thế không đáng quan tâm đối với chúng ta.

Các cách tiếp cận chọn lọc như vậy hoàn thành các chức năng trong việc nghiên cứu lịch sử, mà theo cách nào đó, tương tự như các chức năng của các lí thuyết trong khoa học. Như thế, có thể hiểu được rằng: Chúng thường được coi là các lí thuyết. Và thật vậy, các ý tưởng hiếm hoi vốn gắn với những cách tiếp cận này mà có thể được trình bày ở dạng *các giả thuyết có thể kiểm nghiệm được*, bất luận đơn nhất hay phổ quát, có thể được coi như các giả thuyết khoa học. Nhưng như một quy tắc, “những cách tiếp cận” hay “các quan điểm” lịch sử này *không thể được kiểm nghiệm*. Chúng không thể bị bác bỏ, và những xác nhận hiển nhiên vì thế chẳng có giá trị gì, dầu cho chúng có nhiều như sao trên trời. Chúng ta sẽ gọi quan điểm chọn lọc hay tiêu điểm của mỗi quan tâm lịch sử như vậy, nếu nó không thể được trình bày như một giả thuyết có thể kiểm nghiệm, là một *diễn giải lịch sử*.

Chủ nghĩa lịch sử lầm lẫn các diễn giải này là các lý thuyết. Đây là một trong những sai lầm chủ yếu của nó. Thí dụ, có khả năng để diễn giải “lịch sử” như lịch sử của sự đấu tranh giai cấp, hay sự đấu tranh của các chủng tộc vì uy quyền tối cao, hay lịch sử của các tư tưởng tôn giáo, hay lịch sử của cuộc đấu tranh giữa xã hội “mở” và xã hội “đóng”, hay lịch sử của sự tiến bộ khoa học và công nghiệp. Tất cả những thứ này là các quan điểm ít nhiều lý thú, và *với tư cách như thế* là hoàn toàn không thể chê trách được. Nhưng các nhà lịch sử chủ nghĩa không trình bày chúng như thế; họ không thấy rằng: Nhất thiết có một tính đa nguyên của các diễn giải, mà về căn bản, cùng ở mức của cả tính gọi mở lẫn tính tùy tiện (dù cho một vài trong số chúng có thể nổi bật lên nhờ tính phong phú của chúng - một điểm có tầm quan trọng nào đó). Thay vào đó, họ giới thiệu chúng như các học thuyết hay các lý thuyết, khẳng định rằng “mọi lịch sử đều là lịch sử của đấu tranh giai cấp”, v. v. Và nếu họ thực sự thấy quan điểm của mình là phong phú, và cho rằng nhiều sự thực có thể được sắp xếp và diễn giải theo ánh sáng của nó, thì họ nhầm lẫn điều này là một sự xác minh, hay thậm chí một chứng minh cho học thuyết của họ.

Mặt khác, các sử gia cổ điển, những người phản đối một cách đúng đắn thủ tục này, lại có thể dễ dàng phạm sai lầm khác. Nhắm tới tính khách quan, họ cảm thấy nhất định phải tránh bất kể quan điểm chọn lọc nào; nhưng vì điều này là không thể thực hiện, họ thường chấp nhận các quan điểm mà không có ý thức về chúng. Điều này hẳn làm tiêu tan các nỗ lực của họ để trở thành khách quan, vì người ta có lẽ không thể có tính phê phán với quan điểm riêng của mình, và ý thức được về các hạn chế của nó, mà không biết về nó.

Lỗi ra khỏi thế bí này, tất nhiên là cần phải chấp nhận một quan điểm; tuyên bố quan điểm một cách rõ ràng, và luôn luôn ý thức rằng: Nó là một trong nhiều quan điểm, và cho dù có đạt mức một lý thuyết, nó có thể không kiểm nghiệm được.

Mục 32: Lý thuyết chế định của sự tiến bộ

Để làm cho việc xem xét của chúng ta ít trừu tượng, trong mục này, tôi sẽ thử phác họa, ở những nét rất ngắn gọn, một *lý thuyết của sự tiến bộ khoa học và công nghiệp*. Tôi sẽ cố minh họa bằng thí dụ, theo cách này, các ý tưởng được phát triển ở bốn mục trước; đặc biệt là các ý tưởng rời khỏi tâm lý học về logic tình huống, và về chủ nghĩa cá nhân phương pháp luận. Tôi chọn thí dụ về sự tiến bộ khoa học và công nghiệp, bởi vì không nghi ngờ gì, đây là hiện tượng đã truyền cảm hứng cho chủ nghĩa lịch sử hiện đại thế kỷ mười chín, và bởi vì trước đây, tôi đã thảo luận vài quan điểm của Mill về đề tài này.

Hãy nhớ lại, Comte và Mill cho rằng tiến bộ là một xu hướng vô điều kiện và tuyệt đối, xu hướng *có thể quy về các quy luật của bản chất con người*. “Quy luật của sự kế tiếp nhau”, Comte viết, “không nên được chấp nhận một cách dứt khoát trước khi nó được quy một cách hợp lý về lý thuyết tích cực của bản chất con người, ngay cả khi phương pháp quan sát lịch sử với mọi uy quyền có thể hình dung được chỉ ra như vậy...” [21] Ông tin rằng: Quy luật về tiến bộ có thể được suy diễn từ một khuynh hướng trong các cá nhân, thúc ép họ ngày càng hoàn thiện bản chất con người. Về mọi thứ, Mill theo ông hoàn toàn, cố gắng quy quy luật tiến bộ của ông về điều mà ông gọi là “tính tiến bộ của tâm trí con người” [22] mà “lực thúc ép đầu tiên... là mong muốn tiện nghi vật chất tăng lên”. Theo cả Comte và Mill, tính chất vô điều kiện hay tuyệt đối của xu hướng hay tựa-quy luật này cho phép chúng ta suy diễn từ nó ra các bước hay các pha đầu tiên của lịch sử, mà không đòi hỏi bất kể điều kiện hay sự quan sát hay số liệu lịch sử ban đầu nào. [23] Về nguyên tắc, toàn bộ diễn tiến của lịch sử phải có thể được suy ra như vậy; khó khăn duy nhất, như Mill diễn đạt, là “một chuỗi dài như vậy..., mỗi đoạn kế tiếp nhau gồm các phần còn có số lượng càng lớn hơn và đa dạng hơn, có lẽ không thể được tính bởi khả năng của con người”. [24]

Nhược điểm của “sự quy gọn” này của Mill dường như hiển nhiên. Cho dù chúng ta thừa nhận các tiền đề và suy diễn của Mill, vẫn không suy ra được tác động xã hội hay lịch sử sẽ là đáng kể. Hơn nữa, các tiền đề dựa chỉ trên một mặt của “bản chất con người” mà không xét đến các mặt khác, như tính hay quên hoặc lười biếng. Như vậy, ở đâu chúng ta quan sát điều trái ngược hoàn toàn với sự tiến bộ được Mill mô tả, ở đó chúng ta cũng có thể “quy” những quan sát này cho “bản chất con người”. (Thực vậy, chẳng phải một trong những công cụ phổ biến

nhất của cái gọi là các lí thuyết lịch sử để giải thích sự suy tàn và sụp đổ của các đế chế bằng các đặc điểm như tính lười nhác và thiên hướng ăn quá mức đó sao?) Thực ra chúng ta có thể hình dung rất ít sự kiện mà chúng không thể được giải thích một cách hợp lí bằng cách viện dẫn đến các thiên hướng nào đó của “bản chất con người”. Nhưng một phương pháp có thể giải thích mọi thứ, đúng ra lại chẳng giải thích được cái gì cả.

Nếu chúng ta muốn thay lí thuyết ấu trĩ đến sống sót này bằng một lí thuyết đứng vững được hơn, chúng ta phải tiến hành hai bước. Thứ nhất, chúng ta phải cố tìm ra *các điều kiện* của sự tiến bộ, và cho mục đích này, chúng ta phải áp dụng nguyên lí được nêu ra ở mục 28: Chúng ta phải tưởng tượng ra *các điều kiện mà dưới mức đó, sự tiến bộ bị ngừng lại*. Điều này dẫn ngay lập tức đến nhận thức: *Riêng thiên hướng tâm lí học* không thể đủ để giải thích sự tiến bộ, vì các điều kiện có thể được tìm thấy mà nó có thể phụ thuộc vào. Như vậy, chúng ta phải, ở bước tiếp theo, thay thế lí thuyết về các thiên hướng tâm lí học bằng cái gì đó tốt hơn; tôi đề xuất, bằng một phân tích *chế định* (và kĩ thuật) của các điều kiện của sự tiến bộ.

Làm thế nào có thể ngăn sự tiến bộ khoa học và công nghiệp lại? Bằng việc đóng cửa, hay kiểm soát các phòng thí nghiệm nghiên cứu, bằng việc cấm hay kiểm soát các tạp chí khoa học và các phương tiện thảo luận khác, bằng việc ngăn cản các hội nghị và hội thảo khoa học, bằng việc ngăn cản các trường đại học và các trường khác, bằng việc cấm sách, in ấn, viết, và, cuối cùng, cấm phát biểu. Tất cả các thứ có thể bị cấm, bị ngăn cản (hay bị kiểm soát) đều là các định chế xã hội. Ngôn ngữ là một định chế xã hội mà thiếu nó thì sự tiến bộ khoa học là không thể nghĩ tới, vì không có nó thì chẳng thể có khoa học, cũng không có sự phát triển và truyền thống tiến bộ. Việc viết là một định chế xã hội, và cũng thế, là các tổ chức in ấn và xuất bản và tất cả các công cụ định chế khác của phương pháp khoa học. Bản thân phương pháp khoa học có các khía cạnh xã hội của nó. Khoa học, và đặc biệt là sự tiến bộ khoa học, là kết quả không phải của các nỗ lực biệt lập mà của *sự cạnh tranh tự do của tư duy*. Vì khoa học cần ngày càng nhiều sự cạnh tranh giữa các giả thuyết và ngày càng nhiều sự kiểm nghiệm chặt chẽ. Và các giả thuyết cạnh tranh nhau cần đến đại diện cá nhân, có thể nói: Chúng cần những người biện hộ, chúng cần một hội thẩm đoàn, và thậm chí công chúng. Sự đại diện cá nhân này phải được tổ chức một cách chế định nếu chúng ta muốn đảm bảo sự hoạt động của nó. Và các định chế này phải được trả tiền và được luật pháp bảo vệ. Cuối cùng, sự tiến bộ phụ thuộc rất nhiều vào các nhân tố chính trị; vào các định chế chính trị, bảo vệ quyền tự do tư tưởng: Vào dân chủ.

Cái thường được gọi là “*tính khách quan khoa học*” có một tầm quan trọng nào đó, ở mức độ nào đó, dựa trên các định chế xã hội. Quan điểm ấu trĩ cho rằng tính khách quan khoa học dựa vào thái độ tinh thần và tâm lí của cá nhân nhà khoa học, vào sự đào tạo, sự thận trọng, và sự vô tư khoa học của ông ta, gây ra quan điểm hồ nghi như một phản ứng cho rằng nhà khoa học chẳng bao giờ khách quan. Từ quan điểm này, sự thiếu khách quan của họ có thể được bỏ qua trong các môn khoa học tự nhiên, nơi những đam mê của họ không bị kích động, nhưng đối với các môn khoa học xã hội, nơi dính dáng đến các định kiến xã hội, thiên kiến giai cấp, và các lợi ích cá nhân, nó có thể là tai họa. Học thuyết này, được phát triển chi tiết bởi cái gọi là “*xã hội học tri thức*” (xem các mục 6 và 26), hoàn toàn bỏ qua tính chất xã hội hay định chế của tri thức khoa học, vì nó dựa vào quan điểm ấu trĩ, cho rằng tính khách quan phụ thuộc vào tâm lí của cá nhân nhà khoa học. Nó bỏ qua sự thực rằng cả tính khô khan lẫn sự cách biệt của chủ đề của khoa học tự nhiên chẳng ngăn cản tính thiên vị và tư lợi khỏi can thiệp vào các niềm tin cá nhân của nhà khoa học, và nếu giả như chúng ta phải phụ thuộc vào sự vô tư của ông ta, thì khoa học, ngay cả khoa học tự nhiên, sẽ hoàn toàn không thể có được. *Cái mà “xã hội học tri thức” bỏ qua chính là xã hội học của tri thức* - là tính chất xã hội hay công cộng của khoa học. Nó bỏ qua sự thực: Chính đặc tính công cộng của khoa học và của các định chế của nó, đặc tính áp đặt kỉ luật tinh thần lên cá nhân nhà khoa học, và duy trì tính khách quan của khoa học và truyền thống của nó về sự thảo luận một cách phê phán các ý tưởng mới. [25]

Trong mỗi quan hệ này, có lẽ tôi có thể đề cập đến các thuyết khác được trình bày ở mục 6 (*Tính Khách quan và Sự Đánh giá*). Lí lẽ ở đó đã là, vì nghiên cứu khoa học về các vấn đề xã hội, bản thân nó phải ảnh hưởng đến đời sống xã hội, cho nên đối với nhà khoa học xã hội, người ý thức được về ảnh hưởng này là không dễ để giữ thái độ khoa học đúng đắn về tính khách quan vô tư. Nhưng chẳng có gì khác thường đối với khoa học xã hội trong tình thế này. Nhà vật lí hay một kĩ sư cũng trong cùng tình thế. Không cần là một nhà khoa học xã hội, anh ta cũng có thể

nhận ra rằng: Phát minh về một máy bay hay tên lửa mới có thể có ảnh hưởng to lớn đến xã hội.

Tôi vừa phác hoạ vài điều kiện chế định mà tiến bộ khoa học và công nghiệp phụ thuộc vào. Quan trọng là phải nhận ra rằng: Hầu hết các điều kiện này không thể được gọi là điều kiện cần, và tất cả chúng cùng nhau không là điều kiện đủ.

Các điều kiện không phải là cần, vì không có các định chế này (ngôn ngữ có lẽ là ngoại lệ), tiến bộ khoa học không phải là hoàn toàn không thể có được. Rốt cuộc, “tiến bộ” đã được tạo ra từ lời nói đến từ viết, và thêm nữa (dấu cho sự phát triển sớm này, nói đúng đắn, có lẽ đã chưa phải là tiến bộ *khoa học*).

Mặt khác, và điều này quan trọng hơn, chúng ta phải nhận ra rằng: Với tổ chức định chế tốt nhất trên đời, tiến bộ khoa học một ngày nào đó có thể dừng lại. Thí dụ, có thể xuất hiện một dịch bệnh chủ nghĩa thần bí. Chúng ta không loại trừ được khả năng này, vì một số trí thức có phản ứng với tiến bộ khoa học (hay với những đòi hỏi của một xã hội mở) bằng cách rút lui vào chủ nghĩa thần bí, mọi người *có thể* phản ứng theo cách này. Có thể đối phó với một khả năng như vậy: Có lẽ bằng nghĩ ra thêm một tập nữa của các định chế xã hội, như các định chế giáo dục, để làm nản lòng tính giống nhau và cổ vũ tính đa dạng. Tư tưởng của sự tiến bộ và sự truyền bá nhiệt tình của nó cũng có thể có tác động nào đó. Nhưng tất cả những điều này không làm cho sự tiến bộ là chắc chắn. Vì chúng ta không thể loại trừ khả năng logic, thí dụ, của một vi khuẩn hay virus truyền ham muốn về cội Niết Bàn.

Như vậy, chúng ta thấy rằng: Ngay cả các định chế tốt nhất cũng chẳng bao giờ có thể hoàn toàn đảm bảo. Như tôi đã nói trước đây, “các Định chế giống các Pháo đài. Chúng phải được thiết kế khéo và phải phân công khéo người canh gác”. Nhưng chúng ta chẳng bao giờ có thể đảm bảo rằng: Người đúng sẽ được nghiên cứu khoa học hấp dẫn. Chúng ta cũng chẳng đảm bảo được rằng: Sẽ có những người có đầu óc tưởng tượng, có khiếu nghĩ ra các giả thuyết mới. Và cuối cùng, về những chuyện này, phần nhiều phụ thuộc hoàn toàn vào vận may. Bởi vì sự thật *không biểu lộ ra*, và là một sai lầm khi tin - như Comte và Mill tin - rằng: Một khi “các chương ngại” (ám chỉ đến Nhà Thờ) bị dỡ bỏ, thì sự thật sẽ hiện ra rõ ràng cho mọi người, những người thành thật muốn thấy nó.

Tôi tin rằng kết quả của phân tích này có thể được khái quát hoá. Nhân tố con người hay cá nhân sẽ vẫn là yếu tố phi lí trong hầu hết, hay tất cả, các lí thuyết xã hội chế định. Tôi tin, học thuyết trái ngược rao giảng việc quy các lí thuyết xã hội về tâm lí học, theo cùng cách như chúng ta cổ quy hoá học về vật lí học, dựa vào một sự hiểu lầm. Nó nảy sinh từ lòng tin sai: “chủ nghĩa tâm lí phương pháp luận” này là một hệ quả cần thiết của chủ nghĩa cá nhân phương pháp luận - của một học thuyết hoàn toàn không thể bị bác bỏ, rằng: Chúng ta phải cố gắng hiểu mọi hiện tượng tập thể như do các hành động, các tương tác, các mục tiêu, những hi vọng, và suy nghĩ của những người riêng lẻ, và như do các truyền thống được những cá nhân tạo ra và duy trì. Song chúng ta có thể là cá nhân chủ nghĩa mà không cần chấp nhận chủ nghĩa tâm lí. “Phương pháp zero” về việc xây dựng các mô hình duy lí *không phải* là một phương pháp tâm lí học mà đúng hơn là một phương pháp logic.

Thật ra, tâm lí học không thể là cơ sở của khoa học xã hội. Thứ nhất, vì bản thân nó chỉ là một trong các môn khoa học xã hội: “Bản chất con người” thay đổi đáng kể so với các định chế xã hội, và sự nghiên cứu nó, vì thế giả định trước một sự hiểu biết các định chế này. Thứ hai, vì các môn khoa học xã hội chủ yếu quan tâm đến các hệ quả không lường trước, hay những hậu quả, của các hoạt động của con người. Và “không lường trước” trong khung cảnh này, có lẽ không có nghĩa là “không có ý định *một cách có ý thức*” - “không chủ ý”; đúng hơn, nó đặc trưng cho các hậu quả, những cái có thể xâm phạm *mọi* lợi ích của tác nhân xã hội, bất luận có ý thức hay không: Dấu cho một vài người có thể cho rằng: Thích núi non và tỉnh mịch có thể được giải thích về mặt tâm lí học, thực ra, nếu có quá nhiều người thích núi, thì họ không thể thụ hưởng sự tỉnh mịch ở đó, nó không phải là một sự thực tâm lí học; mà loại vấn đề này nằm ở chính gốc rễ của lí thuyết xã hội.

Thế là chúng ta đạt một kết quả gây sững sốt trái ngược với phương pháp vẫn còn thời thượng của Comte và Mill. Thay cho việc quy những cân nhắc xã hội học về cơ sở bề ngoài vững chắc của tâm lí học về bản chất con người, chúng ta có thể nói rằng: Nhân tố con người là nhân tố bất trắc và ương ngạnh cuối cùng trong đời sống xã hội và trong mọi định chế xã hội.

Thật vậy, đây là yếu tố rất cuộc *không thể* được kiểm soát hoàn toàn bởi các định chế (như Spinoza thấy đầu tiên [26]); vì mọi nỗ lực kiểm soát hoàn toàn nó hẳn phải dẫn đến sự chuyên chế; điều có nghĩa là, đến quyền năng tuyệt đối của nhân tố con người - tính khí thất thường của vài người, hay thậm chí của một người.

Nhưng liệu có thể kiểm soát nhân tố con người bằng *khoa học*- ngược tính khí thất thường không? Không nghi ngờ gì, sinh học và tâm lí học có thể giải quyết, hay sẽ sớm có khả năng giải quyết, “vấn đề cải biến con người”. Thế nhưng những người thử làm điều này nhất thiết phải phá huỷ tính khách quan của khoa học, và như thế cả bản thân khoa học, vì cả hai đều dựa vào sự cạnh tranh tự do của tư duy; tức là, vào quyền tự do. Nếu sự phát triển của lí trí muốn tiếp tục, và tính hợp lí con người muốn duy trì, thì chẳng bao giờ được gây trở ngại cho tính đa dạng của các cá nhân và ý kiến, mục tiêu, và chủ định của họ (trừ các trường hợp cực đoan, khi quyền tự do chính trị bị nguy hiểm). Ngay cả sự viển dẫn đến *mục đích chung*, dấu cho có tuyệt vời và hấp dẫn về mặt xúc cảm đến đâu, chỉ là một sự kêu gọi xoá bỏ mọi ý kiến đạo đức đối địch và xoá bỏ những phê phán chéo và các lí lẽ nảy sinh. Nó là lời kêu gọi xoá bỏ tư duy duy lí.

Người theo thuyết tiến hoá, đòi hỏi kiểm soát “khoa học” bản chất con người, không nhận ra rằng: Đòi hỏi này mang tính tự sát đến thế nào. Động lực chính của tiến hoá và tiến bộ là sự đa dạng của vật chất, điều có thể trở thành đối tượng cho sự lựa chọn. Trong chừng mực liên quan đến sự tiến hoá của con người, thì chính là “quyền tự do để là kì quặc và khác, không giống hàng xóm” - là “không đồng ý với đa số, và đi theo con đường riêng của mình”. [27] Kiểm soát chính thể luận, việc hẳn dẫn đến sự làm ngang bằng nhau không chỉ của các quyền con người mà cả của tâm trí con người, sẽ có nghĩa là sự kết thúc của tiến bộ.

Mục 33: Kết luận. Sự quyến rũ xúc cảm của Chủ nghĩa lịch sử

Chủ nghĩa lịch sử là một phong trào rất cổ xưa. Các dạng cổ nhất của nó, như các học thuyết về vòng đời của các đô thị và các chủng loài, thực sự có trước quan điểm mục đích luận thô sơ, cho rằng đằng sau những phán quyết mù quáng của số phận, có các mục đích được che đậy. [28] Mặc dù sự thần thánh hoá này của các mục đích được che giấu là rất xa với cách suy nghĩ khoa học, nó đã để lại các dấu ấn không thể nhầm lẫn lên ngay cả các lí thuyết lịch sử chủ nghĩa hiện đại nhất. Mọi phiên bản của chủ nghĩa lịch sử đều bày tỏ cảm nhận bị các lực không thể cưỡng nổi cuốn vào tương lai.

Các nhà lịch sử chủ nghĩa hiện đại, tuy vậy, dường như không biết về tính cổ xưa của học thuyết của mình. Họ tin - và sự sùng bái chủ nghĩa hiện đại của họ có thể cho phép cái gì khác? - rằng loại chủ nghĩa lịch sử riêng của họ là thành tựu mới nhất và táo bạo nhất của trí tuệ con người, một thành tựu mới đáng kinh ngạc đến nỗi, chỉ vài người tiến bộ đủ cao mới lĩnh hội được. Họ tin, thực vậy, rằng chính họ là những người khám phá ra vấn đề của sự thay đổi - một trong những vấn đề cổ nhất của siêu hình học suy đoán. Đối sánh cách suy nghĩ “động” của họ với cách suy nghĩ “tĩnh” của tất cả các thế hệ trước, họ tin rằng sự tiến bộ riêng của họ có thể là nhờ vào sự thực: Bây giờ chúng ta “sống trong một cuộc cách mạng”, cuộc cách mạng đã làm tăng tốc độ phát triển của chúng ta đến mức là sự thay đổi xã hội bây giờ có thể được trải nghiệm trực tiếp trong vòng của một đời người duy nhất. Câu chuyện này, tất nhiên, chỉ là thần thoại. Các cuộc cách mạng quan trọng đã xảy ra trước thời đại chúng ta, và kể từ thời Heraclitus, sự thay đổi đã được khám phá ra hết lần này đến lần khác. [29]

Để trình bày một ý tưởng thiêng liêng như vậy một cách táo bạo và cách mạng, tôi nghĩ, là tiết lộ một chủ nghĩa bảo thủ vô ý thức; và chúng ta, những người lặng ngấm sự nhiệt tình lớn lao này về thay đổi, có thể tự hỏi: Liệu đây không chỉ là một mặt của thái độ nước đôi hay không, và liệu không có sự kháng cự thầm kín nào đó, cũng lớn như vậy, cần phải khắc phục hay không. Nếu đúng vậy, điều này có thể giải thích sự hăng hái sùng đạo, mà với nó, triết lí cổ lỗ và sắp đặt này được tuyên bố là sự khám phá mới nhất, và do đó, vĩ đại nhất của khoa học. Chẳng phải chính các nhà lịch sử chủ nghĩa là những người sợ thay đổi nhất hay sao? Chẳng phải chính sự sợ hãi này làm cho họ bất lực cùng cực đến vậy để phản ứng một cách hợp lí đối với sự phê phán, và làm cho những người khác dễ phản ứng đến vậy đối với giáo huấn của họ hay sao? Cứ như các nhà lịch sử chủ nghĩa cổ thủ bồi thường cho chính họ vì sự thất bại của

một thế giới không thay đổi, bằng cách bám vào niềm tin: sự thay đổi có thể được đoán trước, bởi vì nó được cai trị bởi một quy luật không thay đổi.

- Hết -

[1]Xem V. Kraft, *Die Grundformen der wissenschaftlichen Methoden* (1925).

[2]Xem cuốn *Logic of Scientific Discovery* của tôi, mà mục này dựa vào, đặc biệt học thuyết về kiểm nghiệm bằng suy diễn (“chủ nghĩa suy diễn - *deductivism*”) và thuyết về tính dư thừa của bất kể sự “quy nạp” thêm nào, vì các lí thuyết luôn vẫn mang tính giả thuyết của chúng (“giả thuyết luận - *hypotheticism*”), và học thuyết cho rằng các kiểm nghiệm khoa học là các nỗ lực chân thật để chứng minh các lí thuyết là sai (“thuyết loại trừ - *eliminationism*”); xem cả thảo luận về tính có thể kiểm nghiệm [*testability*] và tính có thể chứng minh là sai [*falsifiability*].

Sự đối lập được chỉ ra ở đây giữa *chủ nghĩa suy diễn* và *chủ nghĩa quy nạp*, trong khía cạnh nào đó, tương ứng với sự phân biệt cổ điển giữa *chủ nghĩa duy lí* và *chủ nghĩa kinh nghiệm*: Descartes là một nhà suy diễn chủ nghĩa, vì ông đã hình dung mọi môn khoa học như các hệ thống suy diễn, trong khi các nhà kinh nghiệm Anh, kể từ Bacon trở đi, tất cả đều hình dung các môn khoa học như sự thu thập những quan sát mà từ đó, nhận được các khái quát hoá bằng quy nạp.

Nhưng Descartes đã tin rằng các nguyên lí, các tiền đề của hệ thống suy diễn, phải là chắc chắn và hiển nhiên - “rõ ràng và dứt khoát”. Chúng dựa trên sự thấu hiểu của lí trí. (Chúng là tổng hợp và hợp lệ *a priori*, theo ngôn ngữ của Kant). Ngược lại với điều này, tôi coi chúng như các phỏng đoán mang tính thăm dò, hay các giả thuyết.

Các giả thuyết này, tôi cho rằng, về nguyên lí, phải là có thể bác bỏ được: Chính ở đây, tôi rời xa hai nhà suy diễn chủ nghĩa hiện đại vĩ đại nhất, Henry Poincaré và Pierre Duhem.

Cả Poincaré và Duhem đều nhận ra tính không thể của việc hình dung các lí thuyết của vật lí học như những khái quát hoá mang tính quy nạp. Họ nhận ra rằng: Các phép đo quan sát mà chúng tạo thành cái được cho là xuất phát điểm cho các khái quát hoá, ngược lại, lại là *những diễn giải dưới ánh sáng của các lí thuyết*. Và họ từ chối không chỉ chủ nghĩa quy nạp, mà cả niềm tin duy lí chủ nghĩa vào các nguyên lí tổng hợp, có hiệu lực *a priori* hay các tiền đề. Poincaré diễn giải chúng như là đúng một cách giải tích, như các định nghĩa; Duhem (giống như Hồng y giáo chủ Bellarino và Giám mục Berkeley) diễn giải chúng như các công cụ, như các phương tiện để xếp thứ tự các quy luật thực nghiệm - các quy luật thực nghiệm mà, ông nghĩ, nhận được bằng quy nạp. Các lí thuyết như thế không thể chứa hoặc thông tin đúng hay thông tin sai: Chúng chẳng là gì mà chỉ là các công cụ, vì chúng chỉ có thể là thuận tiện hay bất tiện, kinh tế hay phi kinh tế; mềm dẻo và tinh tế, hay cứng nhắc và thô thiển. (Như thế, Duhem nói, đi theo Berkeley, không thể có các lí do logic vì sao chúng ta lại không chấp nhận tất cả hai hay nhiều lí thuyết mâu thuẫn lẫn nhau.) Tôi hoàn toàn thống nhất với cả hai tác giả vĩ đại này trong việc từ chối chủ nghĩa quy nạp cũng như lòng tin vào tính hợp lệ tổng hợp, *a priori* của các lí thuyết vật lí. Song tôi không thể chấp nhận quan điểm của họ, cho rằng không thể đưa các hệ thống lí thuyết để khảo sát kiểm nghiệm. Một số trong số chúng là có thể kiểm nghiệm được, tôi nghĩ; tức là, có thể bác bỏ được về nguyên tắc; và vì thế chúng là tổng hợp (hơn là giải tích); *mang tính kinh nghiệm* (hơn là tiên nghiệm *a priori*); và *giàu thông tin* (hơn là đơn thuần mang tính công cụ). Liên quan đến phê phán nổi tiếng của Duhem đối với các thí nghiệm quyết định, ông chỉ chứng tỏ rằng các thí nghiệm quyết định chẳng bao giờ có thể *chứng minh* hay thiết lập một lí thuyết; nhưng không ở đâu, ông chứng tỏ rằng các thí nghiệm quyết định không thể *bác bỏ* một lí thuyết. Phải thừa nhận, Duhem đúng khi ông nói rằng: Chúng ta có thể kiểm nghiệm chỉ các hệ thống lí thuyết to lớn và phức tạp hơn là các giả thuyết bị cô lập; nhưng nếu chúng ta kiểm nghiệm hai hệ thống như vậy mà chúng chỉ khác nhau duy nhất ở một giả thuyết, và nếu chúng ta có thể thiết kế các thí nghiệm bác bỏ hệ thống thứ nhất trong khi lại để hệ thống thứ hai được củng cố rất tốt, thì chúng ta có thể có cơ sở hợp lí nếu chúng ta quy sự thất bại của hệ thống thứ nhất cho giả thuyết mà hai hệ thống khác nhau.

[3]Về một thí dụ đáng ngạc nhiên về cách, theo đó, ngay cả những quan sát thực vật học được hướng dẫn bởi lí thuyết (và trong đó, chúng thậm chí có thể bị định kiến ảnh hưởng), xem O. Frankel, “Cytology and Taxonomy of Hebe, ect.”, trong *Nature*, vol. 147 (1941), tr. 117.

[4]Với đoạn văn này và đoạn văn tiếp theo, so với F. A. von Hayek, “Scientism and the Study of Society” phần I và phần II, *Economica*, vols. ix và x, nơi chủ nghĩa tập thể phương pháp luận bị phê phán và chủ nghĩa cá nhân phương pháp luận được thảo luận chi tiết.

[5]Về hai đoạn trích xem *Economica*, vol. ix, tr. 289 f. (tôi nhấn mạnh).

[6]So với *Erkenntnis*, III, tr. 426 f., và *Logik der Forschung*, 1934, của tôi mà tiêu đề phụ của nó có thể dịch ra thành: “Về Nhận thức luận của các Khoa học Tự nhiên”.

[7]Một lí lẽ gần tương tự có thể thấy trong C. Menger, *Collected Works*, vol. II (1883 và 1933), tr. 259-60.

[8]Xem “giả thiết không-null hypothesis” được thảo luận trong J. Marschak, “Money illusion and Demand Analysis” trong *The Review of Economic Statistics*, vol. XXV, tr. 40. - Phương pháp được mô tả ở đây dường như trùng một phần với cái được Giáo sư Hayek, người đi theo Menger, gọi là phương pháp “kết hợp” [compositive].

[9]Ngay cả ở đây có thể nói, có lẽ, rằng việc dùng các mô hình duy lí hay “logic” trong các môn khoa học xã hội, hay “mô hình

zero”, có sự tương tự mang máng trong các môn khoa học tự nhiên, đặc biệt trong nhiệt động học và trong sinh học (xây dựng các mô hình cơ học và các mô hình sinh lí học của các quá trình và các cơ quan). (So cả với việc sử dụng các phương pháp biến phân).

[10]Xem J. Marschak, *op. cit.*

[11]Xem P. Sargent Florence, *The Logic of Industrial Organizations* (1933)

[12]Quan điểm này được phát triển đầy đủ hơn ở ch. 14 của *Open Society* của tôi.

[13]Những khó khăn này được Giáo sư Hayek thảo luận, *op. cit.* tr. 290f.

[14]Xem *Econometrica*, 1 (1933), tr. 1 f.

[15]Xem Lionel Robbins, trong *Economica*, vol. V, đặc biệt tr. 351.

[16]Phân tích của tôi có thể được đối sánh với phân tích của Morton G. White, “Historical Explanation” (*Mind*, N. S., vol. 52, tr. 212 ff.), người đặt cơ sở cho phân tích của mình lên lí thuyết giải thích nhân quả của tôi, như được C. G. Hempel chỉ ra. Tuy nhiên, ông đi đến kết quả rất khác. Bỏ qua mối quan tâm đặc trưng của nhà lịch sử chủ nghĩa đến các sự kiện độc nhất, ông gợi ý rằng: Một giải thích là có “tính lịch sử” nếu nó được đặc trưng bằng việc sử dụng *các khái niệm* (và các lí thuyết) *xã hội học*.

[17]Max Weber đã phát hiện ra điều này. Các nhận xét của ông ở trang 179 của cuốn *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (1922) là sự thấy trước gần nhất mà tôi biết đối với sự phân tích được đưa ra ở đây. Nhưng ông đã phạm sai lầm, tôi tin, khi ông gợi ý rằng: Sự khác biệt giữa khoa học lí thuyết và khoa học lịch sử là ở mức độ khái quát của các quy luật được dùng.

[18]Xem, thí dụ, Weber, *op. cit.*, tr. 8 f., 44 f., 215 ff., 233 ff.

[19]Điều này thấy trước các vấn đề mới đây được Giáo sư Toynbee bàn chi tiết nhưng không trả lời được.

[20]Về một phê phán “học thuyết... rằng mọi hiểu biết lịch sử là tương đối”, xem Hayek, trong *Economica*, vol. X, tr. 55 ff.

[21]Comte, *Cours de philosophie positive*, IV, tr. 335.

[22]Mill, *Logic*, Book VI, ch. X, mục 3; trích dẫn tiếp là từ mục 6, nơi lí thuyết được phát triển chi tiết hơn.

[23]Comte, *op. cit.*, IV, tr. 345.

[24]Mill, *loc. Cit.*, mục 4.

[25]Một sự phê phán đầy đủ hơn của cái gọi là “Xã hội học Tri thức” có thể tìm thấy ở ch. 23 của cuốn *Open Society and Its Enemies* của tôi. Vấn đề về tính khách quan khoa học, và sự phụ thuộc của nó vào việc phê phán duy lí và tính có thể kiểm nghiệm liên-chủ quan, cũng được thảo luận ở đó trong ch. 24, và, từ một quan điểm hơi khác, trong cuốn *Logic of Scientific Discovery* của tôi.

[26]Xem chú thích 106 ở trên.

[27]Xem Waddington (*The Scientific Attitude*, 1941, tr. 111 và 112), người mà cả chủ nghĩa tiến hoá của ông lẫn đạo đức khoa học của ông đã không ngăn khỏi việc phủ nhận rằng: Quyền tự do này có bất kể “giá trị khoa học” nào. Đoạn này được phê phán trong cuốn *The Road to Serfdom [Con đường dẫn tới Chế độ Nông nô]* của Hayek, tr. 143

[28]Phê phán vốn có hay nhất của học thuyết mục đích luận mà tôi biết (và tác giả của nó là người chấp nhận quan điểm tôn giáo và đặc biệt là thuyết sáng thế) có thể thấy trong chương cuối của cuốn *The Political Philosophies of Plato and Hegel* của M. B. Foster.

[29]Xem cuốn *The Open Society and Its Enemies* của tôi, đặc biệt ch. 2 f., cả ch. 10, nơi tôi lập luận rằng: Chính sự thất bại của thế giới không thay đổi của một xã hội đóng thô sơ là điều, một phần, chịu trách nhiệm cho sự căng thẳng của nền văn minh, và cho việc sẵn sàng chấp nhận sự tiện nghi giả tạo của chủ nghĩa toàn trị và của chủ nghĩa lịch sử.

Nguồn: Dịch từ nguyên bản tiếng Anh «The Poverty of Historicism» của Karl Popper

Chia sẻ ebook : <http://downloadsachmienphi.com/>

Tham gia cộng đồng chia sẻ sách : Fanpage : <https://www.facebook.com/downloadsachfree>

Cộng đồng Google : <http://bit.ly/downloadsach>